

Jerzy Hausner

Tworzenie i rodzaje wiedzy społecznej

Przedmiotem artykułu są rodzaje wiedzy społecznej. Poznawanie bytów społecznych wymaga – obok myślenia analitycznego i systemowego – myślenia modularnego, które jest przede wszystkim nową interpretacją rzeczywistości społecznej. Uznanie występowania kilku rodzajów wiedzy społecznej jest jedną z fundamentalnych przesłanek odrzucenia koncepcji determinizmu w funkcjonowaniu świata społecznego. Jeżeli to uczynimy na rzecz probabilizmu, kontyngencji, czyli niekoniecznej konieczności, to dopuścimy z zasady możliwość wystąpienia szeregu sytuacji (stanów), nie dowolnych, a wielu, z których zaistnienie jednego z możliwych otwiera przestrzeń dla nowej puli możliwości.

Słowa kluczowe: wiedza, wiedza społeczna, poznanie, byt społeczny, obiekt, system, modalność, myślenie analityczne, myślenie systemowe, myślenie modularne.

Zagadnienie istoty wiedzy to jedna z fundamentalnych kwestii filozoficznych, wokół której toczyły się i zawsze będą się toczyć spory. Jadwiga Staniszkis (2006, s. 91) przypominała, że od XIV wieku, czyli od sformułowania podejścia nominalistycznego, „wnioskowanie odnosi się do pojęć, a nie do bytów. Oznacza to radykalne oddzielenie świata idei od świata rzeczy i prowadzi do zrelatywizowania «prawdy filozoficznej». Prawdę zaczęto odnosić do wyjściowych założeń wnioskowania a nie do rzeczywistości. Tym samym dopuszczono wielość prawd, co podważyło dotychczasowe poczucie pewności. Od tego momentu w różny sposób świat idei i świat bytu próbuje się ponownie zespolić, ale całkowicie nie jest to możliwe”. I dalej pokreśliła (ibidem, s. 125), że wielu współczesnych myślicieli idzie jeszcze dalej, gdyż – jak np. Derrida: „odrzucają, a przynajmniej podważają przydatność logiki dwuwartościowej, której podstawą kategorią jest różnica. Starają się ją zastąpić logiką wielowartościową, w której sens zależy od kontekstu i nie istnieje poza wiecznym ruchem. W logice dwuwartościowej konflikt oznacza sprzeczność i implikuje dążenie do wykluczenia. W logice wielowartościowej oznacza on antynomię, określającą

pole możliwego. W tej logice stała jest tylko zasada oscylacji i przemienności w ramach pola wyznaczonego przez antynomiczną strukturę wielu możliwości. Myślącym zgodnie z kanonami logiki dwuwartościowej trudno jest zrozumieć i zaakceptować sieciowy, wielowarstwowy system regulacji. Dla nich porządek (i władza), w którym stały jest tylko ruch, staje się chaosem”.

Poznanie naukowe jest zatem poznaniem konceptualnym. To znaczy, że to, co poznajemy, ujmujemy pierwotnie jako koncept, a tym samym nadajemy temu egzystencjalną formę. Od tego w konsekwencji zależą instrumenty poznawania (badania rzeczywistości społecznej). Jeśli to, co poznajemy, ujmujemy inaczej konceptualnie (umieścimy w innej teorii), to w inny sposób też będziemy do tego operacyjnie (poznawczo) podchodzić.

W swoich rozważaniach nie zamierzam się zajmować ludzkim poznaniem w ogóle, a tylko tą jego częścią, która dotyczy bytów społecznych. W interesującym mnie obszarze relacji między postrzeganiem i bytami społecznymi – jak mi się wydaje – możliwe i warte rozważenia są trzy ujęcia: (1) byty społeczne są postrzegane tak, jak się mają, (2) byty społeczne mają się tak, jak są postrzegane, (3) byty społeczne tak, jak są postrzegane, są też formowane i odpowiednio się zmieniają.

Zakładam przy tym, że reguły poznania innych bytów niż społeczne pozostają odmienne. Aczkolwiek w przypadku postrzegania bytów niespołecznych poznający podmiot także nadaje im określoną formę. Wskazuje na to np. Ludwig von Bertalanffy (1984, s. 27), stwierdzając, że: „Sama fizyka głosi, że nie ma skończonych bytów w rodzaju ciałek czy fal istniejących niezależnie od obserwatora”.

Punktem wyjścia dla moich rozważań jest założenie, że byty społeczne mogą być postrzegane jako: (a) obiekty, (b) systemy i (c) modalności. Nie zależy to tylko od tego, jaki fragment rzeczywistości społecznej ujmujemy, lecz zasadniczo od tego, w jaki sposób rozumiemy i wypełniamy swoją rolę podmiotu postrzegającego. Chodzi tu o to, czy postrzegający podmiot jest względem określonego bytu społecznego obserwatorem, czy uczestnikiem (obie te perspektywy mogą się ewentualnie nakładać i wówczas staje się on – w określonych warunkach – obserwatorem-uczestnikiem).

Sądzę zatem, że to, iż jakiś fragment rzeczywistości społecznej ujmujemy w określony sposób, nie oznacza, że ujęcie go w inny sposób nie jest możliwe czy uzasadnione. O tym, jak byt społeczny postrzegamy, nie przesądza tylko jego natura, lecz także poznawcza rola, którą względem niego wypełniamy, oraz cel, jakiemu przyświeca nasze postrzeganie. Przy czym jest dla mnie jasne, że byty społeczne istnieją obiektywnie, czyli poza naszym indywidualnym i zbiorowym poznaniem, lecz zarazem nasze poznanie je formuje. Uważam zatem, że są one postrzegane tak, jak się mają, i mają się tak, jak są postrzegane. Ten paradoks będę się starał w toku wywodu rozwikłać.

Jeżeli byt społeczny możemy postrzegać w różny sposób, to znaczy, że myślowo nadajemy mu odmienną, specyficzną formę. I tak, jeśli ujmujemy go jako obiekt, to w odniesieniu do niego stosujemy – w moim przekonaniu – myślenie analityczne. Jest ono w istocie myśleniem obiektywnym. Obserwujemy składniki czegoś większego, aby potem „złożyć je w całość”. Zakładamy zatem sumowalność składników w odniesieniu do całości. Procesy cząstkowe, które tu zachodzą, nakładają się i determinują procesy całościowe. Jeśli potrafimy za pomocą równania opisać zachowanie się części, to podobnym równaniem możemy opisać działanie całości.

Myślenie systemowe – charakterystyczne dla ujmowania bytów społecznych jako systemu – ma inną naturę. Poznajemy całość nie poprzez rozłożenie jej na składniki, ale przez uchwycenie mechanizmów określających zależności i interakcje między składnikami – mają one taką naturę, że tworzą nową jakość, zorganizowaną złożoność, której nie możemy poznać, analizując składniki.

Wyróżnienie tych dwóch odmiennych typów myślenia znajdujemy u Bertalanffy'ego (1984, s. 280), dla którego myślenie analityczne jest „zainteresowane” tym, co sam nazywa interpretacją „molekularną”, czyli rozwiązywaniem i sprowadzaniem zjawisk do ich elementarnych składników. Natomiast myślenie holistyczne (moje systemowe) „interesuje się” interpretacjami „molekularnymi”, tzn. prawami, które rządzą danym zjawiskiem jako całością.

Dla mnie brakującym elementem w tym schemacie jest myślenie „modularne”, które staje się niezbędne, kiedy rozważamy zmianę, przekształcenie systemu. Zasadnicze znaczenie w procesie zmiany systemowej ma generowanie wiedzy i zarządzanie nią. Wiedza jest potrzebna uczestnikom systemu, aby rozpoznać charakter i przyczyny jego kryzysu, a także, by wypracować z innymi aktorami koncepcję działań zaradczych. Wiedza jest im potrzebna również po to, żeby mogli podjąć realizację tej koncepcji, uruchamiając odpowiednie zasoby oraz wprowadzając określone rozwiązania prawnoorganizacyjne. Przy takim ujęciu nie trzeba tworzyć hierarchii porządków, aby ogarnąć świat społeczny; wystarczy wykreować odpowiednią przestrzeń i wynikającą z niej perspektywę, żeby móc wygenerować nowe sposoby działania i zasoby niezbędne do ich podjęcia. W takiej przestrzeni (modalności) rodzi się myślenie modularne, które pełni następujące funkcje:

- formowanie nowych perspektyw poznawczych;
- formowanie języka komunikacji społecznej;
- rewidowanie tożsamości aktorów społecznych;
- formowanie kryteriów oceny rozwiązań instytucjonalnych;
- rekonstruowanie ładu instytucjonalnego;
- poszerzanie czasoprzestrzennych ram (odniesień) działania społecznego;

- przydawanie systemom społecznym zdolności adaptacyjnych;
- warunkowanie ewolucji i koewolucji systemów społecznych.

To, co stwierdziłem dotychczas, można ująć jeszcze inaczej, szukając odpowiedzi na pytanie: „o co nam chodzi w przypadku poznania bytów społecznych?”. Jedną z możliwych odpowiedzi sprowadza się do tego, że dążymy do możliwie precyzyjnego uchwycenia pewnych cząstkowych zależności i nadania im charakteru prawidłowości. Wówczas staramy się tak doprecyzować język opisu świata społecznego, aby był on możliwie zbliżony do języka i aparatu nauk ścisłych, najlepiej do matematyki. Niektórzy są nawet skłonni uważać, że świat w ogóle ma ścisłą, matematyczną naturę i można go całościowo ująć w jednej zmatematyzowanej teorii. To – zdaniem Bertalanffy’ego (1984, s. 120) – oznacza, że: „świat (a więc wszystkie dające się zaobserwować zjawiska) wykazuje strukturalną jedynolitość, przejawiającą się w izomorficznych zarysach porządku w jego różnych poziomach lub dziedzinach. We współczesnych koncepcjach rzeczywistość jawi się jako olbrzymi hierarchiczny porządek zorganizowanych bytów, prowadzący, w procesie nakładania się wielu poziomów, od systemów fizycznych i chemicznych do biologicznych i socjologicznych. Jedność nauki bierze się nie z utopijnego sprowadzania wszystkich nauk do fizyki i chemii, lecz ze strukturalnych jedynolitości różnych poziomów rzeczywistości”.

Sam Bertalanffy (ibidem, s. 121) jest przy tym ostrożniejszy i uważa, że występowanie ogólnych izomorfizmów strukturalnych na różnych poziomach rzeczywistości da się pogodzić z uznaniem autonomii tych poziomów i przyjęciem, iż rządzą nimi szczególne prawa.

Oba zarysowane powyżej ujęcia akcentujące (nawet względną) ścisłość poznania nie dają wprost odpowiedzi na zasadnicze pytanie: „czy świat ma matematyczną naturę, czy też my go tak ujmujemy, aby go poznać?”. Przy czym problem nie znika, nawet jeśli uznamy – jak chce Bertalanffy (ibidem, s. 148) – że: „Wszystkie ‘prawa natury’ mają charakter statystyczny. Nie przepowiadają one nieubłagane zdeterminowanej przyszłości, ale określają prawdopodobieństwa, które – w zależności od charakteru zdarzeń i od dostępnych praw – mogą albo

zbliżyć się do pewności, albo nigdy jej nie osiągnąć”. Ciągłe konieczna będzie odpowiedź, czy prawdopodobieństwo jest obiektywną cechą poznawanej rzeczywistości, czy subiektywną cechą sposobu jej ujmowania.

W moim przekonaniu w naukach społecznych poznanie zasadniczo nie polega na tym, że pogłębiając wiedzę, korygujemy uproszczenia i stopniowo zbliżamy się do pojęciowego odzwierciedlenia i opanowania świata. Polega raczej na zaproponowaniu nowego ujęcia, podejścia, lepiej wyjaśniającego określone regularności świata, który równoległe się zmienia, ewoluuje. Poznanie nie jest faktograficznym obrazem świata zewnętrznego ani też konstruowaniem jego matematycznego wzoru. Poznając świat, posługujemy się symbolami. Z tym, że jesteśmy ich współtwórcami, a nie są one nam po prostu dane czy odkryte. Badane przez nas relacje mają obiektywny charakter, lecz koncepty teoretyczne, którymi się posługujemy, aby te relacje badać, są subiektywnym nadawaniem im określonej egzystencjalnej formy. Świat społeczny stanowi swą istotą jedność, ale przez fakt, że może być i jest rozmaicie interpretowany, stale się zmienia i to w sposób, którego nie można z góry przewidzieć ani zaprogramować.

Z całą pewnością istnieje jakaś genetycznie określona wspólna dla ludzi struktura logiczna, warunkująca poznanie i komunikowanie się. Będąc produktem biologicznej ewolucji, struktura ta jest zarazem bardzo trwałym składnikiem ludzkiego biologicznego wyposażenia. Ale samo to nie przesądza o fakcie, że ludzie postrzegają i poznają świat (w szczególności zaś świat społeczny) tak samo. Nie jest tak, gdyż nasza wiedza pozostaje społecznie warunkowana i formowana, a tym samym jest wypadkowa (*contingent*). Nie jest zatem ani uniwersalna, ani konieczna.

Swego rodzaju odbiologizowanie (czyli uspołecznienie) ludzkiego poznania Bertalanffy (ibidem, s. 284–286) dostrzega w odniesieniu do myślenia analitycznego. Zjawisko to określa jako „dezantropomorfizację” poznania i wskazuje na trzy jego główne przejawy: (1) poszerzanie przez naukę granic tego, co da się obserwować; (2) konwergencję badań, polegającą m.in. na stałym sprawdzaniu kolejnych odkryć niezależnymi od siebie metodami; ale (3) najistotniejszym aspektem sukcesywnej dezantropomorfizacji jest

być może trzecia sprawa. Po pierwsze, tzw. wtórne cechy, czyli barwa, dźwięk, smak, znikają z fizycznego obrazu świata jako cechy wyznaczone przez tzw. specyficzną energię tego, co odmienne, oraz przez specyficznym ludzkie zmysły. W obrazie świata opartym na fizyce klasycznej pozostają więc tylko takie podstawowe cechy, jak masa, nieprzepuszczalność, rozciągłość itd., które w sensie psychofizycznym są wspólną podstawą doznań wizualnych, dotykowych i słuchowych. Jednak te formy zmysłowości i kategorie odrzuca się jako aż nadto ludzkie. Nawet przestrzeń euklidesowa i czas Newtonowski w fizyce klasycznej nie są identyczne z przestrzenią i czasem odbieranymi w bezpośrednim doświadczeniu; są one już konstruktami fizycznymi. Tym bardziej dotyczy to teoretycznych struktur współczesnej fizyki. Dalej Bertalanffy (ibidem, s. 292) dodaje: „kategorie naszego doświadczenia i myślenia są zdeterminowane przez czynniki zarówno biologiczne, jak i kulturowe. Po drugie, te więzy ograniczające człowieka słabną w procesie sukcesywnej dezantropomorfizacji naszego obrazu świata. Po trzecie, nawet wiedza poddana dezantropomorfizacji odzwierciedla jedynie niektóre aspekty rzeczywistości. Po czwarte jednak, *ex omnibus partibus relucet totum* – by znowu posłużyć się słowami Mikołaja z Kuzy; każdy z tych aspektów zawiera prawdę, chociaż jest ona względna. Wydaje się, że to właśnie wskazuje zarówno na ograniczenia jak i na dostojeństwo ludzkiej wiedzy”.

Powyższe twierdzenia Bertalanffy'ego w moim przekonaniu są trafne. Natomiast sędzę, że opisywanego przez niego procesu nie można nazywać dezantropomorfizacją, czyli „odczłowieczeniem”. Przecież nowa wiedza jest wytwarzana nadal przez człowieka, tyle tylko, że w odmienny sposób, przede wszystkim w procesie komunikacji z innymi ludźmi.

Najważniejsze w poglądach Bertalanffy'ego na naturę ludzkiego poznania jest – moim zdaniem – to, że nawet w odniesieniu do obiektów fizycznych przyjmuje on, iż nasze poznanie narzuca im określoną formę. Dzięki temu możemy poznać pewne aspekty rzeczywistości fizycznej, choć w konsekwencji nasza wiedza jest ograniczona i względna. I w tym sensie ludzkie poznanie jest zawsze interpretacją, także wówczas, gdy dotyczy świata fizycznego.

Celnie tę samą myśl wyraził Zdzisław Augustynek (1964, s. 138): „Żadna konkretna teoria fizyczna nie bada wszystkich własności fizycznych układów danego typu. Każda interesuje się wyłącznie specyficznym zespołem tych własności, częściowo różnym od zespołu badanego przez inne teorie, abstrahuje więc tym samym od innych własności. Zmusza to do operowania pojęciem układu fizycznego w sensie określonej teorii; układ ten reprezentowany jest wyłącznie przez te swoje własności, które określona teoria uwzględni”.

Otóż to samo dotyczy poznawania świata społecznego. Zawsze jest ono interpretacją, a tym samym pozostaje zależne od obserwatora. Z tym, że w przypadku świata społecznego określone formy poznania (myślenia) stają się dodatkowo kreacją tego świata. W naukach społecznych nie można łatwo oddzielić wiedzy odnoszącej się do uprzednio istniejącego przedmiotu poznania, bytu społecznego, od tej, która przedmiot poznania, byt społeczny, współkreuje.

Na nieco inny specyficzny aspekt poznawania bytów społecznych wskazują James G. March i Johan P. Olsen (1989, s. 41): „na gruncie teoretycznym proces mający prowadzić do ukształtowania przekonania, że coś istnieje lub jest prawdą, nie jest zasadniczo odmienny od tego, który ma prowadzić do ukształtowania przekonania, że coś jest pożądane”.

W podsumowaniu dotychczasowych rozważań chcę przede wszystkim stwierdzić, że w zależności od tego, jak epistemologicznie byty społeczne ujmujemy i praktycznie na nie oddziałujemy, ich „ontologiczny” status jest odmienny. Zasadniczy problem w poznaniu bytów społecznych, inaczej niż w przypadku poznania bytów fizycznych, nie tkwi w tym, że, nie mogąc poznawczo ogarnąć wszechistnienia, musimy przyjąć jakieś teoretyczne i operacyjne granice tego, co poznajemy, lecz w tym, iż poznawanym bytom społecznym musimy nadać egzystencjalną formę: ująć je jako obiekty, systemy lub modalności. Poznajemy jednak w ten sposób rzeczywistość społeczną, która realnie istnieje, ale też w następstwie jej poznawania odpowiednio się zmienia.

W rezultacie jednak istnieją różne równoległe możliwe sposoby poznania bytów społecznych i odpowiednie dla nich rodzaje wiedzy

społecznej. Na jednym biegunie można umieścić te, które wynikają z ujmowania bytów społecznych jako obiektów i są przez to odtwórcze, na drugim zaś te wynikające z ujmowania ich jako modalności i które są w konsekwencji krytyczne i twórcze.

Skoro tak, to w przypadku poznania bytów społecznych przeciwstawienie tego, co obiektywne i co subiektywne, nie znajduje uzasadnienia. Tak jak nie ma w tym przypadku uzasadnienia przeciwstawienie tego, co dyskursywne i co materialne, które to rozróżnienie przypomina na gruncie epistemologii marksowskie ontologiczne przeciwstawienie bazy i nadbudowy. Wiedzy społecznej nie da się podzielić na stosowaną dyskursywnie i stosowaną materialno-technicznie. Ten habermasowski schemat jest dla mnie zbyt uproszczony.

Częściowo zgadzam się natomiast w tokiem rozumowania Boba Jessopa (1982), który w opisie rzeczywistości społecznej wyróżnia trzy momenty: (1) ontologiczny, (2) epistemologiczny, (3) metodologiczny. Są one ściśle powiązane i każdorazowo powinny zostać rozpracowane dla konkretnych obszarów teoretycznych poszukiwań. Moment ontologiczny to: niekonieczne interakcje różnych związków przyczynowych prowadzące do określonego rezultatu, który stał się w pierwszej kolejności konieczny za sprawą tych „niekoniecznych artykulacji” (*contingent*) przyczynowych powiązań (*causal chains*). Moment epistemologiczny to uznanie, że właściwe zrozumienie zdarzeń (*events*) wynikających z realnie istniejących „niekoniecznych konieczności” (*contingent necessities*) wymaga połączenia konceptów, założeń i zasad wyjaśniania pochodzących z różnych teoretycznych systemów i odniesienia ich do konkretnego teoretycznie zdefiniowanego *explanandum*. Natomiast moment metodologiczny oznacza, że metodologia konstruowania teorii musi polegać na poruszaniu się od abstrakcji do konkretności oraz od prostego do złożonego, tak aby narastająco były generowane coraz właściwsze wyjaśnienia.

Przyjmując taką perspektywę nauk społecznych, Jessop (*ibidem*) za jedną z właściwych metod formowania wiedzy społecznej uznaje „analizę dyskursywną”. Według niego, jej zwolennicy słusznie zakładają, że wszystkie społeczne relacje obejmują (*involve*) znaczenie (*meaning*) oraz że

znaczenie można wytwarzać tylko w dyskursie i poprzez dyskurs. Zatem przymiotnik „społeczny” jest pojęciowo równoznaczny (*coterminous*) z praktycznym dyskursem (*discursive practices*). Analiza dyskursywna w szczególności dostarcza narzędzi analitycznych, sposobów uzasadniania (*modes of reasoning*) oraz sposobów rozpoznawania (*modes of investigation*), które oświetlają każde i wszystkie pola badania społecznej rzeczywistości (*substantive inquiry*). Jakkolwiek, w kategoriach teoretyczno-substancjalnych odnosi się ona niemal wyłącznie do *assujettissement* (formowania się podmiotów i tożsamości), artykulacji interesów, społecznych antagonizmów oraz natury politycznej mobilizacji zorientowanej na tak dyskursywnie ukonstruowane zjawiska. Analiza dyskursywna ma mniej do zaoferowania, jeśli chodzi o nierozpoznane warunki i nieprzewidywane skutki działania oraz w zakresie tego, dlaczego jedne warunki są rozpoznawane i skutki przewidywane, a inne nie. Mówiąc inaczej, analiza ta odnosi się do tego, co uświadomione i doświadczane.

Dalej Jessop (*ibidem*) stwierdza, że znaczenie (*meaning*) zależy od tego, jak aktor konstruuje (*constructs*), wyprowadza jego sens (*significance*) z wielu dostępnych mu znaczeń (które – jak często odnotowują to dyskursywni analitycy – występują w nadmiarze), czyniąc to w kategoriach własnego systemu hermeneutycznego. Zwrotnie, doświadczenie obejmuje refleksyjną relację odnoszącą się do następstw świata natury i świata społecznego, pozostających poza systemem znaczeniowym danych podmiotów i na zewnątrz. Odpowiednio, znaczenie i doświadczenie stanowią dwa różne momenty tego samego łańcucha działania, które warunkują się kontynuacyjnie i zwrotnie. Ponieważ oba są równie istotnymi, wewnętrznie powiązаныmi momentami w dynamice działania społecznego, nie należy koncentrować się na jednym kosztem drugiego. Znaczenia ukierunkowują działanie, działania wywołują skutki, a wynikające z tego doświadczenie potwierdza lub redefiniuje znaczenie, natomiast zmienione znaczenia redefiniują przeszłe, tak samo jak obecne i przyszłe, doświadczenie.

Zdaniem Ernesto Laclau i Chantal Mouffe (1987, s. 89), w analizie dyskursywnej dyskurs jest definiowany jako zespół (*ensemble*) znacze-

niowych praktyk (*meaningful practices*) ujmowanych w ich mentalnych oraz materialnych aspektach. Zasadnicza treść analizy dyskursywnej zawiera się w dwóch twierdzeniach: (1) forma obiektów jest odmienna od ich materii; (2) obiekty nigdy nie są nam dane jako materia, lecz zawsze jako forma wyrażona wewnątrz różnych horyzontów znaczenia. To podejście wyraźnie wskazuje na fakt, że analiza dyskursywna polega na ujmowaniu rzeczywistości społecznej jako poznawanego obiektu. Oznacza świadome przyjęcie perspektywy obserwatora. To jednak świadczy o jej poznawczej ograniczoności. Jest ona próbą poznawczego rekonstruowania rzeczywistości społecznej poprzez ukazywanie znaczeniowych relacji zachodzących między uczestnikami jej określonego fragmentu, a zarazem wyrazem dążenia do przeniesienia metodologii fenomenologicznej na grunt socjologii.

Tę poznawczą ograniczoność „analizy dyskursywnej” stara się przełamać Jessop (1990), proponując „analizę strategiczno-relacyjną” (*strategic-relational analysis*). Według niego, polega ona na uzewnętrznieniu (*transcend*) rozdzielenia (*bifurcation*) struktury i działania przez postrzeganie ich jako składowych procesu formułowania strategii. To określenie z pewnością nie jest do końca jasne, ale wynika z niego, że Jessop wyraźnie szuka wyjścia poza schemat analizy dyskursywnej i obiektowego ujmowania rzeczywistości społecznej. Dostrzega, że aktorzy działają w określonych strukturach oraz komunikują się, aby być w stanie formułować strategie, które tych struktur dotyczą. Są zatem uczestnikami systemu i interakcji w nim zachodzących, a zarazem dążą do tego, by spojrzeć na system (struktury i działania) z perspektywy zewnętrznego obserwatora i móc ów system modyfikować. Propozycja Jessopa jest – w moim przekonaniu – próbą pogodzenia systemowego i modalnego ujęcia rzeczywistości społecznej.

W tym samym kierunku podążają orędownicy koncepcji dekonstrukcji, która polega na konceptualnym rozdzieleniu tego, co przejawia się łącznie, całościowo. Trzeba jednak w takim teoretyczno-poznawczym postępowaniu pewne elementy rzeczywistości uznać za niezmiennicze, aby inne móc zdekonstruować. Tym samym „dekonstrukcja” jest swego rodzaju procedurą idealizacyjną. Pozwala ona uchwycić pewne

składniki i zależności świata społecznego niewystępujące faktycznie samodzielnie i samoistnie. Dekonstrukcja to zarazem postępowanie poznawcze, które świadomie musi zakładać i dopuszczać wielość teoretycznych ujęć rzeczywistości społecznej.

Powyższe rozważania prowadzą mnie do następującej – kluczowej, jak sądzę – refleksji. W analizie teoretycznej patrzymy na rzeczywistość społeczną pod pewnym kątem, z pewnej perspektywy. Ale czy to oznacza, że patrzymy na inną rzeczywistość, na jej inny fragment, czy też na to samo, tylko inaczej, i co to „inaczej” miałyby oznaczać? Czy teoria jest tylko narzędziem poznawania rzeczywistości, czy też jej formowania, czyli dekonstrukcji, która – jak u Derridy – jest de-strukcją i kon-strukcją zarazem? Jeśli jednak tak, to żadna teoria nie może być kompletna i ostateczna. Kompleksowość świata społecznego wymusza teoretyczny pluralizm. Jeśli świat społeczny jest kompleksowy i zmienny, to niemożliwa staje się teoria wszystkiego, bowiem nie jest on skończonym obiektem. Potrzebne są różne teorie, korespondujące i krzyżujące się ze sobą. Oznacza to jednak także praktyczną poznawczą ograniczoność i zamkniętość teorii społecznych.

Z drugiej strony teorie społeczne, a szerzej wiedza społeczna, są nam potrzebne nie tylko po to, aby opisywać i przewidywać rzeczywistość społeczną, lecz i po to, by móc ją zmienić. Albo dokładniej, opisując rzeczywistość społeczną, czyli formując (samo)wiedzę społeczną, zarazem ją po części współtworzymy i zmieniamy.

Trzeba zatem **kategorycznie** odrzucić ideę możliwości doskonałego opisanie, odwzorowania świata społecznego. To niemożliwe, opisując go bowiem, wciąż go zmieniamy. Świat społeczny jest jak rzeka, nieustannie płynie i nie wiadomo, gdzie kiedyś się znajdzie i w jakiej postaci będzie istniał. Nie można go opanować ani intelektualnie, ani praktycznie. Można na niego jedynie częściowo i punktowo wpływać, rozwiązując dzięki temu pewne problemy i tworząc inne.

Jedną metodą opanowania świata społecznego polega na budowaniu coraz to większych, szerszych, pojemniejszych łańcuchów instytucjonalnych, ale to i tak nie pomaga ich kontrolować. Druga – na kreowaniu kolejnych perspektyw, które pozwalają dostrzec problemy i umożli-

wiają ich rozwiązywanie. Nie opanowujemy wówczas świata absolutnie, ale wywieramy pewien wpływ na jego rozwój. Potrzebne jest jedno i drugie, lecz z naciskiem na to drugie (albo w zasadzie fundamentalne znaczenie dla rozwoju społecznego ma to pierwsze, jednak z myślą o drugim). Potrzebne są wciąż takie nowe łądy instytucjonalne, które pozwalają formować nową wiedzę społeczną. To z kolei pozwala dostrzec słabości dotychczasowych łądów instytucjonalnych i umożliwia tworzenie ich kolejnych form.

Poznając rzeczywistość społeczną, możemy poszukiwać prawdy tak, jak się poszukuje Boga; szukając jakichś pierwotnych i trwałych składników tego, co społeczne. Niewykluczone, że one „są”, ale czy to oznacza, że możemy do nich dotrzeć? A nawet jeżeli dotrzemy, to co z tego ma wynikać? To tak, jakbyśmy odkryli, z jakiego rodzaju drewna została zrobiona osada w Biskupinie – ale czy to pozwoli zrozumieć współczesne polskie społeczeństwo? Być może jakiś transcendentny moment świata społecznego istnieje (jakaś jego esencja), lecz nie może mieć on zasadniczego wpływu na jego rozwój.

Rzeczywistość społeczna jest wieloskalarna; istnieje w wielu skalach przestrzennych – czasowych, terytorialnych, przedmiotowych i podmiotowych. Zatem teoria społeczna nie może być wynikiem jednopoziomowej i jednoczynnikowej abstrakcji. Teorie społeczne są w rzeczywistości szczególne; teoria ogólna nie ma sensu, bowiem nie istnieje coś takiego jak społeczeństwo w ogólności. Właściwe podejście – rekomendowane również przez Jessopa (1982) – to teoretyczny pluralizm, otwarte (*open-ended*) konstrukcje teoretyczne oraz ich sprawdzanie (*validation*) poprzez badania empiryczne. Takie podejście nie może polegać na przyjmowaniu aksjomatycznych założeń, a najwyżej podstawowych wyjściowych pojęć i konceptów, które wyznaczają płaszczyznę zainteresowań badawczych (od prostego do złożonego) i perspektywę badawczą (poziom abstrakcji: od ogólnego do konkretnego). Dla rozpoznawania mechanizmów przyczynowych nie jest wystarczające pozostawanie na jednym poziomie abstrakcji, a poznanie musi być odnoszone (*articulated*) także do innych poziomów.

Tezy Jessopa rodzą jednak zasadnicze pytanie, czy to nasze poznanie i konstrukcje teoretyczne

są wielopoziomowe i wielopłaszczyznowe, czy też rzeczywistość społeczna jest tak skonstruowana? A może jest ona ontologicznie wielopoziomowa i epistemologicznie wielopłaszczyznowa? Przy czym nie chodzi tu o perspektywę obserwatora-badacza, ale uczestnika-człowieka. Tworząc teorie społeczne i wyprowadzając z nich praktyczne zalecenia, staramy się połączyć te dwie perspektywy, generując perspektywę uczestnika-obszawatora.

Jessop (*ibidem*) ujmując rzeczywistość społeczną jako „wypadkową konieczność” (*contingent necessity*). Przy czym rozumie ten koncept następująco (*ibidem*, s. 133–136): „podczas gdy kombinacja lub interakcja różnych przyczynowych powiązań (*chains*) wytwarza określony rezultat (*necessity*), to jednocześnie nie ma jednej teorii, która pozwala przewidzieć lub wyznaczyć (*determine*) sposób, w który te związki przyczynowe przenikają się (*converge*) i/lub pozostają w interakcji (*contingency*)”. To oznacza, że „kontyngencja” odnosi się do nieokreśloności (*indeterminacy*) w ramach danego systemu konceptualnego, czyli gdy rozważamy teoretyczne możliwości określoności (*determinacy*), natomiast „konieczność” dotyczy określoności w świecie realnym.

To ujęcie jest dla mnie problematyczne. Albo Jessop myśli o teorii jako poznawczej perspektywie uczestników w tym sensie, że działając, przyjmują określoną definicję sytuacji i w zależności od tego wynik ich działania nie jest z góry zdeterminowany (ale wtedy byt społeczny i działanie zostają jakoś rozdzielone, istnieje on obiektywnie poza działaniem, co jest wątpliwe) – i tu dostrzegam jakieś reminiscencje marksowskiej fałszywej świadomości, albo myśli o teorii jako wyjaśnieniu, intelektualnej konstrukcji, którą tworzy badacz obszawator. Wtedy jego „ograniczona” z natury rzeczy, specyficzna teoria nie pozwala mu ująć wszystkich zmiennych i dlatego nie może przewidzieć rozwoju. Tak czy inaczej, Jessop dzieli świat społeczny na „teoretyczny” i „realny”, co wydaje mi się zasadniczo wątpliwe (znów wraca baza i nadbudowa). I wtedy „kontyngencję” odnosi do świata „teoretycznego” (poznawanego), a „konieczność” do świata „realnego”, podczas gdy moim zdaniem „wypadkowa konieczność” jest przejawem istnienia świata społecznego jako takiego, który nie może istnieć inaczej.

Nieco odmiennie rozumieją kontyngencję świata społecznego René Bertramsen, Jens Peter, Frølund Thomsen i Jacob Torfing (1991). Ich zdaniem (ibidem, s. 106) „kontyngentność” relacji społecznych należy wyrazić w dwojakim sensie: (1) kontyngentność odniesiona do kombinacji różnych typów i modalności przyczynowości; (2) kontyngentność i tendencyjność warunków stwarzających możliwość pojawienia się pewnych efektów. Zatem ma być ona pojmowana zarówno w epistemologicznym, jak i ontologicznym znaczeniu. Autorzy ci podkreślają – moim zdaniem słusznie – że Jessop nie przywiązuje wystarczającej wagi do ontologicznego wymiaru kontyngencji, akcentując jedynie jej wymiar epistemologiczny. Sami, aby temu zaradzić, proponują wyróżnienie kontyngencji „teoretycznej” i „historycznej”. Ta pierwsza jest przez nich rozumiana w ten sposób, że wewnętrzne relacje form społecznych są specyficzne dla danego poziomu abstrakcji i danej płaszczyzny analizy, dla których *explanandum* jest definiowane. Kontyngencja „historyczna” odnoszona jest natomiast do twierdzenia konieczności (*necessity claim*), które stanowi, że ukonstytuowanie świata społecznego w ten, a nie inny sposób prowadzi do wytwarzania określonych skutków. Proponowane przez nich ujęcie „kontyngencji historycznej” (ontologicznej) nie ma według mnie sensu. Ukonstytuowanie świata społecznego nie przesądza skutków jego funkcjonowania ani dalszych tego następstw, a jedynie w określony sposób na nie wpływa: określa możliwości i ograniczenia działania podmiotów.

Kluczowe pozostaje pytanie, co w sumie poznajemy – własne teorie, cudze wyobrażenia czy rzeczywistość społeczną jako taką? Moim zdaniem poznajemy rzeczywistość społeczną, a nie tylko artefakty, lecz taką, której artefakty są składnikiem. Poznajemy ją w ruchu, w zmienności, dynamiczną, lecz chcemy uchwycić ją statycznie, w danym momencie, aby ująć teoretycznie jej dynamikę. Nie możemy jednak tego uczynić całościowo, a tylko fragmentarycznie. Poznając rzeczywistość społeczną, zarazem na nią jakoś wpływamy, w jakimś stopniu ją wytwarzamy, ale nie jest tak, że poznanie to pozostaje jej „czystą” kreacją, że poza nią rzeczywistość społeczna nie istnieje.

Dlatego nie mogę się zgodzić z następującą tezą Bertramsena i wsp. (1991, s. 107): „forma analizy wynika z założenia, że żadne elementy, elementarne struktury, całości (klasy lub segmenty klas), gospodarcze czy techniczne determinacje oraz wymiary przestrzeni społecznej nie istnieją, póki nie nada im się specyficznej formy”. Ta teza wynika wprost z rozumowania Jessopa (1983), który uważa, że takie formy społeczne, jak gospodarka i państwo nie są zdeterminowane i pozostają jedynie formalnymi całościami (*unity*), póki nie zostanie im nadany jakiś strategiczny kierunek, który dopiero stwarza w pewnym stopniu substancjalną spójność. Moim zdaniem problem polega na tym, że strategia to nie teoria, a zarazem nie jest tylko poznaniem, ale także aktywnym nadaniem nowej tożsamości; zawiera nie tylko moment konstytutywny, lecz i kreatywny.

W ten sposób nie da się moim zdaniem połączyć ontologicznego i epistemologicznego ujęcia kontyngencji rzeczywistości społecznej. Aby móc to ująć prawidłowo, trzeba dostrzec, że rzeczywistość społeczną (w praktyce określony jej fragment) możemy postrzegać w różny sposób. I w zależności od tego w odpowiedni sposób ją formujemy. To oznacza, że podmioty mogą posługiwać się i posługują różnymi rodzajami wiedzy społecznej. A to, który z nich wybieramy, ma istotne znaczenie dla dynamiki i kierunku zmiany rzeczywistości społecznej. Inny rodzaj wiedzy jest potrzebny do traktowania rzeczywistości społecznej jako obiektu i wynika z takiego jej traktowania, inny – z ujmowania jej jako systemu, a jeszcze inny – z rozumienia jej jako modalności. Każdy z tych rodzajów wiedzy jest społecznie możliwy i użyteczny. Na ogół współistnieją ze sobą w danym społeczeństwie w określonych proporcjach. Aczkolwiek wydaje się zasadne przypuszczenie, że w pewnych okolicznościach jeden z nich staje się dominujący na tyle, iż ogranicza stosowalność pozostałych rodzajów wiedzy. To stanowi pochodną dominujących w danym społeczeństwie rozwiązań instytucjonalnych. Jednakże narzucenie jednego z tych sposobów myślenia i związanego z nim rodzaju wiedzy, zawsze jakoś ograniczone, nie umożliwia kontrolowania świata społecznego i programowania jego rozwoju. Przeciwnie, stopniowo ogranicza zasoby wiedzy społecznej i osłabia możliwości rozwoju społecznego.

Jeśli się to weźmie pod uwagę, łatwo dojść do wniosku, że nowoczesne przywództwo zasa-
dza się na nazywaniu i definiowaniu oraz pole-
ga na zaproponowaniu i uzyskaniu zrozumienia
określonej koncepcji rzeczywistości społecznej.
Z tym, że nie ma i nie może być przywództwa
absolutnego i wiecznego; zawsze jest częściowe,
kontestowane i nietrwałe. Może być podtrzymy-
wane siłą, ale wtedy jego kreatywny komponent
natychmiast zanika. Miejsce twórczego myślenia
zajmuje scholastyka.

Uznanie występowania istnienia kilku rodza-
jów wiedzy społecznej jest jedną z fundamen-
talnych przesłanek odrzucenia koncepcji determi-
nizmu w funkcjonowaniu świata społecznego.
Jeżeli odrzucamy determinizm na rzecz proba-
bilizmu, kontyngentności, czyli niekoniecznej
konieczności, to dopuszczamy z zasady możli-
wość wystąpienia szeregu sytuacji (stanów), nie
dowolnych, a wielu, z których zaistnienie jed-
nego z możliwych otwiera przestrzeń dla nowej
puli możliwości. Nie jest to chaos, chyba że ro-
zumiany jako chaos intelektualny, lecz wielość
możliwych światów, z których ten urzeczywist-
niany jest tylko prawdopodobny, ale nie jest ko-
nieczny, a inne nie znikają automatycznie, gdyż
niektóre z nich są wciąż możliwe, choć w zmie-
nionej postaci.

Przyjmując powyższą tezę za zasadnicze pod-
sumowanie rozważań, dołączam kilka dodat-
kowych konkluzji odnoszących się do specyfiki
poznawania bytów społecznych i formowania
teorii społecznej:

- poznawanie bytów społecznych wymaga –
obok myślenia analitycznego i systemowe-
go – myślenia modularnego, które jest przede
wszystkim nową interpretacją rzeczywistości
społecznej;
- w świecie społecznym poznanie jest zarazem
interpretacją i tworzeniem, w świecie fizycz-
nym – tylko interpretacją;

- żadna teoria nie wyjaśnia i nie może wyjaśnić
wszystkiego. Może wyjaśnić (opisać, ująć) ja-
kiś aspekt (wymiar, fragment) rzeczywisto-
ści społecznej. Zarazem jednak, jeśli zostaje
uznana i upowszechniona, wpływa na rzeczy-
wistość społeczną, staje się jej komponentem
i ją modyfikuje. Poznając rzeczywistość spo-
łeczną, nieustannie ją kształtujemy, ale nie
kształtujemy jej od nowa i całkowicie swo-
bodnie;
- kategorie naukowego opisu powinny być wy-
pracowane w kontekstach, w których ma-
ją być użyte, i z uwzględnieniem funkcji, jaką
względem rzeczywistości społecznej zamierza
wypełnić poznający ją podmiot.

Bibliografia

- Augustynek Z. (1964). „Determinizm fizyczny”,
w: S. Amsterdamski, Z. Augustynek, W. Mejbbaum
(red.), *Prawo, konieczność, prawdopodobieństwo*. War-
szawa: Książka i Wiedza.
- Bertalanffy L., von (1984). *Ogólna teoria systemów*.
Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bertramsen R.B., Jens P., Frølund T., Torfing
J. (1991). *State, Economy & Society*. London: Unwin
Hyman.
- Jessop B. (1982). *The Capitalist State: Marxists
Theories and Methods*. Oxford: Martin Robertson.
- Jessop B. (1983). „Accumulation strategies, state
forms, and hegemonic projects”, *Kapitalstate*, nr 10/11.
- Jessop B. (1990). „Regulation theory in retrospect
and prospect”, *Economy and Society*, nr 19(2).
- Laclau E., Mouffe Ch. (1987). „Post-Marxism wi-
thout apologies”, *New Left Review*, nr 166.
- March J.G., Olsen J.P. (1989). *Rediscovering In-
stitutions. The Organizational Basis of Politics*. New
York–London: The Free Press.
- Staniszki J. (2006). *O władzy i bezsilności*. Kraków:
Wydawnictwo Literackie.

The development and types of social knowledge

The article focuses on types of social knowledge. Apart from analytic and systemic thinking, understanding of social beings requires modular thinking, which involves primarily a new interpretation of social reality. To recognize the existence of several types of social knowledge is tantamount to rejecting the concept of determinism in the operation of the social world. If we renounce determinism in favour of probabilism or contingency, i.e. an indispensable necessity, we admit, in principle, that there may exist a series of situations (states), which are not random and which open up a range of entirely new possibilities.

Keywords: knowledge, social knowledge, cognition, social being, object, system, modality, analytic thinking, systemic thinking, modular thinking.