

P.53614



19053614000000

Edmund
Mokrzycki

ZAŁOŻENIA
SOCJOLOGII
HUMANISTYCZNEJ



<http://rcin.org.pl>

pw



*Państwowe
Wydawnictwo Naukowe
1951–1971*

Z A Ł O Ż E N I A
S O C J O L O G I I
H U M A N I S T Y C Z N E J

*założenia
sociologii
humanistycznej*

100,8w

106

109

EDMUND MOKRZYCKI

53614

**Z A Ł O Ż E N I A
S O C J O L O G I I
H U M A N I S T Y C Z N E J**



Pw

**P a ń s t w o w e
W y d a w n i c t w o
N a u k o w e**

Okladkę projektował Henryk Białoskórski

Redaktor Maria Ofierska

Redaktor techniczny Halina Olszewska

Korektor Konrad Stranc

P.53614



19053614000000

Copyright by Państwowe Wydawnictwa Naukowe
Warszawa 1971

Printed in Poland



Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Warszawa 1971. Wydanie pierwsze. Nakład 2000+200 egz.

Arkuszy wydawniczych 4,75. Arkuszy drukarskich 7,25

Papier druk. sat. kl. III, 80 g, 82×104

Oddano do składania 14 VII 1970 r.

Podpisano do druku w październiku 1970 r.

Druk ukończono w listopadzie 1970 r.

Zam. 1237/70 C-13 Cena zł 15,-

Wrocławska Drukarnia Naukowa

K.
21.11.84
F. 113/84
<http://rcin.org.pl>

W ciągu ostatnich kilku lat nastąpił dość wyraźny spadek popularności tego nurtu w socjologii, który bywa określany przez jednych jako socjologia empiryczna, przez innych jako socjologia empirycystyczna. Ośrodkiem zainteresowania stają się w coraz większym stopniu tendencje konkurencyjne. Nie są to na ogół tendencje nowe. W grę wchodzi raczej pewne modyfikacje od dawna występujących w socjologii, bądź w dyscyplinach pokrewnych, orientacji teoretycznych i metodologicznych. Tak się rzecz ma np. z tzw. makrosocjologią, nawiązującą bezpośrednio do pewnych nurtów socjologii tradycyjnej, ze strukturalizmem przeniesionym z antropologii społecznej czy z funkcjonującą, o ile wiem, na razie bez nazwy, ale za to cieszącą się dużym powodzeniem, tendencją przejmującą niektóre metodologiczne pomysły Maxa Webera w specyficznej, fenomenologicznej interpretacji.

W socjologii polskiej zjawisko to — aczkolwiek na mniejszą skalę — występuje również. Świadczą o tym między innymi wygłaszane coraz częściej i przy różnych okazjach deklaracje sympatii dla „socjologii humanistycznej”, która ma być antytezą socjologii empirycystycznej.

Warto zdać sobie sprawę, na czym te bardziej lub mniej nowe tendencje polegają, a w szczególności, co różni je od socjologii empirycystycznej. Nie

wystarczy wiedzieć, co traci popularność, warto również wiedzieć, co ją zyskuje.

Jest to główny powód, dla którego powstał rozdział pierwszy niniejszej pracy. Próbuję w nim odpowiedzieć na pytanie, co się kryje za wyrażeniem „socjologia humanistyczna”, za czym się w gruncie rzeczy opowiadamy, gdy deklarujemy się jako zwolennicy „socjologii humanistycznej”.

Problematyka rozdziałów następnych — aczkolwiek stanowią one rozwinięcie w pewnym kierunku rozdziału pierwszego — nie wymaga tego rodzaju usprawiedliwienia. „Procedura zwana rozumieniem” — to temat, któremu powszechnie — jakkolwiek z różnych względów — przyznaje się wysoką rangę w metodologii nauk społecznych. Dla jednych jest to temat ważny, bo trzeba nareszcie problem rozumienia do końca wyjaśnić i zamknąć jako szacowny zabytek, jeden z wielu przekazanych przez historię i mających tylko historyczne znaczenie. Dla innych jest to temat ważny, bo procedura rozumienia zasługuje na uwagę, wymaga metodologicznego opracowania i obrony przed niesłusznymi atakami.

Analizując procedurę rozumienia starałem się nie angażować w sprawę jej metodologicznej oceny. Chodziło mi głównie o udzielenie odpowiedzi na pytanie, na czym rozumienie polega. Usiłowałem przy tym wyjść możliwie daleko poza sformułowania tych, którzy problematykę rozumienia wprowadzili do metodologii humanistyki, pozostając wiernym ich intencjom.

Jedynie w rozdziale ostatnim stawiam problem oceny socjologii humanistycznej w ogóle, a procedury rozumienia w szczególności. Ale jest to tylko próba postawienia problemu, a nie jego rozwiązania; nie

formułuję tam ocen, sugeruję natomiast kierunek dyskusji, której celem byłaby właściwa ocena.

Praca ta z założenia nie ma charakteru pracy historycznej. Materiał historyczny — uwzględniony zresztą w bardzo skromnym zakresie — jest tylko pretekstem do podjęcia pewnych zagadnień metodologicznych.

2. DWIE KONCEPCJE SOCJOLOGII HUMANISTYCZNEJ

Gdy mówi się o „socjologii humanistycznej”, ma się niewątpliwie na myśli coś, co ma silny związek z socjologią tradycyjną i jest przeciwieństwem socjologii empirycystycznej. Poza te granice nie wykracza chyba żaden użytkownik tego wyrażenia. Ale w ich ramach nadaje się mu rozmaite znaczenia. Jest to w tym sensie wyrażenie bardzo elastyczne. Przykłady podaje się wprawdzie na ogół te same, ale są one przykładami za każdym niemal razem czego innego.

W tym gąszczu pojęciowym zdecydowanie wyróżniają się — tak ze względu na doniosłość, jak i rozpowszechnienie — dwie koncepcje socjologii humanistycznej. Jedna z nich jest koncepcją socjologiczną, drugą można by — z pewnymi zastrzeżeniami — nazwać koncepcją metodologiczną. Zacznijmy od tej pierwszej.

Wywodzi się ona z millsowskiego kierunku krytyki socjologii empirycystycznej. Mills w swoich rozprawach krytycznych, zwłaszcza w *Sociological Imagination*¹, zarysował wizję dwu socjologii, z których jedna krzewi „socjologiczną wyobraźnię”, druga natomiast formułuje — z większym lub mniejszym powodzeniem — przesłanki do „manipulowania” ludźmi. Polscy kontynuatorzy krytycznych rozważań Millsa wyklesponowali tę wizję wprowadzając dla

¹ C. W. Mills, *The Sociological Imagination*, Oxford University Press, New York 1959.

pierwszej z tych socjologii nazwę „socjologia humanistyczna”, dla drugiej — „socjologia techniczna”, bądź „socjologia manipulatorska”, bądź po prostu „socjologia niehumanistyczna”. Podkreślono równocześnie bardzo mocno ich wzajemną przeciwstawność.

Socjologię humanistyczną w tym znaczeniu wyróżnia się więc ze względu na jej funkcję społeczną. Jest to wiedza socjologiczna, która kształtuje ludzkie postawy i opinie, jest źródłem orientacji społecznych, ułatwia zrozumienie najbardziej narzucających się społecznie problemów, pobudza do myślenia i rozwija wyobraźnię. Jej przeciwieństwo, czyli socjologia techniczna, tym się charakteryzuje, że stanowi bazę inżynierii społecznej, występuje w roli narzędzia sprawnego działania społecznego, jest źródłem wskazówek do zawiadywania lub — jak to się niekiedy dobitnie określa — manipulowania ludźmi.

Rozróżnienie to na pierwszy rzut oka wydaje się całkowicie zrozumiałe, zwłaszcza gdy poprze się je odpowiednio dobranymi przykładami. Przy bliższym wejrzeniu jednak nasuwają się pewne trudności interpretacyjne.

Gdy socjologię humanistyczną przeciwstawia się socjologii technicznej, gdy tę drugą określa się jako niehumanistyczną — to dosyć jednoznacznie daje się do zrozumienia, że idzie tu o kategorie rozłączne. Sprawę stawia się tak, jak gdyby nie istniała wiedza socjologiczna, którą wypadałoby zaliczyć do socjologii humanistycznej i technicznej zarazem.

Jest jednak rzeczą jasną, że powyższe dwie funkcje — nazwijmy je tutaj odpowiednio funkcją humanistyczną i techniczną — nie wykluczają się wzajemnie, mogą być pełnione nie tylko przez te same dzieła, ale również przez te same informacje. Nie ma sprzeczności w przypuszczeniu, że pewne

dzieła czy informacje socjologiczne, że — innymi słowy — pewien zasób wiedzy socjologicznej może służyć zarówno krzewieniu socjologicznej wyobraźni, jak i zabiegom socjotechnicznym.

W tej sytuacji traktowanie socjologii humanistycznej i technicznej tak jakby to były rozłączne kategorie wiedzy może być interpretowane dwojako: jako wyraz pewnej tezy empirycznej dotyczącej wiedzy socjologicznej, bądź też jako konsekwencja pewnych dodatkowych a milcząco przyjętych założeń definicyjnych, zawężających odpowiednio zakres jednej lub obydwu kategorii. W drugim wypadku w grę może wchodzić założenie, że socjologia humanistyczna to wiedza pełniąca tylko funkcję humanistyczną, albo założenie, że socjologia techniczna to wiedza pełniąca wyłącznie funkcję techniczną, albo wreszcie jedno i drugie.

Trudno się zorientować, czy któreś z tych założeń jest rzeczywiście przyjmowane. Wiele wypowiedzi natomiast sugeruje interpretację pierwszego rodzaju, podsuwa przypuszczenie, że idzie tu o tezę empiryczną, tezę, którą można by sformułować tak mniej więcej: socjologia, tak jak się ona dotychczas przedstawia, jest dyscypliną rozszczepioną na dwie części, na dwa gatunki wiedzy, z których jeden pełni funkcję humanistyczną, jest natomiast nieużyteczny — albo stosunkowo tak mało użyteczny, że można ten fakt pominąć — z punktu widzenia potrzeb inżynierii społecznej; drugi natomiast pełni wyłącznie — a jeżeli nie wyłącznie, to w stopniu, który można zbagatelizować — funkcję techniczną. Inaczej mówiąc, idzie tu o tezę, iż na terenie socjologii funkcje humanistyczna i techniczna wykluczają się empirycznie. Na gruncie tej tezy jest oczywiście sprawą obojętną, czy socjologię humanistyczną

i techniczną będzie się rozumieć zgodnie z powyższym określeniem, czy też przyjmie się ponadto któreś z wymienionych założeń dodatkowych.

Chciałbym tu pozostawić jako sprawę otwartą, na ile teza ta jest trafna. Rozstrzygnięcie tej sprawy wymaga nie tylko namysłu, wymaga również badań empirycznych. Namysł sugeruje tylko hipotezę, że mamy tu do czynienia z drastycznym uproszczeniem przyjętym w zapale polemicznym.

Rozpatrywane tu pojęcie socjologii humanistycznej zarysowało się w toku krytyki socjologii empirycystycznej i służy jako narzędzie tej krytyki. To właśnie socjologia empirycystyczna utożsamiana jest z wiedzą socjologiczną użyteczną jedynie z technicznego punktu widzenia. Bez większego ryzyka można przypuścić, że pogląd ten nie ostałby się w wypadku dokładnego rozpatrzenia chociażby takich prac, jak *The American Soldier* S. A. Stouffera, czy *The People's Choice* i *The Academic Mind* P. F. Lazarsfelda.

Ale przykładów dla powyższej dychotomii zdecydowanie kłopotliwych można szukać nie tylko w ramach socjologii empirycystycznej. Jak zakwalifikować ogromną ilość opartych na badaniach empirycznych prac reformatorów społecznych, z powszechnie znaną pracą Engelsa *Położenie klasy robotniczej w Anglii* na czele? Czy niektórych prac Malinowskiego, przedstawicieli Szkoły Chicagowskiej, czy nawet samego Millsa nie należałoby ocenić wysoko zarówno z punktu widzenia funkcji humanistycznej, jak i technicznej? Jak wreszcie ocenić z tego punktu widzenia tak popularne w okresie międzywojennym — również i w Polsce — prace oparte na badaniach monograficznych, prace w stylu *Middletown* Lyndów?

Oparte na intuicji wątpliwości nie pozwalają na kategoryczne odrzucenie powyższej tezy, ale uprawniają do postawienia przy niej znaku zapytania. Tym bardziej, że i teza ta oparta jest na intuicji. Gdyby w rezultacie szczegółowej analizy okazało się, że istnieje dostatecznie obszerny zasób wiedzy posiadającej istotną wartość z punktu widzenia obydwu funkcji, wówczas należałoby zrezygnować z traktowania socjologii humanistycznej i technicznej jako kategorii rozłącznych, bądź zdecydować się na odpowiednie zawężenie ich zakresu.

Warto nawet postawić sobie pytanie jeszcze dalej idące. Czy wbrew wrażeniu, które odnosi się na pierwszy rzut oka, nie jest przypadkiem tak, że wszelka poznawczo istotna wiedza socjologiczna może w stopniu większym lub mniejszym, ale zawsze godnym uwagi, bezpośrednio lub pośrednio wpływać zarówno na kształtowanie się socjologicznej wyobraźni, jak i na formułowanie wskazówek socjotechnicznych. Gdyby się okazało, że jest tak istotnie, wówczas socjologię humanistyczną i techniczną można by traktować atrybutywnie jako dwa aspekty wiedzy socjologicznej, albo — co wydaje się bardziej użyteczne, zważywszy niewątpliwie daleko idące różnicowanie socjologii pod tym względem — jako dwa typy idealne, z których jeden to np. wiedza pełniąca tylko funkcję humanistyczną, drugi zaś — wiedza, której społeczna użyteczność sprowadza się do dostarczania wskazówek dla inżynierii społecznej.

□□□

Wiedza socjologiczna pełniąca funkcje techniczne, stanowiąca podstawę inżynierii społecznej, bywa — jak wspominałem — nazywana socjologią manipula-

torską. Użycie tak pejoratywnego określenia wiąże się z przekonaniem, że wiedza tego rodzaju jest narzędziem władzy w rękach tych, którzy władzę posiadają, że jest czynnikiem ułatwiającym umocnienie panowania wielkich instytucji nad zależnymi od nich rzeszami ludzkimi. Jest tak, ponieważ wiedza socjotechniczna jest rzekomo takim narzędziem, którego wykorzystanie wymaga odpowiednich, nie każdemu dostępnych środków. Ściślej mówiąc, dla wykorzystania socjotechniki potrzebne są materialne i organizacyjne zasoby dostępne tylko tym, którzy zajmują wysoką pozycję w hierarchii władzy. W tym sensie wiedza socjotechniczna nie jest moralnie neutralna, jej wzbogacenie zmienia układ sił społecznych, zmienia w kierunku niepożądanym, w kierunku likwidacji demokracji i realizacji huxleyowskiej wizji „nowego, wspaniałego świata”.

W wywodach tego rodzaju idzie jednak — jak się wydaje — bardziej o efekty pisarskie niż o rzeczowe naświetlenie sprawy. Zbyt wiele tu uproszczeń i milcząco przyjmowanych, a bynajmniej nie oczywistych założeń.

Upraszcza się więc tu sprawę dystrybucji władzy, upraszcza się także sprawę związków pomiędzy dystrybucją władzy a dystrybucją środków materialnych i organizacyjnych. Zakłada się, że władza jako taka jest siłą, której skutki dadzą się z góry jednoznacznie pod względem moralnym ocenić. Zapomina się o tym, że socjotechnika może być wykorzystana do realizacji różnych celów, nie tylko celów związanych z kontrolą zachowań ludzkich w skali masowej i że do realizacji np. pewnych celów osobistych wykorzystanie wiedzy socjotechnicznej nie wymaga niedostępnych „szaremu człowiekowi” środków organizacyjnych i materialnych. Wielokrotnie zwracano

również uwagę na fakt, że nawet tam, gdzie w grę wchodzi sprawa manipulowania rzeszami ludzkimi, socjotechnika jest bronią obosieczną: może służyć do umocnienia kontroli, ale może również służyć do obrony przed kontrolą, może dostarczać wskazówek, jak realizować określone cele dysponując pokaźnymi zasobami materialnymi i silnym aparatem organizacyjnym, ale może także dostarczać wskazówek, jak realizować cele przeciwstawne, gdy jest się pozbawionym środków organizacyjnych i materialnych. Pod tym względem nie ma różnicy pomiędzy wiedzą zdobytą poprzez badania naukowe i wiedzą potoczną.

Są to sprawy — jak się wydaje — zbyt oczywiste i zbyt wiele o nich pisano, by się nimi bliżej zajmować. Chciałbym natomiast zwrócić uwagę na czynnik, który decyduje o tym, że wiedza socjotechniczna jest i chyba długo jeszcze pozostanie pod kontrolą jej twórców, że socjotechnik nie ma powodu nawet do tego rodzaju niepokoju, który jest — czy winien być — udziałem fizyka, niepokoju, iż ktoś, gdzieś, kiedyś wykorzysta jego odkrycia wbrew jego woli, czy wbrew jego przewidywaniom.

Niepokój tego rodzaju byłby uzasadniony, gdyby — zgodnie zresztą z rozpowszechnionym wyobrażeniem — socjotechnika stanowiła korpus pewnego rodzaju wiedzy ogólnej, z którego można by czerpać wskazówki do działań w rozmaitych konkretnych sytuacjach. Tymczasem socjotechnika tak rozumiana może być na serio traktowana tylko w perspektywicznych planach badawczych.

Jest rzeczą wiadomą, że ktoś, kto dla realizacji swoich celów chciałby skorzystać z socjotechniki, nie może z reguły liczyć na wiedzę istniejącą. Przekonują się o tym dosyć szybko kierownictwa polskich zakładów przemysłowych, które zatrudniają socjologa

w przekonaniu, iż dysponuje on wiedzą, w oparciu o którą będzie można rozwiązywać wszystkie nasuwające się problemy „stosunków międzyludzkich” w zakładzie. Z reguły okazuje się jednak, że socjolog w najlepszym wypadku wnosi — oprócz socjologicznego żargonu — wyczulenie na pewne problemy oraz — i to jest czynnik decydujący o jego użyteczności — umiejętność zdobywania potrzebnej wiedzy. Teoria mechanizmów ludzkiego zachowania, która mogłaby stanowić podstawę inżynierii społecznej, jest upragnionym, ale ciągle nie zrealizowanym celem socjologów. Nie warto się spierać, czy cel ten zostanie kiedyś osiągnięty. Wiadomo z doświadczenia, że rozwoju nauki na dalszą metę nie da się przewidzieć. Jednakże, gdy idzie o najbliższą przyszłość, sceptycyzm wydaje się całkowicie uprawniony.

Istnieje wprawdzie szereg, z rozmachem skonstruowanych ogólnych teorii, zwłaszcza na terenie psychologii społecznej. Można także długo wyliczać różnego rodzaju ogólne twierdzenia, przyjmowane niezależnie od istniejących teorii. Jednakże zarówno te twierdzenia, jak i całe teorie prezentują się o wiele korzystniej przy wyjaśnianiu niż przy przewidywaniu konkretnych zjawisk. Andrzej Malewski potrafił w sposób niezwykle sugestywny wyjaśniać różne zjawiska przy pomocy twierdzeń, które w jego przekonaniu układały się w ogólną teorię zachowania². A wiadomo, jak trudno w oparciu o te twierdzenia trafnie przewidywać. Typowym przykładem jest tu tzw. teoria dysonansu poznawczego L. Festingera. Inżynieria społeczna oferuje różnego rodzaju

² Por. A. Malewski, *O zastosowaniach teorii zachowania*, Warszawa 1964.

ogólnym teoriom mechanizmów ludzkiego zachowania bardzo istotną, ale — jak dotychczas przynajmniej — bardzo dla nich niekorzystną miarę doskonałości³.

Wiedza ogólna, na której socjotechnik może się oprzeć, nie wykracza w zasadzie poza granice fragmentarycznej i niepewnej wiedzy potocznej, a więc wiedzy, którą w większym lub mniejszym zakresie dysponuje również zleceniodawca. Wygłaszane tu i ówdzie przekonanie, że działacz społeczny jest z reguły nie gorszym, a często nawet lepszym ekspertem od problemów społecznych niż socjolog czy socjotechnik, jest z tego punktu widzenia całkiem uzasadnione.

Nie przesądza to jednak bynajmniej sprawy praktycznej użyteczności socjotechniki czy socjotechnika. Użyteczność tę można wykazać i wykazuje się dwojako: 1) poprzez badania diagnostyczne⁴, stwa-

³ Warto zwrócić uwagę na to, że na gruncie metodologicznej koncepcji wyjaśniania propagowanej np. przez Hempla „wyjaśnianie” przy pomocy teorii, która nie daje podstaw do trafnego przewidywania, jest pseudowyjaśnianiem.

⁴ Przez badania diagnostyczne rozumiem co innego niż Stefan Nowak, określający tym terminem badania, „których celem jest ustalenie cech, czy zasad funkcjonowania pewnego konkretnego wycinka rzeczywistości, będącego głównym przedmiotem naszych poznawczych zainteresowań”. Tak rozumianym badaniom diagnostycznym przeciwstawia on badania weryfikacyjne, „których celem jest sprawdzenie empiryczne, kontrola prawdziwości jednego bądź też całego zespołu ogólnych twierdzeń o związkach między pewnymi, ogólnie zdefiniowanymi klasami zjawisk”. (*Metody badań socjologicznych*, wybór tekstów pod red. S. Nowaka, Warszawa 1965). Wydaje się, że bardziej zgodne z etymologią słowa „diagnoza” i sposobem jego używania na terenie medycyny jest rozumienie badań diagnostycznych jako badań, zmierza-

rzające możliwość zastosowania owej ogólnej wiedzy potocznej w danej konkretnej sytuacji; 2) poprzez pogłębioną analizę monograficzną, pozwalającą na ustalenie prawidłowości charakterystycznych dla danej konkretnej sytuacji.

Diagnostyka społeczna i badania monograficzne, to w gruncie rzeczy jedyne efektywne formy świadczeń socjotechniki na rzecz inżynierii społecznej — przynajmniej w chwili obecnej i w najbliższej przyszłości. Ale wobec tego rezultaty zabiegów badawczych socjotechnika mają to do siebie, że możliwość ich wykorzystania jest ograniczona w gruncie rzeczy do tych konkretnych sytuacji, które były przedmiotem badań. A jeśli nawet niekiedy można z powodzeniem zastosować je do innych przypadków, to w bardzo wąskich granicach historycznych, czy — inaczej mówiąc — czasowo-przestrzennych, tak że autor może przewidzieć, kto i w jakim celu jest w stanie z jego odkryć skorzystać.

Tak więc socjotechnik dostarcza narzędzi do — jeśli można użyć takiej przenośni — natychmiastowego użycia, i to na miejscu. Rezultaty jego pracy są i mogą być użytkowane na dobrą sprawę tylko przez tych, którym zdecydował się służyć. W tym sensie społeczne skutki socjotechniki zależą od samych socjotechników. „Humanistyczne niepokoje” należałoby więc skierować na inne tory — nie obawiać się rozwoju socjotechniki, obawiać się raczej

jących do rozpoznania w danej sytuacji symptomów jakiegoś bardziej lub mniej znanego typu zjawisk. Ten zaś rodzaj badań, który Stefan Nowak określa jako diagnostyczne, można by — zgodnie z utartym wśród socjologów zwyczajem — nazywać monograficznymi. Zwyczaj ten ma zresztą oparcie w etymologii terminu „monografia”.



rozwoju pewnych postaw wśród socjotechników, np. tych postaw, o których pisze Ossowski w studium pt. *Socjologia współczesna w procesie przemian społecznych*⁵.

□□□

Jest rzeczą charakterystyczną, że podczas gdy rozwój socjologii technicznej budzi niepokój, nasuwa apokaliptyczne wizje podziału świata na wszechwładnych manipulatorów i bierne, absolutnie kontrolowane masy ludzkie, to z socjologią humanistyczną łączą się wyobrażenia wprost przeciwne; nie tylko maluje się ją w pastelowych barwach, nie tylko nie widzi się jej ujemnych skutków społecznych, ani nie oczekuje się z tej strony żadnego niebezpieczeństwa, ale zgoła przedstawia się ten typ wiedzy socjologicznej jako potężne narzędzie obrony zagrożonych — między innymi przez socjologię techniczną — wartości i ideałów społecznych. Podczas gdy do socjologii technicznej przyłgnał slogan: „narzędzie władzy w rękach dysponentów władzy”, z socjologią humanistyczną łączy się weberowski zwrot: „władza nie mających władzy”.

Wyobrażenie to funkcjonuje już bez jakiegokolwiek uzasadnienia; sprawę stawia się tak, jakby była absolutnie oczywista. Tymczasem wiadomo, że społeczne skutki socjologii humanistycznej mogą być i bywają różne, nie zawsze zgodne z hasłem Webera. Historia dostarcza tu dostatecznej ilości przykładów. Przy pomocy dzieł, które zaliczyliby się do socjologii humanistycznej — i to niezależnie od ich akademickiej wartości — można kształtować różne po-

⁵ Studium to stanowi VII rozdział książki pt. *O osobliwościach nauk społecznych*, w: S. Ossowski, *Dzieła*, t. IV, *O nauce*, Warszawa 1967.

stawy i wyobrażenia, można propagować ideały, które zwykło się określać jako humanistyczne, ale można również propagować ideały wprost przeciwne.

Być może ci, którzy tak zdecydowanie pozytywnie oceniają rolę socjologii humanistycznej nie czyniąc żadnych zróżnicowań, urabiają sobie opinię o całej dyscyplinie biorąc pod uwagę dzieła tylko niektórych jej reprezentantów, takich jak Marks, Czarnowski czy Mills. Jest to nawet bardzo prawdopodobne, zważywszy zasady selekcji dokonywanej w podręcznikach historii myśli społecznej. Warto jednak zdawać sobie sprawę z uproszczenia, jakiego się w ten sposób dokonuje, uproszczenia zbyt daleko idącego, żeby można je było zaakceptować.

Tak jak nieuzasadniony i niebezpieczny jest kredyt nieufności w stosunku do socjotechniki, tak samo nieuzasadniony i niebezpieczny jest kredyt zaufania w stosunku do socjologii humanistycznej. Obydwie postawy są rezultatem pochopnej akceptacji stereotypów w najgorszym tego słowa znaczeniu.



Przejdźmy teraz do drugiej koncepcji socjologii humanistycznej.

Podczas gdy w pierwszym znaczeniu „socjologia humanistyczna” jest nazwą pewnej kategorii wiedzy socjologicznej, to w drugim odnosi się do pewnej kategorii poglądów metasocjologicznych, a w szczególności poglądów dotyczących przedmiotu i metod badań socjologicznych. W tym sensie mamy tu do czynienia z nazwą mylącą — humanistyczna socjologia nie jest socjologią. W wyjątkowych tylko wypadkach stosuje się tę nazwę również w odniesieniu do prac socjologicznych korespondujących z owymi poglądami metasocjologicznymi.

Poglądy, o które tu chodzi, zostały wprowadzone do naukoznawstwa w najbardziej dojrzałej i rozbudowanej postaci przez Wilhelma Diltheya. Są one zawarte w jego rozważaniach o specyfice przedmiotu i metody nauk humanistycznych⁶. Wprawdzie sam Dilthey rozważań tych nie odnosił do socjologii. Dyscyplinę tę wyłączał z zakresu nauk humanistycznych, traktował ją jako dyscyplinę metafizyczną. Wynikało to jednak z faktu, że termin „socjologia” kojarzył mu się ze spekulatywnymi systemami Comte’a i Spencera⁷. Gdyby nie to, Dilthey słuszenie uchodziłby obecnie nie za inspiratora czy prekursora socjologii humanistycznej, lecz za jej twórcę i najwybitniejszego przedstawiciela. Nie istotne treści głoszonych poglądów, ale okoliczności drugorzędne zdecydowały o tym, że miejsce należne Diltheyowi zajął w świadomości społecznej Max Weber.

Tak czy inaczej, idee składające się na socjologię humanistyczną dadzą się wywieść z rozważań Diltheya. Związek logiczny jest tu wyraźny. Inaczej natomiast przedstawia się sprawa związków historycznych. Dilthey zapoczątkował jedną linię w ramach socjologii humanistycznej. Druga kształtowała się — jak się wydaje zupełnie niezależnie od rozważań Diltheya — w ramach Szkoły Chicagowskiej. Początek pierwszej jest wyraźny, początek drugiej — mglisty i bardzo trudny do ustalenia. Bezpośrednim kontynuatorem Diltheya był Max Weber. Kształtowanie się socjologii humanistycznej w ramach Szkoły Chicagowskiej należałoby związać z takimi na-

⁶ Prace poświęcone tym zagadnieniom zawarte są w VII tomie zbiorowego wydania dzieł Diltheya: W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, B. G. Teubner, Stuttgart.

⁷ Por. J. Szczepański, *Socjologia. Rozwój problematyki i metod*, Warszawa 1968, s. 327-328.

zwiskami, jak Charles H. Cooley⁸, John Dewey, George H. Mead i William I. Thomas. Można przypuszczać, że Florian Znaniecki, Robert M. MacIver i Pitirim Sorokin byli już dziedzicami obu tradycji, jednakże tradycja Szkoły Chicagowskiej zaważyła na ich poglądach w stopniu znacznie większym.

Ta podwójna geneza socjologii humanistycznej zadecydowała o dosyć istotnych różnicach językowych w ramach tej orientacji. Chodzi tu nie tylko o rozbieżności terminologiczne, w grę wchodzi również pewne różnice w zakresie aparatury pojęciowej. W niejednakowym także stopniu eksponuje się poszczególne elementy tej orientacji — w tradycji Szkoły Chicagowskiej znacznie silniejszy akcent pada na sprawy przedmiotu socjologii niż na zagadnienia metodologiczne.

Tak więc mamy tu do czynienia z pewną orientacją, ale nie szkołą naukową. To raczej w ramach tej orientacji istnieją dwie szkoły: jedna wywodząca się z refleksji filozoficznej, druga — z analizy własnej praktyki badawczej.

Na czym ta orientacja polega, jakie są jej zasadnicze elementy? Wspominałem już, że w grę wchodzi tu pewne poglądy, dotyczące, po pierwsze, przedmiotu socjologii, czy raczej ogólniej: humanistyki, po drugie — jej metod. Występują one z reguły w jednym splocie, przedstawię je jednak dla jasności po kolei.



Jak wiadomo, Dilthey zdecydowanie odrzucił pozytywistyczną tezę o metodologicznej jedności nauki.

⁸ Cooley nie był formalnie związany z Uniwersytetem Chicagowskim, ale jego intelektualne związki ze środowiskiem socjologicznym tego Uniwersytetu były bardzo silne.

Teza ta jako postulat jest szkodliwa, jako opis — fałszywa. Nauki humanistyczne (*Geisteswissenschaften*) różnią się zasadniczo i muszą się różnić pod względem metodologicznym od nauk przyrodniczych. Decyduje o tym specyfika przedmiotu nauk humanistycznych.

Prawdą jest — jak to się nieraz mocno podkreśla⁹ — że jako kryterium podziału nauk na przyrodnicze i humanistyczne Dilthey przyjmuje sposób ich uprawiania. Podział ten ma więc charakter metodologiczny, a nie przedmiotowy. Ale równocześnie Dilthey uważał, że odmienność metodologiczna nauk humanistycznych nie jest sprawą przypadku, upodobań badaczy czy ukształtowanych przez tradycję nawyków, że jest ona związana z odmiennością przedmiotową tych nauk. Charakter przedmiotu humanistyki wyjaśnia i usprawiedliwia jej metodologiczną odrębność.

Przedmiotem nauk przyrodniczych jest świat natury. Przedmiotem nauk humanistycznych jest świat ducha (*geistige Welt*), bądź — jakbyśmy dziś powiedzieli — świat kultury. Brzmi to może niepokojąco, jednakże — wbrew pozorom — Dilthey nie nadaje tej tezie sensu ontologicznego. Owe dwa światy to nie są dwa rodzaje bytu, dwie niezależne sfery rzeczywistości. Świat natury i świat kultury, to dwa — jakby można było powiedzieć — aspekty rzeczywistości.

Świat kultury, to zobiektywizowany, tzn. przejawiający się w zachowaniach i materialnych rezultatach tych zachowań, świat ludzkich myśli, wyobrażeń, uczuć, pragnień itd., słowem — świat ludzkiej świadomości. Przedmiotem humanistyki nie jest więc

⁹ Por. np. Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1967, s. 72-73.

cała sfera ludzkiej świadomości. Myśli, które nie znalazły zewnętrznego, „obiektywnego” wyrazu, pozostają poza kręgiem jego zainteresowań, są zresztą dla niego nieuchwytnie, chyba, że są to jego własne myśli¹⁰.

Powszechne przekonanie, że humanista, tak jak przedstawiciele nauk przyrodniczych, bada różnego rodzaju przedmioty materialne: obraz, monetę, budynek, narzędzie pracy — jest zgodnie z rzeczywistością. Jednakże „każda [...] operacja nauk o duchu, która zostaje dokonana na takich faktach zewnętrznych, ma do czynienia jedynie z sensem i znaczeniem, jakie fakty te uzyskują w wyniku działania ducha. [...] Duch zobiektywizował się w przedmiotach zewnętrznych, ukształtowały się w nich cele, urzeczywistniły się w nich wartości i właśnie ten pierwiastek duchowy, jaki został wniesiony, jest przedmiotem rozumienia [a więc poznania humanistycznego]”¹¹.

Przedmioty materialne interesują humanistę o tyle tylko, o ile pozostają w związku z ludzką świadomością i tylko z tego punktu widzenia. Związek ten może być rozmaity: różne przedmioty wyrażają nasze myśli i uczucia, są ich źródłem, zajmujemy w stosunku do nich określone postawy.

To samo dotyczy zachowań ludzkich. Taki czy inny ruch ręki nie jest dla humanisty interesujący, jeśli nie jest wyrazem, źródłem bądź przedmiotem jakichś myśli lub uczuć.

¹⁰ W terminologii Diltheya, terminologii bardzo charakterystycznej dla ówczesnej filozofii niemieckiej, sprawa przedstawia się następująco: wytworem ducha (*Geist*) jest duch obiektywny (*objektive Geist*); duch obiektywny konstytuuje świat ducha (*geistige Welt*); świat ducha jest przedmiotem nauk o duchu (*Geisteswissenschaften*).

¹¹ Cyt. z wyboru pism Diltheya, zawartego w publikacji Z. Kuderowicza pt. *Dilthey*, Warszawa 1967, s. 166 - 176.

Swoistym komentarzem do rozważań Diltheya — swoistym, bo niewątpliwie niezamierzonym — są sformułowania Stanisława Ossowskiego:

„Zjawiska, procesy i rzeczy, którymi zajmują się nauki społeczne, stanowią przedmiot tych nauk wyłącznie jako korelaty zjawisk świadomości. Zmiany w wielkościach, rozmieszczeniu i kształtach osiedli ludzkich nie stanowią przedmiotu nauk społecznych, dopóki traktuje się je w taki sam sposób, jak powstawanie wydm nadmorskich albo skał wulkanicznych, tzn. dopóki nie wchodzi w grę ich funkcjonalny związek ze zjawiskami świadomości. Banknot może wejść w zakres problematyki socjologicznej dopiero wtedy, gdy się nim interesujemy ze względu na interpretację umieszczonych na nim napisów. Żadna instytucja społeczna (małżeństwo, sąd, kościół, państwo, szkoła, teatr), żadna grupa społeczna — jeżeli tym terminem nie obejmujemy przestrzennego skupienia ciał ludzkich — żaden proces społeczny nie da się określić bez odwołania się *explicite* albo *implicite* do zjawisk świadomości”¹².

Wypowiedź ta może równocześnie służyć jako komentarz do rozważań Floriana Znanieckiego na temat przedmiotu nauk humanistycznych (*cultural sciences*). W zasadniczych punktach pokrywają się one z tezami Diltheya, aczkolwiek są zupełnie inaczej sformułowane, bez uciążliwego i wywołującego metafizyczne skojarzenia żargonu filozoficznego.

Jak wiadomo, swoje poglądy na temat przedmiotu nauk humanistycznych Znaniecki sformułował w oparciu o pojęcie współczynnika humanistycznego/Empirycznie zorientowany humanista — powiada

¹² S. Ossowski, *Zoologia społeczna i zróżnicowanie kulturowe*, w: *Dziela*, t. IV, *O nauce*, s. 343.

Znanięcki — opiera się w swych badaniach na danych empirycznych, tak samo jak przedstawiciel nauk przyrodniczych. Jednakże, „w przeciwieństwie do przedstawiciela nauk przyrodniczych, który wśród danych empirycznych poszukuje porządku całkowicie niezależnego od świadomych jednostek ludzkich, badacz kultury wśród danych empirycznych poszukuje porządku, który zależy od świadomych jednostek ludzkich, dzięki nim powstaje i dzięki nim trwa. Wykonując to zadanie badacz kultury ujmuje każdy empiryczny fakt, którym się zajmuje z — jak to nazwaliśmy — *współczynnikiem humanistycznym*, to jest tak jak on przedstawia się tym osobnikom ludzkim, którzy go doświadczają i użytkują”¹³.

Celowo wybrałem określenie współczynnika humanistycznego z *Cultural Sciences*. Wcześniejsze wypowiedzi Znanięckiego na ten temat — aczkolwiek znacznie bardziej popularne — zbyt mocno obrosły w mało przekonujące lub zgoła bezzasadne i krzywdzące interpretacje. Ostatnie dwie własności posiada doskonale u nas znana interpretacja prowadząca stanowisko Znanięckiego do idealizmu subiektywnego. Jest ona wynikiem tak grubego nieporozumienia, że ani jej bliżej charakteryzować, ani z nią polemizować nie warto. Należy ona już zresztą chyba nieodwracalnie do historii. Warto natomiast w tym miejscu zwrócić uwagę na obecnie dosyć u nas popularny sposób interpretowania koncepcji współczynnika humanistycznego jako wyrazu upodobania Znanięckiego do pewnego typu problematyki socjologicznej, a mianowicie problematyki tradycyjnie określanej raz jako zagadnienie świadomości

¹³ F. Znanięcki, *Cultural Sciences*, University of Illinois Press, Urbana 1963, s. 132.

społecznej, kiedy indziej jako zagadnienie subiektywnego aspektu życia społecznego¹⁴.

Co się za tymi nazwami kryje? Odpowiedzi na to pytanie na ogół się nie udziela, a jeżeli się to robi, to w sposób bardzo niejasny. Znacznie bardziej użyteczne są tu przykłady. Otóż, problematyką tą zajmuje się ktoś wówczas, gdy bada np. ideologię społeczną, świadomość klasową, wyobrażenia o strukturze społecznej, stosunek do instytucji małżeństwa, oceny programów radiowych, opinie w sprawie regulacji płac, prestiż jakiejś osobistości. W oparciu o te i inne przykłady, a także towarzyszące im komentarze można zaryzykować przypuszczenie, że problematyka, o którą chodzi, obejmuje wszelkie zagadnienia poglądów na temat różnego rodzaju zjawisk społecznych oraz zagadnienia szeroko rozumianych postaw w stosunku do tych zjawisk. Jeśli więc np. ktoś bada strukturę i funkcjonowanie polskiego systemu oświaty, to zajmuje się „obiektywnym” aspektem pewnego fragmentu rzeczywistości społecznej; jeśli natomiast zmierza do ustalenia, co różne środowiska czy jednostki sądzą o tym systemie, co o nim wiedzą, jak go oceniają — to wówczas zajmuje się „subiektywnym”, „świadomościowym”, czy jeszcze inaczej — „subiektywno-świadomościowym” aspektem tego fragmentu rzeczywistości.

Rozróżnieniu temu daleko do jasności, jeszcze dalej do precyzji, linia demarkacyjna jest co najmniej zamazana, ale daje się tu uchwycić pewne intuicje skryształizowane w nie mniejszym stopniu niż w przy-

¹⁴ Wyrażenie drugie, traktowane jako równoważne pierwszemu, jest — w pewnych środowiskach — obarczone ujemnym ładunkiem emocjonalnym.

padku większości socjologicznych rozróżnień i propozycji pojęciowych.

Uświadomiwszy sobie, że jesteśmy na niezbyt pewnym gruncie, wróćmy do wspomnianej interpretacji współczynnika humanistycznego. Otóż, zgodnie z tą interpretacją, gdy badam wyobrażenia o jakimś zjawisku społecznym albo postawę w stosunku do tego zjawiska, ogólnie mówiąc: gdy badam, jak to zjawisko przedstawia się w ludzkiej świadomości — to badam je ze współczynnikiem humanistycznym¹⁵. W związku z tym powiada się, że Ossowski w książce *Struktura klasowa w społecznej świadomości* przedstawił strukturę klasową ze współczynnikiem humanistycznym; to samo zrobił Znaniecki w odniesieniu do miasta pisząc pracę *Miasto w świadomości jego obywateli*.

Niektóre wypowiedzi Znanieckiego, zawarte głównie w *Social Actions* i *The Method of Sociology*, mogą rzeczywiście skłaniać do takiej interpretacji, zwłaszcza przy pewnych nawykach językowych¹⁶.

¹⁵ Por. np. *Metody badań socjologicznych*, wybór tekstów pod red. S. Nowaka, s. 141 - 142; J. Szczepański, *Podstawowe koncepcje metodologiczne socjologii Floriana Znanieckiego*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XIV/1, 1960, s. 70. (J. Szczepański traktuje tę interpretację jako jedną z możliwych).

¹⁶ Por. np. często cytowaną wypowiedź Znanieckiego zawartą w *Social Actions*: „The action of speaking a sentence, writing a poem, making a horseshoe, depositing money, proposing to a girl, electing an official, performing a religious rite, as empirical datum, is what it is in the experience of the speaker and his listeners, the poet and his readers, the blacksmith and the owner of the horse to be shod, the depositor and the banker, the proposing suitor and the courted girl, the voters and the official whom they elect, the religious believers who participate in the ritual. The scientist who wants to study these actions inductively

Ale wydaje się, iż jej konsekwentna obrona jest niemożliwa, chyba że zastosowałoby się metodę łapania za słowa. Te same wypowiedzi odczytane w nieco szerszym kontekście nabierają zupełnie innej wymowy.

Warto tutaj bardzo mocno podkreślić fakt, że pojęcie współczynnika humanistycznego służy Znanieckiemu do odróżnienia zjawisk kultury, którymi zajmuje się humanistyka, od zjawisk natury, którymi zajmują się nauki przyrodnicze¹⁷. Nie chodzi tu więc o wyróżnienie pewnej sfery zagadnień humanistycznych, ale o wydobycie tego, co jest wspólne wszelkim zagadnieniom humanistycznym i co odróżnia je od zagadnień przyrodoznawstwa. Gdyby więc przyjąć powyższą interpretację współczynnika humanistycznego, to w konsekwencji należałoby przypisać Znanieckiemu niezwykle wąskie rozumienie przedmiotu nauk humanistycznych. A przeciwko temu przemawia każda niemal praca Znanieckiego.

Znaniecki nie zajmował się wytyczaniem granic przedmiotu humanistyki. Akceptował granice istniejące. Zadanie swoje rozumiał tak samo jak Dilthey — chodziło mu o ogólne scharakteryzowanie tego, czym przedstawiciele nauk humanistycznych w gruncie rzeczy się zajmują. Będąc socjologiem o wszechstronnym wykształceniu humanistycznym, dyspono-

must take them as they are in the human experience of those agents and reagents; they are his empirical data inasmuch and because they are theirs. I have expressed this elsewhere by saying that such data possess for the student a *humanistic coefficient*". Cyt. wg wyboru: *Sociological Theory*, pod red. L. A. Cosera i B. Rosenberga, The Macmillan Company, New York 1957, s. 223.

¹⁷ „The humanistic coefficient distinguishes cultural data from natural data, which the student assumes to be independent of the experience of human agents". Ibidem.

wał bogatym materiałem do analizy. Jej rezultaty w zasadzie pokrywają się z wywodami Diltheya, tyle że zupełnie nie zawierają sugestii metafizycznych, co zwiększa tylko ich wartość.

Rozważmy pokrótce kilka przykładów.

Kopiec Kościuszki, to z punktu widzenia nauk przyrodniczych kupa ziemi. Ale jeśli na tę kupę ziemi spojrzeć ze współczynnikiem humanistycznym, jeśli wziąć pod uwagę, czym ona jest w ludzkiej świadomości, czyli — jak powiedziała by Dilthey — czym jest w wyniku działania ducha, to ten nieciekawym przedmiot stanie się czymś bardzo interesującym: właśnie Kopcem Kościuszki. Dla humanisty owa kupa ziemi pod Krakowem jest tylko fizycznym korelatem pewnych elementów ludzkiej świadomości. I tak na nią patrzy — jako na korelat pewnych elementów ludzkiej świadomości, a więc patrzy na nią ze współczynnikiem humanistycznym. W humanistycznym (i potocznym) sensie Kopiec Kościuszki nie może być opisany bez odwołania się do ludzkiej świadomości.

Góra Św. Anny jest ciekawym obiektem dla geologa. Ale jest to również obiekt godny uwagi, jeśli się nań spojrzy inaczej — ze współczynnikiem humanistycznym, bo obiekt ten jest w świadomości Polaków, a zwłaszcza Ślązaków, w pewien szczególny sposób wyróżniony.

Uderzanie dłonią w dłoń — być może w ten sposób dałoby się z przyrodniczego punktu widzenia opisać pewne zachowania ludzkie, które widziane ze współczynnikiem humanistycznym określane są jako oklaski. Oklaski w sensie humanistycznym (a także potocznym), to uderzanie dłonią w dłoń, z którym związane są określone elementy ludzkiej świadomości.

Przykłady te traktuję jako ilustrację następującej tezy:

Znanięcki pisząc o współczynniku humanistycznym miał na myśli sposób widzenia przedmiotów i ich własności, w tym również zachowań ludzkich — określonych w języku nauk przyrodniczych, a więc określonych tak jak by je określił fizyk, biolog, konsekwentny behawiorysta. Tak określane przedmioty i własności są przez humanistę widziane ze współczynnikiem humanistycznym, tzn. widziane są tak, jak się przedstawiają w ludzkiej świadomości, są tym, czym są w doświadczeniu świadomych osobników ludzkich (*conscious human agents*), lub jeszcze inaczej — posługując się językiem Diltheya — czym są w wyniku działania ducha. W związku z tym, owa kupa ziemi pod Krakowem to dla humanisty Kopiec Kościuszki, kawałek papieru o pewnych określonych własnościach fizycznych, to banknot, a pewnego rodzaju ruchy dwu osobników, to raz zawody bokserskie, kiedy indziej — bójka.

Jeśli tak, to wspomniana wyżej interpretacja współczynnika humanistycznego jest chybiona całkowicie. Znanięckiemu nie chodzi o to, że humanista bada czy powinien badać, jak różne zjawiska społeczne przedstawiają się w ludzkiej świadomości, np. co ludzie sądzą o zawodach bokserskich. Chodzi mu o to, że humanista bada zjawiska społeczne (w jego terminologii — zjawiska kultury), a nie przyrodnicze, tzn. fizyczne własności przedmiotów (w tym również behawiorystycznie rozumiane zachowania ludzkie) interesują go wyłącznie jako korelaty zjawisk świadomości. „Badanie zjawisk społecznych ze współczynnikiem humanistycznym” — to wyrażenie na gruncie koncepcji Znanięckiego jest pleonazmem.

Ograniczyłem się tutaj do krótkiego przedstawienia opinii na temat przedmiotu humanistyki trzech tylko przedstawicieli socjologii humanistycznej. Inni formułują w zasadzie te same myśli, aczkolwiek prawie każdy inaczej je wyraża, w swoim własnym języku, w związku z różnymi zagadnieniami. Towarzyszy temu z reguły ostra polemika z behawioryzmem i neopozytywizmem. Najbardziej pod tym względem charakterystyczne są prace MacIvera¹⁸.



Przejdźmy teraz do problematyki metodologicznej.

Niezależnie od tego, czy właściwy socjologii humanistycznej pogląd na przedmiot humanistyki sformułuje się w noszącej ślady tradycji heglowskiej wersji Diltheya — przedmiotem humanistyki jest świat ducha (zobiektywizowanego), to jest świat ludzkiej świadomości (zobiektywizowanej), czy w wersji bardziej nowoczesnej, a dzięki temu napotykającej mniejsze opory — zjawiska badane przez humanistykę są funkcją zjawisk świadomości; niezależnie od tych różnic, w końcu tylko słownych, prostą konsekwencją tego poglądu jest teza, iż w swoim postępowaniu badawczym humanista musi docierać do ludzkiej świadomości.

Ale wobec tego — powiadają reprezentanci socjologii humanistycznej — specyfika przedmiotu humanistyki pociąga za sobą jej specyfikę metodologiczną. Dotarcie do ludzkiej świadomości jest bowiem niemożliwe przy pomocy metod właściwych naukom przyrodniczym. Pod tym względem przedstawiciele socjologii humanistycznej zgadzają się ze swoimi pozytywistycznymi oponentami, wyciągając z tego

¹⁸ Czołową pozycję pod tym względem zajmuje jego książka pt. *Social Causation*, Ginn and Co., Boston 1942.

jednak odmienne wnioski. Skoro świadomości nie można poznać naśladowując pod względem metodologicznym nauki przyrodnicze, to trzeba to zrobić inaczej: do celu trzeba dobrać odpowiednie środki, a nie odwrotnie.

Postulat metodologicznej jedności nauki jest w opinii przedstawicieli socjologii humanistycznej arbitralny i niebezpieczny. Jest on rezultatem ignorancji metodologów w sprawach procesu badawczego humanistyki. Pewne procedury są wspólne wszystkim dyscyplinom naukowym, i to jest banał. Ale są procedury specyficzne dla poszczególnych nauk czy grup nauk, przy czym niektóre z tych procedur są na tyle istotne, że teza o metodologicznej jedności nauki jest nie do utrzymania. W jakim stopniu procedury te godne są zalecenia, zależy od rezultatów, jakie się dzięki nim uzyskuje. A na ten temat powinni się wypowiedzieć raczej specjaliści w danych dyscyplinach niż zawodowi metodologowie. Znaniecki na ten temat tak pisze:

„W ciągu ostatnich stu lat, a zwłaszcza w dwudziestym wieku na terenie każdej dyscypliny naukowej wprowadzono pewne innowacje metodyczne. Nie obyło się przy tym — jak to z reguły z innowacjami bywa — bez kontrowersji. Jednakże podczas gdy w naukach fizycznych i biologicznych kontrowersje są zwykle rozstrzygane przez samych badaczy, którzy sprawdzają wartość różnych metod w świetle wyników, do jakich prowadzi ich stosowanie — w naukach o kulturze (a także w psychologii) spory metodologiczne trwają bez końca. Jest to w głównej mierze wynikiem wpływu tych metodologów, którzy są przekonani, że wiedzą lepiej niż badacze, jakie metody są prawdziwie naukowe. Przekonanie to oparte jest na założeniu, że ponieważ pewne zasady

metodologiczne są wspólne wszystkim naukom, więc i ich zastosowanie w procesie badawczym powinno we wszystkich naukach przebiegać podobnie. Wychodząc z tego założenia metodologowie konstruują ogólny wzorzec metodologicznej poprawności, pouczają badaczy, jak go realizować i oceniają wartość każdej dyscypliny naukowej w zależności od stopnia zgodności z tym wzorcem. Ponieważ na terenie nauk o kulturze postęp w zakresie metod rozpoczął się później i jest trudniejszy niż w naukach przyrodniczych, więc metodologiczni samowładcy czują się swobodniej krytykując pracę badaczy kultury i śmiało narzucają swoje postulaty”¹⁹.

Warto przy okazji przytoczyć jeszcze bardzo charakterystyczną wypowiedź MacIvera:

„Łańcuch przyczynowy w sferze przyrodniczej jest niezależny od świadomości; świadomość potrzebna jest tylko do tego, by go poznać. Łańcuch przyczynowy w sferze społecznej bez świadomości nie istnieje. Jakie znaczenie przypiszemy tej różnicy, to zależy od naszych założeń filozoficznych. Ale jakiegokolwiek byśmy założenia przyjęli, różnica pozostanie. Jest coś, co charakteryzuje całą rzeczywistość i jest coś, co jest właściwe tylko pewnym jej sferom. Są w związku z tym zasady i metody wspólne wszelkim badaniom naukowym [...] i są zasady i metody, które mogą być stosowane w pewnych tylko dziedzinach badań, po prostu dlatego, że w tych dziedzinach okazały się użyteczne [...]. Musimy przeto uprawiać nasz własny ogródek. Musimy korzystać z możliwości, którymi dysponujemy, a nie tylko ubolewać na tym, że takich czy innych możliwości nam brak”²⁰.

¹⁹ *Cultural Sciences*, op. cit., s. 151.

²⁰ R. M. MacIver, *Social Causation*, op. cit., s. 263 - 264.

A więc specyficzny przedmiot humanistyki wymaga stosowania specyficznych metod. A konkretnie? Otóż cały problem sprowadza się w gruncie rzeczy do sprawy użytku, jaki humanista robi z procedury, którą MacIver i Znaniecki nazywają *imaginative reconstruction*, Cooley i Ossowski — empatią, niektórzy interpretacją, zaś Dilthey i Max Weber — a za nimi prawie wszyscy autorzy niezaangażowani, bądź zaangażowani jako krytycy — rozumieniem (po niemiecku *Verstehen*, po angielsku *empathetic understanding*, bądź po prostu *understanding*).

Rozumienie — tym terminem będę się w dalszym ciągu posługiwał — jest metodą humanistyki nie mającą swego odpowiednika w naukach przyrodniczych. Jest to równocześnie zabieg o decydującym znaczeniu dla efektywności badań humanistycznych, a jako taki zajmuje centralną pozycję w metodologicznej strukturze procesu badawczego humanisty. Poza naukami humanistycznymi rozumienie ma jeszcze zastosowanie w życiu codziennym. Z tego punktu widzenia humanistyka jest kontynuacją pewnych sfer poznania potocznego²¹.

To właśnie rozumienie jest narzędziem, pozwalającym na dotarcie do ludzkiej świadomości. Do własnych myśli i przeżyć mamy dostęp poprzez introspekcję, ale cudze są nam dostępne tylko poprzez rozumienie. Zresztą Dilthey sądził, że nawet w celu

²¹ Ten element koncepcji rozumienia bardzo mocno eksponuje w swojej interpretacji Alfred Schutz. Por. jego rozprawę: *Concept and Theory Formation in the Social Sciences* oraz *Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action*, zamieszczone m. in. w wyborze *Philosophy of the Social Sciences*, pod red. M. Natanson, Random House, New York 1963.

pełnego poznania cech własnej świadomości musimy uciec się do rozumienia. „Ale w momencie, kiedy [jednostka ludzka] chce postrzegać i pojąć własne stany, kiedy na samą siebie kieruje uwagę, ukazują się wąskie granice ważności takiej introspekcyjnej metody samopoznania. Tylko czynności człowieka, jego utrwalone ekspresje życiowe i oddziaływanie ich na inne tego rodzaju ekspresje, dają człowiekowi wiedzę o sobie samym; okrężną drogą uczy się on rozumienia samego siebie. Czym kiedyś byliśmy, jak rozwijaliśmy się i staliśmy się tym, czym jesteśmy, dowiadujemy się z tego, co robiliśmy, jakie mieliśmy kiedyś zamierzenia życiowe, jak działaliśmy zawodowo — z zawieruszonych listów i dawno wypowiedzianych o nas opinii. Krótko mówiąc, jest to proces rozumienia, dzięki któremu życie samo wyjaśnia siebie we własnych głębiach [...]”²².

Bez rozumienia humanistyka nie byłaby możliwa. Ale rozumienie nie jest jedynym zabiegiem metodologicznym, którym humanista się posługuje. Nauki humanistyczne stosują cały wachlarz rozmaitych metod i technik badawczych, w tym również metod i technik znanych i stosowanych w przyrodoznawstwie. Bez tego sam proces rozumienia byłby niemożliwy.

Utarł się pogląd, że socjologia humanistyczna jest typowym przykładem antynaturalizmu w metodologii nauk społecznych. Pojęcie naturalizmu i antynaturalizmu w metodologii jest dostatecznie mętne, by poglądu tego można było z powodzeniem i długo bronić. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę znaczenie, jakie tym terminom nadaje Jerzy Giedymin²³,

²² Wybór Z. Kuderowicza, op. cit., s. 163-164.

²³ Por. J. Giedymin, *Problemy — Założenia — Rostrzygnięcia*, Poznań 1964, część czwarta.

to wypadnie stwierdzić, że zaliczanie socjologii humanistycznej do antynaturalizmu jest zwykłym nieporozumieniem. J. Giedymin precyzując pojęcie naturalizmu i antynaturalizmu w metodologii daje między innymi taką ich eksplikację:

„[...] Antynaturalizm akceptuje, a naturalizm odrzuca wszystkie następujące tezy:

a) w naukach społecznych nie posiadamy uzasadnionych i powszechnie przyjętych praw ani teorii, analogicznych do praw i teorii nauk przyrodniczych; znalezienie takich praw jest niemożliwe;

b) w naukach społecznych niemożliwy jest obiektywizm właściwy naukom przyrodniczym;

c) wyjaśnienie zjawisk społecznych jest odmienne od wyjaśnienia przyrodniczego bądź dlatego, że wyjaśnienie przyrodnicze zjawisk społecznych przy pomocy praw empirycznych jest niemożliwe, bądź dlatego, że jest niezadowolające;

d) badacz zjawisk społecznych musi opierać się m. in. na introspekcji, która jest metodą bezpośredniego poznania, niedostępną badaczowi przyrody”²⁴.

Stosunek przedstawicieli socjologii humanistycznej do tez c) i d) bywa rozmaity, często rzeczywiście przychylny. Ale teza b) jest przez większość z nich zdecydowanie odrzucana. Powszechnie znane jest stanowisko Maxa Webera i Znanieckiego w tej sprawie. To samo, z pewnymi zastrzeżeniami, można by powiedzieć o tezie a). J. Giedymin do antynaturalistów zalicza między innymi Ossowskiego. Otóż, o ile mi wiadomo, Ossowski nigdy nie podpisał się pod tezami a) i b), często natomiast podpisywał się pod wypowiedziami, które z tezami tymi były sprzeczne.

²⁴ Ibidem, s. 160.

Socjologia humanistyczna nie jest również antynaturalizmem, jeśli przez antynaturalizm rozumie się orientację przeciwną stosowaniu w humanistyce metod właściwych naukom przyrodniczym. Nie żąda się tu rezygnacji z takich czy innych metod, akcentuje się jedynie bardzo mocno potrzebę ostrożności i umiaru przy próbach stosowania niektórych metod nauk przyrodniczych na terenie humanistyki, wskazując równocześnie ograniczone możliwości i niebezpieczeństwa takiej transplantacji.

Ogólnie mówiąc, socjologia humanistyczna nie jest programem eliminacji z terenu humanistyki metod nauk przyrodniczych, jest natomiast programem uzupełnienia tych metod pewnymi metodami specyficznymi humanistycznymi, to jest rozumieniem i procedurami z nim związanymi. MacIver stwierdza to *expressis verbis* pisząc bezpośrednio po cytowanym wyżej fragmencie: „Musimy [my, humaniści] uzupełniać — na tyle, na ile to się da — naszą bardzo ograniczoną możliwość eksperymentowania bardziej zawodnym, nie mniej — jak to spróbujemy wykazać — wysoce użytecznym procesem rozumienia [*imaginative reconstruction*]”²⁵.

W tym sensie metodologiczny program socjologii humanistycznej jest programem antypozytywistycznym. Powstał on zresztą jako wyraz antypozytywistycznej opozycji w metodologii humanistyki²⁶ i ten opozycyjny charakter zachował do dziś mimo zmian, jakim uległ pozytywizm. Jedną bowiem z niezmiennych cech pozytywizmu jest — szczególnie jaskrawo zarysowany w neopozytywizmie — postulat

²⁵ *Social Causation*, op. cit., s. 264.

²⁶ Akcentuje to Jan Szczepański, z tym że używa on terminu „socjologia humanistyczna” w nieco szerszym znaczeniu. Por. J. Szczepański, *Socjologia...*, op. cit., rozdz. XII.

uprawiania humanistyki na wzór nauk przyrodniczych, z tym że postulat ten zawiera nie tylko nakaz stosowania w humanistyce procedur przyrodoznawstwa, ale również zakaz stosowania innych procedur. Zakaz ten obejmuje oczywiście również rozumienie. Na gruncie pozytywizmu rozumienie nie jest metodą naukową; na terenie nauki można mu przypisać w najlepszym wypadku pewną rolę heurystyczną²⁷.

Warto przy okazji zauważyć, że postulat uprawiania humanistyki na wzór nauk przyrodniczych przybierał w pozytywizmie, a zwłaszcza neopozytywizmie, postać postulatu uprawiania humanistyki zgodnie z aktualnie obowiązującym w tym kierunku modelem nauki, modelem konstruowanym w oparciu o analizę przyrodoznawstwa. Jest to o tyle istotne, że z punktu widzenia współczesnej wiedzy o przyrodoznawstwie model obowiązujący np. w latach trzydziestych był zdecydowanie zbyt rygorystyczny, w związku z czym zakazem obejmowano m. in. niektóre procedury powszechnie i z powodzeniem na terenie nauk przyrodniczych stosowane. W konsekwencji zdarzało się, że polemika przedstawicieli socjologii humanistycznej, zwłaszcza Znanieckiego i MacIvera, z tendencjami neopozytywistycznymi w socjologii wiązała się z obroną nie tylko procedur specyficznie humanistycznych, ale również pewnych procedur stosowanych w przyrodoznawstwie, np. pewnych sposobów wprowadzania aparatury pojęciowej.

Tak więc socjologia humanistyczna jest kierunkiem w metodologii nauk społecznych antypozyty-

²⁷ Por. np. artykuł C. G. Hempla *The Function of General Laws in History*, zamieszczony m. in. w wyborze *Theories of History*, pod red. P. Gardinera, The Free Press, Glencoe, Illinois 1959.

wistycznym, jednakże w tym tylko sensie, że broni naukowego charakteru pewnych procedur badawczych humanistyki, procedur nie mających swych odpowiedników w przyrodoznawstwie — godząc w pozytywistyczny zakaz wykraczania poza procedury właściwe — czy, ściślej mówiąc, na gruncie pozytywizmu uznane za właściwe — naukom przyrodniczym. Jest to antypozytywizm z pozycji pewnego rodzaju liberalizmu metodologicznego.

Warto teraz przyjrzeć się możliwie dokładnie temu, czego się broni. A więc na czym polega procedura rozumienia? Próbie odpowiedzi na to pytanie poświęcony będzie następny rozdział.

3. POJĘCIE ROZUMIENIA

Zacznijmy od stwierdzenia powszechnie znanego faktu, tego mianowicie, że żaden ze zwolenników rozumienia nie zatroszczył się o jasną i możliwie dokładną charakterystykę tej procedury. Nawet Max Weber, znany z tego, że rozważania swoje bardzo często zaczynał od definicji podstawowych kategorii pojęciowych, terminem *Verstehen* posługiwał się tak, jakby to był termin, którego sens jest dla czytelnika oczywisty. Pojęcie rozumienia trzeba więc wyławiać z kontekstu, trzeba się decydować na ryzykowne zabiegi interpretacyjne.

W polskim środowisku socjologicznym powszechnie znana jest i — zdaje się, że również powszechnie — akceptowana interpretacja zaprezentowana przez Stefana Nowaka¹. Ta więc interpretacja będzie dla nas punktem wyjścia.

W poprzednim rozdziale socjologię humanistyczną przeciwstawiliśmy orientacji pozytywistycznej w socjologii. S. Nowak stawia sprawę nieco inaczej. Przeciwnieństwem socjologii humanistycznej jest dla niego tylko pewna postać pozytywizmu w socjologii, ta mianowicie, która ukształtowała się we wczesnej fazie rozwoju Koła Wiedeńskiego. O przeciwnieństwie tym decyduje stosunek do rozumienia. A oto, jak autor określa rozumienie:

¹ S. Nowak, *Obserwacja i rozumienie ludzkich zachowań a problemy budowy teorii*, w: S. Nowak, *Studia z metodologii nauk społecznych*, Warszawa 1965.

„Nawiązując do terminologicznych propozycji Maxa Webera i faktycznych analiz «rozumiejących», występujących w potocznej praktyce dnia codziennego, proponowałbym, aby rozumieniem nazwać czynność polegającą na przypisaniu ludziom, znajdującym się w pewnej sytuacji, zachowującym się w określony sposób, bądź też reagującym na pewne bodźce (lub trwalsze sytuacje), stanów psychicznych w sposób istotny powiązanych z tymi sytuacjami, zachowaniami czy reakcjami przy założeniu, iż zarówno te stany, jak i reakcje² między nimi a bodźcami są postrzegane przez działających tak, jak to odzwierciedla nasz konstrukt”³.

Sens tego określenia autor precyzuje następująco:

„Jak widzimy w tej definicji, «operacja zwana rozumieniem» polega za każdym razem na:

a) zaobserwowaniu pewnych zachowań, bodźców lub reakcji;

b) postulowaniu, iż obok tych «zmiennych obserwowalnych» (przed nimi, po nich, bądź też w ich ciągu) występują pewne zjawiska dla nas nieobserwowalne, ale w swych treściowych i relacyjnych aspektach dostępne «doświadczeniu wewnętrznemu» osoby działającej, oznaczane przez pewne hipotetyczne konstrukty psychologiczne, z tym, iż konstrukty te bądź całkowicie odpowiadają pewnym znanym nam z introspekcji własnej stanom psychicznym, bądź też zbudowane są z elementów naszej introspekcji, bądź wreszcie przy jakimś bardziej pośrednim udziale introspekcji, ale w ten spo-

² Przypuszczam, że zakradł się tu błąd drukarski; prawdopodobnie winno być „relacje” lub „związki” zamiast „reakcje”. (Przyp. mój — E. M.).

³ Ibidem, s. 221-222.

sób, iż treść ich w sposób pośredni bądź bezpośredni może być odniesiona do naszego doświadczenia wewnętrznego;

c) orzekaniu, iż między tymi zjawiskami obserwowanymi a desygnatami hipotetycznych konstruktów psychologicznych zachodzą związki (również dostępne introspekcji badanego) takie, iż:

a) bądź desygnaty konstruktów są zmienną zależną,

β) bądź desygnaty konstruktów są zmienną niezależną,

γ) bądź wreszcie desygnaty konstruktów są zmienną pośredniczącą w jakimś ciągu obserwowanych zdarzeń”⁴.

Dalej autor dochodzi do wniosku, że „[...] tak scharakteryzowane rozumienie jest po prostu szczególnym przypadkiem szerszej znacznie kategorii operacji metodologicznych, a mianowicie operacji wnioskowania o indicatum na podstawie jednego czy też całego zespołu wskaźników. Nawiązując do terminologii wprowadzonej w innym studium tego tomu⁵ powiemy, iż *zachowania, które próbujemy rozumieć, tj. którym próbujemy przypisać pewne psychologiczne stany świadome, dostępne introspekcji osoby działającej, są dla nas wskaźnikami inferencyjnymi tych stanów psychicznych.* Podobnie rzecz się ma z rozumieniem psychologicznych skutków pewnych sytuacji bodźcowych. Rozumienie więc to tyle, co przypisywanie danemu «behawioralnemu» czy «sytuacyjnemu» wskaźnikowi właściwego psychologicznego indicatum”⁶.

⁴ Ibidem, s. 222.

⁵ *Pojęcia i wskaźniki.* (Przyp. mój — E. M.).

⁶ Ibidem, s. 224-225.

Tak pojęte rozumienie może być — zdaniem autora — realizowane na dwa sposoby.)

1. Sposób pierwszy — autor nazywa go „całościową empatią” — polega na tym, że „[...] wyodrębniamy pewne złożone całości zachowań i reakcji i tym całościom nadajemy na drodze «empatii» określone subiektywne «znaczenie»”⁷. Tak postępujemy w naszych codziennych kontaktach z ludźmi. Jest to rodzaj poznania intuicyjnego; mamy tu bowiem do czynienia z wnioskowaniem, w którym przesłanki nie są jasno wyodrębnione.

Metoda całościowej empatii jest metodą bardzo pożyteczną w życiu codziennym, ale na terenie nauki jej wartość jest ograniczona. Akt intuicji nie podlega przecież intersubiektywnej kontroli. Wprawdzie w praktyce badawczej długo jeszcze nie będziemy w stanie całkowicie wyrzec się tej metody, jednakże należy w tym kierunku zmierzać. A jest to możliwe bez ograniczenia problematyki badawczej, ponieważ rozumienie można realizować w inny, podlegający intersubiektywnej kontroli sposób, a mianowicie w oparciu o ustalenia dotyczące powtarzalnych związków pomiędzy określonymi stanami ludzkiej świadomości i określonymi zjawiskami obserwowalnymi. Ustalenie takich związków pozwala na — jak to autor nazywa — standaryzację metod analizy rozumiejącej. W konsekwencji proces rozumienia przebiega wedle bardziej lub mniej zawodnych i bardziej lub mniej jednoznacznych (zależy to od jednoznaczności owych związków i trafności, z jaką zostały one ustalone) reguł.

Tak więc — ogólnie mówiąc — Stefan Nowak traktuje rozumienie jako szczególny przypadek

⁷ Ibidem, s. 230.

wnioskowania o zjawiskach niedostępnych bezpośredniej obserwacji na podstawie ustaleń dotyczących zjawisk bezpośrednio obserwowalnych, z tym, że szczególność tego przypadku polega nie na specyfice wniosku, lecz na specyfice zjawisk, o których się wnioskuje. Z rozumieniem mamy do czynienia wówczas, gdy obserwując czyjeś zachowanie lub sytuację, w której się znajduje, dochodzimy do wniosku, że cechują go takie to a takie świadome stany psychiczne — bez względu na to, czy wniosek nasz jest wynikiem aktu intuicji, czy doszliśmy do niego w oparciu o pewne reguły stwierdzania stanów świadomości na podstawie zachowań i warunków sytuacyjnych.

Zwróćmy uwagę na pewną konsekwencję takiego ujęcia rozumienia. Otóż na gruncie interpretacji S. Nowaka obrona rozumienia jest obroną pewnej problematyki badawczej. Za rozumieniem na terenie nauki opowiada się ten, kto widzi możliwość i celowość włączenia analizy ludzkiej świadomości do sfery zagadnień naukowych. Ale wobec tego należałoby stwierdzić, że wśród zdeklarowanych obrońców rozumienia są nie tylko ci, których zalicza się do socjologii humanistycznej, lecz również np. przedstawiciele socjologii marksistowskiej, czy nurtu psychologicznego w socjologii. W konsekwencji trzeba by albo zrezygnować z tezy, że stosunek do rozumienia wyznacza granice socjologii humanistycznej, albo granice te ogromnie rozszerzyć rezygnując z wyrobionych już nawyków językowych.

Z innego nieco punktu widzenia rzecz ujmując, stwierdzić można, że opowiedzenie się za lub przeciw tak pojętemu rozumieniu nie jest deklaracją metodologiczną. Co najwyżej jest to deklaracja pozostająca w logicznym związku z pewnym stanowi-

skiem metodologicznym, albo inaczej — deklaracja, której powinna towarzyszyć akceptacja pewnego stanowiska metodologicznego. W konsekwencji, na gruncie interpretacji S. Nowak^a, traktowanie socjologii humanistycznej jako orientacji metodologicznej — z racji stosunku do rozumienia — jest bezpodstawne.

Myślę, że S. Nowak na poparcie swojej interpretacji mógłby przytoczyć niejeden fragment z wywodów Diltheya, a tym bardziej Maxa Webera. Mimo to, interpretacja ta nie jest trafna. Ścisłej mówiąc, jest to interpretacja zubożająca koncepcję rozumienia.



Termin *Verstehen* — tak jak on funkcjonuje w pracach Diltheya i Maxa Webera — jest terminem dwuznacznym. Raz odnosi się on do pewnego procesu myślowego, kiedy indziej do rezultatu tego procesu. W języku polskim łatwo tę dwuznaczność zlikwidować używając w pierwszym wypadku formy niedokonanej „rozumienie”, w drugim — dokonanej „zrozumienie”⁸. Być może dwuznaczność ta jest źródłem takiego ujęcia rozumienia, jakie zaprezentował S. Nowak. Łatwo bowiem może się nasunąć przypuszczenie, że rozumienie to po prostu dochodzenie do zrozumienia.

Tymczasem sprawa przedstawia się inaczej.

⁸ Jan Szczepański mając na myśli — jak się wydaje — te dwie kategorie nazywa pierwszą z nich interpretacją, drugą — rozumieniem. „Interpretacja polega na próbach przypisywania różnych znaczeń określonym znakom, oznakom, przejawom, wyrażeniom itp. Rozumienie jest ostatecznym «uchwyceniem» i «ujęciem» tych znaczeń”. (J. Szczepański, *Interpretacja i rozumienie ludzkiego zachowania*, „Myśl Współczesna” 1946, nr 6-7, s. 182).

W koncepcji rozumienia — jak już o tym wspominałem w poprzednim rozdziale — zawarta jest idea pewnego specyficznego dla humanistyki narzędzia badawczego, pewnej odróżniającej humanistykę od przyrodoznawstwa metody. Zwraca na to uwagę szereg autorów, zarówno zwolenników, jak i krytyków rozumienia⁹. Jest to zresztą zgodne z dosyć wyrażonymi deklaracjami samych twórców tej koncepcji. „Metoda nauk humanistycznych — pisał Dilthey — polega na rozumieniu i tłumaczeniu [*deuten*]. Łączą się tu wszystkie jej funkcje”¹⁰.

Na czym więc ta metoda polega, jak wygląda przebieg procesu rozumienia? Odpowiedź na to pytanie warto zacząć od przytoczenia kilku fragmentów z wywodów Diltheya. Jeśli bowiem gdziekolwiek koncepcja rozumienia została jako tako przystępnie wyłożona, to właśnie w pismach jej bez-

⁹ Por. np.: D. Szejnberg, *Rozumienie i wyjaśnianie w doktrynach Diltheya i Sprangera*, „Kwartalnik Psychologiczny”, 1935, t. VII; A. Gibson, *The Logic of Social Inquiry*, Routledge and Kegan Paul, London 1960, rozdz. V; M. Ginsberg, *Reason and Unreason in Society*, W. Heinemann Ltd, London 1960, rozdz. V; T. Abel, *The Operation Called Verstehen*, w: H. Feigl and M. Brodbeck (eds.), *Readings in the Philosophy of Science*, Appleton-Century-Crofts. Inc., New York 1953; C. G. Hempel, *The Function of General Laws in History*, op. cit.; A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry*, Chandler Publishing Comp., San Francisco 1964, rozdz. IV, § 16; H. P. Rickman, wstęp do własnego wyboru pism Diltheya pt. *Pattern and Meaning in History*, Harper and Brothers, New York 1961. Poglądy — jak się wydaje — zgodne z interpretacją S. Nowaka wyraża T. Parsons w *The Structure of Social Action*, McGraw-Hill, New York 1937 (zwłaszcza rozdziały II i XIX) i we wstępie do własnego wyboru pism Maxa Webera pt. *The Theory of Social and Economic Organization*, The Free Press of Glencoe, 1964 (paperback).

¹⁰ Wybór Z. Kuderowicza, op. cit., s. 187.

sprzecznie głównego twórcy¹¹. Jak pisał komentator prac Diltheya, H. P. Rickmann: „Historycy socjologii często narzekają, że pojęcie «rozumienia» jest trudne, niejasne i mgliste; tymczasem bliższa analiza prac Diltheya zmniejszyłaby te trudności w znacznym stopniu”¹². A oto wypowiedzi Diltheya¹³.

„Rozumienie wnika [...] w obce ekspresje życiowe poprzez transpozycje pełni własnych przeżyć” (s. 166).

„Wzajemne zrozumienie zapewnia nam wspólnota, która zachodzi między indywiduami. [...] Takie funkcjonalne doświadczenie wspólnoty przenika całe pojmowanie świata duchowego. W nim łączy się świadomość swoistości jaźni i zarazem podobieństwa do innych ludzi, indywidualności i tożsamości natury ludzkiej. Stanowi ono warunek rozumienia” (s. 181).

„Warunkiem rozumienia jest przeżycie, ono zaś staje się doświadczeniem życiowym dopiero dzięki temu, że rozumienie przekracza charakterystyczną dla przeżywania ciasnotę i subiektywizm na drodze do tego, co całościowe i ogólne. Ponadto, o ile rozumienie pojedynczej osobowości, jeśli ma być doskonałe, wymaga systematycznej wiedzy, o tyle systematyczna wiedza zależy od zrozumienia indywidualnych całości życia” (s. 183).

„[...] Podstawowym stosunkiem między przeżyciem i rozumieniem jest wzajemne uwarunkowanie. [...] Niejasność przeżycia zyskuje na wyrazistości, błędy wynikające z wąskiego pojmowania podmiotu zostają wyeliminowane, samo przeżycie pogłębia się

¹¹ Zwraca na to uwagę między innymi taki entuzjasta Maxa Webera jak T. Parsons (por. wymienione wyżej prace).

¹² H. P. Rickman, op. cit., s. 18.

¹³ Cytuję z wyboru Z. Kuderowicza, op. cit.

i uzupełnia, gdy jest rozumiane przez inne osoby, z drugiej zaś strony — inne osoby rozumiane są właśnie dzięki własnym przeżyciom” (s. 185).

„Przeżycie, przeżycie odtwórcze, prawdy ogólne powiązane są ze sobą w postępowaniu rozumiejącym i jego fundamentalnych wynikach” (s. 186).

„Tym, co dane, są tu [w procesie rozumienia — E. M.] zawsze ekspresje życia. Występują one w świecie zmysłów, ale są wyrazem świata duchowego, umożliwiają nam zatem jego poznanie” (s. 187).

„Wyraz twarzy, gesty i słowa mogą pozostawać w sprzeczności z duchowym wnętrzem człowieka. Z różnych względów należy zatem wziąć pod uwagę inne ekspresje życiowe lub nawet cały układ życia, aby ostatecznie rozproszyć wątpliwości” (s. 194).

„Jeżeli teraz zajęta postawa rozumienia wywołuje obecność przeżycia własnego stanu duszy, to określamy to jako transponowanie (*Übertragung*) własnej jaźni na dany zespół ekspresji życia. Na podłożu tego wniknięcia w obiekt, tej transpozycji powstaje właściwy procesowi rozumienia najwyższy rodzaj uaktywnienia totalności życia duchowego — naśladowanie, czyli przeżywanie odtwórcze (*Nacherleben*). [...] Przeżywanie odtwórcze, naśladowcze jest twórczością zgodną z samym tokiem wydarzenia. Włączamy się w tok historii, w wypadki zaszłe w odległym kraju lub w coś, co dzieje się w duszy bliskiego nam człowieka. W rezultacie tego chwytny, jak dane zjawisko przebiegło w świadomości poety, artysty, historyka i zostało utrwalone w postaci dzieła, które oto leży przed nami” (s. 199).

„Naśladownictwo i odtwórcze przeżywanie tego, co obce i minione, świadczy wyraźnie, że rozumienie polega na pewnym szczególnym osobistym geniuszu” (s. 201).

czyli pierwsze postępowanie do rozumienia
Czytanie pryncypia i refleksje

„Punktem wyjścia dla ustalenia waloru wypowiedzi nauk o duchu ze względu na ich stosunek do rzeczywistości, odnajdziemy w charakterze przeżywania, które jest interioryzacją (*Innewerden*) rzeczywistości. Jeżeli teraz przeżywanie w elementarnych operacjach myślowych stanie się świadome i uważne, to operacje te uchwycą tylko te stosunki, które zawarte są w przeżyciu. Myślenie dyskursywne reprezentuje to, co mieści się w przeżywaniu. Rozumienie odnosi się przede wszystkim do zawartej w każdym przeżywaniu, które jest scharakteryzowane jako rozumienie, relacji ekspresji do tego, co jest przez nie wyrażane. Tę relację można przeżyć jako zjawisko swoiste, różne od innych. A ponieważ poza wąski obszar przeżycia możemy wyjść jedynie dzięki interpretacji ekspresji życiowych, przeto postępowanie rozumiejące posiada doniosłość centralną dla struktury nauk o duchu. Ponadto okazuje się, że rozumienie nie jest prostą operacją myślową: transponowanie, naśladowanie, przeżywanie odtwórcze — wszystko to świadczy, że w tym postępowaniu współdziała życie psychiczne w swej totalności. Rozumienie zachowuje więc z samym przeżywaniem, które właśnie jest postrzeganiem całej psychicznej rzeczywistości w określonej sytuacji. Całość rozumienia jest więc irracjonalna, jak zresztą samo życie. Nie może ono zatem być reprezentowane przez żadne formuły postępowania logicznego. A ostateczna, choć całkiem subiektywna pewność, która tkwi w tym przeżyciu odtwórczym, nie wymaga dodatkowego sprawdzenia poznawczej wartości wniosków, przedstawiających przebieg rozumienia. Są to granice, które stawia logicznemu traktowaniu rozumienia sama jego natura” (s. 203).

Wypowiedzi te niewątpliwie nie są dostatecznie

klarowne. Stają się one bardziej przejrzyste dopiero w szerszym kontekście wywodów Diltheya. Warto je było jednak przytoczyć chociażby z tego względu, że — mimo wszystko — stanowią one pewnego rodzaju dokumentację tego sposobu interpretacji procedury rozumienia, którego próbuję w tej pracy bronić. Pewne sprawy — i to sprawy o kluczowym znaczeniu — rysują się tu nawet dosyć wyraźnie.

Przede wszystkim nie ma wątpliwości co do tego, że — wbrew nieraz spotykanym wyobrażeniom — rozumienie nie jest przypadkiem intuicji w bergsonowskim sensie. Jeżeli ma ono coś wspólnego z intuicją, to z intuicją rozumianą tak, jak to rozumie Stefan Nowak. Nie jest procedura rozumienia aktem mistycznego bezpośredniego oglądu, nie opiera się na nadprzyrodzonej zdolności penetrowania cudzych doznań. Nie ma, słowem, w tej procedurze niczego tajemniczego. Jest to zabieg w pełni zasługujący — i warto na to położyć nacisk — na miano metody empirycznej, pod warunkiem, że przymiotnika tego nie używa się w zawężonym znaczeniu rozpowszechnionym przez przedstawicieli empiryzmu logicznego. Zresztą posądzenie Diltheya, nie mówiąc już o Maxie Weberze czy Znanieckim, o propagowanie intuicjonizmu czy mistycyzmu — w rozpowszechnionym w filozofii znaczeniu tych terminów — musi z góry wydać się podejrzanym. Znana jest niechęć Diltheya do wszelkich spekulacji metafizycznych i jego sympatia dla angielskiego empiryzmu.

Wbrew niektórym, na pierwszy rzut oka podejrzanym brzmącym sformułowaniom, nie ma wątpliwości co do tego, że Dilthey opowiada się za pośrednim poznawaniem cudzej świadomości poprzez obser-

wację jej przejawów (ekspresji życia), a więc wypowiedzi, gestów, dzieł, słowem — ludzkich zachowań i wytworów tych zachowań. Koncepcja rozumienia jest odpowiedzią na pytanie, jak to jest możliwe — jak możliwe jest docieranie poprzez zachowania i ich wytwory do stanów ludzkiej świadomości, albo — inaczej mówiąc — jak możliwe jest ustalenie, co te zachowania i wytwory znaczą.

Tak więc rozumienie jest tym zabiegiem badawczym, który pozwala na przejście od obserwacji ludzkich zachowań i ich wytworów, a więc od pewnych danych doświadczalnych — do stwierdzeń dotyczących stanów ludzkiej świadomości. Przejścia tego dokonuje się dzięki dwóm czynnikom: po pierwsze dzięki temu, że mamy dostęp do własnych doznań, wyobrażeń, myśli itp. w bardzo różnych sytuacjach życiowych, po drugie — dzięki podobieństwu ludzkich struktur psychicznych.

Czyżby więc rozumienie było przypadkiem wnioskowania przez analogię? Tak się często sprawę stawia i można by się w zasadzie z tym zgodzić. Jednakże wbrew niekiedy spotykanym sugestiom¹⁴ uproszczeniem byłoby utożsamianie rozumienia z prostym rozumowaniem przebiegającym wedle schematu: osoba X zachowuje się w sposób S , gdy ja zachowuję się w sposób S , to towarzyszy temu stan psychiczny Z , wobec tego osobę X cechuje stan psychiczny Z . Doskonale wiadomo, że rozumowanie takie najczęściej prowadzi do zupełnie błędnych wniosków. Dilthey natomiast miał na myśli — jak się wydaje — zabieg znacznie bardziej skomplikowany, zabieg, który każdy — nie tylko badacz-humanista — zna z własnych, nieskończoną ilość razy po-

¹⁴ Por. np. H. P. Rickman, op. cit.

wtarzanych doświadczeń; posługujemy się nim w życiu codziennym przypisując różnym ludziom takie czy inne wyobrażenia, postawy, dyspozycje psychiczne¹⁵. Jest to zabieg wymykający się wszelkim szczegółowym schematom. Można mieć nawet wątpliwości, czy w odniesieniu do rozumienia uprawnione jest określenie „rozumowanie”. Nie tylko bowiem nie precyzujemy tu, ale zgoła nie uświadamiamy sobie dokładnie przesłanek, na których opieramy nasz wniosek.

Przed wszystkim istotne dla rozumienia jest to, że własne stany psychiczne, a właściwie stany psychiczne znane nam jakoś z własnego doświadczenia rzutujemy na inną osobę w oparciu o wszystkie dostępne nam informacje o tej osobie, przy czym nie zdajemy sobie i nie jesteśmy w stanie zdać dokładnie sprawy ani z zakresu tych informacji, ani ze związku pomiędzy poszczególnymi danymi a naszym wnioskiem. Jeśli na drodze rozumienia dochodzę do wniosku, że mój znajomy darzy mnie sympatią, to wniosek ten jest — jeśli można tak powiedzieć — wypadkową całej mojej wiedzy o tym człowieku. Mogłem wprawdzie do wniosku tego dojść nagle, w rezultacie tego, że ów znajomy w takiej to a takiej sytuacji zachował się tak a tak. Ale zachowanie to nabrało dla mnie takiego właśnie znaczenia w kontekście tego wszystkiego, co dotychczas wiedziałem o tym człowieku, co wiedziałem o jego zachowa-

¹⁵ W tej sytuacji nie ma podstaw do traktowania Diltheya jako twórcy nowego narzędzia badawczego humanistyki. Nic zresztą nie wskazuje na to, by on sam do tej roli pretendował. Jego zasługa polega na tym, że narzędzie powszechnie stosowane poddał metodologicznej analizie wyciągając z tego pewne wnioski w sprawie metodologicznego statusu nauk humanistycznych.

niach i postawach w stosunku do różnych ludzi i w różnych sytuacjach życiowych, o tym, co go ze mną wiąże, o tym, jakie było dotychczasowe jego zachowanie w stosunku do mnie i moje w stosunku do niego, o jego problemach prywatnych i zawodowych itd. itd. Analogiczne zachowanie innego człowieka, nawet również znajomego, nawet człowieka pod wieloma względami podobnego, może mieć dla mnie całkiem inną wymowę, albo może być bez znaczenia. Na tle mojej wiedzy o danej osobie ogromnie wymowne może być zdarzenie zupełnie drobne: ledwo zauważalny wyraz twarzy, barwa głosu, spojrzenie. Inna osoba może z tego nie wyciągnąć żadnych wniosków. „Trzeba go znać, żeby wiedzieć, co to znaczy” — powiadam wówczas. Może być tak, że zdarzenia, które jest dla mnie wielce znaczące, nie potrafię nawet opisać. Czasem zgoła nie zauważam, kiedy, w jakich okolicznościach uchwyciłem jakąś cechę charakteru, czy jakąś intencję danej osoby i mimo głębokiego przekonania o słuszności mojego wniosku nawet nie próbuję go uzasadnić.

W powyższym przykładzie zawarta jest między innymi następująca sugestia: w procesie rozumienia wykorzystujemy nie tylko informacje o zachowaniu się czy innych ekspresjach życiowych danej osoby, wykorzystujemy również wiedzę o jej właściwościach psychicznych; nasz wniosek „uzgadniamy” z naszym obrazem psychiki danej osoby, dostosowując jedno do drugiego.

Jeśli w procesie rozumienia korzystamy z wszystkiego, co wiemy o danej osobie, to w pewnym sensie zaangażowana tu jest nasza ogólna wiedza humanistyczna — wiedza dotycząca środowiska społecznego danej osoby, kultury, która na nią oddziałuje, wreszcie wiedza o człowieku w ogóle.

W ten sposób o skuteczności rozumienia decyduje także zasób ogólnej wiedzy humanistycznej. Wyjaśnijmy to na przykładzie podanym przez Diltheya.

„Załóżmy, że mamy zrozumieć Bismarcka. Jako materiał służą zazwyczaj liczne listy, dokumenty, relacje i sprawozdania. Wszystko to odnosi się do przebiegu jego życia. Historyk musi ten materiał rozszerzyć uwzględniając oddziaływanie różnych czynników na wielkiego męża stanu oraz wpływ, jaki on sam wywierał. Póki trwa proces rozumienia, póty nie sposób ograniczyć zakresu materiałów. Już po to, aby poznać ludzi, wydarzenia, okoliczności — wszystko, co należy do badanego układu — musi historyk używać zdań ogólnych. Leżą one także u podstaw jego rozumienia Bismarcka. Obejmują one szeroki zakres znaczeniowy — od ogólnoludzkich właściwości po klasy cech szczególnych. Z punktu widzenia psychologii indywidualów, historyk wyznaczy Bismarckowi jego miejsce wśród ludzi czynu i śledzić będzie właściwą mu kombinację cech, którymi zwykle odznaczają się ludzie tego pokroju. Z innego punktu widzenia będzie odnajdywał w suwerenności jego ducha, w przyzwyczajeniu do panowania i kierowania, w niezłomności woli cechy pruskich posiadaczy ziemskich. Inną grupę zdań ogólnych, którymi zwykle określamy wspólne cechy ludzi owego czasu, wprowadzi, aby sprecyzować rolę, jaką Bismarck odgrywał w ciągu swego długiego życia w historii Prus. Olbrzymia presja, jaka w ówczesnej sytuacji ciążyła na politycznym samopoczuciu państwa, siłą rzeczy wywołała różnorakie reakcje. Zrozumienie tej kwestii wymaga zdań ogólnych o presji, którą sytuacja wywiera na twór polityczny i jego ogniwa, a także o kontreakcjach. Stopień

metodycznej pewności osiągnięty w toku rozumienia zależy od rozwoju prawd ogólnych, uzasadniających ten stosunek. Teraz staje się jasne, że ten wielki człowiek czynu, który tak głęboko zakorzeniony był w Prusach i monarchii pruskiej, musiał w szczególny sposób odczuwać nacisk wywierany z zewnątrz na Prusy. Musiał zwłaszcza rozważyć problemy konstytucji z punktu widzenia siły państwa. I skoro stanowi on punkt, w którym krzyżują się takie wspólnoty jak państwo, religia oraz porządek prawny, a także jest osobistością historyczną, będącą siłą motoryczną jednej z tych potęg — określającą ją i zarazem działającą wewnątrz niej — to historyk musi dysponować wiedzą ogólną o tych właśnie wspólnotach. Krótko mówiąc, jego rozumienie osiągnie doskonałość dopiero wtedy, gdy uwzględni on całość nauk humanistycznych”¹⁶.

Ale skuteczność rozumienia zależy nie tylko od zasobu naszej wiedzy o osobie będącej przedmiotem rozumienia. Zależy ona również od bogactwa naszych doświadczeń życiowych.

Na drodze rozumienia jesteśmy w stanie uchwycić tylko takie przeżycia psychiczne innej osoby, które w tej czy innej postaci, w takim czy innym stopniu, wreszcie w ten czy inny sposób weszły w skład naszego doświadczenia wewnętrznego.

Wbrew spotykanym niekiedy sugestiom¹⁷ nie wynika z tego bynajmniej wniosek, że po to, by

¹⁶ Wybór Z. Kuderowicza, op. cit., s. 181-182.

¹⁷ Por. np. wypowiedź E. Nagla w dwugłosie: E. Nagel and C. G. Hempel, *Problems of Concept and Theory Formation in the Social Sciences*, w: *Science, Language and Human Rights*, American Philosophical Association, Eastern Division, Vol. 1, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pennsylvania 1952.

zrozumieć np. Hitlera — trzeba być Hitlerem. Byłoby to ograniczenie sprowadzające koncepcję rozumienia do absurdu. W koncepcji tej przyjmuje się jednak ograniczenie o wiele słabsze. Poza zasięgiem naszego „rozumiejącego” poznania są przeżycia całkowicie obce naszemu wewnętrznemu doświadczeniu; nie możemy wykroczyć poza to, co sami przeżyliśmy. Ale to, co wzbogaciło nasze doświadczenie, może być rzutowane na inne osoby w różnych — jeśli tak można powiedzieć — układach, różne elementy naszego doświadczenia możemy wiązać w różne całości. W związku z tym nie tylko nie trzeba być Hitlerem, żeby zrozumieć Hitlera, nie trzeba nawet być dyktatorem, tak samo jak nie trzeba być żołnierzem, żeby zrozumieć uczucia żołnierza polskiego we wrześniu 1939 roku.

Gdy się mówi o doświadczeniu życiowym, to w grę wchodzi inny jeszcze element. Różnych przeżyć psychicznych doświadczyliśmy zawsze w jakimś kontekście — w kontekście innych przeżyć psychicznych, warunków zewnętrznych, naszych zachowań. W rezultacie ukształtowało się w nas bardziej lub mniej jasne wyczucie różnego rodzaju powiązań między tymi zjawiskami. Dysponujemy w tym zakresie — rzekłoby się — bezrefleksyjną wiedzą. Wiedza ta stanowi kolejny punkt oparcia w procesie rozumienia.

Wreszcie sprawa w koncepcji rozumienia kluczowa, a mianowicie sprawa wyobraźni. Jest to sprawa kluczowa w tym sensie, że wyobraźnia jest — obrazowo mówiąc — klamrą spinającą naszą wiedzę o osobie będącej przedmiotem rozumienia z naszym doświadczeniem życiowym. Przy pomocy wyobraźni dokonujemy swoistego eksperymentu myślowego: stawiamy się w sytuacji osoby, będącej

przedmiotem rozumienia¹⁸. Pytanie, na które ten eksperyment ma udzielić odpowiedzi, można by sformułować następująco: jakie odczucia, myśli, postawy, wyobrażenia, intencje lub temu podobne własności byłyby moim udziałem, gdybym był w sytuacji tego oto człowieka, gdyby wszystko, co wiem o nim było prawdą o mnie. W szczególności, gdy nasze zainteresowanie dotyczy znaczenia określonego zachowania się danej osoby, pytanie to przybiera taką mniej więcej postać: jakie elementy świadomości kryłyby się za takim oto zachowaniem się, gdybym ja będąc w sytuacji tej osoby zachowywał się w ten sposób. Wynik tego eksperymentu stanowi rezultat rozumienia.

Tak więc rozumienie jest zabiegiem intelektualnym, chociaż w zasadzie bezrefleksyjnym. Inna rzecz, że zabiegowi temu mogą towarzyszyć i być z nim tak czy inaczej związane pewne stany emocjonalne.

Nawiązuję tu — jak się łatwo domyślić — do sprawy przeżycia odtwórczego, bądź — jak niektórzy powiadają — przeżycia naśladowczego (u Diltheya: *Nacherleben*). Jest to sprawa o tyle istotna, że w opinii niektórych interpretatorów rozumienie polega właśnie na odtwórczym przeżyciu cudzych doznań i w związku z tym nie ma charakteru zabiegu intelektualnego. Dina Sztejnberg rozważając problem rozumienia w ujęciu Diltheya tak pisze: „Wydaje się [...] że o rozumieniu mówi on zawsze

¹⁸ Dla uniknięcia dosyć częstych przy tego rodzaju sformułowaniach nieporozumień warto specjalnie mocno podkreślić, że gdy się tu mówi o sytuacji jakiejś osoby, to idzie nie o takie czy inne warunki, w jakich ta osoba się znajduje, ale o wszystko, co — zgodnie z naszą wiedzą — charakteryzuje tę osobę. Nie ma niestety, przynajmniej w języku polskim, wyrażenia, które nadawałoby się tu bez zastrzeżeń.

w odniesieniu do czyichś przeżyć lub ściślej — w odniesieniu do kogoś, jako doznającego takich a takich przeżyć, i że «rozumieć» — to tyle w tym kontekście, co samemu doznać naśladowczo takich samych przeżyć”¹⁹. Ernest Nagel dostrzegając możliwość podobnej interpretacji poddaje rozumienie ostrej i na gruncie tej interpretacji słusznej krytyce²⁰. Jest to jednak krytyka bezprzedmiotowa.

Ani Dilthey, ani nikt ze znanych jego kontynuatorów nie utożsamia — jak się wydaje — rozumienia z przeżyciem odtwórczym²¹. Rozumienie jest zabiegiem poznawczym, zmierzającym do ustalenia cudzych stanów psychicznych i jako takie jest czymś innym niż autentyczne czy naśladowcze przeżywanie takich stanów. Ale, co więcej, przeżycie odtwórcze nie jest nawet warunkiem rozumienia. Prace Diltheya czy Maxa Webera wskazują na to, że nie protestowałyby oni przeciwko temu, iż na drodze

¹⁹ D. Sztejnberg, op. cit., s. 508.

²⁰ „It is surely not the case that we must ourselves undergo (whether actually or in imagination) other men's psychic experiences in order to know that they have them, or in order to predict their overt behaviors. [...] A historian does not have to be Hitler or even be capable of re-enacting in imagination Hitler's frenzied hatreds, to write competently of Hitler's career and historical significance. For knowledge is not a matter of having images, whether faint or vivid; it is not a reduplication of, or a substitute for, what is claimed to be known”. E. Nagel, op. cit., s. 55-56.

²¹ Tezę tę można podważać właściwie tylko w oparciu o teksty Diltheya. Tutaj sprawa jest dosyć ryzykowna. Są fragmenty, które zdają się jednoznacznie przemawiać za tym, że dla Diltheya rozumienie polega na odtwórczym przeżywaniu (por. np. w wyborze Z. Kuderowicza, s. 197-201). Ale są to fragmenty poświęcone właśnie przeżyciu odtwórczemu. Gdzie indziej Dilthey wypowiada się w zupełnie innym duchu, inna też jest wymowa przykładów. Problem jest rozstrzygalny tylko na „wyczucie całości”.

rozumienia można, będąc całkowicie opanowanym, stwierdzić czyjeś wzburzenie, albo z radością skonstatować czyjs smutek. Potwierdza to praktyka posługiwania się rozumieniem.

Sprawa wygląda — jak się wydaje — w ten sposób, że rozumieniu może, ale nie musi towarzyszyć odtwórcze przeżywanie poznawanych stanów psychicznych. Są to procesy różne, aczkolwiek powiązane ze sobą. Przeżycie odtwórcze kształtuje się na gruncie rozumienia, jest rezultatem wczuwania się w cudzą sytuację. W ten sposób rozumienie wzbogaca nasze życie psychiczne. „Rozumienie otwiera [...] szeroki obszar możliwości, które nie są zawarte w determinancie jego [człowieka] życia rzeczywistego. [...] Przed człowiekiem ograniczonym przez okoliczności stają otworem powaby świata i obszary życia, których nigdy nie mógłby osiągnąć. Ogólnie mówiąc: człowiek określony i skrupowany przez realne stosunki życia zdobywa wolność nie tylko dzięki sztuce, o czym częściej mówiono — ale także dzięki rozumieniu dziejów”²².

Z drugiej strony przeżycie odtwórcze ułatwia rozumienie, stwarza dodatkowe, bardzo istotne oparcie dla naszych wniosków. Dzięki niemu uzyskujemy bardziej wyrazisty, szczegółowy, plastyczny, słowem — „naoczny” obraz przypisywanych danej osobie przeżyć. „Sukces przeżywania odtwórczego polega na tym, że tak uzupełnia ono części jakiegoś przebiegu, iż wydaje się nam, że mamy przed sobą pewną ciągłość”²³.

Wspomnijmy przy okazji o sprawie pokrewnej, a mianowicie o sprawie stosunku emocjonalnego do

²² W. Dilthey, wybór Z. Kuderowicza, op. cit., s. 200-201.

²³ Ibidem, s. 199.

osoby będącej przedmiotem rozumienia. Autorzy koncepcji rozumienia na ten temat właściwie nie wypowiadają się. Tym niemniej utarło się przekonanie, że z rozumieniem idzie w parze pozytywny stosunek emocjonalny do przedmiotu badań. Kiedy indziej powiada się, że z procesem rozumienia nieodłącznie związany jest podmiotowy, a nie (ewentualnie nie tylko) przedmiotowy stosunek do osób badanych. Nie bardzo wiadomo, czy chodzi tu o to, że stosunek taki jest warunkiem rozumienia, czy o to, że kształtuje się on na gruncie rozumienia. Ale tak czy inaczej sugeruje się tu wątpliwą prawidłowość. Niezwykle pod tym względem wymowne są pamiętniki Bronisława Malinowskiego²⁴.



Starałem się scharakteryzować procedurę, którą mieli — jak się wydaje — na myśli Dilthey i Max Weber, gdy pisali o *Verstehen*, Znaniecki i MacIver, gdy pisali o *imaginative reconstruction*, czy Ossowski, gdy pisał o *empatii*. Charakterystyka ta nie jest ani pełna, ani przejrzyście skonstruowana. Adekwatny a zarazem jasny i precyzyjny opis tej procedury jest celem bardzo pożądanym, ale, niestety, bardzo również trudnym do osiągnięcia. Gdy się czyta wywody o rozumieniu — czy to Diltheya, czy któregoś z jego kontynuatorów — to odnosi się wrażenie, że wiadomo, o co chodzi, ale nie bardzo wiadomo, jak to sformułować. Odczuwa się przede wszystkim brak odpowiedniej aparatury pojęciowej. Siatka pojęciowa metodologii została wypracowana w oparciu o analizę nauk przyrodniczych i do opisu

²⁴ B. Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Harcourt, Brace and World, 1967.



tych nauk jest dostosowana. Nauki społeczne są dla metodologów bardzo podrzędnym przedmiotem zainteresowań; jeśli poświęca się im nieco uwagi, to z reguły chodzi o ogólniki sprowadzające się do tezy, że wszystko wygląda tu podobnie jak w naukach przyrodniczych, tylko gorzej. Rzeczywiste problemy metodologiczne humanistyki są rozstrzygane w sposób nieporadny przez samych badaczy. Jeśli prawdą jest, że matematyka jest zapóźniona w stosunku do potrzeb nauk społecznych, to podobnie ma się sprawa z metodologią.

W tej sytuacji mogłem postawić sobie cel ograniczony. Starałem się dać taki tylko opis rozumienia, by wiadomo było, o jaką procedurę chodzi, by wobec szeregu nagromadzonych w tej sprawie nieporozumień skierować uwagę na właściwe tory.

Warto na koniec zaznaczyć, że nie zakładam bynajmniej, iż termin „rozumienie” funkcjonuje tylko w przedstawionym tu znaczeniu. Termin ten (i oczywiście jego odpowiedniki w innych językach) bywał wprowadzany do różnych doktryn metodologicznych, psychologicznych, filozoficznych, w bardzo różnych, bardziej lub mniej uchwytnych znaczeniach. Wokół tego terminu narósł taki splot pojęciowy, że jego rozwikłanie wydaje się zgoła niemożliwe.

4. ROZUMIENIE A PROCEDURA WNOSKOWANIA ZE WSKAŹNIKÓW

Jak pamiętamy, Stefan Nowak przedstawiając swoją interpretację rozumienia dochodzi do wniosku, że rozumienie jest szczególnym przypadkiem procedury wnioskowania o indicatum na podstawie wskaźników, a ściślej mówiąc — jest to wnioskowanie na podstawie wskaźników o pewnego typu indicatum, a mianowicie o świadomych stanach psychicznych ludzi. Zastanówmy się więc teraz, jak z tego punktu widzenia wygląda procedura rozumienia, jeśli przyjmie się tę interpretację, której tutaj próbuję bronić. Sprawa ta jest na tyle ważna i na tyle specyficzna, że warto jej poświęcić osobny rozdział.

Na początek spróbujmy sprecyzować pojęcie wskaźnika — na tyle przynajmniej, na ile jest to niezbędne z punktu widzenia naszej problematyki — oraz odpowiedzieć na pytanie, jak przebiega proces wnioskowania ze wskaźników o indicatum.

Zacznijmy od przytoczenia dwu definicji „wskaźnika”.

1. „[...] Wskaźnikiem jakiegoś zjawiska *Z* nazywać będziemy takie zjawisko *W*, którego zaobserwowanie pozwoli nam (w sposób bezwyjątkowy lub z określonym czy choćby wyższym od przeciętnego prawdopodobieństwem) określić, iż zaszło zjawisko *Z*. To samo dla cech posiadanych przez jakiś przedmiot będzie brzmiało: cecha *W* jest wskaźnikiem posiadania cechy *Z* przez przedmiot *P*, jeśli na podstawie tego, iż przedmiot ten posiada cechę *W*, można orzec,

iz posiada on cechę Z lub też, iż cecha W pociąga za sobą określoną lub też wyższą od przeciętnej szansę posiadania cechy Z przez nasz przedmiot”¹.

2. „[...] Własność A jest wskaźnikiem własności B , jeśli własności te łączy jakiś stały związek o charakterze bezwyjątkowej lub statystycznej regularności”².

Obydwie definicje wyrażają chyba te same intencje i — jak zauważa T. Pawłowski — zbieżne są z proponowanym przez J. Kotarbińską określeniem oznaki, które warto również przytoczyć:

„Będziemy nazywali zjawiska typu A oznakami zjawisk typu B w tym tylko przypadku, gdy między tymi dwoma rodzajami zjawisk zachodzi pewien stały związek, uprawniający do wnioskowania, że zajdzie, *respective* zachodzi lub zaszło, jakieś zjawisko typu B , na tej podstawie, że zaszło jakieś zjawisko typu A ”³.

Z określeń tych wynika — jak się wydaje — co następuje:

1. Wskaźnikiem jest zawsze jakieś zjawisko, cecha lub własność. Ponieważ są to określenia wzajemnie przekładalne, więc w dalszym ciągu będę dla uproszczenia posługiwał się tylko ostatnim z nich.

2. Cecha „bycia wskaźnikiem” jest cechą relatywną. Jakaś własność jest wskaźnikiem zawsze ze względu na jakąś inną własność, albo prościej — jakaś własność jest wskaźnikiem zawsze jakiejś innej własności. W konsekwencji nie można powiedzieć,

¹ S. Nowak, *Pojęcia i wskaźniki*, w: S. Nowak, *Studia z metodologii nauk społecznych*, op. cit., s. 247.

² T. Pawłowski, *Wskaźniki w naukach społecznych*, „Przeгляд Socjologiczny”, 1963, t. XVII/2, s. 46.

³ J. Kotarbińska, *Pojęcie znaku*, „Studia Logica” 1957, t. IV, s. 106. Cytuję za T. Pawłowskim, op. cit., s. 47.

że jakaś własność po prostu jest bądź nie jest wskaźnikiem. Oczywiście, ta sama własność może być wskaźnikiem szeregu różnych własności; analogicznie — ta sama własność może mieć szereg różnych wskaźników. Zgodnie z propozycją terminologiczną T. Pawłowskiego powiemy, że jeżeli własność A jest wskaźnikiem własności B , to własność B jest indicatum własności A .

3. Stwierdzenie, że własność A jest wskaźnikiem własności B polega na stwierdzeniu jakiegoś stałego związku pomiędzy tymi własnościami. Może to być np. związek, którego opisem jest zdanie:

$$(x) [A(x) \rightarrow B(x)],$$

albo związek, któremu odpowiada zdanie:

$$P(B/A) > P(B).$$

Zdanie wyrażające rodzaj związku pomiędzy danym wskaźnikiem a odpowiadającym mu indicatum T. Pawłowski proponuje nazywać zdaniem wprowadzającym dany wskaźnik.

Sprawa poruszona w ostatnim punkcie wiąże się bezpośrednio z interesującym nas tu problemem, wymaga więc rozwinięcia. Dla porządku warto to jednak poprzedzić dwiema jeszcze uwagami.

1. Istnieje powszechna zgoda co do tego, że indicatum może być zarówno własnością dostępną bezpośredniej obserwacji, jak i własnością nie podlegającą takiej obserwacji. W pierwszym przypadku dobór wskaźników jest zabiegiem ułatwiającym (przynajmniej w zamierzeniach badacza) procedurę badawczą, w drugim natomiast jest — na gruncie pewnej doktryny metodologicznej — metodologiczną koniecznością, stanowi warunek empiryczności badań.

2. Czy wskaźnikiem może być tylko własność pod-

legająca bezpośredniej obserwacji? Pozytywnie na to pytanie odpowiada Stefan Nowak⁴. Jest to również zgodne ze zwyczajem językowym — na oko sądząc — zdecydowanej większości socjologów. Niektórzy jednak posługują się tym terminem w ten sposób, że odnieść go można również do własności niedostępnych bezpośredniej obserwacji⁵. Za węższym rozumieniem przemawia fakt łączenia procedury doboru wskaźników z procedurą nadawania empirycznego sensu terminom teoretycznym, bądź — jak to się zwykło w socjologii mówić — procedurą operacjonalizacji pojęć i problemów badawczych. Ale z drugiej strony, zachowując szerszą kategorię pod nazwą wskaźników, można posługiwać się kategorią węższą, określając ją — jak to się niekiedy robi⁶ — jako wskaźniki obserwowalne, bądź empiryczne. Ze względu na interesujące nas tu zagadnienie wygodniej jest przyjąć konwencję, za którą opowiada się S. Nowak.

Wróćmy teraz do spraw poruszonych w punkcie 3.

Zdanie wprowadzające wskaźnik może być — ogólnie mówiąc — dwojakiego rodzaju:

1. Może to być zdanie empiryczne, a więc zdanie wyrażające empiryczną (rzeczową) zależność między wskaźnikiem i odpowiadającym mu indicatorem. Wskaźnik wprowadzony przy pomocy takiego zdania można nazwać wskaźnikiem rzeczowym (proponuje T. Pawłowski).

⁴ Por. *Pojęcia i wskaźniki*, op. cit., zwłaszcza s. 248.

⁵ Por. uwagi na ten temat w moim artykule pt. *Procedura doboru wskaźników a postulat empiryczności terminów przyrodniczych*, „*Studia Socjologiczne*” 1963, nr 2/9, zwłaszcza s. 171-172.

⁶ Por. np. wstęp do pierwszej części *The Language of Social Research*, pod red. P. F. Lazarsfelda i M. Rosenberga, The Free Press of Glencoe, Inc. 1962.

2. Może to być definicja, bądź konsekwencja definicji danego indicatum, a więc zdanie będące rezultatem pewnej (proponowanej czy odtworzonej) konwencji terminologicznej. Dla wskaźników wprowadzonych przy pomocy takiego zdania utarła się już nazwa wskaźników definicyjnych⁷.

Warto zauważyć, że w praktyce trudno zorientować się, czy autor wprowadzając jakiś wskaźnik głosi pewne twierdzenie empiryczne, czy też opowiada się za pewną definicją. Bywa to przyczyną wielu nieporozumień, a w przypadku krytyki stwarza możliwości (często wykorzystywane) przechodzenia z jednej interpretacji w drugą.

Stefan Nowak dzieli wskaźniki nieco inaczej. Wyróżnia on mianowicie trzy kategorie: wskaźniki empiryczne, definicyjne i inferencyjne.

Wskaźniki definicyjne, to ta sama kategoria, która i tutaj pod tą nazwą występuje. Wskaźniki empiryczne charakteryzują się tym, że: a) związek pomiędzy wskaźnikami a indicatum jest związkiem rzeczowym, a więc zdanie wprowadzające wskaźnik jest zdaniem empirycznym, b) indicatum jest własnością podlegającą bezpośredniej obserwacji. Pojęcie wskaźnika inferencyjnego jest trudniejsze od odтворzenia. Autor przedstawia je następująco:

„Ostatnia wreszcie kategoria sytuacji wymienia-

⁷ Pomijam tutaj sprawę konsekwencji, jakie dla podziału wskaźników z tego punktu widzenia wynikają z faktu, że pewnego typu definicje (definicje w szerokim tego słowa znaczeniu, obejmującym również wszelkiego rodzaju definicje cząstkowe) zawierają empiryczne komponenty. Pomijam także sprawę wprowadzania wskaźników na gruncie teorii w tym znaczeniu tego terminu, w jakim jest on używany obecnie w logice (por. M. Przełęcki, *Teorie empiryczne w ujęciu logiki współczesnej*, w: *Fragmenty filozoficzne*, seria trzecia, Warszawa 1967).

nych często jako przykłady doboru wskaźników jest nieco szczególnego rodzaju. Oto pojęcie Z, do którego dobieramy nasz wskaźnik W, jest tego rodzaju, iż:

a) termin oznaczający wskaźnik W nie jest definiensem (bądź raczej — nie wchodzi do definicji) pojęcia Z, którego znaczenie znane jest nam niezależnie od W (np. znane jest nam z psychologicznej intuicji, czy też zostało ono ustalone przez postulaty pewnej teorii),

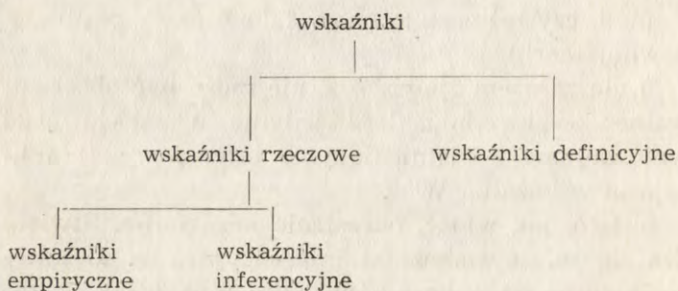
β) ale zarazem zjawisko Z nie może być obserwowalne bezpośrednio, lecz jedynie o zajściu jego wnioskujemy — istnienie jego *inferujemy* z faktu zajścia wskaźnika W”⁸.

Jest to, jak widać, określenie negatywne. Stwierdza się tu, że wskaźniki inferencyjne, to: 1) kategoria różna od wskaźników definicyjnych (α), 2) kategoria różna od wskaźników empirycznych (β). Fakt, że o zajściu Z wnioskujemy z tego, że zaszło W, nie może być poczytany za *differentia specifica* wskaźników inferencyjnych, wynika to bowiem z określenia wskaźników w ogóle.

Zauważmy jednak, że autor uwzględnia dwa kryteria podziału: typ więzi pomiędzy wskaźnikiem i indicatum (rzeczowa czy umowna) oraz charakter indicatum (obserwowalne czy nieobserwowalne). Nasuwa się wobec tego wniosek, że ze wskaźnikiem inferencyjnym mamy do czynienia wówczas, gdy indicatum jest nieobserwowalne, a więź pomiędzy wskaźnikiem i indicatum jest więzią rzeczową. Inaczej mówiąc, wskaźnik inferencyjny, to wprowadzony przez zdanie empiryczne wskaźnik własności nie podlegającej bezpośredniej obserwacji. Jeśli tak, to wskaźniki empiryczne i wskaźniki inferencyjne sta-

⁸ *Pojęcia i wskaźniki*, op. cit., s. 252-253.

nowią dwie kategorie wskaźników rzeczowych, kategorie różniące się tym, że w wypadku pierwszym indicatum jest własnością obserwowalną, a w wypadku drugim — nieobserwowalną. Tak więc podział S. Nowaka na tle tutaj przyjętego podziału wyglądałby schematycznie następująco:



Zatrzymanie się nad podziałem S. Nowaka, a w szczególności nad pojęciem wskaźnika inferencyjnego, było konieczne ze względu na to, że autor posługuje się tym pojęciem precyzując swoją tezę, iż rozumienie jest szczególnym przypadkiem wnioskowania o indicatum na podstawie wskaźników. Brzmi to — przypominam — następująco:

„[...] Tak scharakteryzowane rozumienie jest po prostu szczególnym przypadkiem szerszej znacznie kategorii operacji metodologicznych, a mianowicie operacji wnioskowania o indicatum na podstawie jednego czy też całego zespołu wskaźników. Nawiązując do terminologii wprowadzonej w innym studium tego tomu powiemy, iż *zachowania, które próbujemy rozumieć, tj. którym próbujemy przypisać pewne psychologiczne stany świadome, dostępne introspekcji osoby działającej, są dla nas wskaźni-*

kami inferencyjnymi tych stanów psychicznych”⁹.

Przejdźmy z kolei do sprawy doboru wskaźników i wnioskowania ze wskaźników o indicatum. Jeśli „wskaźnik” rozumie się tak, jak to zostało wyżej naszkicowane, to 1) na czym polega „dobieranie” wskaźników?, 2) jak przebiega proces wnioskowania ze wskaźników o indicatum?

Zacznijmy od procedury doboru wskaźników.

Gdy się mówi o doborze wskaźników, to ma się na myśli pewien złożony, bo składający się z dwu etapów zabieg. Etap pierwszy można by określić jako wprowadzanie wskaźników, etap drugi P. Lazarsfeld¹⁰ nazywa selekcją wskaźników.

Wprowadzanie wskaźników. Wyrażenie to odnosi się tutaj do operacji polegającej na porządkowaniu własności ze względu na relację, jaka zachodzi pomiędzy wskaźnikiem i odpowiadającym mu indicatum. Mówiąc prościej, z procedurą wprowadzania wskaźników mamy do czynienia wówczas, gdy ustalamy, że jakaś obserwowalna własność *A* jest wskaźnikiem jakiejś własności *B*. Ale ustalenie takie polega — zgodnie z definicją wskaźnika — na stwierdzeniu jakiegoś stałego związku pomiędzy własnością *A* i własnością *B*.

Tak więc wprowadzanie wskaźników jest szczególnym przypadkiem szeroko rozumianego definiowania (jeżeli wprowadzamy wskaźnik definicyjny), bądź stwierdzenia zależności empirycznej (jeśli wprowadzamy wskaźnik rzeczowy).

Selekcja wskaźników. Możemy, oczywiście, wpro-

⁹ *Obserwacja i rozumienie ludzkich zachowań a problemy budowy teorii*, op. cit., s. 224-225.

¹⁰ Por. P. F. Lazarsfeld, *Evidence and Inference in Social Research*, „Daedalus” 1958, vol. 87, nr 4.

wadzić i często wprowadzamy nie jeden, ale szereg wskaźników danej własności. Może wówczas powstać problem selekcji wskaźników, tzn. wyboru spośród wprowadzonych wskaźników tych, którymi w danym badaniu będziemy się posługiwać, a więc problem pominięcia jednych, uwzględnienia innych. Dotyczy to przede wszystkim z góry zaprogramowanych, standaryzowanych badań, w których ilość zastosowanych wskaźników musi być z konieczności ograniczona.

Kryteria wyboru bywają rozmaite i nie zawsze dają się wzajemnie pogodzić. Ogólnie mówiąc, wchodzi tu w grę z jednej strony względy merytoryczne, a więc takie, jak wartość diagnostyczna wskaźnika, to, czy dany wskaźnik można uznać z pewną dozą tolerancji za zastępowalny przez inny, z drugiej strony względy techniczne takie, jak łatwość ustalenia, czy dany wskaźnik wystąpił, możliwości organizacyjne, finansowe i — nazwijmy to tak — społeczne prowadzenia badań przy uwzględnieniu danego wskaźnika, itp. Są to problemy znane doskonale z własnego doświadczenia tym, którzy przeprowadzają chociażby bardziej ambitne teoretycznie badania ankietowe.

Warto przy okazji zauważyć, że w sytuacji, gdy zachodzi konflikt pomiędzy względami merytorycznymi i technicznymi selekcji wskaźników, górę biorą w praktyce te ostatnie. Co więcej, nawet w ramach tych możliwości technicznych, którymi socjolog dysponuje, ostateczna selekcja wskaźników jest z reguły daleka od selekcji optymalnej.

Zajmijmy się teraz procedurą, uchodzącą za odwrotność procedury doboru wskaźników, to jest wnioskowaniem ze wskaźników o indicatum.

Jeśli procedura doboru wskaźników, a ściślej mówiąc — procedura wprowadzania wskaźników polega na stwierdzaniu stałych związków pomiędzy pewnego rodzaju własnościami, to wnioskowanie ze wskaźników o indicatum można by — jak się wydaje — potraktować jako zabieg polegający na wykorzystywaniu tych stwierdzeń.

Mówiąc o wnioskowaniu ze wskaźników o indicatum, ma się na myśli pewnego typu rozumowanie, występujące w takiej na przykład sytuacji:

Stwierdziłem, iż osoba *O* zachowuje się w taki sposób, że można to potraktować jako zachowanie się typu *Z*. Wiem równocześnie, że ilekroć ktoś zachowuje się w sposób *Z*, tylekroć cechuje go postawa *P*. Wobec tego stwierdzam, że osobę *O* cechuje postawa *P*.

Schemat tego rozumowania wygląda następująco:

Przesłanki	$\left\{ \begin{array}{l} (1) \text{ Osoba } O \text{ zachowuje się w sposób } Z \\ (2) \text{ Ilekroć ktoś zachowuje się w sposób } Z, \\ \text{tylekroć cechuje go postawa } P \end{array} \right.$
Wniosek	
	(3) Osobę <i>O</i> cechuje postawa <i>P</i>

Zdanie (2) to zdanie wprowadzające własność *Z* jako wskaźnik własności *P*, tzn. na gruncie tego zdania własność *Z* jest wskaźnikiem własności *P*.

Ogólnie mówiąc, określenie „wnioskowania ze wskaźników o indicatum” odnosi się do rozumowania, w którym na podstawie tego, że jakiś przedmiot *i* posiada jakąś obserwowalną własność *A* oraz tego, że pomiędzy tą własnością a jakąś własnością *B* istnieje pewien stały związek, dochodzimy do wniosku, że przedmiot *i* posiada, ewentualnie prawdopodobnie posiada, własność *B*.

Ogólny schemat takiego rozumowania można by przedstawić następująco:

Przesłanki	$\left\{ \begin{array}{l} (1) \text{ Zdanie jednostkowe stwierdzające, że jakiś przedmiot } i \text{ posiada jakąś obserwowalną własność } A \\ (2) \text{ Zdanie ogólne stwierdzające jakiś stały związek pomiędzy własnością } A \text{ i jakąś własnością } B, \end{array} \right.$
Wniosek	

Wszystko to odnosi się do wnioskowania z indicatum na podstawie jednego wskaźnika. Socjolog ma jednak znacznie częściej do czynienia z wnioskowaniem o jakiejś własności na podstawie szeregu jej wskaźników (bądź raczej: na podstawie szeregu jej domniemyanych wskaźników), a więc na podstawie tego, co w żargonie socjologicznym określa się jako „bateria wskaźników”. Uwzględniając to należałoby wyżej przedstawiony schemat nieco zmodyfikować. Ostateczny schemat wyglądałby następująco:

Przesłanki	$\left\{ \begin{array}{l} (1) \text{ Zbiór zdań jednostkowych stwierdzających, że jakiś przedmiot } i \text{ posiada jakieś obserwowalne własności } WO_1 \dots, WO_n \\ (2) \text{ Zbiór zdań ogólnych stwierdzających jakieś stałe związki pomiędzy własnościami } WO_1, \dots, WO_n \text{ a jakąś własnością } B \end{array} \right.$
Wniosek	

Na gruncie tego schematu można by sformułować logiczne i empiryczne warunki poprawności wnioskowania ze wskaźników o indicatum. Jako popraw-

ne wnioskowanie ze wskaźników o indicatum należałoby uznać takie rozumowanie, które:

(I) przebiega wedle powyższego schematu, z tym że

(II) wniosek jest poprawnie wyprowadzony z przesłanek, zaś

(III) przesłanki spełniają następujące warunki:

(a) zdania grupy (1) są prawdziwe,

(b) te spośród zdań grupy (2), które są wyrazem konwencji terminologicznej, spełniają warunki nakładane na szeroko rozumiane definicje, te zaś, które stwierdzają zależność rzeczową, są zdaniami empirycznie sprawdzalnymi i prawdziwymi.

Spełnienie bądź nie spełnienie warunku (III) decyduje o tym, czy mamy do czynienia rzeczywiście z wnioskowaniem ze wskaźników, czy tylko z domniemanymi wskaźnikami. Z tego punktu widzenia dosyć łatwo przeprowadzić zasadną krytykę wielu prac z zakresu tzw. socjologii empirycznej.



Wnioskowanie ze wskaźników o indicatum jest przykładem wnioskowania o zajściu jakiejś własności z faktu zajścia jakiejś innej własności (czy jakichś innych własności). Innym przykładem takiego wnioskowania jest przewidywanie naukowe, jeszcze innym — wróżenie. Rozumienie, zarówno w interpretacji S. Nowaka, jak i w interpretacji, której tu bronię, mieści się również w tej klasie wnioskowań. Ale w obydwu wersjach jest procedurą różną od wnioskowanie ze wskaźników.

Rozumienie w interpretacji S. Nowaka, to po prostu wnioskowanie z faktu zajścia pewnego typu własności obserwowalnych o zajściu pewnego typu własności nieobserwowalnych, mianowicie stanów ludz-

kiej świadomości. Tak pojęte rozumienie i wnioskowanie ze wskaźników, to kategorie o zakresach krzyżujących się. Wnioskowanie ze wskaźników zakłada odwołanie się — *explicite* bądź *implicit*e — do pewnego typu twierdzeń ogólnych (zdania grupy (2) w naszym schemacie). Wnioskowanie o stanach ludzkiej świadomości na podstawie ich wskaźników zakłada odwołanie się do twierdzeń o stałych związkach pomiędzy zjawiskami świadomości a zachowaniem się ludzi, ich warunkami sytuacyjnymi itp. Jeśli o tym, że ktoś jest wzruszony, wnioskuje na tej podstawie, że zachowuje się on w sposób X, Y, Z, to mogą powiedzieć, że wnioskuje ze wskaźników tylko wówczas, gdy X, Y, Z są wskaźnikami wzruszenia, a więc łączy je jakiś stały związek ze wzruszeniem i ten związek jest mi znany, a wiedza ta została przeze mnie wykorzystana w charakterze przesłanek mojego rozumowania.

Wnioskowanie ze wskaźników o zjawiskach świadomości odpowiada temu, co S. Nowak nazywa standardyzowanymi metodami analizy rozumiejącej. Jest to więc — zgodnie z wywodem autora — jeden ze sposobów wnioskowania o zjawiskach świadomości na podstawie zjawisk obserwowalnych, czyli — w terminologii autora — jeden ze sposobów realizacji rozumienia. Oprócz tego istnieje to, co autor nazywa „całościową empatią”, a co polega — przypomnijmy — na tym, że „[...] wyodrębniamy pewne złożone całości zachowań i reakcji i tym całościom nadajemy na drodze «empatii» określone subiektywne «znaczenie»”¹¹.

Jeśli dobrze rozumiem powyższe określenie, to dla

¹¹ *Obserwacja i rozumienie ludzkich zachowań a problemy budowy teorii*, op. cit., s. 230.

„całościowej empatii” charakterystyczne jest między innymi to, że przypisuje się tu jakiejś osobie jakiś stan świadomości wyłącznie lub przynajmniej między innymi na podstawie takich jej zachowań czy warunków sytuacyjnych, których nie traktuje się jako wskaźniki tego stanu świadomości. Jeśli więc o kimś w rezultacie „całościowej empatii” powiadamy, że jest w tej chwili wzruszony, znaczy to, że o naszej opinii zdecydowały — wyłącznie lub między innymi — takie własności tej osoby, o których nie możemy w świetle naszej wiedzy powiedzieć, że są wskaźnikami wzruszenia. Ale co więcej, każdy z elementów owej złożonej całości — niezależnie od ich wartości wskaźnikowej — wpływa na nasz wniosek tylko w kontekście wszystkich pozostałych, znaczenie każdego jest — by tak rzec — kontrolowane przez znaczenie każdego innego, bywa więc zmienne w zależności od kontekstu, w jakim występuje. Warto wreszcie zaznaczyć i to, że wpływ poszczególnych elementów takiej całości na nasz wniosek jest niemożliwy do sprecyzowania, a nawet nie potrafimy sobie tego wyraźnie uświadomić. Każdy z nich podlega wyważeniu w skomplikowanym i niekontrolowanym procesie myślowym.

Jeśli tak, to „całościowa empatia” nie jest przypadkiem wnioskowania ze wskaźników. Tym samym to, co S. Nowak nazywa rozumieniem, nie mieści się w kategoriach wnioskowań ze wskaźników o *indictum*. Sprawę należałoby postawić inaczej: wnioskowanie ze wskaźników jest jednym ze sposobów (bądź inaczej — jedną z metod) realizacji rozumienia (pojętego tak jak to pojmuje S. Nowak); innym, konkurencyjnym sposobem jest „całościowa empatia”.

W ten sposób zbliżyliśmy się do konkluzji. Łatwo

bowiem zauważyć zasadnicze podobieństwo między „metodą całościowej empatii” a tym, co — na gruncie przyjętej w tej pracy interpretacji — jest rzeczywiście procedurą rozumienia. Przy odpowiedniej interpretacji terminu „empatia” pozostaje właściwie tylko jedna różnica: owa złożona całość obejmuje — gdy idzie o rozumienie — wszelkie, nie tylko obserwowalne, znane nam własności danej osoby; poszczególne zachowania czy warunki sytuacyjne danej osoby nabierają takiej czy innej wymowy poprzez ich konfrontację nie tylko z innymi zachowaniami czy warunkami sytuacyjnymi tej osoby, ale również z jej własnościami psychicznymi, właściwymi jej sposobami ich przejawiania itd.

Tak więc procesu rozumienia nie da się przedstawić jako pewnego typu wnioskowania ze wskaźników o indicatum. Wnioskujemy tu z pewnych złożonych i niepowtarzalnych całości, przy czym ani granica tych całości, ani ich struktura nie jest dla nas wyraźna. Wnioskujemy poza tym w pewien szczególny sposób, o czym była mowa w poprzednim rozdziale. W sumie, mamy tu do czynienia z innym niż w wypadku wnioskowania ze wskaźników typem myślenia. Można by je określić jako myślenie intuicyjne, gdyby wyraz „intuicja” nie był obciążony skojarzeniami z pewnymi kierunkami filozoficznymi.

Inna rzecz, że wnioskowanie wskaźnikowe, czy raczej quasi-wskaźnikowe bardzo często odgrywa w procesie rozumienia większą lub mniejszą rolę. Żeby tę sprawę wyjaśnić, musimy jeszcze raz nawiązać do tekstu S. Nowaka.

Otóż, przeciwstawiając „całościowej empatii” standaryzowane metody stwierdzania własności psychicznych — a więc, jak byśmy teraz powiedzieli,

wnioskowanie o tych własnościach na podstawie ich wskaźników — oraz wyrażając swoją preferencję dla tych metod, autor dosyć wyraźnie daje do zrozumienia, że ich zastosowanie na szerszą skalę jest sprawą przyszłości. Takie postawienie sprawy jest chyba całkowicie uzasadnione. Posługiwanie się tymi metodami zakłada przecież uprzednie wprowadzenie wskaźników różnych własności psychicznych, a więc bogatą oraz możliwie precyzyjną i niezawodną wiedzę o stałych związkach pomiędzy tymi własnościami a własnościami bezpośrednio obserwowalnymi. A pod tym względem sytuacja nie przedstawia się najlepiej. W gruncie rzeczy nie wyszło się tu — jak dotychczas — poza bardzo niedoskonałą, ogromnie nieprecyzyjną i zawodną wiedzę potoczną.

Tego rodzaju wiedza nie daje podstaw do realizacji programu standaryzowanego wnioskowania o własnościach psychicznych. Tym niemniej pełni ona rolę analogiczną do roli twierdzeń grupy (2) w schemacie wnioskowania ze wskaźników. Takie quasi-wskaźnikowe wnioskowanie nie może funkcjonować samodzielnie. Nie daje ono podstawy do stwierdzenia jakiejś własności psychicznej. Sugeruje natomiast kierunek poszukiwań. I w tej właśnie roli występuje w procesie rozumienia. Stanowi ono tu pierwszy krok, podsuwa próbnie jakiś wniosek, działa — jeśli można się obrazowo wyrazić — na zasadzie pierwszego odruchu, kontrolowanego następnie przez inne elementy wiedzy o danej osobie.



Na zakończenie jeszcze jedna uwaga.

Wiadomo, że ustalenia terminologiczne czy rezultaty analiz pojęciowych bywają ignorowane nawet

przez swych autorów. Socjologowie nagminnie ignorują swoje własne definicje socjologii, neopozytywistom zdarza się ignorować własne rygorystyczne propozycje dotyczące pojęcia nauki. Analogicznie rzecz się ma z definicją „wskaźnika”.

Różne propozycje definicyjne odnoszące się do tego terminu są — jeśli pominąć drobne odchylenia — zbieżne z podaną tutaj charakterystyką wskaźnika. Jednakże ustalają one reguły językowe, które — aczkolwiek powszechnie akceptowane — bardzo często nie są przestrzegane. Co więcej, pewne przynajmniej odstępstwa w praktyce językowej od „oficjalnie” przyjętego znaczenia są — również powszechnie — tolerowane. Krótko mówiąc, mamy tu do czynienia ze swoistymi *mores* i *countermores* w dziedzinie języka.

Owe *countermores* dopuszczają między innymi taki sposób posługiwania się terminem „wskaźnik”, który zakłada jedynie pewnego rodzaju pragmatyczne kryterium bycia wskaźnikiem jakiejś własności. Powiada się np. bardzo często, że autor przyjął w swoich badaniach takie to a takie wskaźniki interesującej go własności. Nie chodzi przy tym o to, że potraktował on pewne własności jako wskaźniki danej własności, nie chodzi także o selekcję wskaźników w takim sensie, w jakim to wyrażenie było używane wyżej. Idzie tu o wskazanie tych własności, których obserwacja posłużyła autorowi do wyciągnięcia pewnych wniosków na temat własności, będącej przedmiotem jego badań. Inaczej mówiąc, idzie tu po prostu o stwierdzenie, że autor o interesującej go własności wnioskował na podstawie takich to a takich własności.

Tak więc wskaźniki wyróżniają się tu ze względu na funkcję, jaką pełnią w procesie pośredniego

stwierdzania występowania czy natężenia jakiejś własności. Jakaś własność *A* jest wskaźnikiem jakiejś własności *B* w jakichś badaniach *C*, wówczas gdy w badaniach tych o własności *B* wnioskuje się na podstawie własności *A*. Warto zauważyć, że cecha „bycia wskaźnikiem” jest w tym wypadku cechą podwójnie relatywną.

Jest to tylko jedno ze znaczeń „wskaźnika” odbiegających od znaczenia, jakie nadaje się temu terminowi w definicjach. Ale jest to odstępstwo najczęściej chyba spotykane. W poszczególnych pracach występuje ono bardzo często na przemian z owym — nazwijmy je już tak — znaczeniem oficjalnym, przechodzi się niepostrzeżenie od jednego do drugiego. Wymowna pod tym względem jest pierwsza część *The Language of Social Research* pod redakcją P. Lazarsfelda i M. Rosenberga.

Zwróciłem na tę sprawę uwagę z tego względu, że można przypuszczać, iż S. Nowak traktując „całościową empatię” jako szczególny przypadek wnioskowania ze wskaźników, używa terminu „wskaźnik” w tym drugim znaczeniu. Niektóre wypowiedzi sugerują to zresztą dosyć wyraźnie. Na gruncie takiego pojęcia wskaźników teza jego jest ewidentnie prawdziwa. Prawdziwa jest zresztą wówczas również teza, że rozumienie — w znaczeniu, którego staram się bronić — jest szczególnym przypadkiem wnioskowania ze wskaźników. Tyle tylko, że jest to przypadek specyficzny nie tylko ze względu na rodzaj własności, o których się wnioskuje, ale również ze względu na przebieg procesu wnioskowania.

5. ROZUMIENIE W BADANIACH PORÓWNAWCZYCH

Zacznijmy od stwierdzenia oczywistego: porównywanie zjawisk nie stanowi specyfiki badań porównawczych. Z porównywaniem zjawisk mamy do czynienia we wszelkich badaniach. W badaniach porównawczych natomiast porównujemy zjawiska pewnego rodzaju, mianowicie zjawiska występujące w różnych społecznościach bądź — w innej terminologii — systemach społecznych.

Tak się sprawa ma na gruncie najszerszej koncepcji badań porównawczych. Badania porównawcze traktuje się tu jako kategorię przeciwstawną badaniom monograficznym.

Istnieje jednak koncepcja węższa. Na gruncie tej koncepcji badania porównawcze polegają na porównywaniu zjawisk występujących u dwu lub większej ilości społeczności państwowych bądź kulturowych. Jest to koncepcja najbardziej chyba popularna, zwłaszcza w socjologii amerykańskiej; opowiadają się za nią tej miary teoretycy tzw. socjologii porównawczej, jak Robert M. Marsh¹.

Koncepcja ta pozbawiona jest jednak racji bytu. Tak wydzielona kategoria badań jest tworem sztucz-

¹ Por. R. M. Marsh, *Comparative Sociology*, Harcourt, Brace and World, Inc., New York, Chicago, San Francisco, Atlanta 1967. Por. też *Comparing Nations. The Use of Quantitative Data in Cross-National Research*, R. L. Merritt and S. Rokkan (eds.), New Haven and London, Yale University Press, 1966.

nym; podtrzymywanie jej nie ma uzasadnienia ani w przesłankach teoretycznych, ani metodologicznych — tym bardziej, że w praktyce zwolennicy tej koncepcji pisząc o badaniach porównawczych mają na myśli przede wszystkim porównania międzypaństwowe.

Porównanie jakichś społeczności pod jakimś względem może być celem postępowania badawczego. Z sytuacją taką mamy do czynienia np. wówczas, gdy w przewidywaniu konfliktu zbrojnego chcemy się zorientować, jak wygląda skuteczność naszego aparatu propagandy w porównaniu ze skutecznością analogicznej instytucji przyszłego wroga. W sytuacji tej nie ma problemu doboru jednostek (społeczności) do porównań; jednostki te są już wymienione w samym sformułowaniu problemu badawczego.

Problem doboru jednostek (społeczności) do porównań istnieje natomiast wówczas, gdy porównanie jest metodą postępowania badawczego, a więc środkiem (sposobem) realizacji właściwego celu postępowania badawczego. Celem tym może być: 1) eksplikacja zjawisk występujących w określonej społeczności lub 2) kształtowanie teorii socjologicznej, a w szczególności weryfikacja hipotezy ogólnej.

Eksplikacją nazywam tu pokazanie danego zjawiska w odpowiednim kontekście, przez co zjawisko to staje się zrozumiałe (czy bardziej zrozumiałe) w potocznym tego słowa znaczeniu². Tak rozumiana eksplikacja może być realizowana na różne sposoby. Jeden z nich wiąże się z badaniami porównawczymi.

² Bardziej niż „eksplikacja” pasowałby tu termin „wyjaśnianie”; jest on jednak w metodologii zarezerwowany dla innej procedury.

Rozważmy taką oto sytuację. Badacz aspiracji życiowych polskiej młodzieży przeprowadził odpowiednie badania tej kategorii osób i przedstawił wyniki w postaci uporządkowanego opisu. Mógłby na tym poprzestać. Ale z punktu widzenia przeciętnego czytelnika — a może i nie tylko przeciętnego — wyniki te będą miały prawdopodobnie wartość ograniczoną. Brak mu będzie odpowiedzi na pytanie, co te wyniki znaczą, brak mu będzie szerszego tła do oceny — oceny w sensie *assessment* — zaprezentowanych aspiracji. Tło takie może tworzyć odpowiednia teoria albo przynajmniej odpowiedni zbiór twierdzeń ogólnych. Jest jednak inne, mniej ambitne, ale bardziej realne rozwiązanie: zaprezentowanie uzyskanych wyników na tle danych odnoszących się do innych społeczności — w tym wypadku narodowych czy państwowych. Nie mogą to jednak być byle jakie społeczności. Porównanie aspiracji życiowych młodzieży polskiej z aspiracjami żywymi młodzieży Sierra Leone czy Nepalu byłoby — z tego punktu widzenia — chyba bezużyteczne. Do porównania należałoby dobrać społeczności, które w systemie wiedzy czytelnika pełnią rolę punktów orientacyjnych, które są dla niego grupami odniesienia w tym sensie, że na ich tle postrzega inne tego rodzaju grupy.

W takiej sytuacji porównanie zastępuje po części diagnozę; w każdym razie pełni tę samą funkcję psychiczną. Fakt ten może być i bywa wykorzystywany w propagandzie; poprzez odpowiedni dobór jednostek do porównań można osiągnąć znaczne efekty perswazyjne.

Podstawowa rola badań porównawczych związana jest jednak z budową teorii w humanistyce. Robert M. Marsh — jedna z czołowych postaci w dziedzinie

porównawczych badań w socjologii — tak tę sprawę stawia:

„[...] Racją bytu socjologii porównawczej jest fakt, że to, co uchodzi dziś za «teorię socjologiczną» — czy to będzie teoria postaw, czy teoria organizacji, czy jakakolwiek inna — ukształtowało się głównie w jednym, raczej małym zakątku świata i może być z tego względu bardzo ograniczone w swej wartości wyjaśniającej. Wiele twierdzeń socjologicznych formułuje się oczywiście w postaci twierdzeń uniwersalnych, to znaczy formułuje się je tak, jak gdyby stwierdzane przez nie związki i prawidłowości występowały we wszystkich społecznościach, we wszystkich systemach społecznych, a nawet we wszystkich systemach działań społecznych. Ale twierdzenia takie rzadko kiedy są sprawdzane poza granicami współczesnych Stanów Zjednoczonych czy zachodnich społeczeństw industrialnych. Podstawową racją bytu socjologii porównawczej jest więc potrzeba zuniwersalizowania teorii socjologicznej”³.

U podstaw takiego poglądu leży pewne założenie, które określiłbym jako założenie umiarkowanego historyzmu. Spróbuję krótko wyjaśnić, o co nam tu chodzi.

Spór pomiędzy tzw. orientację historyczną i ahistoryczną (teoretyczną) w humanistyce, a w szczególności w socjologii, toczy się w różnych, nie zawsze łatwych do wyodrębnienia płaszczyznach⁴. W jednej z nich dotyczy twierdzeń teoretycznych

³ R. M. Marsh, *Comparative Sociology, 1950-1963. A Trend Report and Bibliography*, „Current Sociology — La Sociologie Contemporaine” 1966, vol. XIV, nr 2, s. 5-6.

⁴ Por. J. Szacki, „O tzw. historyzmie w naukach społecznych” (referat wygłoszony na konferencji metodologicznej w Ustroniu, kwiecień 1970, materiał powielony).

(ahistorycznych, uniwersalnych)⁵. Warto wyodrębnić dwie przynajmniej wersje tego sporu.

W wersji pierwszej — opisowej — chodzi o to, czy socjologia jest dyscypliną teoretyczną, to jest dyscypliną formułującą twierdzenia teoretyczne. Zwolennicy orientacji teoretycznej odpowiadają na to pytanie twierdząco przytaczając na poparcie swego stanowiska szereg tego rodzaju twierdzeń socjologicznych⁶. Zwolennicy orientacji historycznej formułują pod adresem takich twierdzeń szereg zarzutów konkludując, że nie zasługują one na miano praw naukowych⁷.

W wersji drugiej — nazwijmy ją przedmiotową — spór dotyczy tego, czy socjologia może być dyscypliną teoretyczną. Rozstrzygnięcie sporu w wersji opisowej na korzyść orientacji teoretycznej czyni dyskusję na temat takiej możliwości bezprzedmiotową. Przyjmijmy więc założenie, że socjologia dyscypliną teoretyczną nie jest. Czy może nią być?

Udzielający na to pytanie odpowiedzi negatyw-

⁵ Używam tu terminologii, jaka jest w tym sporze i w związku z nim najczęściej stosowana. Stąd twierdzenie teoretyczne to w tym kontekście tyle, co twierdzenie pozbawione współrzędnych czasowo-przestrzennych bądź ich odpowiedników. Twierdzenia takie przeciwstawia się twierdzeniom historycznym, na które składają się między innymi generalizacje historyczne. Por. A. Malewski, *Dwa modele socjologii*, „Studia Socjologiczne” 1961, nr 3 (3).

⁶ Por. A. Malewski, *Dwa modele socjologii*, op. cit.

⁷ Por. A. Gibson, *The Logic of Social Enquiry*, op. cit.; C. W. Mills, *The Sociological Imagination*, op. cit.; M. Scriven, *A Possible Distinction between Traditional Scientific Disciplines and the Study of Human Behavior*, w: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. I, H. Feigl and M. Scriven (eds.), University of Minnesota Press, Minneapolis 1956.

nej nie odwołują się do racji logicznych ani technicznych. Inaczej mówiąc, nie kwestionują logicznej czy technicznej możliwości istnienia socjologii teoretycznej. Odwołują się natomiast do pewnych twierdzeń o rzeczywistości społecznej, a więc kwestionują — jak to się niekiedy określa — fizykalną możliwość powstania socjologii teoretycznej⁸. Wśród nich czołowe miejsce zajmuje znana teza o kulturowym (historycznym) uwarunkowaniu zjawisk społecznych. Ścisłej mówiąc chodzi tu o kulturową (historyczną) zmienność zależności pomiędzy zjawiskami społecznymi.

Teza ta może być oparciem dla twierdzenia, że socjologia musi być nauką historyczną (nauką o poszczególnych kulturach czy epokach) tylko pod warunkiem, że nada się jej odpowiednio silną interpretację. Trzeba by mianowicie odczytać ją jako tezę zawierającą między innymi następujące dwa założenia:

(1) każdy związek pomiędzy zjawiskami społecznymi „załamuje się” na granicy jakiejś kultury (epoki);

(2) żadnej kultury (epoki), w ramach której obserwuje się pewne związki, nie można sprowadzić do — jak pisał Ossowski⁹ — cech typowych.

Otóż przynajmniej założenie pierwsze jest bezpodstawne. W świetle danych antropologii społecznej i historii można stwierdzić, że istnieją związki kulturowo (historycznie) ograniczone. Przypuśćmy nawet, że taki charakter mają wszystkie związki do-

⁸ Niektóre z tych twierdzeń przytacza i krytykuje Jerzy Giedymin. Por. J. Giedymin, *Problemy — założenia — rozstrzygnięcia*, op. cit., rozdz. XV.

⁹ Por. S. Ossowski, *Dwie koncepcje historycznych uogólnień*, w: *Dzieła*, t. IV, *O nauce*.

tychczas stwierdzone. To jednak nie usprawiedliwia powyższego założenia. Ma ono charakter prostego uogólnienia nie popartego żadną „poważną” teorią; jest w takiej samej sytuacji, co twierdzenie, że nie istnieje skuteczny środek przeciw jakiejś chorobie, sformułowane na tej tylko podstawie, że wszystkie dotychczas wypróbowane środki okazały się nieskuteczne.

Teza o kulturowym (historycznym) uwarunkowaniu zjawisk społecznych, tyle że bez powyższych założeń, jest również punktem wyjścia innego stanowiska, stanowiska które określiłem wyżej mianem umiarkowanego historyzmu. Przedstawię je głównie w oparciu o prace Ossowskiego¹⁰.

Wpływ kultury na związki między zjawiskami społecznymi (kulturowa zmienność związków) został przez antropologię społeczną i historię wykazany w sposób dostatecznie przekonujący. W szczególności zostało wykazane, że szereg twierdzeń traktowanych jako twierdzenia odnoszące się do całego gatunku ludzkiego zawodzi w konfrontacji z materiałami z innych kultur.

„Już Montaigne wiedział, że pewne tezy ogólne dotyczące ludzkich ocen i działań sprawdzają się tylko po jednej stronie Pirenejów. Zdajemy sobie dziś sprawę, że pewne rzekomo powszechne prawa ekonomiczne, ustalone w XIX wieku w Zachodniej Europie, sprawdzają się tylko w środowiskach kształtowanych przez pewne wzory kulturowe i systemy wartości. A w innych dziedzinach życia, nawet tam, gdzie zachowanie się osobników wydawało

¹⁰ Mam na myśli następujące prace S. Ossowskiego zawarte w IV tomie jego *Dzieł: O osobliwościach nauk społecznych, Dwie koncepcje historycznych uogólnień, Zoologia społeczna i różnicowanie kulturowe.*

się całkowicie wyznaczone przez zjawiska fizjologiczne wspólne całemu gatunkowi, badania porównawcze w zakresie różnych kultur bardzo osłabiły znaczenie owych gatunkowych czynników. Tak się ma np. z psychologią wieku dojrzewania. [...] Psychologom wydawało się, że dokonują odkryć w skali gatunku ludzkiego, podczas gdy były to studia nad zjawiskami charakterystycznymi dla środowiska kulturowego samych badaczy”¹¹.

Z drugiej strony okazało się, że wiele twierdzeń formułowanych w ramach nauk społecznych można rozszerzyć na niektóre przynajmniej gatunki zwierzęce.

„Tak się ma np. ze znanym już w starożytności prawem, iż niebezpieczeństwo wzmacnia zwartość grupy zagrożonej. Psychiatryzy zwierząt wykrywają neurozy u psów, powstające w podobny sposób jak pewne dyspozycje neuropatyczne u człowieka, które freudowska psychoanaliza wyprowadzała z pęt narzuconych jednostce przez ludzką kulturę. Znane dobrze psychologii człowieka neurozy wywołane przez długotrwałą dezorientację dają się eksperymentalnie wywołać u szczurów lub kur”¹².

Ossowski formułuje w związku z tym wniosek, że

¹¹ S. Ossowski, *Zoologia społeczna i zróżnicowanie kulturowe*, op. cit., s. 331-332. Jak wykazują Segall, Campbell i Herskovits, wśród twierdzeń, które wymagają ograniczeń w postaci wyznaczników kulturowych są również takie klasyczne i — wydawałoby się — bardzo pewne twierdzenia psychologii, jak twierdzenia występujące w podręcznikach pod nagłówkiem „postrzeganie zmysłowe”. Por. M. H. Segall, D. T. Campbell, M. J. Herskovits, *The Influence of Culture on Visual Perception*, The Bobbs-Merrill Company, Inc., Indianapolis, New York, Kansas City 1966.

¹² S. Ossowski, *Zoologia społeczna i zróżnicowanie kulturowe*, op. cit., s. 332.

„wyjście poza historyczność zdań zawierających zmienną kulturową pozwala zawsze przewidywać, że mogą wchodzić w grę zależności, które nie są swoiste człowiekowi, zależności uwarunkowane przez cechy organizmu, na które nie musi mieć monopolu organizm ludzki”¹³.

Wszystko to nie wyklucza jednak istnienia, a tym bardziej możliwości sformułowania twierdzeń zasługujących na miano praw naukowych, które z jednej strony nie zawierają zmiennych kulturowych, a z drugiej — nie dają się rozciągnąć na jakąkolwiek kategorię zwierząt. Twierdzenia takie „[...] mogą się opierać na dwojakich założeniach. Jedna ewentualność — to traktowanie ogólnych praw antroposocjologii jako prawa właściwe pewnemu gatunkowi zoologicznemu w podobny sposób, jak prawa socjologii wilków albo jaskółek: traktowanie ich jako prawa czy hipotezy, których zasięg jest wyznaczony przez gatunkowe dziedzictwo biologiczne. [...] Ewentualność druga, to założenie, że mamy do czynienia ze zjawiskami uwarunkowanymi przez elementy wspólne wszystkim kulturom ludzkim”¹⁴.

Tak więc z jednej strony odrzuca się tu twierdzenie, że socjologia teoretyczna istnieć nie może, nie twierdzi się nawet, że nie istnieje, z drugiej — ogranicza się jej dorobek, głównie poprzez sprowadzenie szeregu rzekomo teoretycznych praw do generalizacji historycznych, oraz zawęży się jej perspektywy rozwojowe, głównie na rzecz socjologii historycznej (w terminologii Ossowskiego — antropologii kultur). W związku z tym napomina się badaczy, by nie lekceważyli „zmiennych kulturowych”,

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, s. 232—233.

bo dają one o sobie znać znacznie częściej niż się potocznie sądzi¹⁵.

Owo lekceważenie „zmiennych kulturowych” polega na tym, że w oparciu o materiały (np. wyniki eksperymentu) z jednej kultury (epoki) formułuje się twierdzenia teoretyczne, a więc twierdzenia, które mają być spełnione we wszystkich kulturach (epokach). Tymczasem z dorobku antropologii społecznej oraz historii wynika i ten wniosek, że nigdy nie można z góry założyć, iż twierdzenie sprawdzone w jednej kulturze sprawdzi się również w innych.

„Mamy prawo sądzić, że eksperymenty Galileusza, Newtona czy Einsteina nie wypadłyby inaczej, gdyby je przeprowadzono w czasach faraonów lub w czasach paleolitu. Natomiast ze zjawiskami społecznymi sprawa się przedstawia inaczej: uwarunkowanie kulturowe odbiera neutralność współczynnikiem czasowo-przestrzennym, uhistorycznia materiały, redukując przez to samo ogólność wniosków indukcyjnych”¹⁶.

¹⁵ A oto w innym nieco kontekście sformułowana, ale wiążąca się z tą sprawą wypowiedź Segalla, Campbella i Herskovitsa: „Cultural relativism does not at all rule out the eventual discovery of a common human nature. Indeed, it presumes a basic biological homogeneity of culture-learning man. It emphasizes the evidence that culture and biology are independent, that any genetic stock can learn any language and culture. But it warns that in our initial efforts to delineate the culturally learned specifics from the biological and universal, we have a systematic ethnocentric bias in underestimating the cultural contribution. Too readily we assume that what is true for us is true for all mankind. [...] Anthropologists have taught, and are teaching, the lesson of cultural relativism to other social scientists”. Op. cit., s. 17.

¹⁶ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, op. cit., s. 259.

Ale ostrożność badawcza w tej sytuacji nie musi się wyrażać w formułowaniu generalizacji historycznej zamiast twierdzenia teoretycznego; jej wyrazem może być sprawdzanie danego twierdzenia teoretycznego w oparciu o materiały z różnych, odpowiednio dobranych, kultur.

Tak więc — konkludując — przedstawiciel umiarkowanego historyzmu żąda sprawdzania twierdzenia teoretycznego w różnych kulturach, uważa, że socjologia teoretyczna może się kształtować tylko na drodze międzykulturowych badań porównawczych.

□□□

Gdy cel badań porównawczych ujmuje się tak, jak to robi Marsh, to zakłada się, że chodzi tu o porównania międzykulturowe. Wielu socjologów w gruncie rzeczy utożsamia badania porównawcze z porównaniami międzykulturowymi. Uwzględniając ten zwyczaj językowy mielibyśmy jeszcze jedną, węższą w stosunku do obydwu poprzednich koncepcję badań porównawczych. Jeśli ograniczenie zakresu tego terminu do porównań międzypaństwowych lub międzykulturowych nie ma — jak wspominałem — uzasadnienia, to jeszcze dalsze ograniczenie — do porównań międzykulturowych, stwarza całkiem odmienną sytuację: tak wydzielone pojęcie jest — w świetle tezy umiarkowanego historyzmu — całkowicie usprawiedliwione i zasługuje na akceptację w aparaturze pojęciowej metodologii. Jest to, oczywiście, pojęcie nieostre, o tyle przynajmniej, o ile nie ma ostrego podziału świata na kultury.

□□□

Jak wspominałem w rozdziale drugim, na drodze rozumienia możemy uchwycić tylko takie elementy ludzkiej świadomości, które w jakiś sposób stały się

elementami naszego doświadczenia wewnętrznego. Jeśli tak, to dla każdego badacza istnieją pewne granice skutecznego posługiwania się rozumieniem. Granice te wyznaczone są między innymi przez przynależność kulturową badacza, przez zasięg wpływów kulturowych, jakich badacz doświadcza.

Stanisław Ossowski zajmuje bardziej optymistyczne stanowisko w tej sprawie. Pisze on na ten temat następująco:

„W stosunku do ludzi o zupełnie obcej strukturze psychicznej, ludzi o obcej zupełnie skali wartości i sferze skojarzeń — czy to będzie sprawa obcości kulturowej, czy psychopatii — rezygnujemy niekiedy z metody wczuwania się, deklarując, że zachowanie się tych ludzi jest pod względem psychologicznym niezrozumiałe. Ale taka deklaracja bywa często wynikiem braku konkretnych wiadomości dotyczących całej sytuacji. Rzadko kto bowiem nie ma w swym doświadczeniu «nienormalnych» doznań — przynajmniej w postaci zaczątkowej — których wspomnienia mogą posłużyć przy próbach zrozumienia motywacji «nienormalnych» osobników”¹⁷.

Wiemy jednak z własnej praktyki, jak często brakuje odpowiedniego doświadczenia do zrozumienia innego człowieka — nawet wówczas, gdy poruszamy się w granicach własnego kręgu kulturowego. Nałogowy palacz wie, jak kiedyś, zanim wpadł w nałóg, nie mógł popędu nałogowca zrozumieć. Kto doświadczył w jakiejś postaci samotności wie, że przedtem to uczucie było dla niego nieuchwytnie. O tęsknocie za ojczyzną mogą z pełnym zrozumieniem mówić ci, którzy tego uczucia sami doświad-

¹⁷ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, op. cit., s. 266.

czyli — o tym też przekonujemy się wówczas, gdy już jesteśmy w sytuacji „doświadczonych”.

Ale przynależność kulturowa badacza wyznacza zakres skutecznego stosowania rozumienia również w inny sposób. Rozumienie jest zabiegiem, którego uczymy się poprzez praktykę w określonym środowisku: w określonym środowisku uczymy się odróżniać niuanse w zachowaniu, postrzegać takie czy inne elementy zachowania w określonym kontekście, wiązać je z określonymi doznaniem. W konsekwencji rozumienie jest narzędziem dostosowanym zawsze do określonych warunków.

Z tych czy innych względów rozumienie jest narzędziem o ograniczonym zasięgu, a zasięg ten związany jest z przynależnością kulturową badacza. Jaskrawą tego ilustracją jest wczesny okres rozwoju antropologii społecznej. Ale wymowne przykłady można również znaleźć nie sięgając aż tak daleko. Oto co Bronisław Malinowski pisze o początkach swoich badań w Północno-Zachodniej Melanezji:

„Doskonale pamiętam owe długie wizyty w poszczególnych wioskach podczas pierwszych tygodni; to uczucie beznadziejności i rozpacz po wielu uporczywych, ale bezowocnych usiłowaniach, które wcale nie doprowadziły do nawiązania rzeczywistego kontaktu z tubylcami, ani też nie dostarczyły mi żadnego materiału. Miewałem okresy zniechęcenia, kiedy to pogrążałem się w czytaniu powieści jak człowiek, który zaczyna pić w napadzie tropikalnej depresji i apatii”¹⁸.

Nie znaczy to jednak, że wówczas, gdy w grę wchodzi porównania społeczności o kulturze w stop-

¹⁸ B. Malinowski, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, Warszawa 1967, s. 23-24.

niu znaczącym odmiennej, a zwłaszcza porównania, które określiłoby się mianem międzykulturowych — że wówczas rozumienie nie może mieć zastosowania. Przynależność kulturowa badacza może być bowiem — w tym zakresie, jaki jest tutaj istotny — świadomie kształtowana. Przy pewnych nawykach językowych brzmi to może absurdalnie. Pora więc wyjaśnić, że pisząc o przynależności kulturowej (a używam tu tego terminu z braku lepszego) mam na myśli luźniejszy związek z daną kulturą niż związek tworzący się w wyniku akulturacji czy socjalizacji. O akulturacji mówi się wówczas, gdy dana kultura jest wyuczona i zinternalizowana; termin „przynależność kulturowa” odnosi się do kategorii znacznie szerszej, mianowicie do tych sytuacji, gdy dana kultura jest wyuczona, ale niekoniecznie zinternalizowana. Polak, który od lat mieszka w Anglii „umie” być Anglikiem, ale najczęściej nim nie jest, pozostaje Polakiem, nie tylko w sensie politycznym — nie uległ więc akulturacji (chodzi o kulturę angielską), można natomiast mówić o jego przynależności do obydwu kultur.

W tej sytuacji można by sprawę przedstawić następująco: założenia socjologii humanistycznej dają się również rozciągnąć na wszelkiego rodzaju badania porównawcze, nakładają jednakże na te badania warunki niezwykle komplikujące proces badawczy. W praktyce oznacza to bowiem, że badacz musi przez pewien czas uczestniczyć w życiu badanej przez siebie społeczności kulturalnej i niezależnie od tematu badań uzyskać możliwie pełny obraz danej kultury.

Ale warunki te — jakkolwiek bardzo uciążliwe i ograniczające możliwości badawcze — nie są w metodologii niczym nowym. Są one przyjmowane

i realizowane przez wielu badaczy, zwłaszcza antropologów. Oto zalecenia pod adresem antropologa, sformułowane przez Bronisława Malinowskiego:

„Zasady naszej metody można sprowadzić do trzech głównych postulatów; po pierwsze, oczywiście, badacz musi zdawać sobie sprawę z rzeczywistych naukowych celów swej pracy oraz znać wartości i kryteria, jakimi posługuje się współczesna etnografia. Po drugie winien stworzyć sobie dogodne warunki pracy, to znaczy przede wszystkim trzymać się z dala od białych ludzi i żyć wśród tubylców. Na koniec, musi zastosować szereg specjalnych metod zbierania materiału, posługiwania się nim i utrwalania go”¹⁹.

Rozwijając i uzasadniając punkt drugi, Malinowski tak przedstawia własną praktykę badawczą: „Wkrótce po moim osiedleniu w Omarakana (Wyspy Trobrianda) zacząłem brać w pewnym sensie udział w życiu wioski, wyczekiwać na ważne czy uroczyste wydarzenia, byłem osobiście zainteresowany plotkami i rozwojem drobnych wioskowych wydarzeń. Budząc się, każdego ranka witałem dzień, który przedstawiał mi się mniej więcej tak, jak tubylcom. [...] W czasie porannej przechadzki przez wioskę obserwowałem szczegóły rodzinnego życia, porannej toalety, przyrządzania i spożywania posiłków; widziałem sposoby organizowania pracy na dany dzień, ludzi wyruszających w drogę, pracujących poza obrębem wsi, czy grupy mężczyzn i kobiet zajętych przy wyrobie różnych przedmiotów [...]. Kłótnie, żarty, sceny rodzinne, wydarzenia zwykle błahе, czasami dramatyczne, ale zawsze godne uwagi tworzyły atmosferę codziennego życia w takim sa-

¹⁹ Ibidem, s. 26.

mym stopniu dla mnie, jak i dla innych mieszkańców wioski. [...] Ponadto, raz po raz popełniałem wykroczenia przeciw etykiecie, czego tubylcy, pozostający w dosyć zażyłych ze mną stosunkach, nie omieszkali mi od razu wytykać. Musiałem się nauczyć, jak się zachowywać i wyrobić sobie pewne «wyczucie» w zakresie złych i dobrych manier przyjętych wśród krajowców. Mając je, mogłem czuć się całkiem swobodnie w ich towarzystwie, oraz brać udział w niektórych grach i zabawach, co wyrobiło we mnie przeświadczenie, iż moje kontakty z krajowcami są naprawdę bliskie, a to jest z pewnością podstawowym warunkiem prowadzenia efektywnych badań terenowych”²⁰.

Wreszcie, w związku z postulatem analizy interesujących badacza zagadnień na tle całościowego obrazu danej kultury, Malinowski pisze:

„Równocześnie etnograf winien objąć swym badaniem całość kultury plemiennej we wszystkich jej aspektach. [...] Etnograf, który zamierza studiować tylko religię czy wyłącznie technologię, czy też tylko organizację społeczną, zakreśla sobie dość sztuczne pole badania, co nieuchronnie musi się odbić ujemnie na jego pracy”²¹.

Postulat ten jest, oczywiście, u Malinowskiego związany z założeniami funkcjonalizmu. Ale jest on również dobrze uzasadniony na gruncie założeń socjologii humanistycznej — jego realizacja w połączeniu z obserwacją uczestniczącą pozwala badaczowi przynajmniej na zbliżenie się do tych warunków rozumienia, jakie ma we własnym środowisku.

²⁰ Ibidem, s. 27-28.

²¹ Ibidem, s. 31-32.

Postępowanie badawcze, za którym opowiada się Malinowski, uchodziło u nas swego czasu za wzorowe, nawet w odniesieniu do różnych środowisk społeczeństwa polskiego. Jeszcze w świadomości ludzi rozpoczynających studia socjologiczne w 1957 r. taka procedura zajmowała miejsce, które później zajęły sondaże ankietowe — była utożsamiana z badaniami socjologicznymi *tout court*.

Obecnie sytuacja wygląda zupełnie inaczej. Tolerując tę procedurę, traktuje się ją jako luksus, na który współczesny socjolog nie może sobie pozwolić. Jest to całkowicie zgodne z sytuacją w humanistyce światowej. Wskazania Malinowskiego są coraz rzadziej respektowane nie tylko przez socjologów, ale również przez antropologów społecznych. Współczesne tendencje są zupełnie inne; ich wyrazem — gdy idzie o sprawy ściśle związane z międzykulturowymi badaniami porównawczymi — są instytucje w rodzaju *Human Relations Area Files*²². Wobec nowych zadań społecznych, potrzeby przeprowadzania szybkich badań na dużych próbach — nie mówiąc już o innych względach natury nie tylko praktycznej — ani socjologia, ani antropologia społeczna z tych tendencji zrezygnować nie może. Ale warto sobie przynajmniej zdawać sprawę, co i dlaczego w ten sposób się traci²³.

²² Zwięzłą informację na temat *Human Relations Area Files* (HRAF) można znaleźć w książce R. M. Marsha pt. *Comparative Sociology*, op. cit., rozdz. VIII.

²³ Przy okazji warto polecić artykuł Blanche Geer pt. *First Days in the Field*. Jest to bardzo pouczający opis procesu badawczego przy zastosowaniu obserwacji uczestniczącej. Artykuł ten zamieszczony jest w zbiorze pt. *Sociologists at Work*, Ph. E. Hammond (ed.), New York 1964.

Jak zaznaczyłem we wstępie, w założeniu tej pracy nie mieści się metodologiczna ocena rozumienia, czy socjologii humanistycznej w ogóle. Unikając w dalszym ciągu, w miarę możliwości, ocen chciałbym zwrócić uwagę na pewne zagadnienia, które — jak się wydaje — powinny być przy ocenie tej orientacji wzięte pod uwagę.



Podstawowy problem wiąże się z faktem, że rozumienie jest procesem nie podlegającym standaryzacji. Posługując się nim na terenie nauki popadamy w konflikt z panującą tendencją do maksymalnej depersonalizacji procesu badawczego. Rozumienie jest zabiegiem, w toku którego — żeby użyć nieco demagogicznego sloganu — posługujemy się głową zamiast formułek. Ale owe formułki mają to do siebie, że pozwalają na intersubiektywną kontrolę procesu badawczego. Ich eliminacja otwiera furtkę dowolności. I to jest jeden z głównych mankamentów rozumienia. Intersubiektywna (a nawet zresztą subiektywna) kontrola procesu rozumienia jest w zasadzie niemożliwa.

Można by na to odpowiedzieć, że możliwość intersubiektywnej kontroli procesu badawczego sama przez się nie jest atrakcyjna. Ceni się ją jako środek do realizacji innego celu, mianowicie możliwości intersubiektywnej kontroli rezultatów proce-

su badawczego. Jeśli tak, to powyższy zarzut nie dyskwalifikuje rozumienia, ponieważ rezultaty tego zabiegu można w pewnym sensie kontrolować intersubiektywnie, a mianowicie poprzez ich odpowiednią wzajemną konfrontację.

Oczywiście można mieć wątpliwości, czy tego rodzaju kontrola przeprowadzana nie w oparciu o odpowiednie kryterium obiektywne, ale o *consensus omnium*, jest zadowalająca, czy rzeczywiście zasługuje na miano kontroli intersubiektywnej. Ale z drugiej strony nasuwa się pytanie, jak to w gruncie rzeczy jest z owymi kryteriami obiektywnymi, czy u ich podstaw nie leży właśnie *consensus omnium*. Jeśli tak, to różnica byłaby tylko pragmatyczna.

Idąca w tym kierunku dyskusja musiałaby więc wkroczyć na teren starych zagadnień epistemologicznych.



Jeśli drzwi nie da się otworzyć za pomocą klucza ani zabiegów ślusarskich, trzeba to zrobić za pomocą łomu. Jeśli ludzkiej świadomości nie można poznać inaczej niż poprzez rozumienie, to mimo takie czy inne braki tej metody trzeba ją zaakceptować jako metodę naukową, chyba że odrzuci się założenie, iż zjawiska świadomości wchodzą w zakres przedmiotu humanistyki (niekoniecznie tak ujmowanego, jak to robią przedstawiciele socjologii humanistycznej).

Ale czy istotnie jest tak, jak sądził Dilthey, czy rzeczywiście na pytanie, jak możliwe jest poznanie cudzej świadomości, można zasadnie udzielić tylko jednej odpowiedzi — poprzez rozumienie?

Z wywodów Stefana Nowaka wynika, że nie, że istnieje — bardzo dla badacza ponętna — możliwość wnioskowania o ludzkiej świadomości wedle pewnych reguł, reguł wyznaczanych przez naszą wiedzę o związkach pomiędzy stanami ludzkiej świadomości a pewnymi zjawiskami dostępnymi bezpośredniej obserwacji.

Nasuwają się tu jednak dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, nasza obecna wiedza o tego rodzaju związkach nie nadaje się do tej roli (autor zresztą zdaje sobie z tego sprawę). O tym już wspominałem. Po drugie, zdobycie tego rodzaju wiedzy zakłada uprzedni dostęp do ludzkiej świadomości. Jeśli miałyby to nastąpić na drodze rozumienia, to wnioskowanie wedle propozycji S. Nowaka stworzyłoby tylko pozory eliminacji metodologicznych ułomności rozumienia.



Założmy, że rzeczywiście rozumienia można się wyrzec tylko za cenę wyrugowania z terenu nauki problematyki ludzkiej świadomości. To jeszcze bynajmniej sprawy nie załatwia. Trzeba ponadto rozstrzygnąć problem, czy nie jest to cena, którą warto zapłacić.

Jest to problem, który do niedawna był bardzo żywy, napisano na ten temat tomy. W tej przede wszystkim płaszczyźnie toczył się spór pomiędzy przedstawicielami socjologii humanistycznej — czy szerzej: tradycyjnie zorientowanymi socjologami — a reprezentantami neopozytywizmu i kierunków pokrewnych w naukach społecznych. W ostatnim okresie spór ten zamarł, ale bynajmniej nie dlatego, że sprawa została rozstrzygnięta. Problem jest ciągle otwarty.

W latach trzydziestych pisano, że nadszedł czas dokonania przewrotu kopernikańskiego w naukach społecznych. Przewrót ten miał polegać między innymi na pozbyciu się „flogistonu” tych nauk, to jest problematyki świadomości. „Dziś jednakże — pisał G. A. Lundberg — wielu badaczy zjawisk społecznych pozostaje ciągle w niezłomnym przekonaniu, że zjawiska, którymi się zajmują, nie mogą być adekwatnie opisane czy wyjaśnione bez na przykład kategorii zwanej «świadomość» [*mind*], która pociąga za sobą cały słownik terminów pochodnych (myśl, przeżycie, uczucie, sąd, wybór, wola, wartość, emocje itd., itd. [...]) Jakakolwiek próba użycia innych terminów w odniesieniu do zachowań reprezentowanych przez te wyrażenia spotyka się z najbardziej stanowczym oporem na tej podstawie, że «coś zostało pominięte». A co zostało pominięte? Ano «wola», «uczucie», «cele», «motywy», «wartości», itd. Oto jest flogiston nauk społecznych”¹.

Po oczyszczeniu z tego „flogistonu” nauki społeczne stałyby się naukami o ludzkim zachowaniu rozumianym jako ruchy w przestrzeni i czasie. „Doktryna, iż człowiek jest unikalnym obiektem we wszechświecie, obiektem, którego zachowań nie da się wyjaśnić w kategoriach uznanych za odpowiednie w innych naukach jest oczywiście doktryną bardzo starą i szacowną. Tyle tylko, że w tej pracy przyjmujemy założenie przeciwne. Na gruncie tego założenia ucieczka papieru przed wiatrem jest interpretowana jako zachowanie pewnego przedmiotu o określonych własnościach reagującego na bodziec

¹ G. A. Lundberg, *Foundations of Sociology*. Cyt. wg wyboru *Philosophy of the Social Sciences*, pod red. M. Natanson, op. cit., s. 44.

o określonych własnościach w ramach określonego pola sił. W tych kategoriach opisujemy człowieka i tłum, papier i wiatr”².

To już jest nie tylko sprawa przewrotu kopernikańskiego w ramach nauk społecznych. To już jest zgoła wizja nowej nauki o człowieku, nauki przypominającej wykład profesora Mmaa. Przedtem nikt takiej nauki nie uprawiał.

Nauka ta pozostała jednak w sferze projektów. Nieporozumieniem jest traktowanie tzw. socjologii empirycznej jako realizacji neopozytywistycznej wizji nauki społecznej. Owszem, jest to próba realizacji, ale próba zupełnie nieudana; nie wyszło się tu poza pozory eliminacji owego „flogistonu”, jak zresztą również rozumienia. To, co miało być zalecaną przez Lundberga nauką o zachowaniu, stało się pewną odmianą potępianych *Geisteswissenschaften*.

Teza ta nie jest oczywista i wymaga uzasadnienia³. Ramy tej pracy na to nie pozwalają, ograniczę się więc do ogólnikowego przedstawienia jednego tylko aspektu tej problematyki.

Zacznijmy od przykładu. Andrzej Malewski pisząc o pojęciu dysonansu poznawczego⁴ stwierdza, że sens terminu „dysonans poznawczy” jest przez L. Festingera określony między innymi za pomocą następujących sformułowań:

² Ibidem, s. 47.

³ Częściowo próbowałem to zrobić w artykule pt. *Procedura doboru wskaźników a postulat empiryczności terminów przyrodniczych*, op. cit. Wiele argumentów przemawiających za tą tezą zawartych jest w książce S. Ossowskiego, *O osobliwościach nauk społecznych*, op. cit.

⁴ A. Malewski, *W sprawie dyskusji nad teorią dysonansu poznawczego*, „Studia Socjologiczne” 1962, nr 2(5).

„a. jeżeli ktoś podejmuje decyzję, to prawdopodobnie występuje u niego dysonans;

b. jeżeli ktoś zachowuje się pod presją nagrody lub kary niezgodnie z własnymi przekonaniem, to prawdopodobnie występuje u niego dysonans;

c. jeżeli ktoś napotyka poglądy niezgodne z jego własnymi poglądami, to prawdopodobnie występuje u niego dysonans”⁵.

Sformułowania te w przekonaniu A. Malewskiego wiążą (teoretyczny) termin „dysonans poznawczy” z odpowiednimi terminami obserwacyjnymi. A więc w rezultacie autor dokonał empirycznej interpretacji terminu „dysonans poznawczy”.

Czy rzeczywiście? Czy terminy: „podejmowanie decyzji”, „zachowanie się pod presją nagrody lub kary niezgodnie z własnymi przekonaniem”, „napotykanie poglądów niezgodnych z własnymi poglądami” — czy terminy te są istotnie terminami obserwacyjnymi? Są to terminy odnoszące się do pewnych zachowań ludzkich, ale zachowań — nazwijmy to tak — zinterpretowanych w kategoriach stanów ludzkiej świadomości, a nie zachowań rozumianych tak, jak to rozumieją behawioryści. Sprawa ma się tu analogicznie jak np. z „uśmiechem”. Uśmiechu nie można obserwować w bezpośrednim, zewnętrznym doświadczeniu. Można obserwować pewnego rodzaju wygięcie ust, a to nie to samo, brak tu czegoś — właśnie owego „flogistonu”. Podejmowanie decyzji to coś, co dzieje się — w każdym razie: między innymi — w sferze ludzkiej świadomości.

Przykład ten ilustruje sytuację typową. To, co się określa jako naukę o ludzkich zachowaniach, jest nauką o zinterpretowanych ludzkich zachowaniach,

⁵ Ibidem, s. 236-237.

jest nauką przesiąkniętą zwalczanym przez Lundberga „flogistonem”. „Kontakt”, „wybory”, „dochód”, „książka”, „bójka”, „przestępstwo” — to nie są terminy obserwacyjne i jeżeli przy pomocy takich terminów dokonuje się „operacjonalizacji” pewnych terminów już wyraźnie w języku potocznym i języku tradycyjnej socjologii odnoszących się do sfery ludzkiej świadomości, to dokonuje się pseudooperacjonalizacji⁶. Terminy te same wymagają empirycznej interpretacji, jeśli spełniać mają kryteria nakładane na terminy przyrodnicze na gruncie neopozytywizmu. Konsekwencją byłaby radykalna zmiana znaczenia tych terminów.

Weźmy teraz pod uwagę inny przykład. Jedna ze stosowanych w socjologii technik pomiaru polega na tym, że w charakterze narzędzia pomiaru występuje jakaś osoba lub (najczęściej) grupa odpowiednio dobranych osób zwanych wówczas ekspertami albo sędziami kompetentnymi. Osoba ta, czy grupa osób, otrzymuje odpowiednią instrukcję, w oparciu o którą „na wyczcucie” porządkuje osoby badane, przypisuje im odpowiednie liczby, lub tp. Na przykład⁷:

Jest pan proszony o dokonanie oceny swego nauczyciela z punktu widzenia szeregu cech. Proszę postawić znak V w tym punkcie poniższej linii, który pana zdaniem odzwierciedla jego typowy sposób nauczania:

⁶ Operacjonalizacja terminu, to w żargonie socjologów to samo, co empiryczna interpretacja terminu. Zabieg ten z reguły nie ma nic wspólnego z tym sposobem definiowania terminów, za którym opowiadał się P. W. Bridgman.

⁷ Przykład ten pochodzi z: W. J. Goode, P. K. Hatt, *Skale szacunkowe*, w: *Metody badań socjologicznych*, pod red. S. Nowaka, op. cit., s. 287.

1. Czy z punktu widzenia zainteresowania wykładanym przedmiotem wydaje się on:

bardzo zainteresowany swoim przedmiotem	zainteresowany swoim przedmiotem	umiarkowanie zainteresowany swoim przedmiotem	raczej nie zainteresowany niż zainteresowany	wyraźnie znudzony swoim przedmiotem
---	----------------------------------	---	--	-------------------------------------

Zastanówmy się teraz, na czym osoba szacująca opiera swój sąd, że dany nauczyciel jest, powiedzmy, bardzo zainteresowany swoim przedmiotem. Czy nie wchodzi tu w grę procedura rozumienia? Czy pełni ona tu tylko funkcje heurystyczne? Myślę, że pytania te można potraktować jako retoryczne.

Analogicznie przedstawia się sprawa tzw. logicznej metody oceny trafności skali. Metoda ta ma niewiele wspólnego z logiką, wiele natomiast z rozumieniem, czy ogólniej intuicją (toteż nazywana bywa niekiedy metodą zdroworoządkową). Polega ona na tym, że badacz „na wycucie” ustala, czy poszczególne pozycje skali (np. poszczególne pytania) zostały dobrane trafnie z punktu widzenia własności, którą chce mierzyć. Myślę, że proces takiego ustalania w sytuacji, gdy w grę wchodzi jakaś własność psychiczna przebiega mniej więcej tak, jak to przedstawiłem w rozdziale o pojęciu rozumienia. Goode i Hatt piszą o logicznej metodzie oceny trafności skali, że „[...] jest to jedna z najpowszechniej stosowanych metod oceny trafności i z pewnością jedna z najtrudniejszych”⁸. Jest ona istotnie jedną z najtrudniejszych, ale w tym sensie, że nie można się jej nauczyć w trybie zwykłego szkolenia i że nie podle-

⁸ W. J. Goode, P. K. Hatt, *Podstawowe problemy pomiaru*, w: *Metody badań socjologicznych*, pod red. S. Nowaka, op. cit., s. 265.

ga intersubiektywnej kontroli. Inna metoda oceny trafności, tzw. metoda sędziów, tym się różni od metody logicznej, że to, co w metodzie logicznej robi sam badacz, w metodzie sędziów robi odpowiednio dobrana grupa osób.

Analogiczne przykłady można by mnożyć. Czy to będzie dobór wskaźników niektórych zjawisk, czy pewne sposoby konstrukcji skal, czy interpretacja odpowiedzi na pytania ankiety — wszędzie tam i w wielu innych sytuacjach interferuje operacja rozumienia, przewija się przez cały proces badawczy socjologa. Tyle, że przedstawiciel współczesnej socjologii empirycznej posługuje się rozumieniem na ogół nieświadomie, w przeświadczeniu, że postępuje zawsze w sposób intersubiektywnie sprawdzalny, tak jak to podobno robi przedstawiciel nauk przyrodniczych.

Fakt, że dotychczas nie udało się zrealizować neopozytywistycznej wizji nauki o ludzkim zachowaniu nie znaczy, że wizji takiej zrealizować nie można. Wymagałoby to jednak radykalnych zmian aparatury pojęciowej, zmian bardziej radykalnych niż się na ogół przypuszcza. Prawdopodobnie należałoby budować od podstaw zupełnie nową siatkę pojęciową. Istniejąca aparatura pojęciowa humanistyki porządkuje przedmioty materialne i obserwowalne zdarzenia ze względu na ich związek z ludzką świadomością. Tego rodzaju uporządkowanie może się okazać zupełnie nieużyteczne, gdy wyeliminuje się problematykę świadomości. Z punktu widzenia nauk przyrodniczych klasa przedmiotów zwanych „popielniczki” jest chyba klasą mało interesującą; jej wyodrębnienie jest rezultatem tego, co bywa określane jako podział sztuczny.

Nie zdawał sobie z tego sprawy Lundberg sądząc, że z każdego pojęcia humanistyki trzeba wyeliminować komponentę „świadomościową” i już będzie wszystko w porządku — powstanie w rezultacie siatka pojęciowa, przy pomocy której będzie można budować nową naukę o człowieku. Tymczasem prawdopodobnie okazałyby się, że produktem takiego zabiegu jest zbiór bardzo sztucznych, nieużytecznych tworów językowych. Na dodatek, taki sposób rekonstrukcji aparatury pojęciowej humanistyki jest praktycznie niewykonalny. Wyobraźmy sobie behawiorystyczną eksplikację pojęcia rewolucji albo pojęcia ruchliwości pionowej.

Istnieje, jak wiadomo, tendencja do maksymalnej matematyzacji socjologii. Zdeklarowanych przeciwników tej tendencji wśród socjologów już właściwie nie ma. Nawet ci, którzy jeszcze kilka lat temu pisali u nas — nie bardzo rozumiejąc zresztą w czym rzecz — o „kretynizmie matematycznym” i „metodach statystycznych typu amerykańskiego” (*sic!*) dali za wygraną. Ale efekty tej tendencji są — jak dotychczas — skromne. Nadzieje na poprawę sytuacji wiąże się z rozwojem odpowiednich działów matematyki. Czy nie jest jednak tak, że przede wszystkim trzeba zmienić wyrażającą się w aparaturze pojęciowej strukturalizację zachowań ludzkich? Inaczej mówiąc, czy możliwości matematyzacji socjologii nie wiążą się przede wszystkim z odpowiednimi przemianami siatki pojęciowej tej dyscypliny.

Można bez większego ryzyka przewidywać, że rozwój socjologii będzie szedł w kierunku wizji nauki (nauki *par excellence*) o ludzkim zachowaniu, chociaż już z pewnością można powiedzieć, że droga nie będzie ani tak prosta, ani tak szybka, jak to sobie

wyobrażano w latach trzydziestych. Ale czy tylko w tym kierunku? Czy nowa nauka o człowieku będzie się kształtować kosztem starej? Czy, w szczególności, problematyka świadomości będzie tracić rację bytu, czy w końcu będzie można zrezygnować z niej bez zubożenia wiedzy, tak jak zrezygnowało się z problematyki flogistonu.

7. UWAGI KOŃCOWE

Pisałem we wstępie, że praca ta z założenia nie ma charakteru pracy historycznej. Chciałbym to teraz podkreślić. Został tu przedstawiony w ogólnym zarysie pewien — nazwijmy to tak — metodologiczny model socjologii. Myślę, że model ten ma związki z historią i że związki te są takie, jak to przedstawiłem. Ale tę tezę historyczną można potraktować jako dygresję czy *façon de parler*. Istotne są tu tezy o socjologii, a nie sprawa ich autorstwa. Jak wspominałem, metanaukowe teksty tych autorów, których zaliczyłem tu do czołowych reprezentantów socjologii humanistycznej, poddają się różnym interpretacjom. Wybrałem jedną z nich w przeświadczeniu, że jest trafna. W ten sposób znalazłem, jak sądzę, w historii usprawiedliwienie dla postawienia pewnych zagadnień. Ale myślę, że zagadnienia te są na tyle aktualne, iż można je stawiać bez takiego usprawiedliwienia.

Ze względu na pewne skojarzenia warto jeszcze wspomnieć o relacji: socjologia humanistyczna — metoda dokumentów osobistych.

Na początek uwaga terminologiczna: Jeśli termin „metoda” ma być używany w sposób jako tako zgodny z utartym wśród metodologów zwyczajem, to stwierdzić trzeba, że nie ma metody dokumentów osobistych, tak samo, jak nie ma metody rocznika statystycznego. Są natomiast różne metody otrzy-

ajm →
Dokumenty to małe dokumenty
osobistych - nie są
rodzajem / raczej
Dokumenty to małe dokumenty
osobistych - nie są
rodzajem / raczej

mywania dokumentów osobistych i różne metody ich analizy. Występuje wreszcie, wśród części socjologów, względami metodologicznymi tłumaczona predylekcja do tego rodzaju materiałów.

Przeformułujmy więc nasz problem następująco: czy istnieje, a jeżeli tak to jaki, związek pomiędzy założeniami socjologii humanistycznej a preferencją dokumentów osobistych jako materiałów socjologicznych? Otóż — jeśli przyjąć głoszone w tej pracy tezy historyczne — istnieje tu dosyć silny związek historyczny. Materiały autobiograficzne cenil już Dilthey. Znane jest w tej sprawie stanowisko Thomasa i Znanieckiego. Z drugiej strony np. Józef Chałasiński formułował niejednokrotnie wypowiedzi, które należałoby interpretować jako wyraz stanowiska zbieżnego z założeniami socjologii humanistycznej.

Znacznie słabszy jest natomiast związek logiczny. Założenia socjologii humanistycznej skłaniają zdecydowanie do przyjęcia jednej tylko dyrektywy niebanalnej (niebanalnej w tym sensie, że nie akceptowanej powszechnie) w odniesieniu do materiałów socjologicznych: za każdym razem należy dążyć do zdobycia materiałów możliwie bogatych, dających możliwie pełny obraz badanej sytuacji, pozwalających ujrzeć badane zjawisko w jego społecznym kontekście. To jednak nie daje jeszcze podstawy do specjalnego i generalnego preferowania dokumentów osobistych. Gdyby się chciało stawiać sprawę ogólnie, to łatwo byłoby znaleźć argumenty przemawiające raczej na rzecz materiałów z obserwacji i wywiadów, a jeszcze łatwiej argumenty przemawiające przeciwko ograniczaniu się do materiału jednego tylko rodzaju. Ale takie generalne recepty mają — w tym

wypadku — bardzo ograniczoną wartość. Niekiedy bardziej wskazane są takie materiały, niekiedy inne. Zależy to od problematyki badawczej, badanego środowiska, celu badań itd. Myślę, że jest to teza dostatecznie dobrze uzasadniona w prawie każdym podręczniku technik badawczych socjologii.

THE ASSUMPTIONS OF THE HUMANISTIC SOCIOLOGY

The paper refers to certain methodological doctrine of sociology, a doctrine namely for which the name of the humanistic sociology has become generally accepted in Poland and the main representatives of which are: Max Weber, W. I. Thomas, F. Znaniecki, R. M. MacIver and S. Ossowski. The first chapter is devoted to the general characteristic of this doctrine. The next three chapters concern the main problem of the humanistic sociology, i.e. the problem of the procedure generally called understanding. In the last chapter the author suggests some problems arising at the attempt of the appreciation of the humanistic sociology in general, and the procedure of understanding in particular.

Some of the theses of the paper might be presented in short as follows:

1. The ideas composing the humanistic sociology are derived from two sources; from the philosophical considerations of W. Dilthey in the first place, and then from the reflections of the sociologists connected with the Chicago School on their own research routine. This double genesis has caused somewhat essential differences in the expression of these ideas. As a consequence one has to do here with a certain trend but not with a scientific school, however.

2. Some views on the subject matter of sociology in the first place (or in a more general manner: of social sciences) and then on its methods form this orientation.

3. Theses regarding the subject matter of social sciences do not bear here the character of proposals of postulates. They are empirical theses being the answer to the question what kind of phenomena a social scientist is dealing with.

4. The answer to this question reads as follows: The subject matter of the social sciences are the phenomena of the human consciousness manifested in the human beha-

viour and in its creations. It does not mean, however, that a social scientist is not interested in the human behaviour or in the physical properties of objects. He is interested in them as far only as they are in relation to the human consciousness and from this point of view only. This thought has been expressed, among others, by S. Ossowski in this formulation: „Phenomena, processes and things with which social sciences are dealing are the subject matter of those sciences as the correlatives of the phenomena of consciousness exclusively.” Such is also the sense of F. Znaniecki’s statement that „[...] The student of culture seeks to discover any order among empirical data which depends upon conscious human agents, is produced, and is maintained by them. To perform this task he takes every empirical datum which he investigates with [...] its *humanistic coefficient*, i.e., as it appears to those human individuals who experience it an use it.”

In connection therewith one has to throw away the interpretation of the conception of the humanistic coefficient as a certain form of the subjective idealism. One also has to throw away the interpretation prevalent in Poland nowadays, according to which the conception of the humanistic coefficient expresses Znaniecki’s partiality for a certain kind of the social problems, and namely the problems traditionally termed as the problems of social consciousness in some cases and as the problems of the subjective aspect of social life in some others.

5. Such an expression of the object of social sciences leads the representatives of the humanistic sociology to throw away the positivistic thesis on the methodological unity of science. This thesis — one says here — is false in its descriptive version and harmful in the postulative one. The methodological similarity of the social sciences to the natural sciences is quite obvious but within some limits. The main difference lies in the fact that a social scientist applies in his work a certain specific method which has no counterpart in the natural sciences. This method is understanding.

Understanding is a measure of crucial importance for the effectiveness of social research, and it takes as such the central position in the methodological structure of the research process of a social scientist. Besides the social sciences understanding is being applied in everyday life as well.

From this point of view the social sciences are the continuation of the certain spheres of the current cognition.

The crucial importance of understanding in the research process of a social scientist lies in that it is a measure allowing the penetration into the human consciousness. The social cognition without understanding is impossible.

6. The arguments of the representatives of the humanistic sociology on understanding lead to the conclusion that cognition through understanding is a certain instance of intuitive cognition. It has, however, nothing in common with the direct „penetration” into the object. It is the intuitive cognition in this meaning that the conclusion is based on somewhat indefinite premises and it is the result of an uncontrolled and not being submitted in principle to the control process of thinking. It is an intellectual measure, however.

In connection therewith one has to throw away the interpretation according to which understanding is a re-enactment of other people's experiences. The re-enactment of someone else's experience may play an important role in the process of understanding, but it is not identical with it and it is, moreover, neither the prerequisite nor the inevitable result of understanding.

For other reasons one has to throw away the common in the Polish sociology interpretation of understanding suggested by Stefan Nowak. According to this interpretation understanding is a peculiar instance of drawing conclusions about the phenomena inaccessible to the direct observation on the basis of phenomena available to the direct observation the peculiarity of this instance lying not in the specific character of the inference itself but in the specific character of the phenomena about which the conclusions are being drawn. The specific character of the inference in the first place determines meanwhile the specific character of understanding.

7. The convenient way of the transfer of the problems of understanding to the field of the contemporary methodological questions is the consideration of the relation between understanding and the inference from the indicators.

If the common concept of indicator is accepted one has to conclude that one has to do with different and to some extent contrary ways of drawing conclusions.

When speaking of the inference from the indicators one refers to a certain type of reasoning occurring in such a situation e.g.:

The author has stated that the individual *O* behaves in a way which may be treated as the behaviour of the type *Z*. He knows at the same time that whenever an individual behaves in the way *Z*, the attitude *P* is characteristic of him or her. This being so, the author states that the attitude *P* is characteristic of the individual *O*.

The scheme of this reasoning reads as follows:

Premises:	{	(1) The individual <i>O</i> behaves in the way <i>Z</i>
		(2) Whenever an individual behaves in the way <i>Z</i> , the attitude <i>P</i> is characteristic of him or her
Conclusion		(3) The attitude <i>P</i> is characteristic of the individual <i>O</i>

Proposition (2) is the proposition introducing the property *Z* as an indicator of the property *P*, what means that on the basis of this proposition the property *Z* is the indicator of the property *P*.

Generally speaking the term: „inference from the indicators” refers to the reasoning where — basing on the fact that an object *i* has certain properties W_1, W_2 available to observation and on the knowledge about the constant relations between these properties and a certain property *B* — one comes to the conclusion that the object *i* has the property *B* or it has this property most likely.

In the process of inference from the the indicators one concludes about a certain property basing on some definite set of properties. In the process of understanding meanwhile, one concludes about a certain state of consciousness of a certain individual on the basis of a somewhat indefinite set of properties of this individual.

In the process of inference from the indicators one concludes about a certain property on the basis of other properties having some constant and known relations to it. In the proces of understanding one ascribes to a certain individual a certain state of consciousness exclusively, or at least among others, on the basis of such his or her properties about which it is not yet known whether they have

certain constant relations with the said state of consciousness.

In the process of inference from the indicators the ascertainment of a certain fact has a definite influence on the conclusion itself. In the process of understanding the influence of the particular premises on the conclusion is somewhat indefinite.

8. The analysis of understanding leads to the conclusion that it is a procedure which range of application is limited within a given culture. In connection therewith it comes to a question whether, how far and on what conditions it may be used in the cross-cultural comparative studies.

9. The solution of some still controversial problems is essential for the methodological appreciation of understanding. The following problems are brought into the foreground:

a) Whether the procedures not being subjected to the intersubjective control (understanding is just such a procedure) are admissible in the field of science.

b) Whether the procedure of understanding may be given up at the cost of the renouncement of the problems of the human consciousness only. In other words, whether to the question in what way the knowledge of someone else's consciousness is attainable there is in principle actually one answer only — through understanding.

c) Whether and in what a sense one may speak of social sciences laying aside the problem of consciousness. The tradition of this problem is old and a rich one. Different opinions on the matter have been pronounced. When throwing away the radical standpoint of the representatives of the humanistic sociology one still does not settle the question in favour of the equally radical standpoint represented by G. Lundberg for instance.



SPIS TREŚCI

1. Wstęp 5
2. Dwie koncepcje socjologii humanistycznej 8
3. Pojęcie rozumienia 40
4. Rozumienie a procedura wnioskowania ze wskaźników 62
5. Rozumienie w badaniach porównawczych 80
6. Problem oceny 97
7. Uwagi końcowe 108

Summary 111



100 -

7/5/13/198/1167

Cena zł 15,-