

Bogdan Balicki\*

# W uścisku rozróżnienia, czyli o tym dlaczego humanistyka niesie zagrożenia dla procesu poznawczego oraz jak ich uniknąć za pomocą perspektywy konstruktywistycznej

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2016.034>

Dla epistemologów o przyrodniczym wykształceniu, np. dla tzw. Koła Wiedeńskiego (Schlick, Carnap i in.), ludzkie myślenie jest czymś stałym, absolutnym – natomiast fakt empiryczny czymś względnym. Odwrotnie widzą to humaniści filozofowie, którzy w fakcie upatrują absolut, a w ludzkim myśleniu zmienność. Charakterystyczne, jak obie strony przenoszą *fixum* w obcy dla siebie teren!

Ludwik Fleck, *Powstanie i rozwój faktu naukowego*

**Streszczenie:** Artykuł opisuje podział na nauki humanistyczne i przyrodnicze jako pułapkę i zagrożenie dla wytwarzania wiedzy w nauce oraz prezentuje – z konstruktywistycznego punktu widzenia – możliwą drogę ucieczki od opresji tego rozróżnienia. Podział ten utrzymuje się jednocześnie na mocy filozoficznego uzasadnienia, organizacji pracy naukowej oraz instytucji komunikacji naukowej. Autor przywołuje koncepcje socjologii wiedzy, psycho-socjologii poznania naukowego oraz konstruktywistyczny model komunikacji w celu sformułowania dualistycznego modelu konstruowania rzeczywistości w nauce.

---

\* Polonista, badacz komunikacji, konstruktywista. Zajmuje się systemową analizą wytwarzania rzeczywistości medialnej. Pracuje w Zakładzie Mediów i Komunikowania Uniwersytetu Szczecińskiego. E-mail: bogdanbalicki@gmail.com.

**Słowa kluczowe:** humanistyka, nauki przyrodnicze, socjologia wiedzy, konstruktywizm, nauka o literaturze, Ludwik Fleck

**Abstract.** The article analyses the division of humanities and science as a trap and danger to the production of knowledge in science and presents – from the constructivist point of view – a possible way out from the oppression of this distinction. This distinction is sustained on the basis of philosophical justification, the organization of scientific work and institutions of scientific communication. The author evokes the concepts of the sociology of knowledge, psycho-sociology of scientific knowledge and the constructivist model of communication and offers a dualistic model of constructing reality in science.

**Key words:** humanities, science, sociology of knowledge, constructivism, literary studies, Ludwik Fleck

**P**rezentowany szkic jest wieloaspektowym opisem pułapki, jaki sama na siebie zastawia humanistyka, podczas gdy niektórzy jej przedstawiciele – zamiast szukać z niej wyjścia – zdają się w pełni akceptować status muchy w szklance. W pewnym sensie argumentacja, która nastąpi niżej, jest wywołana książką Michała Pawła Markowskiego *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*<sup>1</sup>. Nie jest jednak polemiką z autorem ani krytyką, lecz raczej próbą odniesienia się do wyłaniającej się z niej pewnej właściwości organizacyjnej dyskursu współczesnej polonistyki (i szerzej – humanistyki). Michał Paweł Markowski zasługuje na uznanie, bo w sposób najpełniejszy – humanistyczne *credo* na 460 stronach – pokazuje skalę problemu, który wykracza dalece poza jego własny sposób myślenia i/lub wyrażania myśli oraz argumentowania.

W tym miejscu trzeba dodać, że humanistykę – w perspektywie niżej opisanego, prototypowego stylu myślowego – rozumiem jako pole niejednorodne. Oddziaływanie charakteryzowanej przeze mnie formy uprawiania nauki i komunikacji naukowej może przybierać różne formy w różnych dziedzinach zwyczajowo określanych mianem humanistyki lub wręcz wykraczać poza tradycyjne podziały. To, co przedstawiany szkic oferuje, to zatem zdefiniowanie zjawiska na poziomie komunikacyjnej organizacji dyskursu, zbadanie zakresu jego oddziaływania uważam za zadanie odrębne.

Markowski zdecydowanie, z wykorzystaniem szerokiej palety humanistycznych autorytetów, określa status nauk humanistycznych jako dziedziny autonomicznej. Autonomicznej, jak się wydaje przede wszystkim względem dwóch obszarów – nauk przyrodniczych (jako obszaru odkrywania prawd absolutnych) oraz humanizmu oświeceniowego (opartego na micie ekstrahowania podmiotu z „nurtu egzystencji”).

Poniżej przytaczam wybór cytatów, którego obszerność tłumaczę koniecznością możliwie precyzyjnego opisu konstruktów „humanistyki”.

Cel swej pracy opisuje Markowski w ten sposób:

---

<sup>1</sup> M. P. Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków 2013.

Intencją tej książki jest więc dostarczenie skutecznego języka tym wszystkim, którzy chcieliby uczynić z humanistyki przestrzeń żywego doświadczenia. Próbuję w niej na różne sposoby, za pomocą różnych języków, powiedzieć, że głównym zadaniem humanistyki nie jest budowanie wiedzy na temat przeszłości, lecz przekształcanie społecznego *imaginarium*, a więc wpływ na to, jak i co ludzie myślą o świecie, tu i teraz, dziś i za chwilę, nawet jeśli tych ludzi nie jest wielu<sup>2</sup>.

Dalej, wielogłosem, Markowski rozsiewa w książce liczne definicyjne przybliżenia do tego, czym humanistyka jest i czym nie jest. W nawiązaniu do Gombrowicza pisze:

Tym właśnie jest humanistyka: zapatrzeniem w niejasny nurt egzystencji, której znaczenia ostatecznego nigdy się nie ustalili<sup>3</sup>.

Za Nietzschem:

Nauki humanistyczne nie mają żadnego przedmiotu, tak jak przedmiot swój chcą ustalić zarówno historia, jak nauki przyrodnicze. Mają za to podmiot: człowieka, który stara się interpretować swoje własne życie za pomocą różnych języków. W tym sensie nauki humanistyczne nie są nauką, jeśli przez naukę rozumiemy strategię, która dostosowuje swoje narzędzia do jakiegoś obiektu wyrwanego ze strumienia życia. Życie interpretującego podmiotu nie jest dla niego żadnym obiektem, ale środowiskiem, *die Umwelt*, otoczeniem, w którym się porusza. To otoczenie nabiera sensu i kształtu dzięki *Bildung*, kształceniu, formowaniu, kulturze, której podstawą nie jest wiedza, lecz interpretacja<sup>4</sup>.

Interpretując Williama Jamesa:

Tak, takiego humanizmu staram się bronić w tej książce, w której, jak łatwo czytelnik zauważy, nie panuje żadna nadrzędna perspektywa metodologiczna, lecz raczej wiele różnych punktów widzenia, które łączy jedno: nieufność do języka, który chciałby znaleźć odpowiedzi na wszystkie możliwe pytania<sup>5</sup>.

W nawiązaniu do filozofii greckiej filtrowanej przez Foucaulta:

Na tym właśnie polega etyczność życia wedle Foucault, interpretującego helleńskich i rzymskich filozofów (a wedle mnie na tym polega nowoczesny ideał humanistyczny): nie na podporządkowywaniu się prawu (jakkolwiek rozumianemu), lecz na tłumaczeniu prawdziwych dyskursów (*veridica dicta*, jak mawiał Lukrecjusz) na równie prawdziwe zachowania. Miarą etyczności nie jest posłuszeństwo prawu, lecz zgodność *logosu* i *ethosu*, zgodność weryfikowana przez życie samo, które powie nam ostatecznie – ono samo: nie Bóg i nie ja sam – kim jesteśmy<sup>6</sup>. W odniesieniu do filozoficznej debaty o prawdzie (utożsamionej z nauką):

Tym, co najdotkliwiej dotyka humanistykę, nie jest wcale to, że nauki ściśle mają ją w pogardzie i że przyrodnicy nie traktują poważnie jej przedstawicieli. Byłoby tak wówczas, gdyby humanistykę i nauki przyrodnicze obowiązywały te same prawa i reguły, gdyby te dwie strony grały w tę

<sup>2</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 86.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 140.

samą grę. Tak jednak nie jest. Humanistyka nie szuka obiektywności, lecz solidarności, a tym samym stara się zrozumieć, jak ludzie budują swoje światy i jak je umacniają, jak starają się przekonać innych, że mówią prawdę, i jak tej swojej prawdy bronią. W tym sensie w przesłanie humanistyki wpisana jest potrzeba zrozumienia innych ludzi: ich potrzeb, ich namiętności, ich systemów pojęciowych, ich języka<sup>7</sup>.

Naukę i jej procedury (w kontekście administrowania nauką) przedstawia w ten sposób:

„Prawdziwy” projekt naukowy polega na sformułowaniu hipotezy i jej testowaniu, przy czym w każdym eksperymencie zmierza się do wyeliminowania jakichkolwiek zmiennych, mogących mieć wpływ na przebieg samego eksperymentu czy pomiaru. Idealny projekt badawczy zakładałby doskonałą sterylność eksperymentu: ani życie prywatne badacza, ani okoliczności prowadzonego badania nie mogą się tu liczyć. Liczy się tylko wyjściowa teoria i wyjściowy rezultat, który musi być „nowy” lub – jak to się dziś powiada – „innowacyjny”. Tak postępuje się zarówno w naukach ścisłych, jak i społecznych, gdzie procedury badawcze określone są z żelaznym rygorem i kto ich nie przestrzega, ten nie może być uznany za naukowca<sup>8</sup>.

W nawiązaniu do administrowania nauką, widzi Markowski humanistykę w kleszczach nauki i jej organizacji:

Humanistyka to taka właśnie przestrzeń nieustannego odnawiania egzystencji. I dlatego właśnie – by rzecz całą od razu dopowiedzieć do końca – powinna nie tylko istnieć, ale znajdować jak najwięcej sprzymierzeńców. Oczywiście daleko dzisiejszej humanistyce do takiego ideału. Sparaliżowana uniwersytecką biurokracją, dydaktyczną nieudolnością, badawczą wtórnością, robi wszystko, by stłumić swoje egzystencjalne zakorzenienie. Przez nieudolne naśladowanie nauki straciła swoją siłę, którą według mnie jest rozbudzanie wyobraźni i tworzenie fascynujących zdarzeń, za pomocą których człowiek lepiej lub gorzej mocuje swoje istnienie wśród innych ludzi<sup>9</sup>.

Tymczasem humanistyka jest – jak się zdaje mówi Markowski – sztuką kształtowania podmiotu będącego

[...] efektem medytacji, którą należy rozumieć jako rozpamiętywanie rozmaitych dyskursów, *logoi*, rozpamiętywanie uwolnione od pytania o sens. W tym sensie pisanie i czytanie nie są ani podstawą wiedzy lub samowiedzy, ani też szansą konwersji, lecz nadzieją na to, że w kulturze znajdzie się miejsce, z którego warto mówić do innych, z którego inni mówią do nas. Miejsce przechowujące pamięć nieznaną, a wartych do przyswojenia doświadczeń. Miejsce to nazywam humanistyką<sup>10</sup>.

Humanistyka powinna być zdaniem autora *Polityki wrażliwości* m.in.: dyspozycją krytyczną, agorą sporów o wizje świata, ramą dla nauk o człowieku, sposobem na jego krytykowanie, analizowanie, dekonstruowanie; powinna zajmować się duchem, ale jednocześnie do samego ducha nie może się ograniczać; powinna być humanistyką wolną od humani-

<sup>7</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 87.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 74–75.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 141.

zmu oświeceniowego i jego racjonalnej mitologii; powinna odrzucać wszelkie ideologiczne granice, być przestrzenią analizy doświadczenia, humanistyką egzystencji. Podmiot humanistyczny jest transcendentny wobec nauki – funkcjonuje poza jej ograniczeniami, poza jej dążeniem do prawdy i ustalaniem faktów, poza wszelką próbą administrowania i reglamentowania; jest nieograniczony, dokonuje ciągłego zakwestionowania siebie i jest siebie niepewny; nie narzuca porządków, lecz obserwuje języki, które to robią. Ten sam podmiot jest przy tym zanurzony w *polis*, w społeczeństwie i polityce, choć nie bierze udziału w bieżących sporach politycznych, ujawnia i dekonstruuje działanie różnych języków, poprzez wskazywanie tekstowego uwikłania rzeczywistości. Humanista nie dostarcza wiedzy pewnej, ani żadnej innej, lecz zajmuje się kształtowaniem umiejętności interpretowania, formowaniem (*Bildung*) podmiotowości za pomocą sztuki, która jest „medium podmiotu”. Rolą literaturoznawcy-humanisty jest – w ogromnym skrócie – poszerzanie przestrzeni doświadczenia literackiego... i tu się moje zrozumienie tej roli kończy, ponieważ nie umiem poradzić sobie ze zdaniem (wróć do niego w dalszej części tekstu): „Jak dobrze wiemy, nauka o literaturze powstała dzięki stanowczej negacji egzystencji”<sup>11</sup>.

To, co jest – jak mi się wydaje – sednem książki Markowskiego, to próba uchwycenia istoty humanistyki jako bardzo elitarnej, ekskluzywnej postawy wobec świata; postawy jednocześnie w podmiocie zakorzonionej, ale też podmiotem nieograniczonej; związanej z *polis*, ale i od *polis* niezależnej; niezbędnej dla uniwersytetu i kształcenia, ale od uniwersytetu wolnej; przydatnej lub wręcz niezbędnej, ale niepraktycznej itd.

*Polityce wrażliwości* należy też przyznać jej komplementarność – oprócz wielogłosowego szpaleru ojców humanistyki (nadreprezentowani są Dilthey, Nietzsche, Heidegger i Foucault), książka zawiera także głosy wobec humanistyki krytyczne. W tym przede wszystkim słynny esej Charlesa P. Snowa, krytykujący naukowców-literatów za ich nieprzystawalność do pozytywistycznie i nieco utopijnie, bo po Wellsowsku, rozumianego świata nauki. Uwzględnić także współczesne antyhumanistyczne głosy, gdy wspomina o książce *Modne bzdury* Sokala i Brickmonta<sup>12</sup>.

Jak zaznaczyłem na wstępie, nie polemizuję z poglądami autora, także dlatego, że nie umiałbym polemizować ze strumieniem świadomości, lecz chciałbym pokazać raczej, dlaczego żadna polemika nie jest właściwie stosowna. Mamy w mojej opinii do czynienia z pewnym wykwittem, który jest rozwiniętą i w moim odczuciu krańcową formą dyskursu, ukształtowanego pod przemożnym wpływem podstawowych dla procesów komunikacyjnych mechanizmów. Nie mam przy tym na myśli utrzymanego w duchu dekonstrukcji poszukiwania wyimaginowanej różni, lecz mechanizmy, które z racji tego, że działają na co najmniej dwóch poziomach organizacji społecznej, wydają się naiwnemu obserwatorowi metafizyczną koniecznością. Do analizy zjawiska użyję znanych powszechnie modeli z obszaru socjologii wiedzy oraz ramy ontologii komunikacji właściwej dla radykalnego konstruktywizmu. Ostatecznie chciałbym wykazać, że humanistyka jest całkowicie i w pełni wytworem mechanizmów społecznych oraz że mechanizmy te są przygodne (kontyngentne) i jako takie mogą ulec zmianie. Tych spośród czytelników, którzy sądzą, że taka strategia mówienia o humanistyce (w tym i o literaturoznawstwie, kulturoznawstwie, filozofii, psy-

<sup>11</sup> Ibidem, s. 66.

<sup>12</sup> Zob. A. Sokal, J. Brickmont, *Modne bzdury: o nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 2004.

chologii w pewnych odmianach itd.) jest w jakimś stopniu niestosowna lub nieprzystająca do jej problemów, zapewniam z pełną odpowiedzialnością, że jest dokładnie odwrotnie i że od zrozumienia sygnalizowanej tu problematyki mogą zależeć nie tylko kariery wielu badaczy, lecz również przyszłość całych dyscyplin.

## Dwie kultury, dwie organizacje

Wspomniany przez Markowskiego Snow w swoim eseju ubolewa nad rozpadem środowiska nauki na dwa światy, rozpadem – dodajmy – językowym, jako że przedstawiciele np. fizyki nie umieją porozumieć się z humanistami-literatami. Snow, który rozpoczął swoją karierę jako przyrodznawca, by w końcu zostać wziętym pisarzem, opisywał nie tyle naukowe kontakty dwóch środowisk, ile ich życie towarzyskie. Twierdził, że tak jak przyrodznawcy nie potrafią pochwalić się znawstwem dzieł Szekspira, tak literaturoznawcy nie mają pojęcia o drugim prawie termodynamiki, przy czym jedną i drugą nieumiejętność uznawał za równie szkodliwą. Esej Snowa, z pozoru traktujący o dwóch światach, jest w istocie elementem sporu między przedstawicielami różnych nauk w brytyjskim świecie akademickim od XIX wieku. Różnica między ich „wtedy” a naszym „teraz” jest taka, że wówczas sytuacja pozostawała odmienna – edukacja akademicka była zdominowana przez filozofów i literatów, a to przyrodnicy i „ścisłowcy” musieli przecierać szlaki dla swojego sposobu uprawiania nauki. W 1840 roku William Whewell, w książce *The Philosophy of Inductive Science*, posłużył się terminem *science* w odniesieniu do nauk o naturze; ok. 1834 roku odbyła się dyskusja w Brytyjskim Towarzystwie na Rzecz Rozwoju Nauki, na której zaproponowano, by w analogii do słowa *artist* używać słowa *scientist*. Rozróżnienie to, choć przyjęte sceptycznie, spotkało się z czasem z dużym zainteresowaniem.

Przez XIX wiek, kiedy kształtowały się narodowe systemy edukacyjne w całej Europie, przyrodznawstwo zaczęło przenikać do systemu nauczania. Choć od początku traktowano nauki przyrodnicze jako te o przyziemnej wartości, jako naukę zawodu. W 1880 roku Thomas H. Huxley wygłosił wykład *Science and Culture* z okazji otwarcia Mason College w Birmingham – wykład podnoszący rangę nauk o przyrodzie do poziomu nauk o kulturze i edukacji klasycznej. Dwa lata później w podobnym duchu wypowiedział się Matthew Arnold, wybitny i ceniony w owym czasie humanista, który chcąc pokazać wyższość nauk humanistycznych, pisał, że (cytując za Collinim): „ucząc nauk przyrodniczych, możemy wykształcić wartościowego specjalistę o kwalifikacjach praktycznych, nie możemy jednak uformować w ten sposób »wykształconego« człowieka; do tego niezbędna jest bowiem literatura, a zwłaszcza literatura antyczna”<sup>13</sup>. Zwróćmy uwagę, że mimo upływu grubo ponad stu lat książka Markowskiego zdaje się postulować dokładnie tę samą, co Arnold, koncepcję humanistyki. Ta sama opozycja przetrwała już przeszło stulecie.

W bliższym nam geograficznie kręgu kultury niemieckiej wykształciło się swojego czasu rozróżnienie, o którym *Polityka wrażliwości* wspomina nader często, czyli rozróżnienie

<sup>13</sup> M. Arnold, *Literature and Science* (1882), przedruk: *The Compleat Prose Works of Matthew Arnold*, red. R. H. Super, Vol. 10, Ann Arbor 1974, s. 52–73. Cyt. za: S. Collini, *Przedmowa*, [w:] C. P. Snow, *Dwie kultury*, przeł. T. Banasiak, Warszawa 1999, s. 13–15.



na *Naturwissenschaften* oraz *Geisteswissenschaften* poczynione przez Wilhelma Diltheya. Ta dystynkcja jest u nas tak powszechna, że nie ma potrzeby jej tłumaczenia. Sęk w tym jednak, że ono nie wyjaśnia wszystkiego i to z jednej przyczyny: Dilthey dokonał tego podziału ze względu na przedmiot, którym się poszczególne nauki zajmują. Z grubsza chodzi tu o zainteresowanie naturą w opozycji do zainteresowania duchem, czyli człowiekiem rozumianym jako podmiot poznający, którego kondycji nie sposób badać metodami eksperymentalnymi. Diltheyowskie rozróżnienie zrobiło ogromną karierę i, kasując pozytywistyczne przeświadczenie o jednej nauce na rzecz przeświadczenia o dwóch naukach, ufundowało humanistyczne samorozumienie. Jednakże podział ten jest już dziś coraz mniej przydatny, bo jeżeliby mu zaufała, to nauki, takie jak socjologia czy psychologia, które w niektórych swoich odmianach stosują z powodzeniem metody eksperymentalne czy statystyczne, rezygnując tym samym z prymatu hermeneutyki, musiałyby zostać uznane za nauki o naturze, a tak się przecież nie dzieje.

Wiele w owym obszarze niedomówień, które mimo swojej obecności nie zachwiały wciąż różnicą nauka/humanistyka. Brną w nie nawet badacze o dalekim od – wydawałoby się – zastania światopoglądzie. W tekście z 2007 roku Andrzej Szahaj wskazuje bardzo trzeźwo na społeczne „splątanie” każdej interpretacji, fakt ten jednak uznaje za dowodzący słuszności odrębnego plasowania humanistyki. Szahaj jednocześnie mówi, że daleko już dziś jesteśmy od radykalnych podziałów na dwie aksjologie, że nauka jest nieuchronnie polityczna, etyczna, społeczna itd. Zarazem jednak jego tekst nosi tytuł *Zwrot antypozytywistyczny dopełniony*<sup>14</sup>. Znajdziemy podobny pogląd u wielu autorów głównego nurtu nauk humanistycznych, czasem wyrażony wprost, czasem nie. Niemal na pewno tak wygląda w praktyce *tacit knowledge* – rezerwuar rozróżnień, których przygodność nie jest już widoczna.

Nie poprzestając jednakże na erudycyjnym nawiązaniu do koncepcji Michaela Polanyiego – proponuję, by mechanizmów podtrzymujących różnicę, o której tu mowa, poszukać w nałożeniu się na siebie dwóch warstw rzeczywistości naukowej. Pierwsza to wspomniana wyżej w a r s t w a n a u k o w e j s a m o s w i a d o m o s c i, która rozwinęła się w odrębny nurt filozofii nauki. *Polityka wrażliwości* Markowskiego jest pozycją znakomicie i zupełnie otwarcie wpisującą się w ten nurt – w jego ramach próbuje się filozoficznie i teoretycznie rozpracować zagadkę podziałów w obszarze dyscyplin akademickich. Rozważania w obszarze filozofii nauki utrwaliły się jako niekonkluzywne, o czym wie każdy, kto świadomie brał udział w takich dyskusjach. Jest zarazem owa dziedzina w świecie nauki dyskursem na tyle marginalnym, że nie ma podstaw, by twierdzić, że to właśnie z niej moc swoją czerpie podział na nauki humanistyczne i przyrodnicze.

Druga warstwa, którą socjologia wiedzy odkrywa od niedawna, a która może być w tej sprawie równie istotna, to w a r s t w y o r g a n i z a c j i n a u k i (lub lepiej – samoorganizacji, ale o tym za chwilę). Dodam natychmiast, że nie chodzi tu o organizację rozumianą jako administrowanie nauką. Rzecz dotyczy koncepcji z obszaru socjologii wiedzy, w której administrowanie nauką (struktury akademickie, podziały na dyscypliny, formy finansowania itd.) stanowi tylko jeden z elementów o wiele subtelniejszej układanki. Zmierzam w kierunku bliższego opisanie koncepcji Stephena Fuchsa, wyłożonej w książce *The Professional*

<sup>14</sup> A. Szahaj, *Zwrot antypozytywistyczny dopełniony*, „Teksty Drugie” 2007, z. 1/2, s. 157–163.

*Quest of Truth*<sup>15</sup>, zanim to jednak nastąpi, konieczne jest minimalne odtworzenie tła jej powstania.

Współczesna socjologia wiedzy, zwłaszcza w jej konstruktywistycznej odmianie, jaką proponuje m.in. Fuchs, wywodzi się w znacznej mierze z tej linii socjologii, której przedstawicielem jest Émile Durkheim. Durkheim uzasadniał hipotezę, że kształt wyobrażeń danej społeczności można wyjaśnić, analizując kształt i formy jej organizacji. W *Elementarnych formach życia religijnego* pisał:

Gdyby ludzie nie mogli się porozumiewać w każdej chwili co do owych zasadniczych idei, gdyby niejednorodna była ich koncepcja czasu, przestrzeni, przyczyny, liczby itd., wówczas stałoby się niemożliwe jakiegokolwiek porozumienie intelektów, a tym samym jakiegokolwiek życie zbiorowe<sup>16</sup>.

Ten znany cytat wskazuje na silną współzależność czterech obszarów bardzo często koncyptowanych zupełnie niezależnie od siebie i pozostających nierzadko przedmiotem analiz zupełnie odrębnych dziedzin wiedzy: mowa o jednostce, społeczeństwie, wiedzy i komunikacji. To, co rozwijająca się po Durkheimie socjologia i inne nauki szczegółowe uznały za zjawiska odrębne (przynajmniej ze względu na praktykę badawczą), sam fundator socjologii postrzegał jako współzależne – i do tego nawiązują współczesne, konstruktywistyczne koncepcje: społeczeństwo nie jest niczym innym, jak dyspozycją jednostki; wiedza nie istnieje bez społeczeństwa, które ją wytwarza; społeczeństwo nie może zaistnieć bez rudymentalnych i nadbudowanych nad nimi złożonych porządków wiedzy; jednostka uczestniczy w tworzeniu wiedzy zawsze w odniesieniu do aktualizowanych w niej struktur społecznych. Nieco dalej Durkheim pisze:

Oto dlaczego próbując, choćby tylko we własnym sumieniu, wyzwolić się od tych zasadniczych pojęć, czujemy się niecałkowicie swobodnie, czujemy, że coś w nas i poza nami stawia pewien opór. To poza nami, to opinia, która nas sądzi, ale ponadto tym rewolucyjnym zachciankom sprzeciwia się z naszego wnętrza społeczeństwo, które tam także jest reprezentowane [...]. Konieczność, z jaką narzucają się nam kategorie, nie jest więc wynikiem zwykłych przyzwyczajzeń, których jarzmo moglibyśmy zrzucić przy odrobinie wysiłku. A ponadto nie jest to konieczność fizyczna czy metafizyczna, ponieważ kategorie zmieniają się zależnie od miejsc i czasu<sup>17</sup>.

Ta myśl znalazła liczne kontynuacje w dwudziestowiecznej socjologii wiedzy i nie ma tu miejsca, by śledzić jej rozwój. Najważniejszym problemem, jaki stanął i wciąż stoi przed socjologami podążającymi tym tropem, jest w gruncie rzeczy jedna kwestia: wiemy, że struktury społeczne są zależne od wytwarzanej społecznie wiedzy i *vice versa*, ale jak wykażać tę zależność? Innymi słowy, dla socjologii wiedzy stało się jasne, że działają tu sprzężenia między różnymi płaszczyznami o autonomicznej dynamice, tym samym wszelkie analizy zakładające przyczynowość prostą szybko wykazują brak zastosowania.

Do tego problemu w mniejszym lub większym stopniu odnoszą się zarówno mocny program socjologii wiedzy, liczne prace Roberta Mertona, teoria systemów społecznych

<sup>15</sup> S. Fuchs, *The Professional Quest for Truth. A Social Theory of Science and Knowledge*, Albany 1992.

<sup>16</sup> É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, Warszawa 2010, s. 193–194.

<sup>17</sup> Ibidem.



Niklasa Luhmanna czy Petera M. Hejla, jak i teoria instytucji Mary Douglas – wszystkie te rozwinięcia mogłyby być dobrym kontekstem dla analizy humanistyki jako zjawiska z obszaru organizacji. Jednak ze względu na oszczędność wywodu ograniczmy się do sygnalizowanej wcześniej koncepcji Petera Fuchsa<sup>18</sup>, dlatego że ten amerykański socjolog postawił dokładnie to samo pytanie, które stawiają sobie filozofowie nauki, przyjął jednak, iż odpowiedź nie leży w tym, jakie wycinki rzeczywistości badają, lecz w ich wewnętrznej organizacji:

... organizacje naukowe różnią się nie pod tym względem, że badają różne sfery rzeczywistości, jak to jest zakładane w tradycyjnej dychotomii: to co społeczne *versus* to co przyrodnicze, lecz różnią się tym, że działają w inny sposób<sup>19</sup>.

Fuchs opisał społeczne relacje w nauce na podstawie dwóch zmiennych: wzajemnej zależności i niepewności celu. Pierwsza zmienna określa instytucjonalne ramy, w których działają naukowcy, ściśle związane z zasobami, jakimi dysponują – im więcej zasobów, tym ściślejsze są relacje między naukowcami i tym trudniejsze do spełnienia okazują się wymogi wejścia i wyjścia ze społeczności. Koncentracja zasobów i sieci wzajemnej zależności pociąga za sobą konieczność pracy kolektywnej, co oznacza, że naukowcy muszą odnosić wyniki swoich prac do prac swoich kolegów i poszukiwać płaszczyzn wspólnych. W takich środowiskach bardzo szybko rośnie specjalizacja i możliwe staje się prowadzenie badań eksperymentalnych, a co za tym idzie – łatwiej tu o stabilny obraz nauki i fakty naukowe. Píše Fuchs: „Pola badawcze o wysokiej koncentracji zasobów i wysokiej wzajemnej zależności częściej produkują fakty niż pola o niskiej zarówno koncentracji zasobów, jak i zależności”<sup>20</sup>. Fuchs jako objaw wysokiej koncentracji zasobów i związanej z nim wzajemnej zależności badaczy podaje także m.in. znaczącą ilość publikacji współautorskich oraz dominację artykułu naukowego nad publikacjami książkowymi.

Druga zmienna, czyli niepewność celu, określa stopień skupienia kolektywnej pracy badawczej – od zupełnej swobody i anarchii po ściśle określone problemy i metody pracy nad nimi. Czynniki zmniejszające niepewność celu to m.in. instytucjonalizacja procedur badawczych, a więc zarówno kryteria i działanie instytucji odpowiedzialnych za ocenę badań, jak i utrwalenie wiedzy w formie podręczników i encyklopedii. Niepewność celu ma związek z profesjonalizacją grup badaczy czy też ich homogenizacją. Grupy skupiające badaczy o podobnym profilu wykształcenia i zainteresowań obniżają niepewność celu, a odpowiednio grupy powstałe z naukowców o różnym doświadczeniu i naukowej socjalizacji ją zwiększają (stąd też pewnie bierze się słabość tzw. badań interdyscyplinarnych). Za główny wskaźnik niepewności celu uznaje Fuchs ilość innowacji wypracowywanych przez określone środowiska – im więcej nowych pomysłów, trendów, nurtów, tym większa niepewność celu.

---

<sup>18</sup> S. Fuchs, *The Professional Quest of Truth: a Social Theory of Science and Knowledge*, Albany 1992. Cytaty z książki pochodzą kolejno z: A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nieklasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995 oraz R. Sojak, *Paradoks antropologiczny: socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław 2004. Do Fuchsa obficie odnosi się również Abriszewski, zob. K. Abriszewski, *Wszystko otwarte na nowo. Teoria Aktora-Sieci i filozofia kultury*, Toruń 2010.

<sup>19</sup> S. Fuchs, op. cit., s. 177 (A. Zybertowicz, op. cit., s. 290–291).

<sup>20</sup> Ibidem, s. 89 (R. Sojak, op. cit., s. 62).

Używając tych dwóch zmiennych, Fuchs przeprowadza prostą typologię rodzajów organizacji społecznych, które warunkują określony tryb pracy naukowej. Wskazuje, że najważniejsze są trzy możliwe kombinacje. Pierwsza to środowiska wytwarzające wysoką wzajemną zależność i niską niepewność celu. Ich podłożem są często metodologie pozytywistyczne z prostym obrazem świata, czekającym na odkrycie, zatem zasadniczy sposób poznania to podążanie za utartymi metodami i dominującym sposobem działalności naukowej. Ogranicza się tu powstawanie nowej wiedzy, a ideałem poznania jest uzupełnianie luk w obowiązującym paradygmacie, „nowe” jest to, co można włączyć do utrwalonego już kanonu twardych faktów. Rzecz jasna fakty są tu produkowane (perspektywa konstruktywistyczna odrzuca mit odkrywania), lecz ich produkcja w ramach silnie zinstytucjonalizowanych i zbiurokratyzowanych środowisk tego typu powoduje, że sam proces „konstruowania” szybko przestaje być widoczny, a ekonomia ścisłej współpracy wymusza powstawanie silnych pól intersubiektywnej zgody odnośnie do tego, „jaki świat jest naprawdę”. Ciekawą właściwością tak zorganizowanej nauki jest język naukowców pracujących w wysoce wyspecjalizowanych instytucjach zdolnych do przeprowadzania złożonych eksperymentów. Okazuje się bowiem, że za sprawność języka „laboratorium” odpowiada zarówno stosowanie słowników specjalistycznych, jak i wykorzystanie mechanizmów właściwych dla komunikacji potocznej. Innymi słowy, „ciśnienie” grupy wymusza na badaczach częste odwołanie do zdroworoządkowych reguł komunikacyjnych i łączenie ich z wyspecjalizowaną „fachowością”.

Drugi typ charakteryzuje wysoka wzajemna zależność i niepewność celu, w których przy nacisku „wspólnotowości” powstają jednocześnie silne i ścierające się ze sobą fronty badawcze. Są to środowiska, w których toczy się ostry spór o ścisły wycinek reguł konstruowania rzeczywistości naukowej, co przy silnej instytucjonalizacji oznacza wzrost potencjału do rewolucji naukowej w rozumieniu Kuhna.

Trzeci typ, którego epistemologię określa Fuchs jako hermeneutyczną, bierze się z niskiej wzajemnej zależności i wysokiej niepewności celu. Jak się nietrudno domyślić, w takich wspólnotach badacze są od siebie relatywnie niezależni, a ich procedury badawcze nie podlegają kontroli w postaci zinstytucjonalizowanych procedur badawczych. Preferuje się tu kontakt z tekstem, a dyskusje bardzo często dotyczą abstrakcyjnych ujęć teoretycznych. Wspólnoty te nie wytwarzają silnych instytucji i hierarchii, które siłą rzeczy narzucałyby porządek poznawczy. Metateoretyzowanie, czyli filozoficzne poszukiwanie umocowania epistemologicznego, przeważa tu nad wyborem konkretnej metodologii i jej stosowaniem. Możliwe jest powstawanie porządków i paradygmatów, ale raczej wyspowo, pod „naciskiem” autorytetu naukowego, który przez swoje oddziaływanie może lokalnie zwiększyć ciśnienie kolektywne, jednak porządki takie są raczej nietrwałe i ustają wraz z wycofaniem się autorytetu, gdy ten przejdzie na emeryturę lub umrze.

Amerykański socjolog wyciąga ze swoich obserwacji daleko idące wnioski, twierdzi bowiem, że określone typy organizacji nauki pociągają za sobą konsekwencje w konstruowaniu rzeczywistości naukowej, która jest już bezpośrednio obiektem zainteresowań poszczególnych badaczy. O problemie relatywizmu pisze np.:

Relatywizm, czy brak pewnych fundamentów epistemicznych, jest ideologią wysoce podzielonych i indywidualistycznych grup społecznych cechujących się niską wewnętrzną solidarnością i spójnością [...]. Relatywizm nie stanowi problemu dla ściśle powiązanych zbiorowości, po-

nieważ wytwarzają one silną podatność na konformizm i wykazują mniej tolerancji, a jednocześnie dysponują mniejszą ilością zasobów umożliwiających trwale zachowanie dewiacyjne i dysydenckie. Rozwiązanie problemu relatywizmu nie ma wcale charakteru kwestii filozoficznej, lecz jest zadaniem socjologicznym<sup>21</sup>.

Tak zarysowane stanowisko, w którym nie tylko problem demarkacji nauki, lecz także inne spory, w tym humanistyczny spór o naturę ludzką, są sprowadzalne do reguł organizacji społecznej naukowców pracujących w różnych typach zbiorowości, wymaga zapewne pogłębionych studiów i raczej trudno wyobrazić sobie jego akceptację, zwłaszcza po stronie *Geisteswissenschaften*. Tym bardziej, że sam Fuchs nie ukrywa swoich sympatii, gdy pisze:

... możemy zaakceptować postmodernistyczne rozumowanie, że nie istnieją żadne epistemologiczne różnice pomiędzy nauką a literaturą, ale nie musimy akceptować błędnego wniosku, że nie istnieją żadne różnice w ogóle i że teksty są wszystkim tym, co w ogóle istnieje. Przyjąć taki wniosek, to tak jak powiedzieć, że ponieważ nie dysponujemy żadnym sposobem rozstrzygnięcia, czy życie po śmierci bardziej przypomina chrześcijańskie niebo, czy buddyjską nirwanę, to nie istnieją przeto żadne interesujące różnice socjologiczne między chrześcijaństwem a buddyzmem<sup>22</sup>.

Andrzej Zybertowicz i Radosław Sojak, przedstawiciele toruńskiej szkoły socjologii wiedzy, zdają się nie mieć wątpliwości, że ten model, choć wywołujący kontrowersje, stwarza realne szanse na zrozumienie mechanizmów działania nauki i ich praktyczne kształtowanie. Innymi słowy, stwarza szansę na przesunięcie problemu definiowania nauki z obszaru filozoficznych dyskursów do obszaru badań empirycznych, a w konsekwencji – zarządzania nauką. Siłą rzeczy dotyka to także literaturoznawców, którzy, chcąc nie chcąc, muszą się jakoś w świecie nauki odnaleźć, nawet jeżeli przyjmują za Markowskim strategię istnienia przez negację. Trzymając się jednak linii argumentacyjnej, którą przyjąłem w tym szkicu, muszę uznać, że koncepcja Fuchsa, jakkolwiek bardzo interesująca, jest jednocześnie ograniczona i to z dwóch względów. Przede wszystkim za niepotrzebne uważam podtrzymywanie złudzenia, że jakakolwiek obserwacja socjologiczna, nawet zgrabnie łącząca w sobie elementy teorii ekonomicznych i teorii organizacji, może rozwiązać problem z obszaru filozofii nauki, jakim jest zagadnienie demarkacji, gdyż, jak zaznaczyłem na początku, obszary organizacji nauki i samoopisu nauki są od siebie rozłączne i względem siebie autonomiczne. Jeżeli istnieją między nimi związki, to raczej akcydentalne – mówię to oczywiście wbrew obowiązującym metodologiom i podziałom administracyjnym. Wreszcie z Fuchsa wywnioskować możemy, że tradycyjne podziały na naukę społeczną vel humanistyczną i naukę o przyrodzie znajdują odzwierciedlenie w ich strukturach. Jest to co prawda postęp, bo odrzuca się tradycyjny dualizm, według którego humaniści zmuszeni są do stosowania innych, „własnych” metod ze względu na materię, jaką się zajmują. Jednak sam podział (też dualizm swoją drogą) zostaje zachowany.

Poza tym koncepcja Fuchsa świetnie wpisuje się w tradycję socjologii nauki zapoczątkowaną przez Kuhna, w której naukę ogląda się z lotu ptaka, naukę jako taką – co ciekawe, to samo czyni Markowski, posługując się utartym podziałem na nauki humanistyczne

<sup>21</sup> S. Fuchs, op. cit., s. 102 (A. Zybertowicz, op. cit., s. 284).

<sup>22</sup> Ibidem, s. 170 (A. Zybertowicz, op. cit., s. 274).

i przyrodnicze. Dlatego proponuję, by na potrzeby obserwacji zjawiska, jakim jest *Polityka wrażliwości*, poszerzyć lub uzupełnić perspektywę *stricte* socjologiczną o koncepcję stylu i kolektywu myślowego Ludwika Flecka, wzbogaconą o systemowe rozumienie komunikacji.

## Oczyrna duszy czy oczami kolektywu?

Jedną z funkcji, które Markowski przypisuje humanistyce, jest zwiększanie tekstowego obszaru dysensusu – humanista ma niepokoić, burzyć zastane porządki, uwalniać kreatywność podmiotu represjonowaną przez języki władzy. Żeby dobrze zrozumieć siłę tej tezy, trzeba przyjąć jakiś model komunikacji. To zaś można uczynić tylko na gruncie określonych porządków naukowych i przemocy określonych paradygmatów. Decyduję się w mojej obserwacji na przymocowanie paradygmatu konstruktywistycznego, gdyż w mojej opinii (bez względu na to, jaka przygodność się za tym nie kryje) jest to koncepcja pozwalająca na takie rozumienie komunikacji, które w najmniejszym stopniu potrzebuje odwołań do metafizyki w postaci np. klasycznej koncepcji prawdy.

W radykalnym konstruktywizmie<sup>23</sup> komunikację rozumie się na sposób ekologiczny, a zatem w opozycji do wszelkich transmisyjnych ujęć, w których między nadawcą a odbiorcą za sprawą kanału przepływa informacja. Ujęcie konstruktywistyczne, zbudowane na biologicznej koncepcji autopojezy, musi wyjść od faktu, że systemy poznawcze aktantów pozostających w społecznych procesach komunikacyjnych są dla siebie nieprzejrzyste, tj. są systemami zamkniętymi operacyjnie. System poznawczy wytwarza rzeczywistość w oparciu o złożone samoodnośne, autonomiczne procesy w celu przetrwania w środowisku i podtrzymania egzystencji organizmu. Zamkniętość systemu poznawczego nie jest tu przeszkodą w drodze do tworzenia wiedzy o „zewnętrznym” świecie, lecz jej warunkiem – tylko zamknięty system, na podstawie pamięci, czyli swojej struktury kształtowanej zarówno w rozwoju gatunku, jak i rozwoju pojedynczej jednostki poznającej, może postrzegać i wytwarzać złożone struktury poznawcze. Metoda poznania jest dla wszystkich systemów zamkniętych właściwie ta sama – to metoda prób i błędów: w dynamiczną i powielaną rekurencyjnie strukturę systemu wpisana jest bowiem pewna doza przypadku, umożliwiającą tworzenie niejako na chybił trafił scenariuszy działań, które są później walidowane przez zastosowanie w praktyce i porównanie z dotychczasową strukturą. Trzeba bowiem pamiętać, że podstawą wszelkiej samoorganizacji jest współgra porządku (perpetuowania określonej struktury) i chaosu (zmienności w ramach perpetuowania struktury), zatem w każdy samoorganizujący się system poznawczy musi być wpisana pewna przygodność.

Z operacyjnego zamknięcia wynika, że interakcja między dwoma autonomicznymi podmiotami, między którymi może dojść do komunikacji, to zarówno w aspekcie diachronicznym, jak i synchronicznym zawsze spotkanie dwóch czarnych skrzynek – podwójna kontyngencja, podwójna przygodność. Zatem stanem wyjściowym dla każdej komuni-

<sup>23</sup> Zob. *Radykalny Konstruktywizm. Antologia*, red. B. Balicki, D. Lewiński, B. Ryż, E. Szczerbuk, Wrocław 2009 oraz *Konstruktywizm w badaniach literackich*, Kraków 2006, a także wstęp do K. Ludewig, *Terapia systemowa: podstawy teoretyczne i praktyka*, Gdańsk 1995.

kacji jest niezrozumienie, brak podstaw do porozumienia i koordynacji działań<sup>24</sup>. System kognitywny pozostaje zamknięty i autonomiczny, jednak te oczywiste ograniczenia, które z tego płyną, mogą zostać zmniejszone. Pozostające w interakcji kognicje upodabniają do siebie pewne struktury poznawcze w ramach własnej autonomii, co umożliwia wzajemną koordynację, a więc komunikację. Rozwój tej sfery aktywności, przebiegający u różnych organizmów ze zmiennym tempem i w zmiennym kształcie, powoduje wzrost skomplikowania przestrzeni interakcji, aż do wytworzenia się niezależnego od kognicji porządku semantycznego zawartego w językach naturalnych i strukturach społecznych, które się na nich nadbudowują w ramach rozwoju systemów społecznych – socjalność, współegzystowanie i komunikacja możliwa jest zatem tylko w drodze wytworzenia konwencji i narzędzi stabilizowania komunikacji. Jako członkowie rozwiniętych społeczeństw mamy prawo nie zauważać tego zjawiska, ponieważ wchodząc do procesów komunikacyjnych, ucząc się ich reguł, nigdy nie zaczynamy od początku, zawsze wchodzimy w środek struktur, których strukturalny dryf trwa już setki tysięcy lat. Niezależnie od tego faktu, nasza sytuacja komunikacyjna – z antropologicznego punktu widzenia – pozostaje taka sama: sukces komunikacyjny między nami możliwy jest tylko w ramach skutecznej realizacji wyuczonych procedur społecznej interakcji, które znoszą pierwotny chaos podwojonej kontyngencji.

W ramach rozwiniętych społeczeństw każdy z nas jest beneficjentem wielu nadbudowanych na sobie porządków społecznej komunikacji, począwszy od porządków językowych, po nadbudowane nad nimi złożone porządki społecznych ról, grup, systemów (rodzina, plemię, kolektyw naukowy itd.) i organizacji o różnych własnościach organizacyjnych oraz różnych kodach interakcji komunikacyjnej. Nasza tożsamość, społeczne ja, to swoista wewnątrzsystemowa samoobserwacja wiązki owych ról oraz możliwości działania w nich. Na gruncie indywidualnych kognitywnych potrzeb i warunków ich społecznej realizacji wytwarzamy naszą tożsamość, która w każdym swym aspekcie musi zawierać zarówno pierwiastek podmiotowy (indywidualny), jak i społeczny (grupowy). Dlatego właśnie określam to podejście do komunikacji jako ekologiczne, ponieważ przyjmuje się w nim, że do wyjaśnienia nawet prostych zachowań komunikacyjnych, konieczne jest zrozumienie wielopłaszczyznowości naszej społecznej egzystencji, w której izolowanie jej poszczególnych elementów (gdy sprowadzimy obserwację komunikacji wyłącznie do medialnych ofert, jakimi są np. teksty literackie) prędzej czy później natrafi na granice nie do pokonania. Innymi słowy, nie da się zrozumieć społecznych i kognitywnych funkcji uczestniczenia choćby w komunikacji literackiej, jeżeli się nie zrozumie konwencyjnej i regulowanej różnie w różnych sieciach działań społecznych swobody interpretacyjnej. Jak się okazuje, a pokazują to zarówno konstruktywizm, socjologia wiedzy, jak i Fleck, również wyjaśnienie procesów wiedzotwórczych nie może się obyć bez wrażliwości na złożone procesy komunikacyjne. Przywołuję Flecka w tym kontekście także dlatego, ponieważ jego model działania kolektywów naukowych jest w licznych detalach zdumiewająco zbieżny z radykano-konstruktywistycznym modelem poznania, co – mam taką nadzieję – pozwoli jasno pokazać problem, przed którym jako humaniści stoimy.

Pomijam historyczne wprowadzenie do koncepcji Flecka i jej szczegóły – jego pisma znane są od dawna, a w dodatku, zwłaszcza w zachodniej socjologii, zyskują coraz większe

---

<sup>24</sup> Jak mawia słynny brytyjski komik Eddie Izzard, jest wysoce prawdopodobne, że pierwsze zdanie, jakie kiedykolwiek zostało wypowiedziane, brzmiało „I have no idea what are you talking about”.



uznanie i coraz szersze zastosowanie. Najważniejsze jest to, jak mikrobiolog opisał źródła naukowego poznania. Są one jego zdaniem w pełni społeczne, nawet jeżeli mówimy o badaczu, który w laboratorium samotnie spogląda przez mikroskop. Kolektyw myślowy, oraz jego substrat w postaci stylu myślowego, ma bowiem dwoistą naturę: z jednej strony to zbiór działań grupy uczonych, którzy wspólnie czelują (czasami przez lata) aparaturę badawczą, uściślają widzenie kolektywne, określają przedmiot badawczy, z drugiej strony – kolektyw sam w sobie nie jest przecież organizmem żywym, zatem w praktyce jego „istnienie” to nic innego jak pewna społeczna dyspozycja jednostki. Siła i presja kolektywów jest złożona do tego stopnia, że na ogół przenika myślenie jednostki, kiedy ta wcale nie musi być tego świadoma. W procesach rozwoju nauki, które analizował Fleck, myślenie kolektywu działa trochę jak prasa – decyzyja o przystąpieniu do kolektywu i pracy w ramach kolektywnych porządków równa się zgodzie na poddanie własnego umysłu przemocy intersubiektywnych reguł gry:

Choć kolektyw myślowy składa się z jednostek, to nie jest on ich prostą sumą. Jednostka nie ma nigdy – lub prawie nigdy – świadomości kolektywnego stylu myślenia, który prawie zawsze wywiera bezwzględny przymus na jej myślenie i wbrew któremu właściwie niczego nie można powiedzieć. Istnienie stylu myślowego czyni konieczną i niezbędną konstrukcję pojęcia stylu myślowego. Kto jednak – mimo wszystko – eliminuje kolektyw myślowy, musi wprowadzić do teorii poznania dogmaty wiary lub sądy wartościujące i porzuca ogólną, porównawczą teorię poznania na rzecz teorii szczególnej i dogmatycznej<sup>25</sup>.

Do podobnych wniosków dochodzi zresztą także np. Zybertowicz w *Przemocy i poznaniu*, gdy pisze, że w każdej dziedzinie, w której mamy do czynienia z wiedzą, musimy się poddać jej przemocy, jeżeli chcemy uczestniczyć w społecznej grze zwanej nauką<sup>26</sup> – grze o ustalanie faktów.

Czym jednak są owe fakty, o których piszą Fleck i Zybertowicz, a przed opresją których przestrzega Markowski? W tradycyjnych ujęciach epistemologicznych za fakt uznalibyśmy prawdę w rozumieniu klasycznym, czyli zgodność sądu z rzeczywistością (niezależnie od tego, co podstawimy pod rzeczywistość), w nowszych, konwencjonalistycznych ujęciach fakt będzie czymś uczynionym – nie danym, lecz wytworzonym w procesie konstruowania wiedzy. Fleck natomiast podsuwa o wiele ciekawsze rozumienie, które świetnie pasuje do systemowego rozumienia komunikacji. Rozróżnia on bowiem bierne i czynne elementy wiedzy – bierne to niejako spadek po uprzednich stanach kolektywu myślowego, spuścizna po jego historycznym rozwoju (zarówno wiedza uznawana już za pewną, jak i zatwierdzone i uprawomocnione metody jej wytwarzania). Bierne elementy wiedzy to wiedza wypełniająca encyklopedie, a także treści i uprzedzenia zawarte w niekoniecznie werbalizowanej,

<sup>25</sup> L. Fleck, *Powstanie i rozwój faktu naukowego: wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym*, Lublin 1986, s. 70.

<sup>26</sup> „Jeśli miłe panie i mili panowie przyjmują (świadomie lub nie) pewne założenia, jeśli np. uznają pewne inne fakty, czy uprawiają pewien styl poznawania świata, jeśli do pewnej gry już przystąpili, to wtedy – i dla mnie, i dla Was – takie są właśnie fakty! Chyba, że wykażecie, iż w trakcie swej analizy, w którymś momencie reguły te, których akceptację skądinąd deklaruję, złamałem (np. przez błąd pomiarowy lub logiczny). Ale wspólnie ustalać fakty – w trybie racjonalnym – możemy tylko wtedy, gdy wszyscy gramy w tę samą grę albo gdy nasze różne gry mają dostateczny obszar ząębienia się. W momencie jednak, gdy wykraczacie z tej gry poznawczej albo nawet z jakiejś szerszej grupy społeczno-językowej, to wtedy macie prawo stwierdzić, że to wszystko co mówię, to tylko bełkot, męczące blaaa, blaa, bla” (A. Zybertowicz, op. cit., s. 114).



obserwowanej sferze *tacit knowledge* – obszarze zawierającym mnóstwo „oczywistych” dla uczestników założeń, których używają nawet w codziennej komunikacji. To właśnie ten obszar miał na myśli Snow, autor *Dwóch kultur*, obserwując niemożność porozumienia się między przyrodnikami a humanistami nawet w rozmowach prywatnych. Zastane elementy procesu poznawczego, a więc wiedza i metody jej wytwarzania, osadzające się na strukturach kolektywnych, nie biorą się jednak znikąd, lecz są wytwarzane – i właśnie ten proces wytwarzania jest u Flecka najciekawszy, bo ściśle systemowy. Zdrowy rozsądek i potoczny obraz nauki kazałby nam teraz przyjąć, że wiedza wzięła się z obserwacji, z działań poznawczych – zgoda: kolektywnych – które na podstawie badań empirycznych pozwalają stwierdzić, z czego składa się świat. Dokładnie taki naiwny obraz nauk przyrodniczych prezentuje Markowski w *Polityce wrażliwości!* To właśnie takiej zimnej, mechanicznej maszynki poznawczej, która poprzez „szkiełko i oko” rozbiera rzeczywistość na elementy pierwsze, powinni się wystrzegać swobodnie myślący humaniści. Tymczasem u Flecka czytamy:

Praca badacza polega na odróżnieniu – w płątaniu i w chaosie, w którym się znajduje – tego, co jest jego woli posłuszne, od tego, co się samo spontanicznie tworzy i nie poddaje jego woli. Jest to właśnie ten twardy grunt, którego on a właściwie kolektyw myślowy ciągle poszukuje [...]. Ogólny kierunek jest więc taki: jak największy przymus myślowy przy jak najmniejszej samowoli intelektualnej. Fakt powstaje w taki oto sposób: najpierw awizo oporu w początkowym, chaotycznym myśleniu, potem określony przymus myślowy, w końcu postać, która ma być bezpośrednio postrzegana<sup>27</sup>.

Ów chaos, konieczność rozróżniania, to właśnie czynne elementy procesu poznawczego, czyli ten bardzo subtelny i trudno uchwytany moment, w którym umysł badacza, na podstawie kolektywnych narzędzi poznawczych i biernych elementów procesu oraz tego, co początkowo jawi się jako przypadkowe, wytwarza nowe elementy mające szansę stać się elementem wiedzy pewnej. O tym, co jest składnikiem czynnych elementów wiedzy i procesu twórczego właściwie nie można przesądzić, bo, jak pisze Fleck w innym miejscu, nigdy nie można podać wszystkich czynników, które doprowadziły do powstania faktu, bo swoją rolę ogrywają tu zarówno nowe dane empiryczne, jak i elementy zupełnie przypadkowe, jak stan emocjonalny badacza, dostępność do określonych zasobów, zbiegi okoliczności itd. To, co można obserwować, to jedynie wiedza sprzed owej pracy elementów czynnych (biernie elementy wiedzy) oraz jej efekt – sam proces wytwarzania musi pozostać czarną skrzynką, jednak nie ze względu na udział czynników metafizycznych (zewnętrznych wobec poznania), lecz na wpisany w tworzenie wiedzy przypadek.

Dodatkowo trzeba pamiętać, że te właściwe procesy wiedzotwórcze nie występują wszędzie w równym stopniu, bo kolektywy mają w tej koncepcji strukturę heterogeniczną. Dzielą się zdaniem Flecka na dwa kręgi: ezoteryczny (specjaliści, którzy w wąskiej dziedzinie pracują nad czynnymi elementami procesu tworzenia wiedzy) i egzoteryczny (grupy badaczy, którzy zajmują się „rozprowadzaniem” wytworzonej wiedzy, jednak w jej wytwarzaniu nie uczestniczą).

Chociaż Fleck nie pisze tego wprost, łatwo już nawet z tych elementów jego koncepcji wyczytać, że kolektyw myślowy jest zjawiskiem systemowym, świetnie wpisującym się

<sup>27</sup> L. Fleck, op. cit., s. 116.

w koncepcję systemów zamkniętych. Posiada bowiem granicę (jej przekroczenie wymaga od członków kolektywu określonej socjalizacji), strukturę (bierne elementy wiedzy) i wewnętrzną specjalizację – pewne jego części wytwarzają elementy, z których się składa, inne zajmują się ich kolportowaniem. Jest operacyjnie zamknięty na środowisko, wytwarza nową wiedzę w odniesieniu do operacji na swoich własnych stanach i jest strukturą dynamiczną, która we własną organizację ma wpisane elementy kontyngentne, przypadkowe, w wewnątrzsystemowej „przemianie materii” stające się (lub nie) elementami jego struktury i granicy. W skład systemu wchodzi zarówno poszczególni członkowie kolektywu, wraz z ich wiedzą, osobistymi doświadczeniami, upodobaniami, emocjami itd., jak i w mniejszym lub większym stopniu (od podręcznika po laboratorium) utrwalone intersubiektywne reguły wytwarzania wiedzy: reguły pracy indywidualnej i zespołowej, język fachowy, żargon, środowiskowe rytuały (konferencje, sympozja, zjazdy), media (kiedyś wyłącznie publikacje książkowe i czasopiśmiennicze, dziś np. także blogi naukowe) itd. Wspomniana przeze mnie wyżej kontyngencja komunikacji, wynikająca z dynamicznej, samoreferencyjnej specyfiki działania kognicji w procesach interakcyjnych, nie jest dla systemowo rozumianego kolektywu przeszkodą, lecz paliwem. Bez aktywnie, twórczo i do pewnego stopnia w sposób nieprzewidywalnie działających naukowców w kolektywach naukowych, nauka, ani żaden inny obszar praktyki społecznej, który produkuje wiedzę (= rzeczywistość), nie może działać.

W moim przekonaniu analogia między koncepcjami kolektywu myślowego i teorią systemów zamkniętych jest oczywista, a zwracam na nią uwagę, bo twierdzę, że zjawiska opisane przez Flecka, znajdują zastosowanie także do nauk humanistycznych, jeżeli tylko dobrze zrozumiemy specyfikę tego modelu.

## Pętla dualizmów

Także bowiem i humaniści tworzą środowiska, które można postrzegać jako kolektywy, i także one spełniają systemowe warunki. Sęk w tym, że cechuje je odmienna organizacja, a jej świetną ilustracją jest właśnie *Polityka wrażliwości* Markowskiego, która zdaje się oferować swoisty świat na opak nauki w rozumieniu Flecka. Autor *Powstania i rozwoju faktu naukowego* pisze, że „nie ma bardziej społecznej czynności, niż poznanie”. Natomiast Markowski głosi kult podmiotu, który dokonuje ciągłej negacji siebie, wyzwala się, przestacza, przelatuje przez światy i dyskursy niczym duch, obnażając ich naturę – jest podmiotem, ale jest jednocześnie sam siebie nieświadomy. Jest jednakże członkiem *polis*, jest jako zanurzony we wspólnotę, jednak „poziom” owego zanurzenia wydaje się tu wolny od przemocy kolektywnej.

Fleck pisze o ciśnieniu kolektywu myślowego, który stanowi swoiste poznawcze okulary badacza pracującego w określonym środowisku społecznym, będącego ich użytkownikiem – niekoniecznie świadomym. Autor *Polityki wrażliwości* postuluje podmiot, którego głównym zajęciem jest ciągle uświadamianie sobie owego wpływu, podmiot transcendujący poza własne ograniczenia, poza języki i – przede wszystkim – poza naukę. Ów idealny podmiot poznania humanistycznego nie poznaje, lecz doświadcza, nie wyjaśnia, lecz interpretuje, nie analizuje, lecz uczestniczy. Inny musi być także stosunek podmiotu humani-

stycznego do wiedzy zastanej, czyli biernych elementów procesu poznawczego. W humanistyce idealnej zdają się one nie istnieć, tradycja wiedzy dotychczas zdobytej i utrwalonej jest tym, co podmiot humanistyczny musi *de facto* zwalczać, skoro jako byt nieograniczony żadną przemocą podejmuje ciągły trud dekonstrukcji i demontażu zastanych porządków. Tu granica między wiedzą pewną a wciąż oczekującą na uzasadnienie i walidację za pomocą intersubiektywnych kryteriów niemal nie istnieje – transcendentny (jak można by sądzić) podmiot nie potrzebuje innego punktu podparcia, aniżeli jego własna egzystencja, doświadczenie życia i umiejętność interpretacji.

Wreszcie, o ile w koncepcji Flecka możemy jasno stwierdzić występowanie systemowych granic, w których może działać podmiot (granicę tę określić można choćby poprzez granicę zastosowania języka fachowego), o tyle u Markowskiego podmiot doświadczający takich granic nie zna. Nie istnieje dla niego problem translacji między stylami naukowymi, ponieważ do żadnego nie przynależy; nie ogranicza go jeden (niechby czasowo przyjęty) język nauki, ponieważ jego rolą jest ekspresja swojego doświadczającego Ja; nie podlega wreszcie innej władzy niż władza ducha (cokolwiek by przez nią rozumieć).

W kontekście konstruktywistycznej epistemologii, której zarys przedstawiłem wyżej, musi zatem paść pytanie: jak umiejscowić, zrozumieć, a może nawet zbadać ową przestrzeń bytowania podmiotu humanistycznego, która wyposaża go w tak, chciałoby się rzec, nadludzkie możliwości? Odpowiedź musi być tylko jedna: takiej przestrzeni nie ma. Podmiot zdolny do takiej operacji na samym sobie, którą postuluje Markowski, musiałby być bogiem albo człowiekiem szalonym. Prosta obserwacja środowiska humanistycznego nie pozwala jednak na takie stwierdzenie, zatem potrzebne jest inne wyjaśnienie.

Jeżeli przyjmiemy ustalenia Fuchsa i Flecka za trafne, wówczas możemy też przyjąć, że to, co mówimy i myślimy, w tym także problemy badawcze, z jakimi się zmagamy, bierze się z naszego osadzenia w rzeczywistości komunikacji. Z punktu widzenia czytelnika sięgającego po książkę, studenta idącego na studia, badacza pracującego nad określonym zjawiskiem mamy do czynienia z różnego rodzaju wiedzą jako przedmiotem zainteresowania, studiowania lub prowadzonych badań. Z punktu widzenia komunikacji i systemowej organizacji dyskursów mamy do czynienia z procesami opartymi o zmienną dynamikę i reprodukcję. Wydaje się, że można wyodrębnić dwa bieguny owej organizacji pracy kolektywnej, dwa organizacyjne środki ciężkości, na których dopiero nadbudowuje się określona praca danych kolektywów. W poniższej tabeli wyodrębniłem cechy owych biegunów organizacji:

Elementy systemu komunikacji:	Komunikacja racjonalna:	Komunikacja metafizyczna:
Rodzaj relacji kolektywnych	Silne	Słabe
Język	Fachowy	idiolekt (język indywiduum)
Pojęcia	zamknięte (pojęcia, które można rozumieć i stosować w ramach stylu myślowego)	otwarte (pojęcia, których można używać w drodze ciągłej reinterpretacji)
Operacja pojęciotwórcza	Odróżnianie	addycja i metaforyzacja
Punkt odniesienia	kolektywne i intersubiektywne reguły tworzenia wiedzy	wielkości transcendentne dla dyskursu (np. autorytet, prawda jako kategoria metafizyczna, piękno, Bóg, doświadczenie itp.)
Nawiązywalność komunikacyjna	Rozumienie	Interpretacja
Zabezpieczenie przed regresem komunikacji	bierne elementy wiedzy	[brak]
Nowe	w drodze metodycznego badania sterowanego intersubiektywnymi regułami (empiria)	w drodze subiektywnego doświadczenia, intuicji, olśnienia itp.
Dyskurs	problemocentryczny	pojęciocentryczny
Produkt	fakt(y) (jako produkty w obszarze wiedzy!)	komunikaty o komunikatach o komunikatach [itd.]

Rozróżnienie racjonalne/metafizyczne może się wydawać nieoczywiste, ma ono jednak pewne uzasadnienie. O doborze etykiet zadecydował punkt odniesienia dla komunikacji. W opcji racjonalnej są nim intersubiektywne reguły tworzenia wiedzy – uczestnik komunikacji jest w stanie określić dane zjawisko tylko w takim stopniu, na jaki pozwalają mu dany język badawczy i racjonalne techniki argumentacyjne. Każda próba wykroczenia poza ograniczenia racjonalnego opisu natrafi w tej opcji na opór, na konieczność przekształcenia języka analitycznego w język metaforyczny. Jeżeli natomiast intersubiektywne reguły tworzenia wiedzy są słabe, wówczas obiekty w zasięgu obserwacji stają się mniej uchwytne, a uzasadnienie ich opisu brać się musi z obszaru spoza językowej analizy – z funkcjonalnego punktu widzenia nie ma znaczenia, co to będzie. Zarówno o duchu humanizmu, kulturze, jak i doświadczeniu piękna można mówić i pisać w sposób umożliwiający intersubiektywną walidację twierdzeń lub nie. Jeżeli badacz powiąże argumentację z własnym, nieopisywalnym doświadczeniem, a więc z wielkością niedostępną innym uczestnikom komunikacji (lub dostępną inaczej), będzie to miało dalsze konsekwencje. Przede wszystkim inni uczestnicy komunikacji, uznając taki jej porządek, nie będą mogli zrozumieć w pełni jego uzasadnienia (bo nie potrafi wyjawic wszystkich przesłanek, które za nim stoją), dlatego będą zmuszeni – jeżeli rzecz jasna zechcą uczestniczyć w takiej grze – do reinterpretacji jego wypowiedzi w odniesieniu do własnych doświadczeń. Podtrzymanie pierwszej lub drugiej opcji komunikacyjnej przełoży się w dalszej kolejności na relacje w kolektywach myślo-

wych, które będą ze sobą powiązane tym mocniej, im większy będzie obszar porozumienia, i odpowiednio słabsze, gdy wzrośnie obszar dyssensu.

Odmierna będzie rola autorytetu – w opcji racjonalnej autorytetem jest badacz, który sprawniej opanował intersubiektywne reguły tworzenia wiedzy i który tych reguł może nauczać innych. W opcji metafizycznej, w której dużą rolę odgrywają subiektywne, transcendentne wobec dyskursu instancje, autorytet siłą rzeczy nie jest wyłącznie dysponentem wspólnych reguł gry, lecz także tym, od którego osobistych doświadczeń oczekuje się, że będą lepsze, bardziej prawdziwe, ciekawsze itd. Jeżeli zaś przyjmiemy wewnątrzdykursywny wyznacznik autorytetu i powoływanie się na wielkości transcendentne uznamy za cechę języka opisu, wówczas siła autorytetu w danym obszarze będzie wprost proporcjonalna do umiejętności takiego właśnie opisywania przedmiotu jego analiz. Paradoksalnie – w metafizycznie zorganizowanej komunikacji największym uznaniem cieszyć się muszą ci badacze, których styl argumentacji i język są możliwie wieloznaczne.

Kluczowe jest także działanie owych biegunów organizacji dyskursów na język i sposób używania terminologii czy też pojęć badawczych. W rzeczywistości komunikacji zorganizowanej racjonalnie język stanowi narzędzie, którego reguły użycia są ściśle reglamentowane, a koszty zmiany znaczenia danego pojęcia – jako że jest ono ściśle zakorzenione w sieci innych pojęć – są wysokie. Trudno wyobrazić sobie analizę, która wykaże, że proza Brunona Schulza pisana jest trzynastozgłoskowcem. Jeżeli jednak poluźnimy kryteria doboru i kształtowania narzędzi naukowej obserwacji, wówczas możliwe do napisania staje się zdanie Markowskiego, już w tym tekście przywoływane: „Jak dobrze wiemy, nauka o literaturze powstała dzięki stanowczej negacji egzystencji”. To zdanie, choć niezrozumiałe, jest możliwe, ponieważ operuje pojęciem „egzystencji”, a to jako element argumentacji metafizycznej jest niedookreślone, otwarte na reinterpretację. Odbiorca tego zdania, który (świadomie bądź nie) jest uczestnikiem komunikacji metafizycznej, nie mogąc dookreślić jego pełnego (w ramach stylu myślowego) znaczenia, zmuszony jest do interpretowania za każdym razem tego samo pojęcia od nowa. Brak kolektywnego przymusu jako narzędzia poznania sprawia, że kontyngencja, tymczasowość, przygodność, jest wszędochyłska, schodzi nawet do poziomu słownika.

W dyskursach metafizycznych, co jest dowodem na ich szczególną, niekonkluzywną organizację, żadne programy badawcze się nie kończą. Nikt nie wyobraża sobie nawet, że przestaną powstawać prace poświęcone Heideggerowi, Hegłowi, Derridzie (wymieniam właśnie te nazwiska, bo – jak to widać u Markowskiego – są to preferowane „punkty zaczepienia” dla tego typu formy komunikacji). Nie wiem, czy jest ktoś na świecie, kto potrafiłby przeczytać wszystko, co napisano choćby o jednej z tych postaci, a mimo to, jestem o tym głęboko przekonany, liczba tych prac ciągle przyrasta. Rozważaniom ich dzieł nie będzie końca – jednak nie dlatego, że niosą one tak wiele „sensów” – ten jest produkowany w każdej interpretacji właściwie bez kontroli żadnej instancji zewnętrznej wobec kreatywności interpretatora. „Namysł” nad heideggeryzmem, heglizmem i dekonstrukcją nie skończy się, ponieważ nie pozwala na to szczególna organizacja komunikujących się ze sobą badaczy. Może on zostać co najwyżej przerwany, gdy ostatniemu interpretatorowi znudzi się poszukiwanie ostatecznej formuły opisywania egzystencji w myśl Hegła, Heideggera czy Derridy (rzecz jasna nie tylko).

Pojawia się zatem pytanie: który z danych biegunów organizacji pracy badawczej jest lepszy, bardziej naukowy? Odpowiedź może być tylko jedna: to zależy, czego oczekujemy

od nauki. Jakakolwiek próba wyprowadzenia z tych obserwacji wartościowania o istocie tego lub innego sposobu działania w ramach akademii równa się wzięciu udziału w nieskończonych dyskusjach o istocie naukowości, a to zupełnie zbyteczne. Z analiz socjologicznych oraz systemowo rozumianego działania kolektywów myślowych płynie jednak kilka ważkich refleksji, które mogą stanowić pewne drogowskazy na wyjście z pułapki dualizmu organizacji nauki. Rzecz jasna – jeżeli chcemy z niej wyjść.

## Co robić?

Zgoda na wyżej opisany model działania systemów poznawczych – i tych indywidualnych, i tych wytworzonych kolektywnie, które zwrotnie regulują pracę jednostki – oraz ich środowisk, oznacza kres złudzenia, że samo tylko przystąpienie do grona ludzi nauki (manifestowane choćby podjęciem studiów i zdobywaniem stopni naukowych) równa się udziałowi w produkowaniu wiedzy trwałej i powszechnej. Bez względu na skalę determinacji poszczególnych badaczy, którzy poświęcają swój czas na zgłębianie problemów badawczych, o ich sukcesie zadecydują bowiem także środowiska i systemy społeczne, w jakich przyjdzie im pracować, komunikować się i myśleć. Niezbędna wydaje się poszerzona samowiedza badawcza, umożliwiająca w ograniczonym choćby zakresie kontrolę procesów tworzenia wiedzy. Jak może owa kontrola wyglądać?

Przed wszystkim badacz, zwłaszcza humanista, zmuszony jest w moim przekonaniu do krytycznego oglądu aparatu poznawczego (słownika), którym się posługuje. Istnieje cały szereg pojęć w zakresie nauk humanistycznych, które wciąż wymykają się prostej regule wyłączonego środka – do koronnych przykładów należy choćby pojęcie „kultury”, które mimo iż posiada przeszło sto definicji w różnych opracowaniach naukowych, wciąż funkcjonuje jako podpora w argumentacjach krytycznych. Przykładem może być znany w literaturoznawstwie tzw. zwrot kulturowy, czyli „odkrycie” przez badaczy literatury faktu, że teksty działają w kontekstach. Jeżeli byłoby możliwe definiowanie tekstów poza ich działaniem w przestrzeni innej niż materialna podstawa oferty medialnej (np. zadrukowana kartka papieru), wówczas wyróżnienie „kulturowej natury tekstu” miałoby sens wynikający z odróżnienia. Tymczasem nawet w polskim strukturalizmie, w opozycji do którego rozwijała się polska ponowoczesna nauka o literaturze, nie można było zanegować oczywistych pragmatycznych i komunikacyjnych elementów organizacji tekstu, czego dowodem jest koncepcja komunikacji literackiej, będąca jednym z ostatnich dokonań tej szkoły naukowej<sup>28</sup>.

W miejsce pojęć-worków należałoby stosować słownik, który opiera się na możliwie klarownych rozróżnieniach, „moc” tychże nie wiąże się jednak z ich zaczepieniem w zewnętrznej wobec badacza rzeczywistości (transcendencja), lecz z konsensusem wynikającym ze zgody na takie, a nie inne rozróżnienie w ramach pewnej społeczności. Ignorowanie mechanizmu współtworzenia rzeczywistości skutkuje dryfem języka analizy w kierunku idiolektu i koniecznością odwoływania się do nieeksplanacyjnych elementów komunikacji naukowej, np. autorytetu. To właśnie brak jasnych sieci pojęciowych w humanistyce

<sup>28</sup> Na ten temat warto zajrzeć do książki: D. Lewiński, *Strukturalistyczna wyobraźnia metateoretyczna*, Kraków 2004.



wytwarza zagrożenie w postaci nadmiernej i zbędnej erudycji, niskiej analityczności i nadmiernej narracyjności analiz<sup>29</sup>.

W dalszej kolejności należy się wyzbyc wszelkich lęków przed stosowaniem metod, którymi próbuje straszyć nas Markowski w *Polityce wrażliwości*, a które według tradycyjnego podziału są związane z nauki empirycznymi. Jeżeli przestaniemy myśleć w kategoriach podziału na nauki przyrodnicze i humanistyczne, wówczas okaże się, że właściwie każde postępowanie badawcze jest postępowaniem empirycznym, bo każde stanowi obserwację, a więc próbę wytworzenia danych. Te zaś można w ramach każdej metodologii wytwarzać w sposób systematyczny bądź niesystematyczny, co nie oznacza, że ten drugi jest z natury skazany na bycie „tym gorszym”. Uczciwie rzecz ujmując, obserwacja systematyczna jest komplementarna z obserwacją niesystematyczną w takim samym sensie, w jakim według Flecka na działanie kolektywu myślowego muszą złożyć się elementy czynne i bierne procesu poznawczego. Rzecz jasna nie każdą ideę i nie każdą interpretację zjawisk społecznych (w tym literackich) można od razu i bezkosztowo podeprzeć stosownym badaniem systematycznym, dla higieny ekologicznie rozumianej komunikacji naukowej należy jednakże możliwie jasno określić status wypowiedzanego sądu oraz możliwości jego potencjalnego testowania w ramach metod intersubiektywnych.

Odrzucenie podziału na nauki humanistyczne i przyrodnicze, a także na nauki humanistyczne i społeczne, otwiera przed badaczami możliwości załatania oczywistych luk eksplanacyjnych w analizach zjawisk np. literackich. Co więcej, takie postępowania zdaje się już – przy obecnej wiedzy o procesach poznawczych – wręcz nieodzowne, zwłaszcza dla obszaru badania komunikacji literackiej. Współczesna psychologia poznawcza i psychologia społeczna nie pozwalają już na trwanie przy tezie, często niejawnej, że tekst literacki jest *per se* nośnikiem jakichkolwiek wartości i treści. Jest on raczej elementem złożonej sieci i współgry wielu czynników społecznych i psychicznych, których ogląd nie już dziś niemożliwy. Empiryczna Nauka o Literaturze w wersji Siegfrieda J. Schmidta czy Norberta Groebena może być świetnym przykładem tego, że wykorzystując nowoczesne modele teoretyczne i empiryczne, można z powodzeniem badać najbardziej nawet wyrafinowane elementy literackiej rzeczywistości, na które poznawczy „monopol” długo rościła sobie hermeneutyka literacka. W wieku XX podobną drogę przeszła choćby psychologia, która od nauki spekulatywnej doszła do statusu nauki oferującej wiarygodne modele funkcjonowania człowieka jako jednostki<sup>30</sup>. Inkorporowanie modeli poznawczych z innych dziedzin natrafia oczywiście na szereg trudności, które podnoszą ryzyko utraty wiarygodności czy autorytetu. Zagrożenie to zmaleje wówczas, gdy przestaniemy traktować humanistykę jako „wolne miasto” nauki, w którym obowiązują inne kryteria tworzenia wiedzy. To mit – jak starałem się to pokazać wyżej – proces poznania działa dla wszystkich systemów poznawczych tak samo.

<sup>29</sup> Świetnym tropicielem humanistycznej „uczoności” był Henryk Markiewicz, którego komentarze, niewolne od złośliwości rzecz jasna, można znaleźć w archiwalnych numerach krakowskiego „Wielogłosu”. Zob. <http://www.ejournals.eu/Wieloglos/> (dostęp: 13.05.2015).

<sup>30</sup> Mowa tu przede wszystkim o psychologii w jej nurcie poznawczym i behawioralnym, w którym koncepcję psychicznej głębi (spadek po religijnym wyobrażeniu duszy) zastąpiono modelem poznawczym, w ramach którego można empirycznie śledzić poszczególne procesy społeczne, psychiczne i biologiczne składające się na całość, określaną jako psychika człowieka.

Nie sposób poruszyć tu organizacyjnego aspektu środowiska pracy badacza, które zawiera elementy zdawałoby się wtórne wobec procesu poznawczego, jak sposób finansowania nauki. Przywołane wyżej argumenty Fuchsa nie pozostawiają wątpliwości, że należy zabiegać o takie finansowanie badań „humanistycznych”, które, jak to się dzieje w innych dziedzinach, bardziej niż dotychczas skłonią do pracy zespołowej i tym samym uwspólniania i racjonalizowania dyskursu naukowego. Nie bez znaczenia są tu również elementy oceny pracy badawczej, to jednak temat na osobne opracowanie.

Na koniec warto się w walce o lepszą naukę zmierzyć z jeszcze jednym wyzwaniem, które wydaje się notabene wpisane w etos pracy naukowej. Chodzi o strukturę społeczności naukowych, w których się poruszamy. W interesie owocnego procesu poznawczego leży, żeby struktura kolektywów działających w nauce była możliwie płaska; żeby nie ograniczał jej ani wiek, ani pozycja społeczna, ani tytuł zawodowy czy naukowy, ani – *last but not least* – pozycja w hierarchii administracyjnej. Wszelkie „plemienne” ograniczenia wynikające z porządku kariery naukowej, które powstrzymują naturalny rozwój relacji między badaczami i wstrzymują np. proces wyłaniania się szkół badawczych i liderów w zespołach, działają na szkodę nauki jako obszaru tworzenia wiedzy. Im bardziej egalitarne są reguły komunikacji naukowej i współżycia w ramach środowisk uczonych, tym mniejsze koszty ponoszą badacze, którzy zaryzykują innowacyjne modele poznawcze – i tym łatwiej można owe modele testować.

Ostatecznie – przy braku racjonalnych podstaw, by uznać status poznawczy humanistyki jako osobny – musimy pamiętać, że nauka, jako system komunikacji społecznej, tym się różni od innych systemów społecznych, że jako jedyny oferuje wgląd w kontyngencję procesów poznawczych i procesów wiedzytwórczych. Od dbałości o ekologiczną stronę środowiska, w którym działają naukowcy, zależy i zależeć będzie, czy ów wgląd pozwoli owocnie sterować procesem poznawczym, czy też będziemy – jako badacze – skazani na dryf w metafizycznych odmętach.

## Bibliografia

- Durkheim Émile, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, Warszawa: PWN, 2010.
- Fleck Ludwik, *Powstanie i rozwój faktu naukowego: wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1986.
- Fuchs Stephan, *The Professional Quest for Truth. A Social Theory of Science and Knowledge*, Albany: State University of New York Press, 1992.
- Konstruktywizm w badaniach literackich*, red. E. Kuźma, J. Madejski, A. Skrendo, Kraków: Universitas, 2006.
- Kurt Ludewig, *Terapia systemowa: podstawy teoretyczne i praktyka*, przeł. A. Ubertowska, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 1995.
- Markowski Michał Paweł, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków: Universitas, 2013.
- Radykalny Konstruktywizm. Antologia*, red. B. Balicki, D. Lewiński, B. Ryż, E. Szczerbuk, Wrocław: Gajt, 2009.

- Schmidt Siegfried Johann, *Dlaczego empiryczne badania literackie?; dlaczego nie?*, przeł. A. Zawiszewska, „Pamiętnik Literacki” 2008, z. 99/2.
- Schmidt Siegfried Johann, *Literaturoznawstwo jako projekt interdyscyplinarny*, przeł. B. Balicki, „Teksty Drugie” 2010, nr 4.
- Snow Charles Percy, *Dwie kultury*, przeł. T. Baszniak, Warszawa: Prószyński i S-ka, 1999.
- Sojak Radosław, *Paradoks antropologiczny: socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004.
- Sokal Alan, Jean Bricmont, *Modne bzdury: o nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2004.
- Szahaj Andrzej, *Zwrot antypozytywistyczny dopełniony*, „Teksty Drugie” 2007, z. 1/2.
- Zybertowicz Andrzej, *Przemoc i poznanie. Studium z nieklasycznej socjologii wiedzy*, Toruń: UMK, 1995.