

Wokół idei filozoficznych i kulturoznawczych Jerzego Kmity

Filo-Sofija
Nr 12 (2011/1), s. 109-127
ISSN 1642-3267

Krystyna Zamiara
Poznań

Droga twórcza Jerzego Kmity jako sekwencja przesunięć problemowych

1. Rozważania wprowadzające

Wszelka działalność myślowa, czy to w nauce, czy w filozofii, jest ukierunkowana na określony typ celu – wartości kulturowej, i zorientowana problemowo. Ukierunkowanie to zależne jest od przyjętego w danym wypadku ogólnego punktu widzenia danego przedmiotu lub typu rozważań, badań. Ów ogólny punkt widzenia reprezentowany jest przez pewien zespół założeń filozoficznych, czasem także teoretyczno-empirycznych lub innych, konstytuujących określonego rodzaju perspektywę myślenia. Zakładam zróżnicowanie perspektyw w zależności od rodzaju refleksji: od tego, czy należy ona – według tradycyjnych rozróżnień – do filozofii, czy do jakiejś nauki szczegółowej: empirycznej, bądź formalnej, a także od celu, jakiemu ma służyć. Pomijam jednak w chwili obecnej szczegółowe określenie różnic dzielących poszczególne typy perspektyw. Zaznaczę tylko, że w wypadku perspektyw określających i ukierunkowujących rozważania z tej lub innej dziedziny filozofii – z jednej strony, oraz tych związanych z jakąś nauką empiryczną, różni je nie tylko dobór założeń filozoficznych oraz ich uporządkowanie względem wartości głównej – wyznaczającej cel-sens danego typu rozważań, ale przede wszystkim rodzaj owej wartości głównej. Te pierwsze ukierunkowują rozważania na cel związany z normotwórczą (aksjologiczną) funkcją filozofii. Te drugie – w związku z odmienną funkcją nauk empirycznych, na cel związany z poznawczą funkcją nauki. Perspektywy nauk empirycznych wyróżnia fakt, iż ich dominantą są założenia epistemologiczne, których funkcją jest uprawomocnianie poznawcze wyników badań, podczas gdy perspektywy koncepcji filozoficznych waloryzują inne niż poznawcze (etyczne, estetyczne, itp.) wartości związane z ich

pozapoznawczą funkcją. W związku z powyższym, mówiąc o perspektywach myślowych należałoby zawsze dookreślać ich rodzaj i typ waloryzacji.

„Przesunięcie”, o którym mowa w tytule, dotyczy zamierzonej zmiany danego typu problematyki dla uruchomienia nowej ścieżki rozwojowej w myśleniu filozoficznym i/lub naukowym. W tym celu problematykę dotąd uprawianą w jednej dziedzinie (poddziedzinie) przenosi się do dziedziny (poddziedziny) innej. W zależności od charakteru wchodzących w grę dziedzin: A-wyjściowej i B-docelowej, a także rodzaju zachodzącej pomiędzy nimi relacji, mamy różne typy przesunięć problemowych i w rezultacie odpowiednio odmienne efekty rozwojowe przesunięć. Formalnie, same przesunięcia problemowe i ich efekty można oceniać z uwagi na ich radykalność, która zależna jest m.in. od typu sytuacji:

Sytuacja I: obydwie dziedziny (poddziedziny) A i B reprezentują ten sam dział filozofii (lub tę samą orientację filozoficzną), albo ten sam typ dyscyplin naukowych. Przykładowo, A i B należą do tej samej orientacji filozoficznej, lub – w odniesieniu do nauki – obydwie należą do tzw. nauk empirycznych, bądź do tzw. dyscyplin formalnych.

Sytuacja II: każda z dziedzin (poddziedzin) reprezentuje innego typu dział (lub orientację) filozofii lub typ dyscypliny naukowej. Przykładowo, A jest koncepcją filozoficzną, podczas gdy B jest dyscypliną naukową, względnie A jest dyscypliną formalną, podczas gdy B jest dyscypliną empiryczną, albo odwrotnie. Możliwe są też „sytuacje krzyżowe”.

Jak widać, jest wiele możliwych wersji przesunięć problemowych wewnątrz- lub między-dziedzinowych. Niektóre wydają się bardziej radykalne, a więc rewolucyjne, inne mniej, nawet z formalnego punktu widzenia. Przykładów faktycznych przesunięć problemowych winna dostarczać analiza konkretnych przypadków z dziejów myśli filozoficznej i/lub naukowej, podejmowana z pozycji opozycyjnych względem historiografii idiograficznej, ateoretycznej, oparta na jakiejś wersji teoretycznej historii nauki.

Kończąc te wstępne uwagi i ustalenia terminologiczne, przejdę teraz do przedstawienia dwóch ważnych etapów w twórczości Jerzego Kmity – polonisty z wykształcenia, a z racji obranej drogi zawodowej nauczyciela akademickiego i twórcy nauki: logika i filozofa nauki, filozofa kultury, w końcu także teoretyka kultury, projektodawcę nowej dyscypliny humanistycznej, nazwanej przez niego kulturoznawstwem. Poniżej przedstawię dwa kolejne a zarazem różne, przesunięcia problemowe, jakich dokonał, gdy „wyzwolił się” spod wpływu zachodniej filozofii analitycznej w wersji Popperowskiego hipotetyzmu, którą zresztą od początku modyfikował na potrzeby filozofii nauk humanistycznych. Tak więc, przesunięcie pierwsze rozpoczyna drugi już etap na jego twórczej drodze. Polega ono na przejściu od logiki nauki, w tym – logiki nauk humanistycznych, którą dotąd uprawiał w paradygmacie Karla R. Poppera, do nielogicystycznej filozofii nauki – zwanej epistemologią historyczną, zakładającej Marksowski materializm historyczny. Przesunięcie drugie, znaczące trzeci etap drogi, oznacza porzucenie

epistemologii historycznej – ale nie jej problematyki, na rzecz kulturoznawczej teorii nauki. Mówiąc skrótowo, polega ono na przejściu od nielogicystycznej filozofii nauki do nauki szczegółowej, jaką jest kulturoznawstwo, a w tych ramach do tzw. teoretycznej historii nauki. Jerzy Kmity zaprojektował tę dyscyplinę humanistyczną, konstruując ogólną koncepcję kultury zwaną „społeczno-regulacyjną”, mającą objąć swoim zakresem wszelkie, historycznie występujące dziedziny kultury, w tym naukę.

2. Przesunięcie problemowe pierwsze: od logiki nauki do nielogicystycznej teorii i filozofii nauki

2.0. Wyjściową dziedziną A w tym wypadku jest Jerzego Kmity wersja logiki odkryć naukowych Karla Poppera, dziedziną docelową B – skonstruowana przez niego na gruncie materializmu historycznego Karola Marksa tzw. „epistemologia historyczna”. Przejście od teorii Poppera do A jest wynikiem twórczych uzupełnień logiki wyjściowej, nie noszącym jednak znamion przesunięcia problemowego. Można sobie zdać z tego sprawę, gdy po przypomnieniu głównych idei i założeń brytyjskiego filozofa przedstawi się na ich tle rodzaj wniesionych poprawek.

2.1. Logika nauki K. Poppera¹ została pomyślana jako krytyka – z opozycyjnego stanowiska – wypracowywanej w Kole Wiedeńskim (przez M. Schlicka, R. Carnapa i in.) neopozytywistycznej logiki nauki. Zaznacza ona sobą nowy etap rozwoju logiki nauki uprawianej na gruncie filozofii analitycznej.

W obu wypadkach chodzi o logiczne wymagania nakładane na wiedzę oraz metodę naukową. Obydwie „logiki nauki” za pomocą języka logiki formalnej i metody racjonalnej rekonstrukcji wyrażają epistemologiczne problemy wiedzy naukowej i warunki jej prawomocności poznawczej jako określonego rodzaju zdania (ich zespoły, systemy) oraz relacje między nimi.

Przyjmuje się wyłącznie językowy (zdaniowy) charakter wiedzy naukowej. Ma ona postać zdań sformułowanych w określonym języku, spełniającym warunki czyniące z niej zdania nadające się na twierdzenia naukowe, które po zastosowaniu z wynikiem pozytywnym odpowiedniej metody testu empirycznego – ustalającej ich związek ze zdaniowo wyrażonym doświadczeniem – stają się składnikami (twierdzeniami; teoriami) wiedzy naukowej. W taki sposób rekonstruowana wiedza naukowa nie jest w żadnym razie „opisem” – choćby przybliżonym – procesu dochodzenia do wiedzy – wytwarzania jej, oraz uznawania przez uczonych w realnej nauce. Rekonstrukcja daje obraz wiedzy idealnej. Logika nauki odcina się od tzw. kontekstu odkrycia wiedzy – rozumianego psychologicznie, socjologicznie, itp., koncentrując się na samym tylko „kontekście uzasadniania”: normatywnych

¹ Pierwotnie opublikowana w j. niemieckim w 1934 r. jako *Logik der Forschung*. Przekład angielski: *Logic of Scientific Discovery* ukazał się w 1959 r., przekład polski pt. *Logika odkrycia naukowego* w 1977 r.

warunkach prawomocności poznawczej wyrażonych w języku logiki formalnej. Wszelako przyjmuje się tu, że formułowane normy poznawcze obowiązują uczonych, i jeśli będą przez nich respektowane, dostatecznie przybliżą uzyskiwane przez nich wyniki poznawcze do poziomu idealnego. Nadziejemy na możliwość przybliżonej realizowalności owych norm pokładali zarówno neopozytywiści, jak i hipotetyści w rozwinętych działach przyrodoznawstwa, głównie w fizyce.

Podstawowe zbieżności między neopozytywistyczną a hipotetystyczną logiką nauki na tym w zasadzie się kończą. Różnice wynikają przede wszystkim z odmiennego punktu widzenia postępowania naukowego i wiedzy. W miejsce dotychczas stosowanego synchronicznego, Popper przyjął diachroniczny punkt widzenia. Podczas gdy dla neopozytywistów podstawowe kwestie epistemologiczne dotyczą warunków, jakie spełniać muszą zdania proponowane na twierdzenia naukowe oraz same te twierdzenia jako składniki wiedzy naukowej, i w tym kontekście stawiany problem prawdziwości (definitywnej, względnej), to dla Poppera najważniejszą sprawą jest kwestia warunków, jakie spełniać musi rozwojowo kolejna teoria naukowa, aby można było przyjąć, że reprezentuje ona pewien postęp poznawczy w stosunku do swej poprzedniczki. Różnice te werbalizuje Kmita stwierdzając, że „ortodoksyjny” hipotetyzm to orientacja, która „zainteresowana jest – w opozycji do logicznego empiryzmu (neopozytywizmu) – nie tyle kwestią, jakie warunki musi spełniać system wiedzy, aby był systemem naukowo prawomocnym, ile kwestią, jaka relacja logiczna (w szerokim tego słowa znaczeniu) musi zachodzić między danym systemem tego rodzaju oraz następnym, aby ten ostatni mógł prawomocnie wyeliminować system poprzedni” (Kmita 1980, s. 33).

To wewnątrzdziedzinowe – jako że w obu wypadkach w grę wchodzi logika nauki – przesunięcie problemowe było wynikiem zakwestionowania przez Poppera przekonania o możliwości udowodnienia prawdziwości jakichkolwiek zdań proponowanych na twierdzenia naukowe lub takich, które – stanowiąc ich podstawę – rejestrują wyniki przeprowadzonych obserwacji. Logicznie prawdy udowodnić się nie da, możliwe jest natomiast wykazanie fałszywości jakiejś hipotezy, czy teorii (falsyfikacjonizm). Także zdania będące zapisem przeprowadzonych obserwacji (zdania bazowe) nie są prawdziwe samo przez się na mocy doświadczenia. Skoro zaś tak, to wszystkie takie zdania (twierdzenia naukowe) są tylko hipotezami (hipotetyzm). Wszystkie sformułowane są w języku teoretycznym. Takie postawienie sprawy oznaczało odrzucenie neopozytywistycznej koncepcji języka obserwacyjnego jako podstawy prawdziwości twierdzeń naukowych, stanowiącej konstytutywny składnik tamtej logiki nauki. Wykładnikiem racjonalności poznania naukowego nie są warunki logiczne nakładane na twierdzenia naukowe z uwagi na jednostronną, „oddolną” zależność ich sensu empirycznego od doświadczenia, reprezentowanego przez rzekomo definitywnie prawdziwe zdania bazowe. Są takim wykładnikiem warunki wynikające z uznania hipotetycznego charakteru wszelkich twierdzeń naukowych oraz teorio-zależnego ich sensu empirycznego

(antyfenomenalizm; antyindukcjonizm). Idea testu empirycznego zwanego krytycznym – ukierunkowanego na obalenie sprawdzanej hipotezy (teorii), jest tylko konsekwencją tamtych założeń. Wynik negatywny testu prowadzi do eliminacji sprawdzanej hipotezy, natomiast pozytywny jest niekonkluzywny: pozwala zachować ją czasowo, jako być może trafną i traktować jako przedmiot dalszych testów krytycznych. Hipotezy (w tradycyjnym znaczeniu: jako zdania proponowane na twierdzenia naukowe) oraz teorie (systemy twierdzeń „skoroborowane”, tj. takie, które dotąd nie uległy licznym próbom ich obalenia) stale muszą być poddawane testom krytycznym. W efekcie rozwój nauki – według K. Popera – to niekończący się ciąg sekwencji złożonych z określonego problemu poznawczego, próbnym rozwiązaniem którego jest pewna teoria poddawana testom krytycznym, w efekcie bądź sfalsyfikowana, bądź warunkowo uznana. O żadnej teorii tego ciągu nie można orzec, że jest prawdziwa. Natomiast o całym układzie sekwencji tego rodzaju przyjmuje się, iż reprezentuje „zbliżanie się do prawdy” – wartości kierunkowej, faktycznie nieosiągalnej.

Na filozoficzną perspektywę Popperowskiej logiki nauki składają się – oprócz już wymienionych: hipotetyzmu, antyfenomenalizmu, antyindukcjonizmu i falsyfikacjonizmu – także założenia: realizmu (o realistycznym statusie poznawczym teorii i twierdzeń bazowych), metodologicznego antypsychologizmu (przeciwstawiające się traktowaniu psychologii jako eksplanacyjnej podstawy nauk humanistycznych, dedukcyjnej sprowadzalności do psychologii twierdzeń o społecznych zachowaniach ludzi), indywidualizmu metodologicznego (postulującego sprowadzanie twierdzeń o strukturach, grupach społecznych, itp. do twierdzeń o zachowaniach, działaniach poszczególnych ludzkich jednostek). Wszystkie – łącznie wzięte, reprezentują perspektywę należąca do „antypozytywistycznego naturalizmu metodologicznego”.

Naturalizm metodologiczny – zarówno pozytywistyczny, jak i antypozytywistyczny, głosi metodologiczną jedność wszystkich nauk: zarówno przyrodniczych, jak i humanistycznych: jedność zadań i metod (wersja mocna), albo tylko zasad (wersja umiarkowana). Stanowisko to wyrażane jest w postaci tezy o charakterze normatywnym i/lub opisowym. Teza normatywna orzeka, że w naukach humanistycznych powinno się stosować takie same metody i zasady postępowania badawczego (wersja mocna), albo tylko takie same zasady (wersja umiarkowana), jak w przyrodoznawstwie. Teza opisowa stwierdza, że w humanistyce stosuje się (względnie: są stosowalne) takie same metody i zasady (wersja mocna), albo tylko takie same zasady postępowania badawczego (wersja umiarkowana), jak w przyrodoznawstwie. Popper (a za nim Kmita), przyjmują umiarkowaną wersję naturalizmu metodologicznego. Umożliwia to odnotowanie pewnej metodologicznej swoistości badań humanistycznych, normatywnie dającej się zaakceptować z racji respektowania przez te nauki określonych zasad ogólnych, takich jak: /1/ intersubiektywna komunikowalność formułowanych twierdzeń, /2/ intersubiektywna

kontrolowalność twierdzeń, /3/ empiryczna stosowalność pojęć deskryptywnych, tj. pozalogicznych i pozamatematycznych (Kmita 1968, s. 6).

Dodać trzeba, że w opozycji do naturalizmu metodologicznego pozostaje filozofia humanistyki zorientowane antynaturalistycznie. Należące tu koncepcje reprezentowane są przez tezy zarówno normatywne, jak i opisowe. Niektóre z nich bywają ugruntowane ontologicznie i wyrażone w trybie przedmiotowym (m.in. W. Diltheya, E. Sprangera), bądź nie (M. Webera). K. Popper odnotował aprobując z pozycji swojego naturalistycznego stanowiska koncepcję metodologiczną tego ostatniego², jednakże zracjonalizował ją i przeformułował naturalistycznie w ramach swojej koncepcji dopiero J. Kmita.

2.2. Perspektywa przyjęta przez Jerzego Kmitę w jego badaniach metodologicznych należy do tej samej orientacji epistemologicznej antypozytywistycznego naturalizmu, jak omówiona Popperowska i odróżnia się zdecydowanie od tej ostatniej przede wszystkim tym, że jest niezgodna zarówno z zakładanym tam indywidualizmem metodologicznym, jak i jego przesłanką, tj. indywidualizmem ontologicznym (przedmiotowym). Niezgodność ta jest skutkiem zastąpienia przez Kmitę indywidualizmu metodologicznego, wraz z jego ontologiczną przesłanką, opozycyjnym względem nich założeniem, jakim jest metodologiczny strukturalizm (Kmita 1968, s. 167-168). Głosi ono pierwotność poznawczą wiedzy o strukturach społecznych lub kulturowych („duchowych” według antynaturalistów) w stosunku do wiedzy o elementach tych struktur (*ibidem*, s. 175). Poza tym, jest jeszcze jeden punkt różnicujący dość istotnie obydwie perspektywy: w tej drugiej występuje niepowodujące niezgodności założenie o racjonalności ludzkich zachowań, którego nie ma w pierwszej (Kmita 1968, s. 100). Elementem koncepcji budowanej w tej perspektywie musi być więc stosowna teoria zachowania racjonalnego ludzkich jednostek.

Powyższe modyfikacje hipotetyzmu wprowadził Kmita dla uwzględnienia na gruncie antypozytywistycznego naturalizmu metodologicznego trafnych – jego zdaniem – intuicji antynaturalistycznych filozofów humanistyki odnośnie do charakteru postępowania badawczego w tej właśnie dziedzinie, różniącego ją od przyrodoznawstwa. Stwierdził, iż adekwatniej wyrażają one istotę tego postępowania (mimo mylącej, błędnej werbalizacji założeń teoriopoznawczych i tez metodologicznych), aniżeli koncepcje pozytywistyczne (Kmita 1968, zob. m.in. s. 12). Wniosek ten był rezultatem krytycznej analizy tekstów takich antynaturalistów, jak W. Dilthey, E. Spranger, E. Cassirer, H. Rickert i M. Weber. Ten ostatni – błędnie uważający się za antynaturalistę – utwierdził go w myśleniu, że źródłem metodologicznych różnic między humanistyką a przyrodoznawstwem nie jest odmienność przedmiotu badań (rzeczywistość jest jedna), lecz odmienność celów i zainteresowań poznawczych: humanista interesuje się przedmiotami w ich indy-

² Chodzi o t. I książki K. Poppera pt. *The Open Society and Its Enemies*, London 1947. Polskie wydanie w przekładzie T. Korczyca pt. *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. I pt. *Urok Platona*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1987.

widualności, niepowtarzalności, jako iż stanowią one dla ludzi określoną wartość, podczas gdy przyrodoznawcę interesują pewne wyabstrahowane z owych przedmiotów jednorodne własności, z uwagi na które tworzą one jakieś klasy, zbiory przedmiotów danego typu; że w takim razie konieczne jest stosowanie innych metod badawczych (innego rodzaju pojęć, twierdzeń, itp.). Weber zainspirował go także do użycia idealizacji jako sposobu na modelowanie racjonalności ludzkich zachowań – odbiegających w większym lub mniejszym stopniu od założonej przez badacza jej postaci „typowo idealnej”.

Owoce wszystkich tych inspiracji ze strony antynaturalistycznej filozofii humanistyki było sformułowanie – na gruncie omówionej powyżej perspektywy – nowatorskiej, ogólnometodologicznej koncepcji, która jednocześnie wydobywała cechy postępowania naukowego swoiste tylko dla humanistyki. Do takich zaliczył Kmita: /i/ ujmowanie czynności ludzkich i ich wytworów jako struktur wyposażonych przez podmiot działający w subiektywny cel / sens danego działania /ii/ dedukcyjne wyjaśnianie tak ujętych czynności lub wytworów w sposób nazwany „interpretacją humanistyczną”, w którym rolę przesłanki głównej, tj. prawa odgrywa tzw. założenie o racjonalności – twierdzenie w trybie kontrfaktycznym ustalające ogólną zależność rodzaju podjętego w danym typie sytuacji działania od celu, jaki chce osiągnąć podmiot działający – jako iż jest dlań wartością preferowaną, oraz subiektywnej wiedzy, jaką posiada na temat sposobu realizacji celu.

Założenie o racjonalności nie jest – według modelu Kmita – prawem faktualnym, lecz idealizacyjnym, wymagającym zastosowania specjalnej procedury testu empirycznego zwanej „konkretyzacją ścisłą”, bądź „przybliżoną”. Dzięki niej przysługuje takim prawom (i wszelkim naukowym twierdzeniom idealizacyjnym) realistyczny status poznawczy (Kmita 1971).

2.3. Z tak zarysowanego i owocnie realizowanego w ramach hipotetystycznej logiki nauki programu badań, reprezentującego antypozytywistyczny naturalizm metodologiczny (dziedzina wyściowa A), J. Kmita dokonał przesunięcia problemowego do epistemologii historycznej (dziedzina docelowa B), przenosząc rozważania epistemologiczne nad nauką na teren nauki szczegółowej jaką jest historia nauki.

W tym wypadku chodzi o szczególną historię nauki: wolną od dominującego w historiografii historyzmu faktograficznego, wyrazem którego w praktyce nauk historycznych jest idiografizm. Opartą na – przejętych z materializmu historycznego Karola Marksa – odpowiednio zreinterpretowanych twierdzeniach filozoficznych i teoretycznych. Spośród nich najważniejsze jest założenie teoretycznego historyzmu, czyniące z teorii poznania naukowego dyscyplinę historyczną, wskazujące zarazem na ów materializm historyczny jako na bazę eksplanacyjną tej teorii (Kmita 1980, s. 27). Rezultatem jest to, iż epistemologia historyczna – nie przestając być epistemologią, tj. teorią poznania naukowego – w skład korpusu jej twierdzeń wchodzi zasady normatywne i założenia metodologiczne, zarazem aspiruje do tego, by odgrywać rolę zorientowanej historycznie teorii naukowej,

z racji wypełniających ów korpus przedmiotowych twierdzeń ogólnych. Właściwość ta w sposób zasadniczy odróżnia tę epistemologię od wszelkich tradycyjnych filozofii nauki – z kręgu logiki nauki, i nie tylko.

Podkreślenia wymaga fakt, iż podejmuje ona, ujmując w nowy sposób pewne, od dawna dyskutowane problemy metodologiczne, rozwiązania których nie uzyskały dotychczas powszechnej akceptacji, takie jak „obowiązywanie» dyrektywy korespondencji w rozwoju nauki, postać tej dyrektywy, stosunek teorii naukowej do doświadczenia, stopień trafności tzw. tezy Duhema-Quine’a, czy wreszcie »metodologiczna« interpretacja materializmu historycznego” (Kmita 1980, s. 6). Nowy sposób odpowiedzi na te i tym podobne tradycyjne kwestie epistemologiczne winien – zdaniem Kmity – /i/ liczyć się z tym, jak dotąd je formułowano i rozwiązywano, /ii/ tak się liczyć, by uwidoczniła była ich funkcja względem praktyki badawczej. Ustalone kryteria adekwatnych odpowiedzi stanowią zarazem normy budowanej epistemologii.

Przyjęcie u podstaw epistemologii historycznej materializmu historycznego narzuciło punkt widzenia, zgodnie z którym nauka jest elementem całościowo ujętej praktyki społecznej z jej obiektywnymi, społeczno-ekonomicznymi determinantami i podporządkowaną jej funkcjonalnie świadomością społeczną. Punkt widzenia, według którego praktyka społeczna w jej całokształcie, pod wpływem czynników makro-społecznych ulega przemianom (lokalnym lub globalnym), pociągając za sobą przemiany świadomości społecznej. Mechanizm przemian jest tu podporządkowany funkcji obiektywnej, jaką jest odtwarzanie/przetwarzanie warunków obiektywnych funkcjonowania praktyki społecznej (danego typu, albo całej).

W ujęciu Kmity, praktyka społeczna w jej całokształcie stanowi złożoną hierarchiczną strukturę funkcjonalną, z podstrukturami, jakimi są poszczególne typy praktyk społecznych, w tym najważniejsza: praktyka materialna (podstawowa), a obok niej – interesująca nas tutaj praktyka naukowa. Relacje między podstrukturami – praktykami danego typu w danym okresie historycznym, określa determinacja synchroniczno-funkcjonalna. Każda z praktyk danego typu jest z kolei powiązana z przyporządkowaną jej funkcjonalnie, regulującą ją w trybie subiektywno-racjonalnej determinacji, formą świadomości społecznej. Formy te stanowią swoiste konteksty myślowe poszczególnych typów praktyk i jako takie składają się z przekonań dwojakiego rodzaju: normatywnych – wytyczających cele-wartości dla realizacji w działaniach podejmowanych w danego typu praktyce, oraz dyrektywalnych – wyznaczających sposoby realizacji celów-wartości. W przypadku praktyki naukowej jej kontekstem myślowym jest społeczna świadomość metodologiczna, w której skład wchodzi normatywne przekonania poznawcze oraz dyrektywne przekonania metodologiczne.

Widziana w perspektywie historycznych przemian praktyka społeczna wzięta jako całość jest – według Kmity – diachroniczną strukturą funkcjonalną ‘zorientowaną’ na utrzymywanie swoistej dla niej własności rozwojowej. Wła-

sność globalna takiej struktury polega na tym, że wraz z towarzyszącymi jej warunkami obiektywnymi reprodukuje owe warunki i wytwarza nowe warunki tego rodzaju, przy czym stany poszczególnych składników (lub układów składników) diachronicznej struktury rozwojowej zdeterminowane są tak, że „dopuszczane są tylko te z nich, które nie wykluczają utrzymania odnośnej własności globalnej przez strukturę” (Kmita 1976, s. 23). Wszelkie więc obiektywne zapotrzebowanie – w tym zapotrzebowanie na nowe układy przekonań normatywno-dyrektywalnych z zakresu świadomości społecznej – jest funkcjonalnie podporządkowane tej globalnej własności. Mechanizm utrzymywania się, bądź zmiany układów przekonań (mechanizm funkcjonalno-genetyczny) jest dwuskładnikowy: składa się /i/ z determinanty funkcjonalnej oraz /ii/ z determinanty genetycznej; ta druga ustosunkowuje nowe przekonania do dotychczasowych.

Praktyka naukowa, wraz ze społeczną świadomością metodologiczną jako jej społeczno-subiektywnym kontekstem, jest składnikiem praktyki społecznej w jej całokształcie, tj. całej rozwojowo zorientowanej diachronicznej struktury funkcjonalnej. Jest zdeterminowana przez nią funkcjonalnie na różne sposoby, podporządkowane (funkcjonalnie) jej globalnej własności. Obiektywną funkcją praktyki naukowej, i tylko jej, jest „kodyfikowanie i dedukcyjne systematyzowanie przewidystrycznych elementów bezpośredniego, subiektywnego kontekstu społecznego praktyki podstawowej, a także – subiektywnych kontekstów pozostałych typów praktyki społecznej, funkcjonalnie podporządkowanych praktyce podstawowej” (Kmita 1976, s. 95). Owe przewidystryczne elementy to „przekonania określające (bezpośrednio lub pośrednio) sposoby realizacji wartości preferowanych (celów)” (*ibidem*). To, co stanowi przedmiot takiej kodyfikacji i dedukcyjnej systematyzacji przez praktykę naukową danego okresu historycznego, samo ma wymiar wyłącznie historyczny, nie zaś uniwersalny. Taki sam – historyczny charakter – mają, dokonujące tej kodyfikacji i dedukcyjnego porządkowania, czynności z zakresu praktyki naukowej.

Historyczność społecznej świadomości metodologicznej stanowiącej społeczno-subiektywny kontekst praktyki naukowej danego okresu historycznego warunkuje – w trybie determinacji subiektywno-racjonalnej – historyczną ważność (prawomocność) wyników poznawczych, tj. wiedzy naukowej. Ciągłość odpowiednich zespołów wyników poznawczych (teorii) z dwóch lub więcej kolejnych okresów rozwoju danej praktyki naukowej dokonuje się dzięki respektowaniu dwóch zasad: tzw. zasady korespondencji i tzw. zasady rozwoju nauki. Pierwsza z nich dotyczy społecznej akceptacji nowej teorii w miejsce dotychczas akceptowanej społecznie (zależność społeczno-subiektywna). Druga dookreśla warunki zasady korespondencji tak, że staje się widoczne, iż rozwój nauki nie jest wynikiem przemiany samej tylko społecznej świadomości metodologicznej. Stanowi, winien stanowić, rezultat odpowiedzi na nowe zapotrzebowania obiektywne ze strony całokształtu praktyki społecznej danego okresu (zależność społeczno-obiektywna). Zgodnie z zasadą rozwoju nauki, postęp poznawczy związany z historycznie kolej-

nymi teoriami ma przyczyniać się do wzrostu możliwości realnego oddziaływania nauki na pozanaukowe sektory życia społecznego.

W sformułowaniu autorskim (Kmita 1976, s. 134) zasada korespondencji brzmi następująco:

Warunkiem niezbędnym społecznej akceptacji zespołu wyników badawczych (teorii) T' na miejsce dotychczas akceptowanego społecznie zespołu wyników badawczych (teorii) T – jest stan rzeczy polegający na tym, że literalne odniesienie przedmiotowe (teorii) T' zawiera przybliżenie praktyczno-objektywnego (teorii) T co najmniej równie adekwatne jak to, które przedstawia sobą literalne odniesienie przedmiotowe (teorii) T.

Wyjaśnić trzeba, że tzw. literalne odniesienie przedmiotowe z koncepcji J. Kmity stanowi odpowiednik „semantycznego odniesienia przedmiotowego” – pojęcia używanego przez logicznych empirystów. Literalne odniesienie przedmiotowe zespołu wyników poznawczych (teorii) T zdaje sprawę z samego tylko społeczno-subiektywnego kontekstu tych wyników w danym okresie, tj. z przekonania językowo-semantycznych i przedmiotowych określających znaczenia przyporządkowane terminom, w których zarejestrowano wyniki poznawcze (teorię) T. Inaczej mówiąc, uwzględnia sam współczynnik metodologiczno-teoretyczny T. Nie bierze natomiast pod uwagę faktu historyczności tych znaczeń, ich zależności od społeczno-objektywnego kontekstu praktyki naukowej w danym okresie. Moment ten uwzględnia natomiast praktyczno-objektywne odniesienie przedmiotowe zespołu wyników poznawczych (teorii) T. Stanowi ono „układ warunków objektywnych tej praktyki, z którą związany jest społeczny kontekst subiektywny, poddany kodyfikacji i systematyzacji dedukcyjnej przez daną teorię T”³.

Zasadę rozwoju nauki (Kmita 1976, s. 128) autor sformułował jak następuje:

Warunkiem wystarczającym społecznej akceptacji zespołu wyników badawczych (teorii) T' na miejsce dotychczas akceptowanego społecznie zespołu wyników badawczych (teorii) T – jest stan rzeczy polegający na tym, że: (1) literalne odniesienie przedmiotowe (teorii) T' zawiera przybliżenie praktyczno-objektywnego odniesienia przedmiotowego (teorii) T co najmniej równie adekwatne jak to, które przedstawia sobą literalne odniesienie przedmiotowe (teorii) T; (2) T' kodyfikuje i systematyzuje dedukcyjnie w sposób efektywny nowe elementy bezpośredniego, subiektywnego kontekstu społecznego o charakterze przewidywanym kolejnej (w porównaniu z T) fazy rozwojowej odnośnego typu (odnośnych typów) pozanaukowej praktyki społecznej.

Przedstawiona właśnie zasada rozwoju nauki stanowi przesłankę zasady marksistowskiego empiryzmu, która wskazuje:

w jakim związku z doświadczeniem społecznym pozostawać winna wszelka teoria nauk empirycznych, ogólniej – wszelki zespół wyników badawczych z zakresu

³ W sprawie rozumienia zasady korespondencji i związanych z nią pojęć zob.: Kmita 1976, s. 113,117-118, 122-123.

tych nauk, aby mogły one uzyskać akceptację społeczną, a więc [...] – aby społeczna praktyka badawcza wywiązywała się ze swej funkcji obiektywnej⁴.

Perspektywa poznawcza epistemologii historycznej jest w całości, konsekwentnie historycystyczna, nie zaś logicystyczna. Znaczy to, że historyzm teoretyczny odgrywa w niej pierwszoplanową rolę: wpływa na treść jej założeń normatywnych i dyrektywalnych, określa także charakter i znaczenie jej twierdzeń oraz terminów (pojęć). Jest on tego rodzaju, że umożliwia nawiązanie w trybie zasady korespondencji także do logicystycznych teorii poznania naukowego⁵. Wyrażają go dwie tezy: opisowa – odwołująca się do historycznego charakteru świata społecznego, tj. praktyki społecznej w jej całokształcie, oraz pochodna względem niej teza normatywna – domagająca się respektowania w praktyce naukowej tego stanu rzeczy.

Podkreślić trzeba, że epistemologia historyczna tym między innymi różni się od innych teorii poznania naukowego, że ogólnie biorąc, jej normatywne i dyrektywne tezy są pochodne względem twierdzeń będących ich opisowymi odpowiednikami. *Explicite* stwierdza to Kmita dyskutując metodologiczną normę rozwijania pojęć: „interesująca tu nas norma metodologiczna, jak każda inna norma marksistowskiej teorii poznania naukowego, jest pochodna względem odpowiedniego twierdzenia konstatającego historyczną konieczność jej realizacji” (Kmita 1976, s. 127). Uogólnienie tego zdania zdaje się implikować kryterium odróżniania twierdzeń opisowych od normatywnych tejże epistemologii.

Opisowe tezy epistemologii historycznej i pochodne względem nich normatywne są składnikami tej filozofii. Niezależnie od tego przyjąć trzeba, że jej podstawę stanowią – należące do perspektywy poznawczej, odpowiednie założenia normatywno-wartościujące odpowiedzialne za przyjęty tutaj punkt widzenia spraw dotyczących praktyki naukowej. Do najważniejszych należą: /1/ teoretyczny historyzm holistyczny, /2/ antyindywidualizm metodologiczny w wersji skrajnej, /3/ antypsychologizm metodologiczny w wersji skrajnej, /4/ marksistowski empiryzm i realizm teoretyczny.

Efektom rozważanego przesunięcia problemowego jest całkowicie nowe – w stosunku do logicystycznej filozofii nauki i jej teorii poznania naukowego – ujęcie praktyki naukowej jako takiej, jej specyficznej problematyki i rozwiązań metodologicznych. Mimo wyraźnych, istotnych różnic, epistemologia historyczna nawiązuje jednak więź z tą – poddaną racjonalnej krytyce, tradycją, na nowej płaszczyźnie, za pomocą własnych narzędzi pojęciowych (takich jak zasady: korespondencji i rozwoju nauki). Ta nowa, nowatorsko wykoncypowana dziedzina

⁴ W sprawie dyskusji kwestii związanych z korespondencją kolejnych teorii i z zasadą rozwoju nauki zob.: Kmita 1976, s. 160-163. Samo sformułowanie zasady rozwoju nauki oraz zasady empiryzmu podane jest na: *ibidem*, s. 162.

⁵ Przykładem są czynione przez Kmitę odniesienia do hipotetyzmu Popperowskiego i do wybranych koncepcji posthipotetycznych: P.K. Feyerabenda i T. Kuhna – Kmita 1976, s. 98. Spór o determinanty rozwoju nauki, *ibidem*, s. 93-136.

z zakresu teorii i filozofii nauki, pozostaje w relacji korespondencji do koncepcji tradycyjnej filozofii nauki z jednej strony, a także do filozofii marksistowskiej, czego tu nie okazano, z drugiej.

3. Przesunięcie problemowe drugie: od nielogicystycznej filozofii nauki do nauki szczegółowej

3.0. Wyjściową dziedziną A w tym wypadku jest omówiona powyżej „epistemologia historyczna” – sytuująca się poza logicystyczną filozofią nauki teoria poznania naukowego, stanowiąca oryginalną interpretację Marksowskiego materializmu historycznego w zastosowaniu do nauki. Dziedziną docelową B jest „teoretyczna historia nauki” – składnik opisowo-kulturoznawczej, społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury.

3.1. Zauważmy na początku, że podczas gdy specyfika epistemologii historycznej była tego rodzaju, że łamała charakterystyczne dla tradycyjnej filozofii nauki kryterium odróżniania twierdzeń filozoficznych – jako uprawomocniających wyniki poznawcze, od twierdzeń naukowych będących zapisem takich wyników, tj. wiedzy naukowej, to rozumiana jako dział kulturoznawstwa teoretyczna historia nauki nie jest niezgodna z teoriopoznawczymi normami różnicującymi filozofię i nauki szczegółowe. Nie znaczy to jednak, że jest ona budowana tak, aby owe normy i kryteria tradycyjnej filozofii nauki w ich ortodoksyjnej wykładni zakładać.

Jak pisze jej twórca:

nasza teoretyczna historia nauki nie jest sama przez się, tj. bez dołączenia do niej odpowiednich założeń filozoficznych żadną epistemologią; nie wartościuje z punktu widzenia kryterium wiarygodności poznawczej historycznie powstającej wiedzy. W szczególności tedy nie ustosunkowuje się wartościująco-epistemologicznie do poszczególnych faz rozwoju nauki czy do występujących w ramach tych faz ideałów prawdy, maksymalnego prawdopodobieństwa prawdy, albo też stopniowego przybliżania się do prawdy; stara się tylko zrekonstruować interpretacyjnie, w trybie subiektywno-racjonalnym, owe ideały. Można rzec, że historia owa ma charakter (opisowo-)kulturoznawczy (Kmita 1991, s. 116).

Dodać można, że Kmita nie ma na uwadze „absolutnej” opisowości wiedzy czy praktyki naukowej, jako iż jest ona nierealna, lecz taką, że sądy wartościujące nie występują w obrębie tej wiedzy, która jest wytwarzana przez daną praktykę naukową (*ibidem*). Tak więc wiedza naukowa jako taka – wytwór społecznej praktyki naukowej, nie ma charakteru wartościującego. Uwaga ta dotyczy w szczególności wiedzy z zakresu teoretycznej historii nauki oraz społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, której jest częścią. Wartościujący charakter ma natomiast zawsze społeczna świadomość metodologiczna (świadomość społeczności badaczy) leżąca u podstaw refleksji naukowej lub „nauko-podobnej”, determinująca ją w trybie subiektywno-racjonalnym – przez sam fakt artykulacji wartości poznawczych

jako celów postępowania badawczego. Wartościująca jest tym bardziej wszelka refleksja filozoficzna.

Zdaniem Kmita, teoretyczna historia nauki jest:

taką refleksją nad dziejami praktyki naukowej, która uznaje za swój punkt wyjścia technologiczną funkcję owej praktyki jako definicyjną jej funkcję, uznając równoległe, że praktyka owa ma charakter kulturowo-symboliczny, a więc – że regulowana jest ona w trybie subiektywno-racjonalnym przez szczególną dziedzinę nowożytno-europejskiej kultury symbolicznej. Dziedzinę tę [...] oznaczymy mianem nauki (Kmita 1991, s. 111).

Objaśnijmy, co należy rozumieć przez „technologiczną funkcję praktyki naukowej”. Otóż znaczy to, że wytwarzana w owej praktyce wiedza stanowi:

niezbędny składnik przyczyny tego stanu rzeczy, iż podejmowane w ramach praktyki techniczno-użytkowej społeczeństw industrialnych działania są efektywne technologicznie oraz coraz bardziej są pod tym względem efektywne, w im wyższym stopniu wykorzystują w roli swych przesłanek dyrektywalnych elementy wiedzy naukowej (Kmita 1991, s. 102).

Funkcja technologiczna praktyki naukowej przypisana jest także – pośrednio już tylko – nauce rozumianej jako społeczna świadomość metodologiczna: dziedzina kultury symbolicznej, warunkująca – w trybie subiektywno-racjonalnym, jakiego rodzaju sensy przysługują wytworom praktyki naukowej, a mianowicie, że są one składnikami wiedzy naukowej (twierdzeniami, teoriami, itp.). Funkcji tej mogą towarzyszyć jako dodatkowe także inne: waloryzacyjno-światopoglądowa, edukacyjna, nie mają one jednak wpływu na charakter nauki.

Podkreślić trzeba, że technologiczna funkcja nauki jest istotną ideą teoretycznej historii nauki nie tylko z tej racji, że będąc definicyjną właściwością nauki, wyróżnia ją tym samym spośród innych dziedzin kultury. Idea ta reprezentuje bodaj najdobitniej aspiracje, o których była mowa powyżej, zaniechania wszelkiego wartościowania epistemologicznego nawiązującego wprost lub pośrednio do prawdy – wartości tradycyjnie związanej z rezultatami badań naukowych. Widoczne jest to m.in. w podejściu do kwestii znaczących przemian nauki jako „myślowego generatora” rozwoju praktyki badawczej: jej przechodzenia kolejno z jednego etapu do następnego. Otóż teoretyczna historia nauki „powstrzymuje się” od twierdzenia, iż kolejne etapy rozwoju praktyki naukowej i widoczne tego skutki społeczno-objektywne były wynikiem wzrostu adekwatności wiedzy naukowej w stosunku do rzeczywistości obiektywnej. Ogranicza się do „domyśłu”, że zmiany w obrębie świadomości metodologicznej społeczności badaczy i przejście na nowy etap praktyki badawczej były uwarunkowane funkcjonalnie przez wzrost funkcji technologicznej wiedzy naukowej. Aspiracje te stanowią przejaw konsekwencji w respektowaniu zasady neutralizmu epistemologicznego (filozoficznego), świadomie przyjętej przez J. Kmitę za podstawę konstruowanej przez niego społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, a w jej ramach teoretycznej historii nauki.

Podjęcie zagadnienia historycznych przemian nauki stanowi wyraz respektowania także innych zasad, zwłaszcza zasady historyzmu. Kmita relatywizuje kulturę, a więc i naukę, jej przemiany, do wyróżnianych w etnologii typów społeczności historycznych (Kmita 1994, s. 49-63). Stwierdza, że w społecznościach łowiecko-zbierackich nie było nauki w znaczeniu nowożytnym, rolę wiedzy zapewniającej w pewnym zakresie skuteczność działań praktycznych odgrywało potoczne doświadczenie społeczne. Z nauką jako dziedziną symboliczno-kulturową (i innymi dziedzinami należącymi do tej sfery) mamy do czynienia dopiero w czasie, gdy – pod wpływem obiektywnych warunków społeczno-strukturalnych – pojawił się i upowszechnił nowy sposób gospodarowania: pastersko-rolniczy, a z nim funkcjonalny wymóg wyodrębnienia się praktyki społecznej rejestrującej i systematyzującej dedukcyjnie elementy treści potocznego doświadczenia. Historycznie dalsze etapy rozwoju nauki rozpoczęło załamanie skuteczności dotychczasowej formy gospodarowania, funkcjonalnie wymuszające dość radykalne przemiany nauki i regulowanej przez nią praktyki naukowej, a w efekcie dalszym także praktyki techniczno-użytkowej (podstawowej). Rezultatem tych procesów było powstanie społeczności typu industrialno-kapitalistycznego. Z punktu widzenia teoretycznej historii nauki te makro-przemiany – powodowane w znacznej mierze działaniem czynników obiektywno-strukturalnych – dają taki obraz widzianych „od wewnątrz” przemian nauki, w którym nauka jako taka pojawia się w postaci przedteoretycznej świadomości metodologicznej (stadium pierwsze zwane przedteoretycznym), w dalszej kolejności następuje jej „zmaczenie” spowodowane istotnym zmniejszeniem się technologicznej efektywności regulowanej przez nią praktyki badawczej (okres pierwszego przełomu teoretycznego), po czym – w razie przezwyciężenia „kryzysu”, nauka przybiera postać teoretycznej świadomości metodologicznej (pierwsze stadium teoretyczne); w razie następnej sytuacji kryzysowej ma miejsce drugi okres przełomu teoretycznego, a po nim drugie stadium teoretyczne, itd.⁶

Przywołana powyżej typologia historycznych społeczności i właściwych im form gospodarowania: /1/ łowiecko-zbierackie; /2/ pastersko-rolnicze; /3/ industrialno-kapitalistyczne, ma zastosowanie w odniesieniu zarówno do nauki, jak i do innych dziedzin kultury. Przesądza o tym następująca, ogólna definicja kultury:

kulturą jest zbiór przekonań normatywnych i dyrektywalnych, które /1/ powszechnie respektowane są w danej społeczności, /2/ tworząc uwarunkowania subiektywno-racjonalne działań funkcjonalnych względem ustalonego stanu globalnego owej społeczności potraktowanej jako kontekst strukturalny tych działań (Kmita 1994, s. 43).

⁶ Opisany proces dotyczy przeszłości współczesnych społeczności nowożytnych. Nie zakłada się tu, że ma on powszechny charakter, lub że przebiega synchronicznie we wszystkich dyscyplinach naukowych. W różnych dyscyplinach może on przebiegać nieco inaczej, w zależności od różnych czynników, m.in. lokalnych warunków historycznych Kmita 1994, s. 102-105. Zob.: Kmita 1994, s. 49 i n.

Szerszym zakresem od podanego jest pojęcie świadomości społecznej, obejmujące powszechnie respektowane przekonania (wymóg wspólny), których cechą definicyjną nie jest jednak funkcja regulacyjna – ta przysługuje wyłącznie przekonaniom należącym do kultury. Z funkcją regulacyjną kulturowych przekonań normatywno-dyrektywalnych związany jest ich przekonaniotwórczy charakter: za pośrednictwem odpowiednich praktyk społecznych generują one przekonania należące do potocznego doświadczenia społecznego, wiedzy naukowej lub wierzeń religijnych, innych.

Podział kultury na poszczególne dziedziny, i związany z nim podział na typy praktyk społecznych, nie jest – w omawianej koncepcji – jedyną ważną partycją dotyczącą tych dwóch kategorii. Równie istotny jest podział całokształtu kultury na dwie sfery: /1/ tzw. kulturę techniczno-użytkową, /2/ kulturę symboliczną oraz powiązany z nim podział praktyki społecznej na /1/ praktykę techniczno-użytkową (materialną; podstawową), oraz /2/ praktykę symboliczno-kulturową. Kulturę techniczno-użytkową (materialną) tworzą powszechnie respektowane w danej społeczności przekonania normatywno-dyrektywne, wszelako działania oparte na tych przekonaniach są skuteczne bez względu na to, czy są one powszechnie respektowane. Kultura symboliczna tym przede wszystkim różni się od kultury techniczno-użytkowej, że działania oparte na jej powszechnie respektowanych przekonaniach normatywno-dyrektywalnych są skuteczne pod tym tylko warunkiem, że są one (w danej społeczności) respektowane (Kmita 1994, s. 48).

Powyższy podział kultury ma szczególne znaczenie dla zobrazowania wpływu zasady historyzmu na proponowane w społeczno-regulacyjnej koncepcji rozwiązania teoretyczne. Wpływ ten jest szczególnie widoczny w ogólnym zestawieniu poszczególnych dziedzin kultury, czy jej sfer, podobnie jak i typów praktyki społecznej – odniesionych do realiów historycznych. Przyjmuje się tu, że – historycznie rzecz biorąc – pełny obraz dziedzin kultury i typów praktyki społecznej odnosi się do nowożytnych społeczności industrialno-kapitalistycznych (społeczności typu /3/). W społecznościach tradycyjnych (typu /1/ i typu /2/) trudno mówić o separacji typów praktyk i regulujących je w trybie subiektywno-racjonalnym zespołach przekonań kulturowych. W społecznościach łowiecko-zbierackich (typu /1/) w ogóle nie ma kultury i praktyki techniczno-użytkowej jako takiej, są tylko różne protopraktyki materialne nieodróżnialne od protosymbolicznych (magicznych), podstawą których jest potoczne doświadczenie społeczne. Z kolei w społecznościach pastersko-rolniczych (typu /2/) praktyka techniczno-użytkowa występuje, ale nie ma czysto materialnego charakteru; jej subiektywno-racjonalnym kontekstem są przekonania potoczne „zmieszane” z pewnymi przekonaniem kultury techniczno-użytkowej oraz symbolicznej⁷.

⁷ Zob.: Kmita 1994, s. 49 i n. Por. też podane w tekście uwagi dotyczące rozwoju nauki jako dziedziny kultury, zrelatywizowane do historycznie ujętych typów społeczności.

Historyzm odciska swe piętno na treści twierdzeń teoretycznych społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, a także na treści poszczególnych pojęć. Sięga też głębiej: do logiki języka, jego składniowo-semantycznej warstwy. Stwierdzone zależności dotyczące związków pomiędzy kulturą a praktyką społeczną, czy te dotyczące różnego rodzaju relacji w obszarze kultury bądź praktyki społecznej, są zarazem ogólne i w pewnym szczególnym sensie niedookreślone, jako iż nie mają czysto deterministycznego charakteru. Domagają się „dopełnienia” danymi historycznymi. Po stosownym uzupełnieniu danymi historycznymi stają się dopiero zależnościami (prawidłowościami), o których trafność można pytać sensownie. Zdania będące ich zapisem nie mogą być / nie są tradycyjnymi prawami ściśle ogólnymi. Nie są też zdaniami jednostkowymi, ani układami takich zdań. Są to tzw. formuły nomologiczne – wymyślone przez Jerzego Kmity dla potrzeb naukowej charakterystyki praktyki badawczej nauk humanistycznych, praktyki dotąd nieadekwatnie ujmowanej w modelach epistemologii i metodologii nauki, zakładających – niesłusznie według Kmity – opozycję między nomologizmem a idiografizmem. Formuły nomologiczne zbudowane są z terminów, których znaczenia wymagają podobnie szczególnego potraktowania jak zależności ogólne. W nich także wyraża się bowiem respektowana konsekwentnie w całej koncepcji zasada historyzmu. Definicja kultury, definicje różnego typu dziedzin kultury, praktyki społecznej, świadomości społecznej i wszelkich innych terminów należących do aparatury pojęciowej społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, nie są definicjami jednoznacznie wskazującymi w każdym wypadku określony termin (*definiens*) jako równoznaczny z terminem definiowanym (*definiendum*). Są one podobnie niedookreślone, jak zbudowane z nich twierdzenia. Są definicjami „ramowymi” terminów odnoszących się do pewnego rodzaju zjawisk, procesów, itp., które w różnych okolicznościach, w zależności od działania nie dających się z góry określić i przewidzieć układów historycznie zmiennych czynników, przejawiają zróżnicowany układ cech. Definicje takie ustalają równoznaczność odpowiednich terminów: *definiendum* i *definiens*, wychwytyjąc stale powtarzające się cechy ich denotacji z założeniem, że ich sens zależy także od zmiennej konstelacji innych cech, w danym przypadku drugoplanowych.

Neutralizm aksjologiczny oraz historyzm to dwa najistotniejsze składniki punktu widzenia i perspektywy poznawczej charakterystycznej dla społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury i jej składnika – teoretycznej historii nauki. Założenie pierwsze zdecydowało o opisowym, nie zaś normatywnym charakterze ich pojęć, twierdzeń; o tym, że prowadzone tu rozważania teoretyczne – jako wolne od wartościowania – przynależą do nauki, a nie do filozofii. Natomiast o przedmiotowym punkcie widzenia zdecydował w głównej mierze historyzm. Jest to wszelako historyzm innego rodzaju, aniżeli ten, który stanowił podstawę epistemologii historycznej. Inny właśnie dlatego, że współwystępuje z zasadą neutralizmu aksjologicznego. Decyzją swoją, by poniechać dalszej rozbudowy epistemologii historycznej, Jerzy Kmity wyłączył refleksję dotyczącą nauki z terenu filozofii

(logiki nauki; spekulatywnej filozofii zwanej „epistemologią historyczną”), lokując ją w obszarze zajmowanym przez nauki szczegółowe, dokładniej: humanistyczne. Rezultatem jest zmiana warsztatu badawczego i typu dyskursu. Dyskurs z normatywnego lub normatywno-opisowego staje się przedmiotowo-opisowym. Jest on testowany na materiale empirycznym, pochodzącym z badań nad – widzianą jako fenomen historyczno-kulturowy – nauką jako dziedziną kultury.

Historyczny punkt widzenia jest tu realizowany w taki sposób, że łączy jakoby w jednym planie badawczym ogólność i szczegółowość rozważań, przez co – metodologicznie rzecz biorąc – sytuuje się pomiędzy nomotetyzmem a idiografizmem. Na odpowiednio abstrakcyjnym poziomie teoretycznego myślenia, które odgrywa tu rolę zasadniczą, przedstawia on ogólne, typologiczne obrazy zdarzeń, procesów, zależności, o których z góry się przyjmuje, że są one czaso-przestrzennie ograniczone, że mogą przejawiać nieco odmienne cechy w zależności od zmiennych układów wydarzeń współokreślających je. Twierdzenia dotyczące danego rodzaju procesu historycznego – jego cech, faz, dynamiki przemian, zakładając relatywizację do takich potencjalnych układów zdarzeniowych, jak gdyby same „domagają się” dopełnienia ich odpowiednimi ustaleniami historiograficznymi dla uzyskania pełnego, całościowego obrazu rozpatrywanego procesu. Podstawę tego myślenia można określić mianem historycznego relatywizmu. Kryje się za nią antyfundamentalizm, nie absolutyzujący przebiegu procesu historycznego, odrzucający ideę jakkolwiek rozumianej „konieczności historycznej”.

Punkt widzenia społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury (teoretycznej historii nauki) jest także społeczno-kulturowy. Z pozoru wydaje się to naturalne, zważywszy przedmiot rozważań. Z pozoru, faktycznie bowiem przedmiot ów i podejmowana w jego ramach problematyka, jak również proponowane rozwiązania, noszą – jak zawsze w takich razach – piętno przyjmowanych u podstaw założeń. W tym wypadku chodzi o to, jakie założenia, leżące u podstaw koncepcji, decydują o sposobie ujmowania społeczno-kulturowego charakteru zjawisk czy procesów, a w efekcie – sensie pojęć. Przyjmuje, że w każdym razie wchodzi w grę opozycyjny względem indywidualizmu antyindywidualizm w wersji umiarkowanej – właściwie wszystkie pojęcia są nim nacechowane.

W społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury mowa jest o świadomości społecznej jako zespole ponadindywidualnych przekonań respektowanych przez społeczność ludzi danego czasu. Część owych przekonań – pełniących funkcje regulacyjne względem praktyki społecznej, stanowią należące do kultury przekonania subiektywno-racjonalne. Świadomość społeczna, a także kultura, to obszary przekonaniowe wywierające wpływ na jednostki uczestniczące w praktyce społecznej, prowadząc do odpowiednich efektów niezależnie od tego, czy uświadamiają one sobie dane przekonania, czy nie – po prostu bezwiednie je respektują. Pewnym wyjątkiem jest udział jednostek w kulturze symbolicznej, mentalnie bardziej świadomy, ale ujęty i tak w sposób wskazujący na to, że nie mają one wpływu na kwalifikowanie rezultatu swojego innowacyjnego działania jako określonego

wytworu kulturowego: o tym przesadzają bowiem obiektywno-społeczne okoliczności i obowiązujące w danym czasie przekonania symboliczno-kulturowe. Socjologiczny, a zarazem antyindywidualistyczny punkt widzenia wszystkich tych spraw wydaje się bezsporny. Problemem jest to, jaki jest status odnośnego założenia: czy jest to założenie epistemologiczne – obowiązujące bezwzględnie i skutkujące uprawomocnieniem danego dyskursu, czy nie, a więc pozbawione teoriopoznawczych roszczeń do ważności. W tym drugim wypadku należało by je wiązać z określonym wyborem takiego lub innego myślenia teoretycznego. Na marginesie zauważmy, że dylemat taki nie pojawia się w odniesieniu do epistemologii historycznej, która jest filozofią nauki a nie dyscypliną naukową i jako taka zakłada skrajne wersje antyindywidualizmu oraz antypsychologizmu metodologicznego.

Wydaje się, że dalsze, pogłębione rozwinięcie problematyki udziału jednostek ludzkich w rozwoju kultury symbolicznej i związana z tym rozbudowa społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury mogą w przyszłości przyczynić się do usunięcia zasygnalizowanych tu wątpliwości⁸ (zob.: Kmita 1994, s. 63-69).

4. Kilka uwag zamiast podsumowania

Rozważania dotyczące dwóch kolejnych przesunięć problemowych w twórczości naukowej Jerzego Kmita wymagają pogłębienia i bardziej systematycznego uzasadnienia stawianych tutaj diagnoz. Myślę, że mimo wszystko rzucają one pewne światło na charakter tej twórczości – jej dynamikę i właściwą jej wewnętrzną logikę. Pokazują radykalność przesunięć problemowych, widoczną poprzez przechodzenie od jednego rodzaju filozofii nauki do innego – radykalnie odmiennego (przypadek pierwszy), czy od niestandardowej filozofii nauki do nauki szczegółowej (przypadek drugi). Zarazem uderza pewna stabilność „myślenia o tym samym”, tyle że stale w nowy, pogłębiony sposób. Taki, który przekreśla dotychczasowe rozwiązania i ich podstawę, ale nie tkwiące w strukturze głębokiej myślenia Kmitowego problemy teoretyczne oraz metodologiczne – są one tam zachowywane, tyle że na poziomie struktury powierzchniowej występują w coraz to nowych przebraniach. „Ciągłość przy stałej zmienności” – to niewątpliwie dewiza Jerzego Kmita, warta naśladowania.

⁸ Jerzy Kmita, ustosunkowując się do problemu: indywidualizm metodologiczny czy antyindywidualizm metodologiczny, odcina się od myślenia w tych kategoriach. Odrzuca obydwie możliwości jako epistemologicznie uprawomocniające, niezgodne z przyjmowanym przez niego historycznym punktem widzenia.

Literatura

- Banaszak G., Kmita J., 1991, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Banaszak G., Kmita J., 1994, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Wyd. II rozsz., Instytut Kultury, Warszawa.
- Kmita J., Nowak L., 1968, *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań.
- Kmita J., 1971, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, PWN, Warszawa.
- , 1976, *Szkice z teorii poznania naukowego*, PWN, Warszawa.
- , 1980, *Z problemów epistemologii historycznej*, PWN, Warszawa.
- , 2007, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań.
- Popper K.R., 1977, *Logika odkrycia naukowego*, przeł. U. Niklas, PWN, Warszawa.

Jerzy Kmita's Creative Journey as a Sequence of Problem-Shifts

by Krystyna Zamiara

Abstract

This paper presents meta-philosophical considerations concerning evolution of Jerzy Kmita's intellectual standpoint. The author focuses on two crucial "problem-shifts" which lead Kmita to his genuine philosophical and scientific perspective. First "shift" consists in transition from Popper's logic of scientific discovery to philosophical project of "historical epistemology" based on original interpretation of Marxian historical materialism. In this way Kmita transfers strictly epistemological and logical reflection on science into the field of history of science and historicism. Second "shift" suggests a transformation of "historical epistemology" in terms of descriptive cultural studies. In this case the problem of scientific cognition is understood as a socio-cultural fact and consequently analyzed within the framework of Kmita's socio-regulatory conception of culture.

Key words: Kmita, socio-regulatory theory of culture, historical epistemology, science, culture, Marxism