

Arkadiusz Jabłoński
Instytut Socjologii
KUL

**KRYTYCYZM POPPERA JAKO PODSTAWA SOCJOLOGICZNYCH BADAŃ
CYWILIZACYJNEGO ROZWOJU SPOŁECZEŃSTW**
**Popper's criticism as a foundation of sociological research on societies' civilizational
development**

ABSTRAKT

W artykule tym przedstawiam metodę prób i błędów Karla R. Poppera w trzech różnych sposobach interpretacji. Interpretacje te wyznaczają różne logiki widzenia mechanizmów rozwoju wiedzy w ramach schematu prób i błędów. Zgodnie z najbardziej wpływowymi interpretacjami, można potraktować metodę prób i błędów, po pierwsze, jako epistemologiczną analizę reguł uzasadnienia naukowego, po drugie, jako ewolucjonistyczne ujmowanie praw przystosowania i selekcji, a po trzecie, jako krytycystyczną analizę wytworów wiedzy. Dwie pierwsze interpretacje wpisują się w namysł metodologiczny i metateoretyczny nad naturą wiedzy, trzecie stanowi podstawę socjologicznej analizy wiedzy.

Słowa kluczowe: Karl Popper, Margaret Archer, wiedza, socjologia wiedzy

ABSTRACT

In this article I present Karl R. Popper's method of trial and error in the three different ways of interpretation. These interpretations determine different kinds of logic of seeing the mechanisms of knowledge development within the formula of trial and error. According to the most influential interpretations, one can treat the method of trial and error firstly as an epistemological analysis of the rules of scientific justification; secondly, as an evolutionist perspective on the laws of adaptation and selection, and, thirdly, as a criticistic analysis of the products of knowledge. The first two interpretations have become part of the methodological and meta-theoretical reflection on the nature of knowledge; the third as a basis of sociological analysis of knowledge.

Key words: Karl Popper, Margaret Archer, knowledge, sociology of knowledge

W zależności od przyjętego epistemologicznego/metodologicznego punktu widzenia można dokonywać nawet znacząco odmiennych interpretacji koncepcji wiedzy/nauki K. R. Poppera. Autor ten, nie dbając o precyzję znaczeniową używanych przez siebie terminów, unikał rozstrzygnięć systemowych, a zarazem podejmował rozważania nad całą gamą problemów (filozofii, nauki, poznania, techniki, edukacji, życia społecznego, polityki, itd.). W literaturze przedmiotu wskazywano na różnorodność, a często i nieprzystawalność do siebie tez z kolejnych etapów rozwoju koncepcji Poppera – np. logicyzm i konwencjonalizm w filozofii nauki; jedność metodologiczną nauk i indywidualizm metodologiczny w naukach społecznych; antyindukcjonizm i falsyfikacja za pomocą zdań bazowych w metodologii; liberalizm (socjaldemokratyczny lub konserwatywny) w filozofii politycznej i pozytywizm w naukach społecznych [Chmielewski, 1995]. Gdy odejdziemy jednak od patrzenia na jego dorobek

z perspektywy rozstrzygnięć teoretycznych i metateoretycznych, a za najważniejsze uznajemy problemy moralne i cywilizacyjne, to myśl Poppera ukazuje zaskakująca jednorodność [Williams, 1989]. Autor „Wiedzy obiektywnej” nie zadawał się nigdy prostym opisem zjawisk w ujęciu strukturalno-przestrzennym, ale dążył do uchwycenia dynamiczno-temporalnego mechanizmu zmian gwarantujących sukces ewolucyjny człowieczeństwa [Jabłoński, 2006].

W koncepcji Poppera najbardziej ogólną formułą, przedstawiającą mechanizmy rozwoju cywilizacyjnego, gwarantowanego krytycznie pojmowaną wiedzą, jest metoda prób i eliminacji błędów. Słowo metoda nie ma tu technicznego znaczenia w ramach konkretnej dyscypliny naukowej, ale jest określeniem warunków poznania na wzór kartezjańskiego metodycznego wątpienia czy kantowskiej krytyki rozumu. Służy ona schematycznemu ujęciu mechanizmu rozwoju wiedzy w procesie napięcia i sprzężenia zwrotnego między problemami, których próbne rozwiązania poddane są krytycznej dyskusji, a nowymi problemami, które w wyniku tego powstają. Popper zapisał metodę prób i eliminacji błędów za pomocą czteroczlonowego schematu:

$$„P1 \rightarrow PT \rightarrow EB \rightarrow P2$$

‘P1’ oznacza tu problem wyjściowy. Może to być problem praktyczny bądź teoretyczny.

‘PT’ to próbna teoria, którą formułujemy po to, by ów problem rozwiązać.

‘EB’ oznacza proces eliminowania błędów za pomocą krytycznych sprawdzianów albo krytycznej dyskusji.

‘P2’ oznacza natomiast problemy, do których ostatecznie dochodzimy – problemy, które wylaniają się ze sprawdzianów i dyskusji” (Popper, 1998: 22; 1997: 178).

Odwolując się do tego schematu, można przedstawić trzy różne sposoby interpretacji metody prób i błędów jako podstawy rozumienia mechanizmów rozwoju wiedzy. Interpretacje te w zależności od tego wyznaczają różne logiki widzenia mechanizmów rozwoju wiedzy w ramach schematu prób i błędów. Zgodnie z najbardziej wpływowymi interpretacjami, można potraktować metodę prób i błędów, po pierwsze, jako epistemologiczną analizę reguł uzasadnienia naukowego, po drugie, ewolucjonistyczne ujmowanie praw przystosowania i selekcji, a po trzecie, jako krytycystyczną analizę wytworów wiedzy. Dwie pierwsze interpretacje wpisują się w namysł metodologiczny i metateoretyczny nad naturą wiedzy, trzecie jest propozycją namysłu nad cywilizacyjnymi gwarancjami dochodzenia do wiedzy prawdziwej.

Interpretacja metodologiczna teorii rozwoju wiedzy stawia akcent na krytyczną dyskusję, analizując techniczne mechanizmy falsyfikacji pod kątem możliwości spełniania przez nie funkcji uniwersalnych kategorii demarkacji między nauką i pseudonauką.

$$„P1 \rightarrow PT \rightarrow \mathbf{EB} \rightarrow P2$$

Ograniczając konsekwencje takiej interpretacji metody czterech kroków, do rozumienia natury nauk społecznych, podkreśla się brak możliwości spełnienia przez te nauki warunków falsyfikowalności. Koncepcja rozwoju wiedzy oparta na takiej interpretacji mechanizmu prób i eliminacji błędów staje się częścią ogólniejszego sporu ideowego [Kaniowski, 1990: 55]. Na posiedzeniu Niemieckiego Towarzystwa Socjologicznego w Tybindze w 1961 r. Popper wygłosił referat „Logika nauk społecznych”, na który koreferatem odpowiedział Adorno. Wywołana tą konfrontacją dyskusja dotyczyła statusu socjologii w kontekście naturalistycznego i antynaturalistycznego rozumienia nauki, a bardziej szczegółowo – możliwości uprawiania socjologii wolnej od sądów wartościujących. Umownie zostało to nazwane „sporem o pozytywizm w socjologii”, w którym dążono do ukazania stanowiska metodologicznego

Poppera jako „zabójczego” dla socjologii zwolennika neopozytywizmu [Albert, 1970: 267–305; Wallisch-Prinz, 1981: 6–11; Lenk, 1995: 116–119]. Polemikę z tezami Poppera toczyła się w atmosferze ideologicznych oskarżeń o ich programowy antymarksizm. Dwie jego najważniejsze prace socjologiczne *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* oraz *Nędza historycyzmu* uznano za zasłony dymne służące usprawiedliwieniu porządku kapitalistycznego [Cornforth, 1968]. Wskazywano, jak pod przykrywką obiektywności naukowej Popper prowadzi grę, reprezentując interesy różnych form władzy. W koncepcji falsyfikacjonizmu odkryto źródło instrumentalnego sprowadzania racjonalności do dominujących dziedzin nauki, co traktowane było jako sankcjonowanie porządku pryncypiów kapitalistycznego porządku społecznego.

Do przebiegu dyskusji w Tybindze i jej następstw nawiązuje Popper bezpośrednio w wykładzie „Rozum czy rewolucja?” [Popper, 1997: 76–90; 1970: 252–262]. Wyjaśnia tam nieporozumienia, które doprowadziły w literaturze przedmiotu do włączenia jego twierdzeń w nurt pozytywistycznego uprawiania socjologii, zwłaszcza za sprawą książki *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* [Adorno i inni. red. 1970, tłum. ang.; Adorno i inni red., 1976]: „Nigdzie w tej dość długiej książce nie zajęto się poważnie moimi dwudziestoma siedmioma tezami, choćby jedną z nich, pomyślanymi przeze mnie tak, by wszcząć dyskusję (do czego w końcu doszło), choć tu i ówdzie wymienia się jakieś fragmenty z mojego wystąpienia, na ogół poza kontekstem, dla zilustrowania mojego »pozytywizmu«. Moje wystąpienie zostało ponadto ukryte w środku książki, bez związku z początkiem i końcem. Żaden czytelnik nie może dostrzec, a żaden recenzent zrozumieć, dlaczego zostało ono włączone do książki (w jej kontekście muszę je uznać za zupełnie niezadowolające), nikt nie może też zauważyć, że jest ono nieujawnionym tematem całej książki. Żaden czytelnik nie domyśliłby się więc, a żaden recenzent nie domyślił się tego, o co – jak podejrzewam – tu chodzi. Chodzi mianowicie o to, że moi oponenti po prostu nie wiedzą, jak racjonalnie skrytykować moje dwadzieścia siedem tez. Potrafili oni jedynie ochrzcić mnie mianem »pozytywisty« (nadając tym samym niechcący ogromnie mylącą nazwę sporowi, w którym nie wystąpił ani jeden »pozytywista«). A dokonawszy tego, utopili mój krótki tekst i pierwotną kwestię sporną w oceanie słów, które uznają za częściowo tylko zrozumiałe. Mamy więc sytuację, w której główną kwestią książki stało się wysunięte przez Adorno i Habermasa oskarżenie, że metodologia takiego jak Popper »pozytywisty« zmusza go do obrony politycznego status quo” [Popper, 1997: 79–80]. Popper opisuje szczegółowo sposób potraktowania jego tez, który uważał za rodzaj uniku w dyskusji, czyli uchylenia się od poddania krytyce własnych twierdzeń w konfrontacji z jego twierdzeniami. Zwraca uwagę na to, że adwersarze nie tyle mają odmienne stanowiska i poglądy, ale tak formułują swoje tezy, aby nie poddawały się one konfrontacji z innymi tezami, a tym bardziej nie poddawały się sprawdzianowi prawdziwości. Można wręcz mówić o wciągnięciu Poppera w pułapkę dyskusji, w której on nigdy realnie nie uczestniczył [Suarez-Iniguez, 1992: 89–100]. Zastosowany zabieg ugruntował jednak w socjologii pozycję Poppera jako dogmatycznego pozytywisty unikającego dyskusji, a przejawem tego miało być traktowanie innych argumentów jako niemerytorycznych i nienaukowych [Mokrzycki, 1980: 61–62].

Popper nie uskarżał się na wynikające z siły autorytetu Szkoły Frankfurckiej, błędne utrwalenie jego pozycji pogrobowca pozytywizmu w socjologii. W sposób natomiast nieco sarkastyczny ujawnił mechanizmy działania tych, którzy się tego dopuszczają, polegające na ucieczce od krytyki, czynionej zresztą pod sztandarem myślenia krytycznego. Oskarżanie o ukryte źródła argumentacji i obronę porządku kapitalistycznego było bowiem zabiegiem ucieczki od krytyki własnych twierdzeń i propozycji, a swoją siłę czerpało z ujawnienia domniemanego wroga

zmiany starego porządku. Traktując wiarę w rozum i postęp technologiczny za wyraz ideologii kapitalistycznej i mieszczańskiej, podtrzymującej fałszywą świadomość [Szacki, 2002: 527–530; Bernstein, 1995: 10–34], proponowano, aby wiedza na temat społeczeństwa opierała się: (1) na ujawnianiu i rozpraszaniu fałszywej świadomości kształtowanej dzięki iluzjom ideologicznym, które stoją u podstaw legitymizacji porządku społecznego niezgodnego z ludzkimi potrzebami; (2) na podważaniu płaskiego empiryzmu ograniczającego teorię społeczną do opisu pojedynczych faktów i niszczącego całościowy obraz ujawniający ukrytą istotę rzeczywistości społecznej; (3) na osiąganiu przez społeczeństwo samowiedzy dzięki teorii kształtującej praktykę społeczną i wykraczającej poza program uzasadniania wiedzy o faktach niezależnych od wartości; (4) na negacji autorytetu i tradycji scjentyistycznej i pozytywistycznej w naukach społecznych na rzecz nowego typu wiedzy niesystemowej i dyskursywnej [Szacki 2002: 525–526]. Taki styl uprawiania socjologii, którego podstawą jest podważanie sensu jej naukowości na rzecz krytycznej identyfikacji różnych grup interesu kryjących się pod tym roszczeniem, stanowi podstawę niektórych jej wersji postmodernistycznych, genderowych, dyskursywnych¹ czy studiów kulturowych².

Interpretacja metodologiczna schematu prób i błędów jako tworzenia warunków dyskusji i debaty pozwalającej fałsyfikować błędne i fałszywe rozwiązania problemów, spotkała się na gruncie socjologii z oskarżeniem o zbyt rygorystyczne wymogi stawiane naukom społecznym. „A faktem jest – stwierdza Popper – że moja *teoria społeczna* (faworyzująca stopniowe i fragmentaryczne reformy, których przebieg mamy kontrolować, porównując krytycznie rezultaty oczekiwane z osiągniętymi) kontrastuje z moją *teorią metody*, która okazuje się teorią rewolucji naukowej i intelektualnej” [Popper, 1997: 80]. Popper sugeruje zatem istnienie programowej różnicy między jego rewolucyjnymi zaleceniami dotyczącymi rozwoju nauki jako wiedzy teoretycznej, a cząstkowymi i ewolucyjnymi wskazaniem, dotyczącymi socjologii jako wiedzy praktycznej.

Wątki te podejmuje kolejna z interpretacji metody prób i błędów, nazwana umownie ewolucjonistyczną, która skupiła się na próbnej teorii, jako formie ochrony gatunku przed popełnianiem błędów zagrażających jego istnieniu. Schemat czterech kroków traktowany jest wtedy jako zapis sposobów zdobywania wiedzy zapewniającej przetrwanie najlepiej dostosowanym do wymogów środowiska.

$$„P1 \rightarrow \mathbf{PT} \rightarrow EB \rightarrow P2$$

Epistemologia ewolucyjna Poppera zestawiana jest na gruncie nauk społecznych z rozpowszechnioną w ekonomii klasycznej koncepcją ładu samorzutnego. Jej najbardziej prominentny przedstawiciel F. von Hayek w ramach ładu samorzutnego odróżnia endogenne, wewnętrzny, a zarazem niesterowalny stan równowagi, od stanu równowagi egzogennej, zapewnianego przez czynniki zewnętrzne. Według tej koncepcji zachodzenie niezamierzonych skutków świadomych działań ludzkich w postaci choćby regulacji cenowych, nie mogłoby się ukształtować w wyniku celowych projektów, a możliwe jest jedynie jako efekt procesów adaptacyjnych wynikłych z eliminacji nieudanych prób rozwiązywania problemów³.

¹ Chodzi zwłaszcza o Krytyczną Analizę Dyskursu, a nie o różne techniki analizy dyskursu, które są metodą analizy tekstów, stanowiącą ciekawą propozycję dla jak najbardziej naukowo pojmowanej socjologii.

² Culture Studies bazujące na neomarksistowskim przekonaniu o dominacji fałszywej świadomości kulturowej podtrzymywanej przez równe ośrodki kontroli i władzy.

³ „Koncepcja ładu samorzutnego zawiera [...] tezę o koordynacji działań w wyniku ich zorientowania na działania innych, przy założeniu zrelatywizowanej do celów jednostkowych (niekoniecznie w pełni uświadomionych)

Formuła ładu samorządowego, w ujęciu Hayeka podważa w dużym stopniu wartość refleksji naukowej w kształtowaniu porządku społecznego. Na tym tle doszło do sporu między Hayekiem i Popperem, który dotyczył koncepcji inżynierii społecznej [Popper, 1993 t. 1: 309-310 przyp. 4]. Hayek uznaje reguły zmian ewolucyjnych jako kryteria praktycznego działania, które nie dają się uzupełniać teoretycznymi zasadami racjonalności kierującymi procesami społecznymi. Naturalne procesy mogą być rozpoznawane i mogą ujawniać swoją pozytywną siłę jedynie w praktyce, jeżeli nie będą zakłócane teoretycznymi pomysłami zmian społecznych, nie mającymi zakorzenienia w tradycji i zastanych instytucjach społecznych. Hayek traktuje zakorzenione w tradycji i instytucjach reguły postępowania jako naturalne przyczyny rozwoju procesów społecznych zgodnie z wymogami ewolucji. Popper natomiast uznaje wiedzę zawartą w tradycji i instytucjach za skutki radzenia sobie ludzi z problemami w zmieniających się sytuacjach, chroniące ich w zmaganiach o przetrwanie. Tworzy projekty sprawdzania racjonalności ludzkich wytworów, polegające na ujawnianiu wszelkich sposobów zamazywania napięć między problemami osłabiające funkcje ochronną wiedzy. Innymi słowy Hayek protestuje przeciw inżynierii społecznej, gdyż patrzy na ewolucję od strony przyczyn i nie chce zakłócania jej niesterowalnych reguł przez wiedzę, która wprowadza własne normy zmieniające zasady życia społecznego wykraczające poza gwarantowane przez tradycję interesy i wartości jednostkowe. Z tej perspektywy wiedza teoretyczna oparta na racjonalizmie oświeceniowym ma negatywny wpływ na zmiany społeczne, jeżeli jest stosowana z pozycji wykraczających poza perspektywę osiągania przez jednostkę osobistego sukcesu. Popper natomiast akceptuje częściową inżynierię społeczną gdyż patrzy na ewolucję od strony skutków, skupia się na rezultatach zmagania człowieka ze światem, na wytworach, których logika jest egzosomatycznym wytworem ewolucji, ale daje człowiekowi możliwości kontroli rzeczywistości i odkrywania rozwiązań właściwych w danych sytuacjach problemowych.

Brak zgody między dwoma wiedeńcami, co do sposobu traktowania nauk społecznych, nie dotyczy rzeczy najważniejszej, jaką jest kwestia właściwie używanego rozumu przez człowieka, „który rozpoznaje własne ograniczenia i sam, pouczany przez rozum (*itself taught by reason*), stawia czoło konsekwencjom zdumiewającego faktu, odkrytego przez ekonomię i biologię, że ład powstały bez projektu może znacznie przewyższyć plany, które ludzie tworzą w sposób świadomy” [Hayek, 2004:14]. Zgodnie z ujęciem Hayeka, rozum to zdolność do samoograniczeń, które między innymi wytwarzają nieformalne reguły obowiązujące w powstających spontanicznie organizacjach. Podobnie Popper wskazuje za Sokratesem na znaczenie świadomości własnych ograniczeń i intelektualnej skromności tych, „którzy wiedzą, jak często błędzą i jak bardzo, nawet w tej swojej wiedzy, są zależni od innych. Jest to przekonanie, że nie możemy oczekiwać od rozumu zbyt dużo; że argument rzadko rozstrzyga problem, choć

i ograniczonej (niepełnej, pośredniej nie zawsze zwerbalizowanej) wiedzy o tych działaniach, a także jak to ujmuje John Gray:

1. tezę o primacie wiedzy niezwerbalizowanej lub praktycznej;
2. tezę o nieplanowanym powstaniu instytucji społecznych, w tym także reguł postępowania, w wyniku działań ludzi, czyli tzw. tezę o działaniu ‘niewidzialnej ręki’;
3. tezę o naturalnej selekcji konkurencyjnych tradycji (reguł postępowania, czyli generalnie instytucji społecznych, i reguł percepcji);
i związaną z nią ściśle
4. tezę o ewolucji kulturowej przez selekcję naturalną tradycji;
ponadto, jak sądzimy, daje się wyróżnić [...]
5. teza o optymalizującym charakterze procesu ewolucji kulturowej” (Kuniński, 1999: 147-148; zob. Hayek, 1998: 89-104; Gray, 1986: 21-55).

jest jedyną drogą, po której możemy się posuwać – nie po to, żeby widzieć jasno, lecz żeby widzieć jaśniej niż przedtem” [Popper, 1993 t. 2: 239].

Stanowiska te zbliża ostatni sposób interpretacji metody prób i błędów, jako schematu badań krytycyzmu twierdzeń i postulatów gotowych wytworów wiedzy pozytywnie skorelowany z otwartością społeczeństwa jako społecznych mechanizmów warunkujących kontrolę i ochronę racjonalności człowieka. Jest to propozycja rozważań nad cywilizacyjnymi mechanizmami rozwoju społeczeństw, skupiająca się na analizie wytworów wiedzy w celu określenia ich zawartości problemowej. Schemat czterech kroków jest tutaj kategorią analityczną, która koreluje jakość próbnych rozwiązań problemów z możliwością poddania ich krytycznej dyskusji chroniącej przed niezamierzonymi i niepożądanymi skutkami racjonalnych działań ludzkich.

„P1 → PT → EB → P2

Problem i próbne jego rozwiązanie skorelowane jest z krytyczną dyskusją i powstawaniem nowego problemu. „Dochodzimy w ten sposób do zasadniczo nowej możliwości: *nasze próby, nasze doraźne hipotezy można krytycznie eliminować w drodze racjonalnej dyskusji, nie eliminując nas samych*” [Popper, 1997: 80]. Jest to projekt badań, który ujawnia jakość reguł cywilizacyjnego dorobku społeczeństw chroniących ludzi przed autorytatywnością i arbitralnością niesprawdzalnej wiedzy warunkującej nasze subiektywne reakcje na zmieniającą się rzeczywistość. Chodzi o odkrycie tego, w jakich warunkach nasze emocjonalne i subiektywne reakcje wywołujące troski zyskują obiektywną gwarancję racjonalnego radzenia sobie z rzeczywistością, angażowania się w role społeczne, wydawania sądów normatywnych i podejmowania działań zbiorowych. Jest to szczególnie ważne dla socjologii, która boryka się z dylematem powiązania przyczynowości strukturalno-kulturowych warunkujących działania jednostkowe z opartymi na indywidualnych działaniach mechanizmami generującymi struktury i reguły społeczne.

Zmiany społeczne zależą od rodzaju wiedzy, którą posługują się ludzie. Chodzi zarówno o wiedzę przedmiotową, jak i o wiedzę meta-przedmiotową. Ta druga może być określana obowiązującą ontologią społeczną czy epistemologią społeczną. Jej obowiązywanie wiąże się z tworzeniem ram działalności, które określić można realizmem. Od strony ontologicznej chodzi o uznanie realności trzech światów: fizycznego, psychicznego i świat wytworów ludzkiego umysłu. Popper broni szczególnie realności i autonomii świata 3 jako obiektywnie widzianej rzeczywistości ludzkich wytworów umysłu, które nie dają się sprowadzać do subiektywnych, a więc behawioralnych, psychologicznych i socjologicznych, przyczyn ich powstania [Popper, 1992: 160]. Wychodzenie od wytworów wiedzy pozwala także zachować realizm epistemologiczny, zgodnie z którym konieczne jest uznania minimalnego warunku, jakim jest zgodność treści z rzeczywistością. Dlatego prawdę nazywa Popper ideą regulatywną, która nie jest przedmiotem refleksji, ale pozostaje formalną regułą, która w zależności od sytuacji problemowej, pozwala uznać za obowiązującą tymczasowo treść, która przetrwała krytyczną dyskusję. Badanie hipotetycznego charakter ludzkiej wiedzy domaga się prawdy, jako idei regulatywnej. „Choć odrzuciliśmy dziś – pisze Popper – ideę absolutnie pewnej wiedzy, wcale nie odrzuciliśmy idei poszukiwania prawdy. Przeciwnie, gdy mówimy, że nasza wiedza nie jest pewna, mamy na myśli tylko to, że nigdy nie możemy być pewni, czy nasze przypuszczenia są *prawdziwe*” [Popper, 1997: 226].

Dlatego odkrywanie w wytworach wiedzy napięć między problemami jest wyznaczaniem ram racjonalnego i wolnego działania, co daje empiryczny wgląd w możliwości zaspakajania ludzkich potrzeb. Popper, posługując się kategorią Świata 3, dąży do określenia warunków działania, które umożliwiają skuteczne korzystanie z wiedzy w sytuacji niepewności, co do jej

rezultatów. Rozwiązania problemów, które składają się na wytwory wiedzy, to środki – jakimi dysponuje czasowo i przestrzennie określona społeczność – do realizacji celów, wyznaczające możliwy horyzont oczekiwań (od marzeń o szczęściu, po realną poprawę warunków życia). Trudno przewidywać możliwości realizacji danych oczekiwań, zwłaszcza, gdy mają one charakter twórczy, można natomiast minimalizować negatywne skutki osiąganych efektów, pozostawiając jednostkom jak największą wolność podejmowania decyzji i wyboru ze środków, które same uznają za racjonalne – nowatorskie, wymagające pasji i wyobraźni.

Punktem wyjścia analiz tych zjawisk należy uczynić konkretne problemy praktyczne, które wynikają ze zderzenia ludzkiej cielesności z wymogami świata materialnego. „*Teza pierwsza*: Mamy niemalą wiedzę – i to nie tylko szczegółową o wątpliwych intelektualnych korzyściach, lecz także przede wszystkim o rzeczach, które nie tylko mają większe znaczenie praktyczne, ale które również mogą nam ułatwić głębszy teoretyczny wgląd i zadziwiające zrozumienie świata. *Teza druga*: Nasza niewiedza jest nieograniczona i otrzeźwiająca. Faktycznie dokonuje się imponujący postęp nauk przyrodniczych (o czym napomyka moja pierwsza teza), który ciągle przypomina nam o naszej niewiedzy, właśnie na obszarze samych nauk przyrodniczych. [...] *Teza trzecia*: Zasadniczo ważnym zadaniem, a być może nawet decydującym sprawdzianem każdej teorii poznania jest to, by oceniała bezstronnie nasze obie pierwsze tezy i wyjaśniała wzajemny związek między naszą niezwykłą i nieustannie wzrastającą wiedzą a naszym nieustannie wzrastającym zrozumieniem tego, że właściwie nic nie wiemy” [Popper, 1997b: 82–83]. Z tej perspektywy wytwory wiedzy stają się następstwem mechanizmów jej rozwoju uwarunkowanych przez reguły kulturowe i struktury społeczne powiązane z działaniami ludzkimi.

Uchwycenie tych powiązań wymaga skupienia się na regułach i wartościach decydujących o przynależności danych wytworów do określonego rodzaju wiedzy – od nauki po wiedzę potoczną. Nie chodzi jednak o badanie tych reguł samych w sobie, ale o ich szczególny aspekt związany ze społecznym charakterem wiedzy, który wyraża się w postaci reguł kontroli i ochrony prawa ludzi do wiary w rozum i do wolności. Wiedza określa tożsamość jednostkową na różne sposoby, ale badanie krytycyzmu jej wytworów jest odkrywaniem mechanizmów jej publicznego charakteru, które są ponadjednostkową instytucjonalną gwarancją dla dwóch podstawowych ludzkich praw – racjonalności i wolności. Jak stwierdza M. Archer: „To my jako istoty ludzkie określamy nasze priorytety i definiujemy naszą tożsamość osobistą przez to, na czym nam zależy. Dlatego też jesteśmy w swej istocie bytami oceniającymi. Nie ma na świecie takiej rzeczy, która byłaby w stanie narzucić nam, w jaki sposób powinniśmy hierarchizować nasze priorytety, choć istnieje wiele popychających nas w różne strony impulsów, wśród których znajdują się dyskursywne siły porządku społecznego. Jesteśmy jednak również omylni, ponieważ na świecie nie ma takiej siły, która kazałaby nam kochać we właściwym porządku. Przeciwnie, ci, którym uda się osiągnąć tożsamość osobistą, wypracowują swoją własną konstelację wartości, odwołując się do informacji zewnętrznych i rozważań wewnętrznych. [...] Racjonalność zorientowana na wartości nie jest racjonalnością specyficzną dla konkretnego okresu historycznego, ponieważ za jej pomocą każda rzeczywista osoba porusza się po świecie” [2013: 321–322].

Badania krytycyzmu twierdzeń i postulatów dające wgląd w zawartość problemową danych wytworów wiedzy pozwalają odkrywać jakość reguł kulturowych, dzięki którym ludzie w różnych dziedzinach poznania i działania mogą być racjonalni. Odkryte słabości tych reguł (formy ucieczki od krytyki) służą wstępnemu oddzieleniu wiedzy od pseudowiedzy. Oddzielenie to sprzyja zwiększaniu otwartości społeczeństw, dla których dany wytwór pseudowiedzy stanowił dotychczas ważny punkt odniesienia regulujący ludzkie zachowania. Przy okazji ludzie coraz

bardziej uświadamiają sobie swoje sprawstwo i potrzebę twórczego kształtowania własnej tożsamości zagubieni w bezmiarze ujawniającej się niewiedzy. Społeczeństwa oparte na wiedzy to nie te, w których dominuje jeden określony typ wiedzy – naukowej, technologicznej, informatycznej – ale to te, w których istnieją warunki wolnego oddzielania wiedzy od pseudowiedzy, a tym samym dominuje świadomość niewiedzy domagającej się ciągłego uzupełniania przez odpowiednio zorganizowane instytucje.

Takie podejście pozwala wykraczać poza ogólne rozważania nad zależnościami między wiedzą a przekształceniami strukturalnymi społeczeństw, zmianami społecznymi, postępem czy ogólnymi procesami cywilizacyjnymi. Umożliwia określenie jakości instytucjonalnie wypracowanych norm i wartości, które kształtowane w historycznym zmaganiu z problemami, pozwalają kontrolować i chronić dziedzictwo racjonalności. Modelowe ujęcie napięć między problemami daje się przedstawić za Popperem w indywidualistycznych kategoriach oczekiwań, pokładanych w dotychczasowych rozwiązaniach i ich możliwych konsekwencjach, prowadzących do niezamierzonych i często niepożądanych skutków. Korzystając z realistycznego podejścia do ludzkich zachowań jako wpisanych w ciąg zależności przyczynowo-skutkowego oddziaływania, traktujemy zderzenia oczekiwań jako wyraz racjonalności podmiotowej a niezamierzone/niepożądane konsekwencje niezgodne z oczekiwaniami jako rodzące nowe problemy słabości ram instytucjonalnych. Zadaniem socjologii jest sprawdzanie jakości społecznych mechanizmów napięcia między wiedzą w postaci indywidualnych oczekiwań a świadomością niewiedzy wpisaną w instytucjonalne rozwiązania problemów. Istotna jest zatem świadomość niewiedzy wpisana w instytucje, która w sposób zwrotny przekłada się na oczekiwania, modyfikując je lub ideologicznie usztywniając.

Popper mówił skrótowo, że problemy rodzą nowe problemy, a o ich jakości decyduje napięcie wpisane między uzyskane próbne rozwiązania, które stają się podstawą oczekiwań teoretycznych i praktycznych wobec rzeczywistości a instytucjonalnie regulowaną krytyczną dyskusję gwarantującą świadomość niewiedzy rodzącą nowe problemy. Instytucje wyznaczają system parametrów, w ramach których ludzie konstruują własne oczekiwania wobec świata. Parametry te działają jak habitus P. Bourdieu, czyli nie muszą być świadomą konstrukcją, ale efektem udanych w przeszłości rozwiązań problemów w danej dziedzinie. Tworzy to wpisany przez tradycję w poszczególne instytucje (od rodziny po państwo) repertuar cywilizacyjnych form radzenia sobie ludzi z problemami. „Trudne wyzwania współczesności wymagają współdziałania ludzi w dziele rozwiązywania wielkich problemów cywilizacji i ludzkości: politycznych, ekonomicznych, ekologicznych i tysiąca innych, z których część ma charakter decydujący dla istnienia cywilizacji i ludzkości. Nie wystarczy do ich rozwiązania wąska elita doskonale wykształconych umysłów. Wszelka modernizacja w nowoczesnym świecie musi znaleźć inteligentnych partnerów we wszystkich warstwach społecznych” [Wielecki, 2003: 171–172].

Najbardziej świadomą swojej niewiedzy formą instytucjonalnego radzenia sobie ludzi z problemami jest nauka. W nauce stale podejmuje się wysiłek sprawdzania jakości jej wytworów – aparat krytyczny tekstów, parametryzacje instytutów, oceny jakości czasopism. Analiza wytworów wiedzy pod względem stopnia podatności na krytykę, zastępuje brak możliwości empirycznej weryfikacji twierdzeń w kontrolowanym środowisku, co jest charakterystyczne dla nauk przyrodniczych. Wynika to z zasadniczej różnicy pomiędzy rozumowaniem dedukcyjnym, a właściwie abdukcyjnym, a rozumowaniem indukcyjnym.

Na poszukiwanie danych empirycznych weryfikujących postawione hipotezy możemy pozwolić sobie jako na szczególnego rodzaju wymóg wpisany w proces cywilizacyjnego rozwoju

poznania, uściślający dążenia do najlepszego wyjaśnienia. Ono natomiast swoją podstawową funkcję wypełnia przez odrzucenie twierdzeń empirycznie sprawdzonych jako fałszywych w ramach obowiązujących teorii, a pozostawienie tych, które wydają się w danej perspektywie najlepszymi rozwiązaniami problemów.

W tym ujęciu możemy pojmować cywilizację jako produkt sumaryczny powszechnie akceptowanych i wzajemnie modyfikowanych przez siebie w danym środowisku działań ludzkich. Aktywnie kształtuje ona sposoby zachowania całych pokoleń w danym środowisku, ale nie gwarantuje sukcesu w rozwiązywaniu problemów. Stanowi bowiem zbiór ogólnych warunków działania, a więc nie jest jedynie środkiem, za pomocą którego człowiek osiąga swoje cele. Trzeba jednak zauważyć, że przynajmniej niektóre jej elementy były efektem celowych zamiarów ich twórców (dotyczy to zwłaszcza rozwiązań technicznych). Znacząca część rozwiązań w ramach cywilizacji jest mimo to produktem ubocznym (co nie znaczy, że szkodliwym) uwarunkowań środowiskowych, w jakich ludzie funkcjonowali. Jak zauważa K. Wielecki, nasze poznanie tworzy się dzięki powiązaniu z przeszłymi doświadczeniami, ale nie tylko własnymi, „lecz też innych ludzi, w tym również dawno już nieżyjących. Tysiące lat ludzkiej historii tworzy kontekst naszego doświadczania. W miarę rozwoju cywilizacji zależność jednostki od tych, kierowanych wartościami, historycznych doświadczeń ludzkości staje się coraz większa. *»Tysiące lat życia kulturalnego nagromadziły tak olbrzymią masę przyzwyczajzeń i tradycji, że człowiek dzisiejszy jest zupełnie niezdolny do poznawania, a nawet postrzegania świata inaczej niż przez pryzmat kultury«*. Historia jest procesem czynienia świata realnym poprzez społeczne nadawanie znaczeń. Te akty nadawania znaczeń nie są jednak spontaniczne, dowolne lub przypadkowe, ale uwarunkowane historią człowieka, która jest zawsze historią kultury ludzkości” [Wielecki, 2003: 58]. Dlatego wiedza w swoich najbardziej rozwiniętych postaciach krytycznych jest wyrazem łączenia uniwersalnych standardów z konkretnymi wyborami. Obowiązuje widzenie powiązań horyzontalnych i równoległe badanie twierdzeń i postulatów z różnych dziedzin, dyscyplin oraz poziomów orzekania o świecie – jedno twierdzenie i postulaty służą do orzekania o innych. Wszelkie badania tych powiązań współtworzą kolejny zbiór, dający się powiązać z wcześniejszymi. Z tego względu nie można wyznaczyć żadnego uniwersalnego zbioru twierdzeń i postulatów, które dawałyby nam wgląd w istotę rzeczy, natomiast można badać logikę tych powiązań, historycznie ukształtowane relacje między twierdzeniami oraz instytucjonalne reguły tych powiązań. Tak, moim zdaniem, trzeba odczytywać propozycje zadań, jakie dla teorii socjologicznej przewiduje Popper.

Za podstawowe problemy czysto teoretycznej socjologii można by tymczasowo uznać ogólną logikę sytuacyjną oraz teorię instytucji i tradycji. Znalazłyby się wśród nich takie problemy, jak te dwa poniższe:

1. Instytucje nie działają, lecz działają tylko jednostki w tych instytucjach lub dla tych instytucji. Ogólna logika sytuacyjna tych działań byłaby teorią quasi-działań instytucji.
2. Stworzyłyby to teorię zamierzonych i niezamierzonych instytucjonalnych skutków celowych działań. Mogłoby to także prowadzić do teorii powstania i rozwoju instytucji [Popper 1997b: 100].

Wymienionych problemów socjologii nie należy ujmować oddzielnie, jako trzech odrębnych rodzajów, ale jako aspekty badań nad podatnością na krytykę artefaktów danego społeczeństwa. Logika sytuacyjna, tradycja i instytucje to uszczegółowienia otwartości reguł cywilizacyjnych obiektywizujących napięcia między oczekiwaniami (wiedza, domysły, *conjectures*) a świadomością niewiedzy (niewiedza, obalenia, *refutations*). Poziom krytycyzmu wytworów wiedzy

jest zmienną niezależną określającą poziom otwartości reguł kulturowych. Im większy krytycyzm, określany miarami eliminacji ucieczki od krytyki twierdzeń i postulatów, tym większa otwartość relacji konstytuujących społeczeństwo, określana miarami minimalizowania arbitralności i autorytatywności władzy.

Nie chodzi o podkreślenie wspólnego dla świata ludzkiego i pozaludzkiego dążenia do przetrwania, ale o pierwotną wobec przetrwania logikę odpowiedzialności za życie, czyli logikę sytuacji problemowych. Logika sytuacji problemowych w sposób szczególnie określa związki czasowe pozwalające zachować ciągłość między zamkniętą przeszłością a otwartą przyszłością, z zachowaniem podstawowej asymetrii między nimi.

„Przeszłości nie można zmienić – aczkolwiek próbowano dokonać czegoś podobnego (a co według idealizmu subiektywnego czy pozytywizmu byłoby tym samym): próbowano mianowicie zmienić naszą wiedzę o przeszłości, zniekształcając istniejące zapisy historyczne. Ponieważ przeszłość jest tylko tym, co się już zdarzyło, jest rzeczą trywialnie prawdziwą, że *przeszłość jest całkowicie zdeterminowana przez to, co się zdarzyło*. Doktryna determinizmu, według której przyszłość jest także całkowicie zdeterminowana tym, co się zdarzyło, niweczy w zupełnie nieuzasadniony sposób asymetrię w strukturze naszego doświadczenia, a poza tym stoi w konflikcie ze zdrowym rozsądkiem. Całe nasze życie, wszystkie nasze czyny, to próby wywarcia wpływu na przyszłość. Wierzymy oczywiście, że to, co się zdarzy w przyszłości, jest w znacznej mierze zdeterminowane przez przeszłość lub teraźniejszość, bowiem wszystkie nasze obecne działania racjonalne są próbami wywarcia wpływu – czyli zdeterminowania przyszłości. (Dotyczy to także prób zniekształcenia przeszłości). W równie oczywisty sposób jednak nie uznajemy przyszłości za całkowicie zdeterminowaną; w przeciwieństwie do przeszłości, która jest jak gdyby zamknięta, przyszłość jest jeszcze otwarta na oddziaływanie, nie jest jeszcze całkowicie zdeterminowana” [Popper, 1996: 83-84].

Klasykzna zależność między życiem, poznaniem racjonalnym, odpowiedzialnością jednostkową a rozwojem cywilizacyjnym i kulturowym społeczeństw, analizowana od strony wytworów wiedzy pozwala przełamywać ujęcia eksponujące pojedyncze jej elementy, np. koncepcje witalistyczne, romantyczne teorie rozumu absolutnego, teorie egzystencjonalistyczne czy teorie determinizmu kulturowego.

Badanie tradycji, określa Popper, to rodzaj badań nad krytycyzmem retrospektywnym, mającym służyć celom rewindykacyjnym. W ramach wytworów wiedzy odkrywa się poziom zbliżania do prawdy danych twierdzeń i postulatów, które umożliwiają wybór między sprzecznymi propozycjami rozwiązywania problemów. Tradycja, to zatem kolejna, obok logiki sytuacji, miara otwartości społeczeństwa, czyli wynik badań nad krytycyzmem wiedzy przede wszystkim za pomocą technik prawdopodobnienia. Innymi słowy, tradycja widziana w ten sposób jawi się jako przejaw otwartości społeczeństwa, gwarantujący zachowanie ram decydujących o postępie cywilizacyjnym społeczeństw. Można traktować ją jako regulatywną zasadę postępu, która podważa oświeceniową dychotomię tradycji i postępu. W pismach Poppera podkreślany jest związek tradycji z postępem, który rozumiany jest jako rozwój warunków krytyki. Tradycja jest dla niego wzorcem zachowania, który nie ulega zmianie przez dłuższy czas, mimo że dostępne są alternatywne możliwości wyboru innych zachowań. Może ona obejmować wszelkie wymiary zachowań człowieka, które widziane są z perspektywy problemów, jako sonda

sprawdzająca wartość nowych propozycji. Jest ona umocowana już na poziomie ogólnych rozstrzygnięć epistemologicznych, które pozwalają nam przewyciężyć dogmatyzm i relatywizm poznawczy. „Utożsamienie podobieństwa do prawdy z pojęciami subiektywnymi, takimi jak stopień uzasadnienia, wiarygodność, subiektywne prawdopodobieństwo itp., należy wszakże do tradycji. Historia tej tradycji powinna zostać napisana. Okazałaby się ona w zasadzie tożsama z historią teorii wiedzy” [Popper, 1999: 670].

Twórczość Poppera naznaczona uwikłaniem w dyskusje i spory intelektualne XX wieku w dużej mierze jest polemicznym upominaniem się o tradycję krytycznej dyskusji, której potrzebę uzasadnia odkrywaniem racjonalnej (krytycznej) teorii tradycji, co służy do kształtowania tradycji racjonalności. Te dwa uzupełniające się cele są skutkiem badań nad wytworami wiedzy, których wyniki ujawniają związek formowania się tradycji krytycznej dyskusji z budowaniem racjonalnej teorii tradycji. Popper przedstawia w ten sposób sprzężenie zwrotne, jakie następuje pomiędzy społecznymi mechanizmami rozwoju wiedzy a regułami kulturowymi, które je sankcjonują. Tradycja ujawnia się jako usankcjonowane sposoby rozwiązywania problemów, których uwzględnienie współtworzy kulturę racjonalnej dyskusji. Związana jest z badaniem powiązań problemowych twierdzeń, w których próbne teorie odnoszone są do rozwiązań wcześniej przyjętych i sankcjonowane są w ich świetle, jako przykładowo kontynuacja, nowatorstwo, rewolucyjna zmiana itp. Tym samym zarówno kontynuacja, jak i nowatorstwo i rewolucyjne zmiany, są tylko konwencjonalnymi określeniami efektów przejścia nowych rozwiązań przez system kontrolny wcześniejszych rozwiązań. Takie podejście jest kolejną odsłoną stopnia ochrony ludzkiej wiary w rozum, przed treściami irracjonalnymi i bezkrytycznymi. Tradycja ujmowana jest od strony problemowej i odkrywa swój twórczy charakter współtworzenia racjonalnych relacji, a zarazem budowania racjonalnej tradycji. Popper zagadnienie tradycji czyni wyzwaniem, jakie stoi przed naukami społecznymi, aby nadać jej charakter racjonalny i uczynić częścią praktycznego stosunku do świata.

Dopelnieniem proponowanej analizy socjologicznej jest wskazanie ram instytucjonalnych jako najbardziej rozwiniętej formy stworzonych przez ludzi sposobów kontroli i ochrony ludzkiej wiary w rozum. Chodzi o odkrywanie warunków koniecznych dla możliwości odrzucania błędnych przesłanek prowadzących do fałszywych wniosków. Instytucjonalne widzenie społeczeństwa to wynik badań nad krytycyzmem prospektywnym, mającym służyć celom prewencyjnym.

„Twierdzę, że każda teoria suwerenności unika fundamentalnego problemu dotyczącego instytucjonalnej kontroli nad rządzącymi drogą zrównoważenia ich władzy przez inne przeciwne siły. Taka teoria kontroli i równowagi władzy zasługuje co najmniej na uważne rozważenie. Jedyne zastrzeżenia, jakie można podnieść przeciwko niej, to te, że (a) taka kontrola jest praktycznie nieosiągalna, oraz że (b) w świetle faktu, iż władza polityczna jest suwerenna jej kontrola jest nie do pomyślenia. Oba te dogmatyczne zarzuty są, jak sądzę, w świetle faktów fałszywe, a wraz z nimi za fałszywe uznać można liczne inne wpływowe poglądy (na przykład, że jedyną alternatywą dla dyktatury jakiejś klasy jest dyktatura innej klasy” [Popper, 1993 t. 1: 145].

Instytucje nowoczesnego społeczeństwa analizowane są pod kątem ich zdolności do przewyciężenia paradoksu demokracji, wynikającego z zapętleń semantycznych, w jakie wpada zasada powierzenia władzy najlepszym z przedstawicieli większości. Badanie krytycyzmu wytworów wiedzy w różnych dziedzinach, pozwala odkrywać i budować warunki dla

podstawowych gwarancji prawa wszystkich do ochrony ich rozumności i wolności. Demokracja tak rozumiana nie jest wyrazem egalitaryzmu wynikającego z możliwości sprawowania przez wszystkich władzy, ale jest efektem dążeń do nadania instytucjom takiego kształtu, aby każdy w sposób równy korzystał z możliwości, ale i podlegał ograniczeniom, jakie wynikają z prawa ludzi do rozumnego i wolnego działania. Jest to nie tylko projekt kulturowo cywilizacyjny, ale także projekt politycznej protekcji państwa dla rozwoju racjonalnego społeczeństwa odpowiedzialnych jednostek minimalizujących zło i cierpienie.

Obiektywne podejście do wytworów wiedzy przez badanie ich zakresu, trafności i wynikania powiązań problemowych, wskazuje na logikę sytuacji, tradycję i kształt instytucjonalny, z których się wywodzi. Wyniki badań krytycyzmu wiedzy pozwalają uzyskać przestrzeń do budowy relacji opartych na wiedzy – odpowiedzialności, ograniczonego dogmatyzmu i właściwych instytucji. Są to wymiary życia społecznego pozwalające przezwyciężyć paradoks suwerenności władzy i jego bardziej szczegółowe wersje – paradoks wolności, paradoks tolerancji i paradoks demokracji. W tym kontekście społeczeństwo otwarte to zespół warunków pozwalających na dobór właściwych środków kontroli i ochrony przed arbitralnością władzy, podporządkowującej realne cele, poddające się krytyce jako rozwiązania problemów, celom, których gwarancją jest dobra wola rządzących. Społeczeństwo zamknięte oznacza zatem brak takich warunków, co umożliwia ugruntowanie irracjonalnych (głoszonych często w imię racjonalności i rozumu) idei podporządkowania władzy. Sens koncepcji społeczeństwa otwartego oraz przeciwstawienia go społeczeństwu zamkniętemu zawiera się w traktowaniu go jako wyników badań nad zdolnością ludzi do wykorzystywania mechanizmów rozwoju wiedzy w budowaniu cywilizacji wolności i racjonalności.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno T. W. i inni (red.), (1970), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied: Luchterhand.
- Adorno T. W. i inni (red.), (1976), *The Positivist Dispute in German Sociology*, G Adey, D. Frisby (tł.), London: Heinemann.
- Albert H., (1970), *Im Rücken des Positivismus? W: Adorno i in.* (red.) 1970, s. 267–305.
- Archer M., (2013), *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, A. Dziuban (tł.), Kraków: Zakład Wydawniczy »Nomos«.
- Barley S. R., Tolbert P. S., (1997), *Institutionalization and structuration: Studying the links between action and institution*, Retrieved [insert date] from Cornell University, ILR School site: <http://digitalcommons.ilr.cornell.edu/articles/130/>
- Bernstein J. M., (1995), *Recovering Ethical Life. Jürgen Habermas and the Future of Critical Theory*. London and New York: Routledge.
- Chmielewski A., (1995), *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Cornforth M., (1968) *The Open Philosophy and the Open Society: A Reply to Dr. Karl Popper's Refutations of Marxism*, New York: International Publishers.
- Gray J., (1986), *Hayek on Liberty*, Oxford: Basil Blackwell.
- Hayek F., (1998), *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, G. Łuczkiwicz (tł.), Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Hayek F., (2004), *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*, M. i T. Kunińscy, Kraków: Wydawnictwo Arcana.

- Jabłoński A., (2006), *Budowanie społeczeństwa wiedzy. Zarys teorii społecznej Karla R. Poppera*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kaniowski A. M., (1990) *Filozofia społeczna Jürgena Habermasa. W poszukiwaniu jedności teorii i praktyki*, Warszawa: Kolegium Otryckie.
- Kuniński M., (1999), *Wiedza, etyka i polityka w myśli F. A. Von Hayeka*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Lenk H., (1995) *Filozofia pragmatycznego interpretacjonizmu*, Z. Zwoliński (tł.), Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Mokrzycki E., (1980) *Filozofia nauki a socjologia. Od doktryny metodologicznej do praktyki badawczej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Popper K. R., (1970) *Reason or Revolution?* „Archives European Journal of Sociology” 11.
- Popper K. R., (1992) *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, A. Chmielewski (tł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper K. R., (1993) *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*. T. 1-2. H. Kraheńska (tł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper K. R., (1996) *Wszechświat otwarty. Argument na rzecz indeterminizmu*. A. Chmielewski (tł.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Popper K. R., (1997) *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*, B. Chwedeńczuk (tł.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Popper K. R., (1997b) *W poszukiwaniu lepszego świata. Wykłady i rozprawy z trzydziestu lat*, A. Malinowski (tł.), Warszawa: Książka i Wiedza.
- Popper K. R., (1998) *Wiedza a zagadnienie ciała i umysłu. W obronie interakcji*, T. Baszniak (tł.), Warszawa: Książka i Wiedza 1998.
- Popper K. R., (1999) *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, S. Amsterdamski (tł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Suarez-Iniguez E., (1992), *En torno a la polemica Popper-Adorno: la historia de una trampa*, „Revista Mexicana de Ciencias Politicas y Sociales” 37 (148), s. 89–100.
- Szacki J., (2002), *Historia myśli społecznej. Wydanie nowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wallisch-Prinz B., (1981) *Critical Reason or Rational Criticism? The Dispute over Neopositivistic Methodology (Positivismusstreit)*. „Psychology and Social Theory” 1, s. 6–11.
- Wielecki K., (2003) *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa: Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.
- Williams D. A., (1989) *Truth, Hope, and Power: The Thought of Karl Popper*, Toronto: University of Toronto Press.