

Marcin Zarzecki
Instytut Socjologii
UKSW

KONTYNUACJA SPORU O METODĘ W FILOZOFII REALISTYCZNEJ I REALIZMIE KRYTYCZNYM

Continuation of the dispute over the method of realistic philosophy and critical realism

ABSTRAKT

Filozofia realistyczna kwestionując idealizm, racjonalizm, konstruktywizm lub solipsystyczny relatywizm, czyni fundamentalną kwestią autonomię świata względem jego społecznych konstruktów. Tym samym Margaret Archer interpretuje weberowską koncepcję wpływu historycznych systemów religijnych na ukonstytuowanie kapitalizmu jako przykład cyklu morfogenetycznego, konsekwentnie rugując indywidualizm metodologiczny i metodologiczny kolektywizm z nauk społecznych, i jednoznacznie odrzucając wtręty konstruktywistyczne Webera. Metateoria Margaret Archer wpisuje w istocie w klasyczny spór wokół metod poznania w naukach społecznych (*Methodenstreit*) i w znacznym stopniu jest współczesną wariacją, a właściwie rozwinięciem zasadniczego konfliktu w pojmowaniu relacyjności nauk społecznych (szerzej humanistycznych „nauk o duchu” – *Geisteswissenschaften*) do nauk przyrodniczych (*Naturwissenschaften*). Nawiązując do dylematów swoich poprzedników, Margaret Archer uznaje elementy ich teorii prowadzące do ukonstytuowania opinii o nieredukowalności poznawanego świata, ale akceptuje neokantowską, fenomenologiczną, hermeneutyczną, etnometodologiczną i interpretatywną wątpliwość w zakresie obiektywności instrumentarium poznawczego umożliwiającego „uchwycenie” aspektów rzeczywistości. W podejściu morfogenetycznym Margaret Archer ujawnia się z kolei popperyzm podkreślający analityczną funkcję poziomu kulturowego w poznaniu przyczynowym. Archer przekształca koncepcję Poppera w duchu marksistowskiego funkcjonalizmu Dawida Lockwooda dążącego do integracji systemów społecznych z ideą konfliktu społecznego.

Słowa kluczowe: metodologia, morfogeneza, Margaret Archer, John Searle

ABSTRACT

Realistic philosophy by questioning realistic idealism, rationalism, constructivism or solipsistic relativism makes an autonomy of the world with respect to its social constructs fundamental issue. Therefore Margaret Archer interprets the weberian concept of historical religious systems impact on the constitution of capitalism as an example morphogenetic cycle. She consequently eliminates the methodological individualism and methodological collectivism of social sciences, and unequivocally rejects weberian constructivist inclusions. Margaret Archer's metatheory is part of a classic dispute over the methods of knowledge in the social sciences (*Methodenstreit*) and to a large extent is a contemporary variation, or a development of fundamental conflict in the understanding of relation of social sciences (or humanistic "sciences of the spirit" - *Geisteswissenschaften*), to natural sciences (*Naturwissenschaften*). Referring to the dilemmas of her predecessors, Margaret Archer affirms elements of their theories leading to the opinion of irreducibility of perceived world. At the same time she accepts the neo-Kantian, phenomenological, hermeneutic, etnometodological and interpretive doubt with respect to the

objectivity of the cognitive tools enabling to catch aspects of reality. In the morphogenetic approach of Margaret Archer popperian perspective is revealed which emphasizes analytical function of the cultural level in causal perceiving. Archer transforms the popperian conception in the spirit of Marxist functionalist approach of David Lockwood seeking to integrate social systems with the idea of social conflict.

Keywords: methodology, morphogenesis, Margaret Archer, John Searle

Metateoretyczne inklinacje realizmu krytycznego, a szczególnie jego ontyczny imperializm, ujawnia konstatacja przedstawiciela filozofii realistycznej Johna Searle'a, który w pracy *The Construction of Social Reality*, stwierdza, że „realizm i koncepcje analogiczne (np. prawdy) to podstawowe założenia jakiegokolwiek rozsądnej filozofii, nie wspominając już o jakiegokolwiek nauce” [Searle, 1995: XIII]. Antypodycznie do idealizmu i społecznego konstruktywizmu „świat (lub alternatywnie rzeczywistość czy wszechświat) istnieją niezależnie od naszej reprezentacji” [150]. Rdzeń filozofii realistycznej Searle'a zawarty jest w koncepcji świadomości: „Jeśli spróbujesz opisać swoją świadomość, zauważysz, że to, co opisujesz, to przede wszystkim obiekty i zdarzenia w twoim bezpośrednim sąsiedztwie. Kiedy już opiszesz swoje wewnętrzne doznania cielesne, nastroje, emocje i myśli, opisujesz zawartość swojej świadomości poprzez charakteryzowanie rzeczy, które świadomie postrzegasz” [Searle, 1992: 111]. Zdaniem Searle'a, „(...) nasz naukowy pogląd na świat jest bardzo złożony i obejmuje on wszystkie powszechnie akceptowane teorie dotyczące tego, jaki jest świat i na czym polegają jego mechanizmy” [123], przy czym atomistyczną teorię materii i teorię ewolucji uznaje on za uniwersalniki stanowiące referencje dla zrozumienia sposobów percepcji świata.

Filozofia realistyczna, kwestionując idealizm, racjonalizm, konstruktywizm lub solipsystyczny relatywizm, czyni fundamentalną kwestią autonomię świata względem jego społecznych konstruktów. Konstruktywizm społeczny zawarty w wywodzącej się z neokantyzmu badeńskiego koncepcji Maxa Webera prowadzi do rygorystycznego wniosku o braku bezpośredniego dostępu do rzeczywistości poznawanej – jest ona zawsze zapośredniczona przez system pojęć, a tzw. fakt społeczny nie istnieje, bowiem fakt ujawnia się przez aprioryczne przyjęcie określonych założeń teoretycznych [Krasnodebski, 1999: 31]. Rola podmiotu poznającego jest aktywna z perspektywy strukturyzacji rzeczywistości społecznej, dla której podmiot poznający, a właściwie jego subiektywne interpretacje, nadają porządek przypadkowym zjawiskom społecznym. Każdy typ działalności poznawczej prowadzi do pojęciowego ukształtowania rzeczywistości i nadpisania nad nią poznawczego ładu, a zatem naukowe badania nie odkrywają w sensie przyrodniczym zobjektywizowanych faktów, ale je tworzą. Praca naukowa, zdyscyplinowana i systematyczna działalność poznawcza, w najdoskonalszy sposób prowadzi do powstania uporządkowanej rzeczywistości społecznej, ponieważ opis prowadzi do narzucenia pojęciowego ładu. Klasyfikacje, kategoryzacje i „nakładanie” na świat społeczny siatki pojęciowej to właściwie jedyne metodycznie uprawnione sposoby twórczego poznawania rzeczywistości. Weber, przypisując podmiotowi poznającemu świat społeczny funkcję jego twórcy, równocześnie z kategorii interpretacji czyni najważniejszą umiejętność kognitywną. Weberowskie „rozumienie świata” w istocie jest interpretacją rzeczywistości za pomocą naukowych pojęć i pojęciowych taksonomii [31].

Kantyzm i neokantyzm badeński były podstawą do odrzucenia przez Maxa Webera

pozytywizmu w naukach społecznych, ale równocześnie Weber wyrugował w swej heglowskiej formie doktrynę idealizmu filozoficznego. Weber akceptował dychotomię *Naturwissenschaft-Geisteswissenschaft*, ale twierdził przy tym, że dystynkcje poznawcze wynikają z poznawczych celów nauk społecznych i nauk przyrodniczych, a nie jedynie z różnic w sposobie poznawania badanych fenomenów. Zdaniem niemieckiego filozofa i socjologa, człowiek nie może być rozumiany wyłącznie w kategoriach zewnętrznych fenomenów, ale raczej w kategoriach motywacji leżących u podstaw społecznych działań. Również podział na nauki nomotetyczne i ideograficzne uznał za uproszczony, wskazując bogactwo świata faktów, w naturze i historii, tak iż niemożliwe jest osiągnięcia pełnego wyjaśnienia w każdej dziedzinie. Twierdził, że zarówno nauki przyrodnicze i kulturowe zobligowane są do streszczania wielu aspektów rzeczywistości, co zakłada subiektywny wybór badacza. Socjolog może chcieć szukać tych streszczeń w uogólnieniach zachowań ludzkich lub może być również zainteresowany cechami partykularnymi aktorów i znaczeniami, jakie przypisują oni swoim działaniom. Innymi słowy, każda metoda naukowa jest wyborem z nieskończonych wariantów empirycznie poznawalnej rzeczywistości [Hudges, 1958: 301].

W wymiarze pozametodologicznym Margaret S. Archer interpretuje weberowską koncepcję wpływu historycznych systemów religijnych na ukonstytuowanie kapitalizmu (predestynacji na etos pracy) jako przykład cyklu morfogenetycznego [Zeuner, 1999: 85]. Z kolei M. S. Archer bardzo konsekwentnie ruguje indywidualizm metodologiczny i metodologiczny kolektywizm z nauk społecznych, jednoznacznie odrzucając wtręty konstruktywistyczne Webera [Archer, 1979: 5–25].

Metodologiczny indywidualizm Watkins'a i Hayek'a, kwestionujący właściwości strukturalne jednostek, czy kolektywizm metodologiczny, reprezentowany przez Gellner'a i Mandelbaum'a, determinizujący jednostkowe akty jako pochodne względem społecznych uwarunkowań, stanowią dla autorki *Realist Social Theory: the Morphogenetic Approach* dwa jedynie pozorne rozwiązania podstawowych założeń epistemologicznych [Zeuner, 1999]. Metateoria M. S. Archer wpisuje w istotę w klasyczny spór wokół metod poznania w naukach społecznych (*Methodenstreit*) i w znacznym stopniu jest współczesną wariacją, a właściwie rozwinięciem zasadniczego konfliktu w pojmowaniu relacyjności nauk społecznych (szerzej humanistycznych „nauk o duchu” – *Geisteswissenschaften*) do nauk przyrodniczych (*Naturwissenschaften*).

Metodologicznej koncepcji M. S. Archer stosunkowo bliska wydaje się neokantowska idea poznawczej aktywności podmiotu poznającego. Według Immanuela Kanta, ludzka wiedza o świecie jest wytworem danych sensualnych. Kant dzieli rzeczywistość na dwa ontologicznie autonomiczne wymiary: świat fenomenów, zmysłów, regulowanych prawami, strukturami i koniecznościami oraz świat rzeczy „samych w sobie”, świat „czystej treści i wolności” [Levitt, 1972: 32]. Kreacje umysłu nie są wytworem natury i ich poznanie metodą nauk przyrodniczych jest wątpliwe, szczególnie bez uwzględnienia kulturowych intuicji. Zdaniem Kanta, ów dualizm zakłada, iż „naukowe rozumienie w ogólnych kategoriach analitycznych jest z góry wykluczone, myśl ludzka może być zrozumiana jedynie w terminach konkretnej osobowości, konkretnego przypadku historycznego” [Parsons, 1949: 477–478]. W przeciwieństwie do heglizmu, klasyczny kantyzm nie redukował poznania wyłącznie do sfery spekulatywnej metafizycznej reprezentacji świata społecznego, ale stanowił próbę zintegrowania podejść materialistycznego i idealistycznego, co zasadniczo koresponduje z krytycznym realizmem. Z kolei Wilhelm Dilthey w twórczości filozoficznej radykalnie rozgraniczył nauki o człowieku od pozytywistycznych implikacji poznawczych. Dilthey dokonał krytyki przypisywania rzeczywistości społecznej i człowiekowi

jako twórcy owej rzeczywistości, atrybutów charakteryzujących świat przyrodniczy. Według filozofa, wiedza może być pozyskiwana na dwa sposoby. Pierwszy, koncentrujący się na danych zmysłowych, a drugi, będący funkcją umysłu, bazującą na danych empirycznych. Dilthey dokonał rozróżnienia między umysłem a rzeczywistością w kategoriach nauki przyrodnicze (*Naturwissenschaften*) i nauki o człowieku (*Geisteswissenschaften*), a tym samym przez dychotomię poznania świata przygotował filozoficzne podłoże dla wyróżnienia konstruktywizmu, twierdząc, że istnieją dwa sposoby poznawania świata, przy czym jeden weryfikuje hipotezy o świecie zjawiskowym, a drugi jest próbą zrozumienia konstruktów mentalnych tworzonych w procesie interpretacji rzeczywistości. Nauki przyrodnicze różnią się od nauk o kulturze, ponieważ obiekty natury są podane dla zmysłów jako fenomeny zewnętrzne, zaś zjawiska kulturowe są dostępne jedynie jako fenomeny mentalne (psychiczne). Wiedza o człowieku nie może być pozyskana przez zmysłowe poznanie, ale wyłącznie poprzez doświadczenie (*erleben*) i subiektywne zrozumienie (*verstehen*) [Hodges 1952: 231]. Dilthey sadził, że podstawowym narzędziem do osiągnięcia tego celu będzie nowy rodzaj psychologii pozaeksperymentalnej, która będzie w stanie uchwycić całość doświadczeń podmiotu przez empatyczne zrozumienie. Interpretacja kultury i zakorzenionego w niej człowieka jest możliwa poprzez odtworzenie doświadczenia poznawanego podmiotu we własnym, wewnętrznym doświadczeniu – *understanding is a 'rediscovery of the I in the Thou* [Schutz, 1967: 338].

Przedmiotowe kryterium podziału nauk zaproponowane przez prekursora tradycji hermeneutycznej w socjologii, Wilhelma Diltheya, bazowało zatem na założeniu, według którego nauki przyrodnicze dążą do poznania zjawisk i ich przyczynowo-skutkowego wyjaśnienia, natomiast nauki społeczne (nauki o kulturze lub nauki historyczne) do zrozumienia rzeczywistości społecznej. Społeczny świat kultury stanowi emanację zbiorowych przeżyć (*Erlebnis*), do których zrozumienia niezbędne są odmienne narzędzia metodologiczne, inne niż mierzące fizyczny świat nauk przyrodniczych. Jak stwierdzał Dilthey: „Przyroda jest dla nas obca. Jest dla nas czymś zewnętrznym, a nie wewnętrznym. Społeczeństwo jest naszym światem” [2002: 418]. Socjologia była dla filozofa nauką skrajnie pozytywistyczną, powstała przez nieuprawnione rozszerzenie nauk przyrodniczych na sferę „nauk o duchu”. Comtyzm, interpretowany był przez niemieckiego hermeneutyka nader krytycznie, przez pryzmat przyrodniczej analizy społeczeństwa. Radykalna krytyka socjologii Augusta Comte nie prowadziła autora pracy pt. *Einleitung in die Geisteswissenschaften* do negacji problematyki socjologicznej. Początkowo jako wzorzec metod nauk humanistycznych Dilthey uznawał metodę psychologii indywidualności (lub introspektywną autobiografistykę w historii), ale metoda hermeneutyczna wkrótce wydała mu się bardziej zasadna ze względu na uprawnione w humanistyce sądy o faktach, sądy o prawach i sądy o wartościach [Kmita, Nowak, 1968: 29–30]. Zdaniem autora pracy *Einleitung...* „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” [Kuderowicz, 1967: 183].

Próba obiektywizacji poznania przez introspektywne doświadczenie oraz generalizujące rozumienie kultury prowadzi do wyrugowania kategorii „wyjaśniania” z nauk społecznych. Diltheyowska koncepcja *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften* suponuje konieczność „odtwórczego przeżycia” (*Nacherleben*) jako warunek kategoriyczny rozumienia ludzkich zachowań, neguje zaś możliwość ich wyjaśniania. Analogicznie, M. S. Archer twierdzi, iż rozumienie indywidualnych, personalnych motywów postępowania i działania w kulturze jest możliwe przez poznanie kultury. Pozorny psychologizm i indywidualizm metodologiczny zostają przez M. S.

Archer podważone przez uznanie obiektywizującej roli doświadczenia kultury przez uczestników życia społecznego [Archer, 1988]. Z kolei Wilhelm Windelband, sugerując monizm rzeczywistości (w sensie jej niepodzielności jako przedmiotu badań), przygotował grunt dla epistemologicznego obiektywizmu w krytycznym realizmie [Amsterdamski 1983].

Współcześnie ów dyskurs stał się podstawą do sporu określanego mianem opozycji między paradygmatem normatywnym a paradygmatem interpretatywnym w naukach społecznych. Binarność owych paradygmatów odzwierciedla klasyczny w naukach społecznych dyskurs właśnie między indywidualizmem metodologicznym i metodologicznym kolektywizmem, dyskurs przesycony duchem kartezjańskiego dualizmu podmiot-przedmiot. Ujęciem reprezentatywnym dla paradygmatu normatywnego jest teoria funkcjonalna lub funkcjonalno-strukturalna bazująca na założeniach metateoretycznych i filozoficznych pozytywizmu logicznego oraz empiryzmu. W rdzeniu perspektywy normatywnej tkwi wizja systemu społecznego, którego stabilność wynika z powszechnie podzielanych wartości i przekonań [Halas, 2007: 246].

Istnieją próby połączenia owych rozbieżnych orientacji. Egzemplifikacją jest propozycja Warrena Handla traktowania paradygmatu normatywnego jako perspektywy wskazującej ograniczenia strukturalne, w których przebiegają interakcje społeczne. Faktem jest, że interpretatywne rozumienie mechanizmów konstrukcji społecznego świata determinowane jest konsensusem co do potrzeby istnienia struktury społecznej. Wadą interpretatywnego podejście jest mikroskala, w którym możliwa jest analiza zjawisk społecznych, często z pomijaniem kontekstu organizacyjnego i społecznego. Integracja paradygmatu normatywnego i interpretatywnego pozwala na wprowadzenie do homeostazy struktury społecznej większej zmienności wynikającej z różnych motywów działań konstruujących ją jednostek, natomiast rozwiązania interpretatywne w większym stopniu mogą odwoływać się do ram organizacyjnych i kontekstu społecznego przez akceptację wątków paradygmatu normatywnego. Postulat Handla nie rozwiązuje konfliktu między paradygmatami, ale wskazuje kierunek możliwych integracji [Handel, 1979: 855–881].

Także prace Ervinga Goffmana można postrzegać jako łączne stosowanie koncepcji interpretacyjnych i normatywnych. Ważnym elementem podejścia Goffmana jest zdolność podmiotów do odgrywania szeregu ról, które wydają się odzwierciedlać szczególny system wierzeń, ale które w rzeczywistości wynikają z innego systemu znaczeń. Ta rozbieżność może być zamierzona lub niezamierzona, warunkowana uczestnikami często nieświadomymi istnienia struktury znaczeń i symboli [Goffman 1978: 171–177].

Znanej krytyki paradygmatu normatywnego dokonał Dennis Wrong, argumentując, iż deterministyczne – „przesocjalizowane” – koncepcje jednostki poddanej permanentnej presji normatywnej społeczeństwa ujmowanego jako bezosobowa tyrania woli, są konsekwencją dominacji w naukach społecznych kolektywistycznych idei, zakładających totalną wspólnotę norm i wyznawanych wartości. Totalizm wartości, sensów i znaczeń, rugujący podmiotowość jednostek, czyni międzypokoleniową reprodukcję wspólnych wartości kluczowym warunkiem ładu społecznego. Utrzymanie struktury społecznej w stanie *equilibrium* przez konformizujący wpływ wspólnie uznawanych wartości funkcjonalnie konstytuuje społeczeństwo, ale kwestionuje twórcze działania jednostek jako świadomych aktorów gry interakcyjnej [Wrong, 1961: 183–193]. Z kolei, jak twierdzi socjolog Thomas Wilson, „jest oczywistym, że w związku z interpretacyjnością interakcji społecznych, w przeciwieństwie do paradygmatu normatywnego, definicje sytuacji i działań nie są bezpośrednio lub pośrednio akceptowane raz na zawsze przez literalne zastosowanie uprzednio istniejącego systemu kulturowego symboli. Raczej znaczenia,

sytuacje i działania są formułowane przez interpretacje poszczególnych przypadków, dokonywane przez uczestników tych interakcji i podlegają przeformułowaniu wraz ze zmianą sytuacji” [Wilson, 1970: 703].

W socjologii amerykańskiej klasyczne elementy sporu między podejściem interpretatywnym a podejściem normatywnym można odnaleźć na poziomie debat metodologicznych w latach 30. Miejscem kluczowej debaty był Uniwersytet Columbia, a jej początki związane są z publikacją dwóch prac: *Sociological Theory and Social Research* Charlesa Cooleya i *Spoleczne role uczonych* Floriana Znanieckiego. Cooley wyodrębnił wiedzę socjodramatyczną związaną z interakcyjnym wymiarem komunikacji oraz wiedzę materialno-przestrzenną charakteryzującą nauki przyrodnicze [Hałas, 2001: 128]. Obok prac Cooleya i Znanieckiego istotnym głosem w debacie była synteza Theodora Abla pt. *Systematic Sociology in Germany* przybliżająca amerykańskim socjologom niemieckie idee filozoficzne i metodologiczne w socjologii europejskiej. W kręgu socjologii amerykańskiej owo przyrodnicze podejście do rzeczywistości społecznej było szczególnie promowane w pracach akademickich. Dążono do unifikacji metod gromadzenia oraz przetwarzania wiedzy bez rozróżnienia dokonanego już w myśli europejskiej socjologii przez wyróżnienie „rozumienia” i „wyjaśniania”. W przypadku dominujących orientacji amerykańskich akceptowano zatem modele interpretacji procesów i zjawisk społecznych przez odwołania do procedur konstrukcji hipotez wraz z implikacjami testowymi, które podlegały następnie weryfikacji empirycznej lub opartej na logicznych wykluczeniach. Rozumowanie w socjologii przeprowadzano według schematu nazywanego w logice *modus tollens*. Idealne badania naukowe obejmowały cztery etapy: od opisu faktów, przez ich klasyfikację, generalizację wniosków i powtórne włączenie w cykl testowania [Hempel, 2001: 27–28]. Stosowanie testów eksperymentalnych i nieeksperymentalnych, konstrukcje hipotez pomocniczych, kryteria konfirmacji wiedzy, wyjaśnienia probabilistyczne i statystyczne, konstruowanie teorii, konceptualizacja i operacjonalizacja stanowiły kluczowe procedury gromadzenia i analizy wiedzy, a szczególnie demarkacji wiedzy naukowej od wiedzy potocznej.

Pojawienie się w amerykańskiej literaturze socjologicznej przekładów i komentarzy do dzieł europejskich myślicieli, ukazało alternatywny sposób badania rzeczywistości społecznej przez radykalną zmianę podejścia paradygmatycznego. Konsekwencje debaty metodologicznej na Uniwersytecie Columbia stanowiły jedną z głównych przyczyn zdominowania socjologii amerykańskiej przez nurt pozytywistyczny. Opozycyjne środowiska tworzyli badacze skupieni wokół Roberta M. MacIvera, a głównie Florian Znaniecki i Charles Ellwood oraz zwolennicy Williama Ogburna i Georga Lundberga. MacIver, w swoim antynaturalizmie, zanegował możliwość stosowania metod nauk przyrodniczych do poznania rzeczywistości społecznej. Metody przyrodnicze identyfikował bezpośrednio z technikami analizy statystycznej, z interpretowaniem procesów i zjawisk społecznych przez pryzmat zmiennych i ich wartości. Kwantyfikację rzeczywistość społecznej krytykował za schematyczność i próbę zredukowania wieloczynnikowych procesów do statystycznych korelacji i koincydencji. W polemice socjologów, wsparcie dla koncepcji interpretatywnej w naukach społecznych, zostało udzielone przez Frantza Boasa, założyciela orientacji antropologicznej *Cultural and Personality Approach* oraz przez jego uczniów – Ruth Benedict, Margaret Mead i Abrama Kardinera [Krawczak, 2003: 107–125]. Antropologiczne stanowisko odpowiadało wizji socjologii MacIvera, czyli nauki, której celem jest interpretacja relacji międzyludzkich, zależnych od definicji sytuacji dokonywanej przez uczestników interakcji. Interakcyjność koncepcji MacIvera wraz z etnopsychologizmem Boasa dostarczyły podstaw do ukonstytuowania się w przyszłości socjologii interpretatywnej na gruncie

amerykańskim. Opowiedzenie się po stronie neopozytywistów filozofa Ernesta Nagela, zdecydowało o primacie scjentyzmu nad naturalizmem w amerykańskiej socjologii, dostarczyło bowiem argumentów redukujących racje Roberta MacIvera. Debata na Uniwersytecie Columbia stanowiła w konsekwencji zwycięstwo nurtu scjentyistycznego reprezentowanego później przez Paula Lazarsfelda i Roberta Kinga Mertona, ale była również przyczynkiem do rozwoju socjologii interpretatywnej przez „europeizację” socjologii amerykańskiej [Hałas, 2001: 137].

Metateoretyczne i metodologiczne źródła krytycznego realizmu możemy dostrzec także w fenomenologii, która analogicznie do bergsonizmu, dokonała krytyki ujęć empirycystycznych w nauce (pozytywizmu i pragmatyzmu, a także psychologizmu). Prekursor fenomenologii filozoficznej Husserl, uznawał, że obecny w nauce pozytywizm, naturalizm, historyzm, relatywizm i sceptycyzm prowadzą do rozpadu kultury europejskiej. Określenie „fenomenologia” pochodzi od gr. *fainesthai* – „ujawniać się” i prowadzi do rozumowania związanego z „powrotem do samych rzeczy”, badania fenomenów ujawniających się bezpośrednio w doświadczanych zjawiskach. Fenomenolodzy ujmowali rzeczywistość w kategoriach dualizmu poznawczego, organoleptycznie uchwytnych elementów świata sensualnego i możliwej do ujęcia za pomocą intuicji ejdetycznej warstwy istoty świadomości [Gurwitsch, 1962: 50–53]. To Husserl wprowadził do analizy rzeczywistości pojęcie „świata przeżywanego” (*lebenswelt*), twierdząc, że „ludzie działają w świecie, który traktują jako dany i który przenika ich życie umysłowe. Jest to świat odczuwany przez ludzi jako istniejący. Utworzony jest z obiektów, ludzi, miejsc, idei i innych przedmiotów, które wyznaczają parametry dla ich egzystencji, dla ich działań oraz dla ich dążeń” [Turner, 2004: 412].

Z perspektywy krytycznego realizmu, ważna jest także Husserlowska konstatacja interpretowania przez jednostki „świata przeżywanego” jako świata natury, podzielanego przez wszystkich ludzi niezależnie od domniemania jedności i uniwersalności owego świata. Będąca konsekwencją krytyki metod pozytywistycznych alternatywna metoda poszukiwania podstawowych procesów świadomościowych przez dążenie do stanu *epoche*, czyli „skonstatowanie, że treść potocznego świata może zostać zawieszona” [413], jest cokolwiek pozornym rozwiązaniem poznawczych dylematów nauk społecznych.

Dla nurtu krytycznego realizmu intrygującym rozwinięciem powyższych dylematów jest aparat metodologiczny skonstruowany w ramach nurtu hermeneutycznego. Procesy rozumienia i przyswojenia są dla hermeneutyków podstawowym narzędziem metodologicznej interpretacji działań społecznych, a zwłaszcza motywów zbiorowych działań. Obiektywizm epistemologiczny, traktowany jako teleologiczna doktryna klasycznej metodologii nauk, zostaje zatem zakwestionowany przez hermeneutyczne dążenie do zrozumienia ludzkich działań przez ich doświadczenie i przeżycie. Dychotomiczny podział na subiektywizm i obiektywizm poznawczy ulega degradacji, lokalizując sferę poznania motywacji indywidualnych oraz przyczynowości procesów społecznych w umiejętności doświadczenia świata społecznego. Świadomościowy aspekt rozumienia ulega zniekształceniu przez pewność wynikającą z metodologicznego przesądu nauk przyrodniczych o możliwości wypreparowanego, ale obiektywnego poznawania rzeczywistości. Kryterium dojrzałości metodologicznej w naukach społecznych jest więc świadomość zakorzenienia w tradycji, istnienia prze(d)sądów, które determinują każdorazowy akt rozumienia [Sojak, 2004: 129–130]. W przeciwieństwie do nauk o kulturze, nauki przyrodnicze nie problematyzują samych siebie, są pozarefleksyjne, zaś ich podstawową metodą jest indukcja. Gadamerowskie, dosyć uproszczone spojrzenie na metodę przyrodznawstwa, podkreśla specyfikę socjologicznego uwikłania w rzeczywistość, którą badacz poznaje, i którą pragnie

zrozumieć. Socjolog jako zaangażowany społecznie i kulturowo podmiot poznający, intuicyjnie rekonstruuje sens zjawisk i wydarzeń, odwołując się do wiedzy o rzeczywistości badanej, rzeczywistości będącej płaszczyzną egzystencjalną samego badacza. W tym sensie dystansowanie się wobec badanego obiektu (społeczeństwa, kultury, norm i wartości) jest mitem metodologicznego poznania. Standaryzacja narzędzi badawczych, obiektywizacja przez proceduralność i formalizację metod to jedynie pozory uzyskiwania wiedzy neutralnej, niezależnej od wewnętrznych doświadczeń i sensów [134].

Powyższe stwierdzenia wyznaczają nader radykalny nurt w metodologii nauk społecznych, który w swojej klasycznej wersji określamy mianem naturalizmu metodologicznego. Kemenowska interpretacja nauk społecznych to w istocie interpretacja naturalistyczna, przypisująca naukom przyrodniczym wzorcowy charakter i konieczność hegemonistycznego narzucania przyczynowo-skutkowych schematów wyjaśniających socjologii jako dyscyplinie, której źródła tkwią w XIX-wiecznym pozytywizmie. Wzorcowy charakter nauk przyrodniczych dotyczyć ma nie tylko reguł poszukiwania prawidłowości w świecie społecznym, ale głównie fałszyfikowania hipotez przez ich empiryczną redukcję. Kwantyfikacja socjologicznego przedmiotu badań, uznanie obiektywności całej rzeczywistości społecznej oraz obiektywnego, nie intersubiektywnego, poznania systemu znaczeń, sensów, symboli i motywów działań jednostkowych lub zbiorowych budzi co najmniej wątpliwości w perspektywie sceptycyzmu etnometodologicznego.

Prekursorami etnometodologii, zdaniem Harolda Garfinkela, są Schütz, Husserl, Merleau-Ponty oraz Gurwitsch. Strukturalizm Talcotta Parsonsa, na którego zajęcia Garfinkel uczęszczał w trakcie studiów doktoranckich, także miał wpływ na ukształtowanie się zrębów teoretycznych etnometodologii [Meltzer, Petras, Reynolds, 1978: 52]. Sam Garfinkel wyjaśniał przedmiot zainteresowań nurtu badaniem codziennych czynności, „za pośrednictwem których uczestnicy życia społecznego wytwarzają i kontrolują konteksty swoich uporządkowanych codziennych zachowań, są jednocześnie procedurami, dzięki którym te konteksty stają się „wytłumaczalne” [*accountable*]” [Garfinkel, 2007: 9]. Hermeneutyczny język etnometodologii nie ułatwia zrozumienia jej dystynktywnych cech, ale jednocześnie kategorie analityczne zawierają wątki fundamentalnych założeń teoretycznych i metodologicznych. W pojęciach „indeksykalność” (*indexicality*) oraz „wyrażenie indeksykalne” (*indexical expression*) znajdujemy przekonanie o funkcjonowaniu wśród członków społeczeństwa zdań znaków, stanowiących w dyskursie codziennym składowe działań praktycznych. Wyrażenia indeksykalne sugerują, że wykorzystywana przez aktorów życia społecznego wiedza potoczna zależy od refleksyjności obecnej w interpretacjach aktora. Refleksyjność to działalność wyobrazeniowa, której celem jest podtrzymanie konkretnej wizji rzeczywistości społecznej. Interakcje są warunkowane „praktykami objaśniającymi”, zbiorem kontekstowych wyjaśnień służących do realizacji aktu komunikacji. W znaczeniu etnometodologicznym każda teoria jest próbą kategoryzacji „praktyk objaśniających”, niejako „uzdrawianiem wyrażen indeksykalnych” przez włączenie ich do szerokich kategorii znaczeń. Co intrygujące, etnometodologia nie dokonuje dyferencjacji między „praktykami objaśniającymi” zawartymi w wiedzy potocznej, a socjologiczną eksploracją poznawczą. Obie formy dążą do wyjaśnienia działań społecznych, przy czym na innych poziomach ich uogólniania [Giddens, 2009: 36].

Ubocznym efektem korekty „wyrażen indeksacyjnych” jest możliwość identyfikacji ideologicznej interpretatywności struktur poznawczych zawartych w „praktykach objaśniających”. Brak rzetelności i stronniczości w działalności naukowej odpowiada kontaminacjom poznania

potocznego, ale etnometodologiczna analiza lingwistyczna zawiera rozwiązanie owego impasu poznawczego. Widoczne ono jest w pracach Harveya Sacksa, i propozycji analizy właściwości formalnych konwersacji, bez analizy zawartości treściowej [Sacks, Schegloff, Jefferson, 1974: 696–735]. Podejścia Garfinkla i Sacksa zostały w etnometodologii poddane krytyce przez Aarona Cicourela, który w koncepcji socjologii kognitywnej zasugerował konieczność poszukiwania procedur interpretacyjnych, „dzięki, którym ludzie organizują swoje poznanie i nadają znaczenie sytuacjom. To właśnie za pomocą procedur interpretacyjnych ludzie konstruują „poczucie struktury społecznej i zdolni są do organizowania swych działań” [Turner 2004: 493].

Kwantyfikacja socjologicznego przedmiotu badań, uznanie obiektywności całej rzeczywistości społecznej oraz obiektywnego, nie intersubiektywnego, poznania systemu znaczeń, sensów, symboli i motywów działań jednostkowych lub zbiorowych nie budzi wątpliwości w perspektywie realizmu epistemologicznego, ale generuje je na poziomie krytycznego realizmu. Przez realizm epistemologiczny lub realizm teoriopoznawczy rozumiemy stanowisko w metodologii nauk, według którego status ontologiczny poznawanego przedmiotu zewnętrznego wobec podmiotu poznającego jest obiektywny i fizyczny, posiadający atrybuty rzeczywistości zastanej a nie konstruowanej w akcie społecznego definiowania. Termin „naiwny realizm” odnosi się do obiektywnego aktu postrzegania poznawanej rzeczywistości, natomiast termin „krytyczny realizm” wskazuje na względność czynności percepcyjnych obiektywnie istniejącej rzeczywistości [Marshall, 2005: 274–275].

Nawiązując do dylematów swoich poprzedników, M. S. Archer uznaje elementy ich teorii prowadzące do ukonstytuowania opinii o nieredukowalności poznawanego świata, ale akceptuje neokantowską, fenomenologiczną, hermeneutyczną, etnometodologiczną i interpretatywną wątpliwość w zakresie obiektywności instrumentarium poznawczego umożliwiającego „uchwycenie” aspektów rzeczywistości. W konsekwencji, w twórczości Archer ujawnia się aproba dla metodologicznej zasady dualizmu analitycznego bezpośrednio wynikającej z popperyzmu. Popper, wyodrębniając świat stanów fizycznych, świat stanów psychicznych i przestrzeń zobiektywizowanych idei niezależnych względem podmiotu, jednocześnie pozycjonuje właśnie świat stanów psychicznych jako pośredniczący w dostępie do świata fizycznego oraz świata zobiektywizowanych idei. Popperyzm ujawnia się także w podejściu morfogenetycznym M. S. Archer, podkreślając analityczną funkcję poziomu kulturowego w poznaniu przyczynowym. Archer przekształca koncepcję Poppera w duchu marksistowskiego funkcjonalizmu Dawida Lockwooda dążącego do integracji systemów społecznych z ideą konfliktu społecznego. Tym samym to kultura i struktury społeczne są głównymi siłami przyczynowymi świata, a refleksyjność jest kluczowym czynnikiem pośredniczącym między światem fizycznym, a systemem kulturowym i strukturami społecznymi. To właśnie konwersacja wewnętrzna, będąc sposobem realizacji refleksyjności, stanowi remedium względem metodologicznych redukcjonizmów [Tsekeris, Lydaki, 2011: 67–82].

W krytyce metodologicznego redukcjonizmu M. S. Archer rozróżnia trzy rodzaje konfliktu. Indywidualizm metodologiczny w konfliktach oddolnych ujawnia się w analizach Sorokin’a, Parsons’a i Levi-Strauss’a. W konfliktach odgórnym, reprezentowanej przez Gramsci’ego, Miliband’a oraz Habermas’a jednostki są pochodną działań społeczno-kulturowych, w tym socjalizacji, akulturacji i stosunków klasowych. W konfliktach centralnych, reprezentowanej przez Giddens’a, system kulturowy i struktury są bezpośrednio zintegrowane, a tym samym postrzegane jako nierozłączne [Zeuner, 1999: 82].

Ontologiczne i epistemologiczne założenia nauk społecznych stanowią jedno

z fundamentalnych zagadnień metateoretycznych oraz metodologicznych rozpatrywanych w obszarze tychże nauk, dowodząc wysokiego poziomu genetycznej samoświadomości lub paradoksalnie naiwnej legitymizacji wyrażanej w nieustannym poszukiwaniu prawomocności stosowanych metod badawczych i analitycznych. Kwestia predefiniowania dystynkcji poznawczych, a naukowego opisu świata w ogólności, prowadzi zazwyczaj do redukcjonizmów. Podmiot poznający wydaje się zdeterminowany systemem aksjonormatywnym nabytym oraz zinternalizowanym w procesach socjalizacji i wychowania, a odzwierciedlającym walory dominujące w danej kulturze i jej światopoglądowych nośnikach. W owym kontekście prawomocności nabiera teza „wolności od wartości”, sformułowana przez Maxa Webera. Autor *Wirtschaft und Gesellschaft* sądził, iż obiektywność nauk społecznych może być zagwarantowana przez przyjęcie poprawnej metody i powstrzymanie się od wydawania sądów wartościujących. Komentator dzieł Webera, przedstawiciel socjologii porównawczej Stanisław L. Andreski twierdzi, iż paradygmat *Wertfreiheit* jest do przyjęcia tylko wówczas, gdy będzie dotyczył neutralności semantycznej, a nie neutralności praktycznej [Andreski 1992: 34]. Weberowski postulat odróżnienia sądów o wartościach od sądów o faktach, pomimo iż w znacznej mierze krytykowany [np. Gouldner 1984: 13–43], nadal posiada interesujące rozwiązania metodologiczne. Stanisław L. Andreski zauważa, iż jest on zasadą demarkacyjną, spełniającą podobną rolę w nauce jak falsyfikacjonizm Karla Rajmunda Poppera [Andreski 1992: 39].

Krytyczna metodologia w krytycznym realizmie nie traktuje semantycznego neutralizmu jako kluczowego determinantu metodologicznego, ale zakłada realizm epistemologiczny. Sugeruje to akceptację wielowymiarowej wizji człowieka, nie tylko jako działającego według Smithowskiej zasady maksymalizacji zysków i unikania strat *homo oeconomicus*, ale również, a może przede wszystkim, jako Cassirerowskiego *homo symbolicum*. Filozofia realistyczna i krytyczny realizm kontynuują dzieło orientacji i szkół teoretycznych, które postawiły sobie za cel rozstrzygnięcie sporu o metodę, co świadczy o wciąż niegasnącym zainteresowaniu tą problematyką i jednocześnie wskazuje na trudność tego zadania. Rzecz jasna spór o metodę jest pochodną ontologicznych założeń sposobów rozumienia społeczeństwa, procesów społecznych i kulturowych oraz relacji jednostki do społeczeństwa i odwrotnie. Innymi słowy, glossa w sporze o metodę zależy od podejścia metateoretycznego i aprobaty danego modelu sprawczego społeczeństwa. Krytyczny realizm jest kontynuatorem wiązki tradycji intelektualnych, których znamienitą cechą jest dążenie do integracji idei teoretycznych i metodologicznych, stanowiąc przyczynek do paradygmatu nieredukowalności człowieczeństwa.

BIBLIOGRAFIA

- Amsterdamski, S., (1983), *Między historią a metodą*, Warszawa: PIW.
- Andreski, S. L., (1992), *Maxa Webera ośnienia i pomyłki*, Warszawa: PWN.
- Archer, M. S., (1979), *Social Origins of Educational Systems*. London: Sage.
- Archer, M. S., (2007), *Making our Way through the World: Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gadamer, H. G., (1993), *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków: Inter Esse.
- Garfinkel, H., (2007), *Studia z etnometodologii*, Warszawa: PWN.
- Giddens, A., (2009), *Nowe zasady metody socjologicznej*, Kraków: NOMOS.
- Goffman, E., (1978), *The Presentation of Self to Others*, [in:] J. G. Manis, B. Meltzer (eds.), *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology*, Allyn and Bacon: Boston, London, Sydney, Toronto, s. 171–177.

- Gouldner, A. W., (1984), *Anty-Minotaur, czyli mit socjologii wolnej od wartości*, [w:] E. Mokrzycki (red.), *Kryzys i schizma. Antyscjentyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. I, Warszawa: PIW, s. 13–43.
- Gurwitsch, A., (1962), *The Common-Sense World as Social Reality*, „Social Research”, no. 29, s. 50–53.
- Halas, E., (2001), *Symbole w interakcji*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Halas, E., (2006), *Interakcjonizm symboliczny. Społeczny kontekst znaczeń*, Warszawa: PWN.
- Halas, E., (2007), *Symbole i społeczeństwo. Szkice z socjologii interpretacyjnej*, Warszawa: Wydawnictwo UW.
- Handel, W., (1979), *Normative Expectations and the Emergence of Meaning as Solutions to Problems: Convergence of Structural and Interactionis Views*, “American Journal of Sociology”, no. 8, s. 855–881.
- Hempel, C. G., (2001), *Filozofia nauk przyrodniczych*, Warszawa: Aletheia.
- Hodges, H. A., (1952), *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Hughes, H. S., (1958), *Consciousness and Society*, New York: Vintage Books.
- Kemeny, J. G., (1967), *Nauka w oczach filozofa*, Warszawa: PWN.
- Kmita, J., Nowak, L., (1968), *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*, Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Krasnodębski, Z., (1999), *M. Weber*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Krawczak, E., (2003), *Antropologia kulturowa*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Kuderowicz, Z., (1967), *Dilthey*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Levitt, C., (1972), *The Sociology of Knowledge and its Influence on George Lukacs*, Anthropology Department University Press: University of Waterloo.
- Marshall G., (red.), (2005), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa: PWN.
- Meltzer, B. N., Petras, J. W., Reynolds, L. T., (1978), *Varieties of Symbolic Interactionism*, [in:] J. G. Manis, B. Meltzer (eds.), *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology*, Allyn and Bacon: Boston, London, Sydney, Toronto, s. 41–57.
- Parsons, T., (1949), *The Structure of Social Action*, New York: The Free Press at Glencoe.
- Sacks, H., Schegloff, E., Jefferson, G., (1974), *A Simplest Systematics for the Analysis of Turn-Taking in Conversation*, “Language”, no. 50, s. 696–735.
- Schutz, A., (1967), *The Phenomenology of the Social World*, Evanston: Northwestern University Press.
- Searle, J. (1995), *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
- Sojak, R., (2004), *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław: Wydawnictwo UW.
- Szacki, J., (2002), *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa: PWN.
- Tsekeris, Ch., Lydaki A., (2011), *The Micro-Macro Dilemma in Sociology: perplexities and perspectives*, „SOCIOLOGIJA”, Vol. LIII, No. 1, s. 67–82.
- Turner, J. H., (2004), *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa: PWN.
- Wilson, T. P., (1970), *Conceptions of Interaction and Forms of Sociological Explanation*, “American Sociological Review”, no. 4, s. 697–710.
- Wrong, D., (1961), *The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology*, “American Sociological Review”, no. 2, s. 183–193.
- Zeuner, L., (1999), *Margaret Archer on Structural and Cultural Morphogenesis*, „Acta Sociologica”, Vol. 42, s. 79–86.