

**Aleksander Lipski**

*Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach*

## ***O kłopotach teoretyczno-metodologicznego pogranicza w naukach społecznych***

### ***Streszczenie***

Nauki społeczne z pogranicza teorii i praktyki, opisu i oceny funkcjonują w ramach utrwalonego metaparadygmatu tworzonego przez dychotomiczny układ: neopozytywizm *versus* antycjentyzm. Metaparadygmat ten (1) zawłaszcza przestrzeń i charakter dyskusji na temat istoty nauki i jej celów, (2) ukrywa główny problem nauk społecznych z owego pogranicza, jakim jest ich depolityzacja.

**Słowa kluczowe:** neopozytywizm, antycjentyzm, metaparadygmat, depolityzacja dyskursu.

### ***Wstęp***

Nauki społeczne funkcjonujące na pograniczu standardowych podziałów – odróżniających nauki teoretyczne od stosowanych, nauki zorientowane na cele wyłącznie poznawcze od nauk zaangażowanych w wartościujące diagnozy i programy naprawcze – a jednocześnie wplątane nieuchronnie w klasyczny spór epistemologiczny między neopozytywistyczną i antycjentystyczną tradycją, znajdują się w centrum tworzonego

przez nie metaparadygmatu. Celem tego artykułu jest zwrócenie uwagi na to, jak zamknięty tymi ramami dyskurs teoretyczno-metodologiczny zawłaszcza dyskusję na temat istoty nauki i jej zadań oraz skutecznie marginalizuje główny problem, przed którym stoją dziś nauki społeczne z pogranicza, jakim jest ich depolityzacja.

### *Miraże i manowce klasycznego sporu epistemologicznego*

Kiedy w latach 70. ubiegłego wieku na nowo rozgorzał spór wokół podstawowych zagadnień dotyczących celów i istoty nauk społecznych, niektórzy, szczególnie poirytowani jego dekadentckim klimatem, zaczęli mówić o „chronicznym kryzysie socjologii” (Robert K. Merton). Georges Gurvitch, nieco wcześniej, skwitował już dorobek tej dyscypliny, zadając ironiczne pytanie, czy kiedykolwiek od chwili swego powstania „robiła cokolwiek innego prócz przebywania kryzysów?” (Szacki 1977, s. 6–7).

Refleksja nad sobą samą przydaje się każdej dziedzinie nauki, choć stała się domeną raczej nauk humanistycznych aniżeli przyrodniczych. Urosła w nich wręcz do rangi zwyczajowego czy nawet konstytuującego ich paradygmat składnika. Problematyzowanie macierzystej dziedziny prowadzi jednak nieuchronnie do rozbieżnych komentarzy. Z jednej strony mówi się o chwalebny i trudny do przecenienia pogłębianiu krytycznej samowiedzy, z drugiej jednak – o widocznych kłopotach z tożsamością i statusem teoretyczno-metodologicznym czy właśnie wręcz o kryzysie, jaki tego typu debaty znamionują. Istnieje wreszcie trzecia możliwość, ponieważ oba stanowiska mogą mieć charakter komplementarny. Jakkolwiek by oceniać tego rodzaju praktyki, faktem jest, że są one dość dobrze i wyczerpująco opisane w literaturze przedmiotu, a powstały w niej zwykle dychotomiczny obraz *Natur-* i *Geisteswissenschaften* oraz pozytywizmu i antyscjentystycznie zorientowanej humanistyki stał się z czasem narzędziem stereotypowych kwalifikacji i ocen, stosowanych tym częściej i chętniej, im łatwiej i prościej pozwalały racjonalizować napotykaną problemy ontologiczne i epistemologiczne. W niektórych przypadkach nauk społecznych na kłopoty te nakładają się dodatkowo problemy wynikające z funkcjonowania na pograniczu istniejących podziałów klasyfikacyjnych oddzielających naukę od nienauki, nauki teoretycznej od stosowanych (praktycznych), nauki hołdującej zasadzie niewartościowania od upowszechniających określone aksjologie. Powstającym w ten sposób hybrydom, w rodzaju polityki społecznej, socjologii krytycznej, społecznej nauki Kościoła, nieustannie zarzuca się mętne oblicze i zamazane kontury, nieuzasadnione pretensje do naukowości, otwarte bądź zakamufłowane upolitycznienie, subiektywno-normatywne skażenie, zacieranie metodologicznie niezbędnej granicy między zdaniem opisowym a sądami normatywnymi. Odpowiadający na te zarzuty obrońcy dyskredytowanych dyscyplin mają do dyspozycji nie mniej rozbudowany arsenał kontrargumentów, najczęściej przybierających postać bezpardonowego i totalnego ataku wymierzonego w dziedzictwo pozytywizmu (zwłaszcza empiryzmu logicznego) bez większej troski o różnicowanie jego odcieni. Przypomina się więc tryumfująco, że język czystej obserwacji, tzn. nieskalanych teorią zdań protokolarnych, jest dawno temu sfalsyfikowaną mrzonką empiry-

zmu logicznego. Zdeterminowanie tego języka założeniami określonej teorii, będącej strukturalną i nieusuwalną cechą wszelkiego poznania, nie powinno budzić już raczej większych wątpliwości i nadziei. Określanie przedmiotu nauk społecznych w duchu fizykalizmu wymagałoby usunięcia z ich słownika takich kluczowych pojęć, jak „świadomość”, „wartości”, „kultura”, „cele”, „normy” itp. Otto Neurath kwestionował przecież przydatność poznawczą tak różnych terminów, jak „instynkt”, „motyw”, „pamięć” czy „świat”, które łączy wspólny grzech w postaci braku fizykalnego charakteru, co tym samym usuwa je poza nawias nauki (Neurath 1959, s. 289); zdaniem Rudolfa Carnapa i Bertranda Russella, za daleko posuwa się autor, który z *cogito* wysnuwa *sum*, co oznacza, że podejrzane staje się nawet „ja” (Russell 2003, rozdz. 2). W ten sposób konsekwentnie prowadząc swój program metodologiczny do końca, neopozytywiści osiągają go za cenę likwidacji przedmiotu nauk społecznych jako takiego.

Poważniejsza część tej dyskusji dotyczy możliwości oddzielenia treści czysto „faktycznej” od „wartościującej”. To, że złożona z nich opozycja jest określonym tworem kulturowym, a nie modelem pozyskanym z jakiejś transcendentnej skarbnicy sensów, stanowi jedynie konkretyzację zjawiska historycznych uwarunkowań światopoglądu naukowego, analogicznych do tych, które wcześniej zrodziły konkurencyjny wobec niego światopogląd sacrum, w którym akt rozumienia zlewa się w jedno z aktem wiary, a obraz świata z jego wartościującą interpretacją. Leszek Kołakowski zdaje się iść w swym sceptycyzmie epistemologicznym dalej, twierdząc, że „nie mamy wcale podstaw, by sądzić, że w naszej rzeczywistej percepcji [...] w ogóle zachodzi odróżnienie treści «faktycznej» od «wartościującej»” (Kołakowski 1987, s. 119). Pragmatyczne podporządkowanie myśli potrzebom praktycznym oraz zakwestionowanie autonomicznego istnienia wartości stanowi założenie pozwalające Johnowi Deweyowi zrównać poznanie z wartościowaniem (tj. z odniesieniem do instrumentalnych wartości), a opis z oceną. Nie są to głosy odosobnione. „Ontologicznym złudzeniem” nazwał Jürgen Habermas odgradzanie wysokim murem teorii od praktyki, a Theodor Adorno, szukając drogi do „totalności” świata społecznego, odrzucał pozytywistycznej proveniencji procedury analityczne na rzecz procedur interpretacyjnych.

Uznanie starań o odróżnianie tych dwu aspektów doświadczania rzeczywistości za niecelowe uczyniłoby bezzasadną uwagę Maxa Webera, że „ciągłe mieszanie naukowej analizy faktów i ocen jest wciąż jedną z najczęstszych, ale także szkodliwych właściwości prac naszej dziedziny” (Weber 1922, s. 157). Rozwijając swą myśl, Kołakowski ogranicza jednak jej odniesienie do sfery myślenia mitycznego (sacrum) oraz potocznego, natomiast odróżnianie zdań opisowych od sądów normatywnych uważa nie tylko za domenę, ale i obowiązek nauki (Kołakowski 1987, s. 124–126). W ten sposób, szczęśliwie dla jej kondycji poznawczej, nienaruszona pozostaje zasada niewywodliwości tych sądów ze zdań opisowych, choć fakt ten nie uchyla pytania, czy sfera *ratio* powinna być aksjologicznie neutralna<sup>1</sup>. O ile zatarcie granic między opisem

<sup>1</sup> Pytaniem tym Barbara Skarga zamyka analizę różnych wymiarów racjonalności oraz bilans korzyści i kosztów wynikających z jej obecności „w takiej kulturze, która za fundamentalny stosunek człowieka ze światem uznaje stosunek poznawczy” (Skarga 1987, s. 117, 114).

i oceną nie tylko nie stanowi problemu na poziomie potocznego doświadczenia, ale wręcz przynależy do właściwego mu naturalnego nastawienia (świadczą o tym takie sploty opisowo-normatywne, jak „bohater”, „geniusz”, „dobrobyt” czy „złodziej”), o tyle istotnie utrudniałoby praktykę badania naukowego, którego intersubiektywna dostępność i ważność stosowanych procedur wymaga stosowania zasad akceptowalnych dla wszystkich bez względu na indywidualne preferencje aksjologiczne. Maria Ossowska, pokazując liczne trudności z ostrym rozgraniczaniem zdań opisowych i ocen, podkreśla zarazem niezbędność rozróżniania „nauki o moralności” (tego, co jest) i „etyki” (tego, co być powinno) (Ossowska 1994, s. 70, 87–88, 380; Nowak 1985, s. 270). Jeśli opis płynnie przechodzi w ocenę, zacierając metodologicznie niezbędne granice, a na ich styku tworząc swoistą całość, to dla jednych oznacza to zniweczenie efektywnego procesu poznawczego, dla innych natomiast, trawestując język Georga Simmla, dopełnienie potencjału zawartego w specyficznej materii rzeczywistości społecznej i ukazanie adekwatnej doń metodologii. Niezależnie od tego, jak bardzo granice te byłyby rozmyte, dla zachowania elementarnego porządku intelektualnego warto przypominać, że oceny, a wskutek nich określone decyzje, nie dają się logicznie wyprowadzić z opisywanych faktów. Konfrontacja Popperowskiego pozytywizmu i dialektyki Adorna skłania Habermasa do nakreślenia następującej alternatywy: „[...] ponieważ obie strony stawiają zasadniczo to samo racjonalistyczne roszczenie krytycznego czy samokrytycznego sposobu poznania, należy zdecydować: czy dialektyka, wedle pozytywizmu, przekracza granice weryfikowalnej refleksji i dla tak niebezpiecznego obskurantyzmu usurpuje sobie miano rozumu, czy też, odwrotnie, kodeks ścisłych nauk empirycznych zatrzymuje arbitralnie dalej idącą racjonalizację, a siłę refleksji, w imię precyzyjnych dystynkcji i mocnego empiryzmu, przemienia w sankcję wobec myśli jako takiej” (Habermas 1989, s. 169). Wykluczające rozstrzygnięcia w tego typu alternatywach czynią obraz niewątpliwie jaśniejszym i wyostrzają jego kontury, ale nie oznacza to, że adekwatnie odzwierciedla on stan rzeczywisty.

Ten klarowny wizerunek dwu antagonistycznych paradygmatów teoretyczno-metodologicznych dodatkowo wzmacnia stereotypowy schemat dotyczący nauk społecznych, które albo – na modłę przyrodoznawstwa – zajmują się zreifikowanym, zewnętrznym wobec nich przedmiotem, albo też, będąc jego częścią, podlegają tym samym uwarunkowaniom, co cała reszta świata społecznego, wykluczając możliwość obiektywnego badania faktów społecznych jak „rzeczy”. Popularność tej interpretacji bierze się zapewne z jej wygodnej prostoty, która jednak przesłania fakt zbytńskiego uproszczenia problemu. Po pierwsze bowiem, opiera się na błędnym założeniu, jakoby kulturowe zapośredniczenie miało być przypadłością jedynie nauk społecznych. Pojawiające się w metodologicznej wykładni współczynnika humanistycznego stwierdzenie o faktach przyrodniczych („rzeczach”) jako występujących „bez jakiegokolwiek udziału ludzkiej świadomości” (Znaniński 2008, s. 67–68) nie może być traktowane dosłownie, a jedynie jako pewna idealizacja na użytek porównania obu perspektyw: badacza kultury i przyrodnika. Uniwersalność kultury oznacza zatem, że poza jej obrębem nie może się znaleźć nawet nauka jako taka (a więc dziedzina, której zwyczajowo przypisuje

się największą autonomię i immanentną logikę), łącznie z jej najbardziej wyrafinowaną wersją w postaci przyrodoznawstwa, ponieważ wszelkie jego narzędzia badawcze oraz poglądy teoretyczne to także wytwory kultury. Jakkolwiek i przez kogokolwiek bowiem doświadczany „przedmiot przyrodniczy jest tak samo konstrukcją myślową, jak historyczny”, a „wszelkie narzędzia systematyzacji poznawczej i typy działalności, za pomocą której wyodrębniamy i przygotowujemy do badania zjawiska przyrodnicze, całe w ogóle stanowisko teoretyczne, jakie zajmujemy wobec świata, to również wytwór kultury” (Znaniecki 1988, s. 30). Po drugie, najsilniejsze nawet uwikłanie w kulturowe uwarunkowania nie wyklucza możliwości obiektywnego ich badania jako uzewnętrznionego przedmiotu, jeśli tylko towarzyszyć mu będzie świadomość ich istnienia oraz wynikających stąd ograniczeń i pułapek. Gdy Adorno występuje przeciwko socjologii analitycznej, która jego zdaniem „legitymizuje uprzedmiotowienie, a w swych metodach je reprodukuje” (Adorno 1989, s. 43–44), próbuje nie tylko przeciwstawić się powszechnemu zjawisku eksterioryzacji ludzkich wytworów, ale stwarza w swej teorii krytycznej fikcję możliwości ustosunkowania się do jakkolwiek definiowanego społeczeństwa bez jego uprzedmiotowienia. Substancjalizująca mistyfikacja jest więc udziałem nie tyle Durkheimowskiego socjologizmu, ile ezoterycznej dialektyki Adorna.

Ta konfrontacja orędowników metodologiczno-teoretycznej ortodoksji z barbarzyńcami, próbującymi – w imię swoich anarchistycznych wizji spod znaku demokratycznego relatywizmu (Paul Karl Feyerabend), radykalnego racjonalizmu (Kołakowski) czy walki z konformizmem akademickiego establishmentu (Alvin Ward Gouldner) – nieustannie naruszać porządek i spokój ogrodu empiryzmu logicznego pielęgnowanego przez pryncypialnych strażników w rodzaju Carnapa, Neuratha czy Carla Gustava Hempela, sama w sobie stała się swoistym metaparadygmatem, w obrębie którego nauka i refleksja o niej funkcjonują w swojej rozległej *praxis*, a uczestnicy tworzonego przezeń dyskursu wzajemnie czerpią ze swych przeciwstawnych stanowisk życiodajne siły, tworząc dialektyczne sprzężenie zwrotne. Ten stan dynamicznej równowagi okrzepł z biegiem czasu na tyle, by pokryć się szacowną patyną nobliwej swojskości i wejść do kanonu lektur i tematów zajęć akademickich. Pochopny i nieuprawniony byłby jednak wniosek, że stagnacja niegdyś twórczego *Positivismusstreit* i wyczerpanie jego potencjału – o czym bardziej świadczą antyscjentystyczne rewolty spod znaku zwulgaryzowanych wersji fenomenologii, hermeneutyki, interpretatywizmu, metod jakościowych itp., niż neopozytywistyczne złudzenia co do możliwości badania rzeczywistości społecznej za pomocą jednego uniwersalnego aparatu pojęć i schematów analitycznych – zamykają sprawę owej tożsamości i statusu teoretyczno-metodologicznego takich dyscyplin, jak polityka społeczna czy socjologia krytyczna. Spór ten bowiem tylko dla nielicznych okazał się pouczającą lekcją pokory uświadamiającą własne słabości oraz ograniczenia i skłaniającą do większej troski o kondycję poznawczą i rzetelność narzędzi badawczych nauk społecznych. Wielu bowiem neopozytywizm jawi się ciągle jako źródło wszelkich ich tarapatów, nieuzasadnionych zarzutów i fałszywego pojmowania rzeczywistości społecznej. Demonizowanie jego schedy i odgrzebywanie dawno temu wydanych werdyktów w sprawie nieporo-

zumień i ewidentnie błędnych poglądów o bezzałożeniowej obserwacji, teoretycznie sterylnych zdaniach protokolarnych, „flogistonie” nauk społecznych, jakim miałyby być ich fundamentalne kategorie pojęciowe, o możliwości redukcji języka psychologii czy socjologii do poziomu fizykalnych zdań testowych itd., nie pozwala dostrzec tego wszystkiego, co w tradycji pozytywistycznej wartościowe i co nie tylko można, ale należy respektować ze względu na uniwersalny charakter i metodologiczną niezbędność. Fanatyczny antypozytywizm, traktujący metody, definicje, reguły logicznej poprawności czy kryteria empirycznej weryfikacji jako złowrogi znak kolonizacji bezbronnoświata społecznego przez imperialne narzędzia zachodniego logosu, jawi się zatem równie groteskowo, jak kompletny brak zrozumienia specyfiki rzeczywistości społecznej wśród przedstawicieli Koła Wiedeńskiego (Lipski 2012, s. 32–34).

Jeśli zatem, przykładowo, Józef Życiński w swoich publikacjach z reguły krytycznie podchodzi do większości koncepcji z zakresu socjologii wiedzy, dotyczących kulturowych uwarunkowań jej funkcjonowania i przemian, skwapliwie i z nieskrywaną ironią wykorzystując szczególnie kuriozalne przykłady nieodpowiedzialności i ewidentnej ignorancji ich autorów w dziedzinie nauk przyrodniczych (Życiński 1996, rozdz. 5–7), to warto z tej lekcji wydobyć wszystko, co pozwala socjologię wiedzy udoskonalić, a tych, którym fantazja każe np. do obrony relatywizmu kulturowego wykorzystywać Einsteinowską teorię względności, sprowadzić na ziemię. Tradycyjnie niższa ranga nauk społecznych w porównaniu z „prawdziwą nauką”, jaką jest przyrodoznawstwo, nie wynika jednak tylko ze specyfiki ich przedmiotu, która odbiera nadzieję na osiągnięcie analogicznego poziomu ścisłości, wyrażającego się w możliwości opisu tego przedmiotu za pomocą języka matematyki, czy z rozmaitych ekscesów intelektualnych anarchistów. Zgubnej niewiedzy z zakresu fizyki, pogrążającej zwłaszcza tych spośród humanistów, którym z łatwością nasuwają się analogie w rodzaju wyżej przytoczonej, odpowiada bowiem symetryczna ignorancja przedstawicieli tej „doskonalszej” odmiany nauki w zakresie *Geisteswissenschaften*. W korespondencyjnym dialogu Edmund Mokrzycki odpowiada na zarzuty Życińskiego, opisując rażąca nieznaną specyfikę nauk społecznych wśród przedstawicieli Koła Wiedeńskiego, która ujawnia się nie tylko w upraszczaniu złożoności właściwych naukom społecznym procedur badawczych typu *Verstehen*, ale i w złudnym przekonaniu o możliwości zredukowania twierdzeń psychologii czy socjologii do formuły fizykalnych zdań testowych (Mokrzycki 1980, rozdz. 4)<sup>2</sup>.

Spora część uczestników antypozytywistycznej krucjaty postanowiła więc odpowiedzieć na wielorakie oskarżenia o nienaukowość, jednak nie tylko nie umniejszała teoretyczno-metodologicznych słabości swojej dziedziny, ale przeciwnie: grunt wystarczająco niepewny i zdradliwy „rozmiękczyła” jeszcze bardziej, przedkładając płynne interakcje społeczne i niekonkluzywne negocjowanie znaczeń nad utrwalone

---

<sup>2</sup> Życiński sam zwraca uwagę na niewielką znajomość klasycznej filozofii wśród przedstawicieli tego środowiska, co nie przeszkadzało im jednak w zdecydowanej krytyce metafizyki (Życiński 1985, s. 41–42).

struktury społeczne i ich funkcjonowanie, woluntarystyczną ekspresję i indywidualizm – nad determinizm oraz wynikające z niego ograniczenia i uwarunkowania, a afirmację sprzeczności, niekonsekwencji i subiektywizmu – nad elementarne reguły logiki arystotelesowskiej. „Ślepa uliczka w rozwoju socjologii” (Sztompka 1985, s. 53)<sup>3</sup>, jak kwituje Piotr Sztompka właściwe tzw. paradygmatowi subiektywistycznemu kierunki typu fenomenologia czy etnometodologia, cieszy się jednak ciągle sporym zainteresowaniem, rozwijając swoje kolejne odnogi. Należy do nich tzw. interpretatywizm, popularny nie tylko w antropologii. Jeden z czołowych jej przedstawicieli, demaskując „metodologiczne dogmaty” pozytywizmu, informuje, że istotą uprawiania etnografii nie jest metoda, procedury badawcze czy „operacjonalizm”, ale „rodzaj intelektualnego wysiłku” (*intellectual effort*) w postaci „opisu gęstego” (*thick description*), który ma pokazywać, jak rzeczywistość w interakcjonistycznym duchu *staje się* w dynamicznych kontekstach relacji interpersonalnych, zawiązujących misterną sieć płynnych znaczeń, co sprawia, że nie może być mowy, by kultura była „niezależną rzeczywistością «ponadorganiczną», o własnych siłach i celach, tj. zreifikowaną” (Geertz 1973, s. 6, 11). Dlatego też antropologia, która zamyka i urzeczowia kulturę „w postaci tekstów i obiektywizuje ich znaczenia, kamufluje a nawet mistyfikuje dynamikę wiedzy i korzystania z niej” (Keesing 1987, s. 161). Potrzebna jest więc taka formuła antropologii, która w przeciwieństwie do ideologii zewnętrznego obserwatora przedkłada dyskurs ponad tekst, dialog ponad monolog i podkreśla współdziałanie oraz współpracę jako cechy charakterystyczne etnograficznej sytuacji; zamiast opozycji „obserwator–obserwowany” istnieje „wzajemne, dialogiczne tworzenie dyskursu”, polifonia głosów, z których żaden nie jest ostateczny i wiążący (Tyler 1986, s. 126). Zdaniem Jamesa Clifforda, projekt dialogicznego zbratania badacza i badanych, a więc pośrednio – etnologii wolnej od balastu tradycyjnej metodologii, udało się na przykład zrealizować Paulowi Willisowi w trakcie jego słynnych badań młodzieży z klasy robotniczej opisanych w *Learning to Labour* (Clifford 1997, s. 56–57, 62). Należy przypuszczać, że osobiste zaangażowanie się autora w problem badawczy nie tylko nie jest dla interpretatywistów błędem warsztatowym, ale stanowi zaletę tego podejścia, a zarzut ograniczonej wiarygodności uzyskanych tą drogą wyników jest, ich zdaniem, krzywdzącą oceną wynikającą z upartego stosowania anachronicznej metodologii.

W ten program znoszenia podziałów i dystansów strukturalno-funkcjonalnych, znajdujących odzwierciedlenie w standardowej i zdawałoby się nieusuwalnej opozycji metodologicznej: „badacz–badany”, włączają się także niektóre projekty lansowane w polityce społecznej, jak chociażby „*Participatory Action Research*” czy „Poverty

<sup>3</sup> Wciąż żywe są dążenia do bardziej wyrazistego opowiedzenia się po jednej ze stron konfrontacyjnego układu: strukturalizm *versus* podmiotowość, o czym świadczy jednoznaczny wstęp w programie Światowego Kongresu Socjologii ISA w 2010 r., w którym, w pierwszym zdaniu, podano do wiadomości, że „determinizm w naukach społecznych jest martwy”, a hasło przewodnie konferencji: „Sociology on the Move” uzasadniono koniecznością dostosowania się socjologii do dynamiki ludzkiego działania we współczesnym świecie; por. <http://www.isa-sociology.org> [dostęp: 20.06.2010].

First Hand Study”. Mają one likwidować tradycyjny, elitarystyczny podział na „my” i „oni”, reaktywując w kostiumie partnerstwa, pozorującym odkrycie nowej formy narracji badawczej, dobrze znany standard współczynnika humanistycznego. Są kolejną próbą włączenia badanych, na zasadzie równoprawności, do procesu badawczego: „to badanie z ludźmi raczej niż badanie o ludziach”. Swoiste „uwłaszczenie» (*empower*) biednych i oddanie głosu ludziom, których punkt widzenia jest tłumiony lub gubiony” (Tarkowska 2004), łączy określoną zasadę metodologiczną i cel pragmatyczny. Zupełnie podstawowe osobliwości metodologii nauk społecznych rodzą, jak zwykle przy tego typu próbach, wątpliwości, czy ubodzy rzeczywiście mówią „własnym głosem” w warunkach tak silnej presji symbolicznej władzy dyskursu wywodzącego się przecież nie z „kultury ubóstwa”, „nieprawidłowości” i „wykluczenia”, ale z „kultury dostatku”, „normalności” i „uczestnictwa”. „Asymetria władzy w wywiadzie jakościowym”, o której mówi Steinar Kvale, nie ogranicza się jednak do tego szczególnego typu relacji badawczej, ale dotyczy każdej przestrzeni i formy oddziaływania wiedzowładzy.

Przedstawiciele dyscyplin z pogranicza, dołączający do chóru entuzjastów nowych mód w naukach społecznych, przy których antypozytywizm Diltheya, Webera czy Znanieckiego jawi się jako umiarkowany czy wręcz koncyliacyjny, ignorują wyważone komentarze tych, którzy współczesnej tyranii nowości nie ulegają. Trudno przecenić w związku z tym np. lekcję, jakiej Raymond Firth, który przez dziesięciolecia miał okazję obserwować różne oblicza swej dyscypliny, u schyłku długiego życia udzielił jej reprezentantom: „Wielu współczesnych antropologów społecznych odrzuca stare pojęcia «naukowego dystansu», «obiektywności» itp. Sądzę, że są w błędzie. Kiedy nie może być mowy o absolutnym dystansie, zupełnej obiektywności, możliwa jest w zamian względna neutralność. [...] Dlatego właśnie krytykuję niektóre aspekty dzisiejszej mody na «refleksyjność» i «autobiografię» w antropologii społecznej. Nie mogę zaakceptować rozpraw, w których etnografia nie jest faktem, lecz tylko osobistą opinią, a nawet fikcją” (Firth 2005, s. 31). Maryon McDonald zwraca uwagę, że „różnorodne wersje poststrukturalizmu lub postmodernizmu niektórym dostarczyły zbawczej szalupy ratunkowej, ale żeglowanie odbywa się często w ramach tych samych struktur, od których miała być wyzwoleniem” (McDonald 2007, s. 229). Jeśliby zaś struktury te, mimo wszystko, miały być zwodniczym mirażem nonsensownie obiektywizowanym, to nie mniejszą mistyfikacją stanowi postmodernistyczna teza o „dialogicznym egalitaryzmie” (Crapanzano 1991, s. 435–436). Antropologia Clifforda Geertza, Jamesa Clifforda, George’a E. Marcusa i innych jest „ucieczką przed prezentowaniem jednoznacznych prawd na rzecz różnorodności wypowiedzi” (Gellner 1997, s. 42)<sup>4</sup>, ucieczką od metody naukowej, tj. opartej na empirycznych i logicznych procedurach, w stronę hermeneutycznego koła, zwalniającego od kłopotliwych pytań o weryfikację, prawomocność czy obiektywizm (Spiro 1986, s. 277–278). Systema-

<sup>4</sup> Powrót z badań terenowych „z jasnym, starannym i odkrywczym wytłumaczeniem, co tubylcy tak właściwie mają na myśli, oznaczałoby dla naszego postmodernisty najhaniańbniejszą z hańb oraz zdradę” (Gellner 1997, s. 52).



tyczne rozmiękczenie nauk społecznych generuje „wiedzę, której status nie jest bliżej określony, a która jest wynikiem jakiegoś bliżej nieokreślonego studium, badania czy dociekania «jakościowego». [...] Obserwowany kierunek zmian prowadzi do odnaukowania nauk społecznych i przekształcenia ich w działanie uczestniczące czy też praktyki kulturowe” (Hałas 2005, s. 14–15).

Problematyzacja tożsamości i statusu teoretyczno-metodologicznego określonej nauki i powstanie w rezultacie uprzedmiotawiającej ją metanauki może być więc źródłem cennej samowiedzy, pod warunkiem wszakże, że nie wpadnie w pułapkę wypaczającej jej sens jałowej autotelizacji i gry *regressus ad infinitum*. Tropił ją zaciekle Ernest Gellner, cytując z upodobaniem tekst Paula Rabinowa ze słynnego zbioru *Writing Culture*: „metarefleksje na temat kryzysu wyobrażeń [...] wskazują na odejście [...] w kierunku [...] zainteresowania się [...] metatradycją metareprezentacji” (Gellner 1997, s. 59). Habermas przestrzegał Richarda Rorty’ego przed płónnymi nadziejami na osiągnięcie kresu tej wędrówki po postmodernistycznym zakwestionowaniu ważności podstawowych pytań filozoficznych o prawdę, wiedzę, obiektywizm, ponieważ w rzeczywistości „zaczyna on jedynie kolejną rundę tej samej gry” (Habermas 1996, s. 33). Można w tym zapamiętaniu oddalić się i wreszcie stracić z pola widzenia to, co jest – zwłaszcza dla tych dziedzin, w których myśli i działania, teoria i praktyka, opis i wartościowanie są ściśle powiązane – jeśli nie najważniejsze, to bardzo istotne, a mianowicie preferowany system wartości jako podstawę postulowanego modelu funkcjonalnego ładu społecznego. Specyfika dyscyplin pogranicza sprawia, że – jak zauważa Ryszard Szarfenberg – polityka społeczna może być przedmiotem różnych analiz: od filozoficzno-etycznych do empirycznych o podłożu teoretycznym, od klasycznego pozytywizmu do różnorodnych metod o charakterze jakościowym (Szarfenberg 2008, s. 105). To może być zarówno ich zaletą, tworząc bogaty potencjał heurystyczny, jak i obciążeniem. Teoretyczno-aksjologiczne dyscypliny znajdują się bowiem w niewdzięcznym położeniu między dwoma zgubnymi skrajnościami. Z jednej strony czyha na nie Scylla zamknięcia się w przestrzeni tego metaparadygmatu, który sam z siebie czerpie swoją prawomocność i siły napędowe, i w której trwa niekończąca się dyskusja wokół filozofii nauki i metodologii, prowadząca każdorazowo do tych samych konkluzji (1) o nieuchronnym ograniczeniu języka nauki i metanauki do kategorii pojęciowych i schematów analitycznych oraz reguł myślenia właściwego światu kultury zachodniej, a nie jakiegokolwiek innej; (2) o niezbędności tego instrumentarium w procesie poznania naukowego i w ramach intersubiektywnego upowszechniania jego wyników; (3) o jakościowej różnicy w charakterze strukturalno-funkcyjnym świata przyrody i świata społecznego; (4) o iluzji istnienia języków alternatywnych, czego najbardziej dotkliwym, a zawsze pojawiającym się pouczeniem jest fakt, że krytyka tego jedyne go dostępnego języka i mityczne opowieści o jego innych wariantach za każdym razem są realizowane wyłącznie za pomocą jego środków. Na drugim krańcu znajduje się Charybda infantylnego ignorowania zagadnień teoretyczno-metodologicznych oraz dyskusji wokół ukrytych aksjologicznych podstaw ładu społecznego (w sensie zarówno atrybutywnym, jak i dystrybutywnym). Typowym symptomem niebezpiecznego – także

z tego względu, że przez wielu traktowanego jako zjawisko prawidłowe i korzystne – zbliżania się do tej skrajności są np. prześmiewcze komentarze na temat każdej nieco bardziej złożonej i niełatwej w odbiorze próby teoretycznej systematyzacji rzeczywistości społecznej, czego wzorcowym przykładem jest historia percepcji myśli Talcotta Parsonsa czy redukcja polityki społecznej do opisywania i wartościowania problemów społecznych w kategoriach socjalnych (polityka społeczna jako polityka socjalna) oraz technokratycznego rozwiązywania bieżących kwestii społecznych.

Metaparadygmat zbudowany na, w znacznej mierze sztucznie podtrzymywanej, opozycji między zwulgaryzowanym pozytywizmem a antyscjentystycznym wariantem nauk społecznych stanowi zatem solidne i stabilne ramy, w jakich wygodnie usadowili się ci ich przedstawiciele, dla których od konstruktywnego procesu poznawczego istotniejsza jest troska o nieustanną, scholastyczną reprodukcję tego układu. Praktyki tej nie zmienia jej rażąca jałowość, a kolejne edycje tej konfrontacji, chociażby w postaci interpretatywizmu, znaczone są, nieuchronną zresztą, wtórnością i powielaniem starych argumentów. Grzęźnięcie w tych wytartych koleinach dyscyplin, dla których teoria i metateoria nigdy nie są celem samoistnym, ale zasobem wiedzy i narzędzi badawczych służących określonym celom szeroko rozumianej praktyki, prowadzące każdorazowo do niechcianego wniosku: *nihil novi sub sole*, grozi im więc niebezpieczeństwem, przed którym chronić powinna właśnie metarefleksja. Gorzej, gdy sama jest tylko częścią tego błędnego koła.

### ***Depolityzacja dyskursu w dyscyplinach pogranicza***

Od tradycyjnych i dawno temu rozpoznanych kłopotów wynikających z uwikłania w sprzeczności i zwanie sił, stanowiących przestrzeń tego metaparadygmatu, poważniejszy dotyczy politycznego wymiaru pogranicza w naukach społecznych. Chodzi tu o politykę w szerokim jej rozumieniu, proponowanym np. przez Karla Mannheima, jako „mniej lub bardziej świadome współdziałanie wszystkich istniejących w społeczeństwie warstw w [...] doczesnym kształtowaniu świata i przeciwstawianie się pogodzonemu z losem przyjmowaniu wydarzeń lub zgodzie na zrządzenie «odgórne»” (Mannheim 1992, s. 175). W tej sferze podstawowy problem polityki społecznej (zarówno jako nauki, jak i praktyki) i dyscyplin pokrewnych stanowi depolityzacja dyskursu, spowodowana jego zawłaszczeniem przez ukrytą ideologię systemu społecznego ufundowanego na powszechnie podzielanym przekonaniu o „końcu historii (ideologii)”, jaki nastąpił rzekomo w momencie zniesienia dualistycznego podziału na kapitalistyczną i komunistyczną część świata i ostatecznego tryumfu „normalnego” ładu społecznego, opartego na gospodarce rynkowej i instytucjach zachodniej demokracji. Ten reaktywowany od czasu do czasu mit „końca historii”, szczególnie popularny w drugiej połowie XX w., zdradza za każdym razem fałszywą świadomość w nowej postaci, jaka za nim stoi. Tak jak demitologizacja oświecenia zrodziła po cichu nowe formy wierzeń, tak system społeczeństwa rynkowego, ogłaszając rozbrat z wszelką ideologią, nieopstrzeżenie zafundował jej nową postać: gospodarce kapitalistyczną, kulturę spektaklu

i konsumpcjonizm jako filozofię życia, ubierając je po cichu w kostium prawa naturalnego. W opozycji do radykalnych i pochopnych haseł końca tego stulecia Richard Schacht uważa, że „do dziś nie stało się nic, co uzasadniałoby tezę o «końcu historii», a co wykraczałoby ponad to, co skłoniło Hegla do jego proklamowania”. Przekonanie, że wraz z klęską radzieckiego imperium i zaniechaniem praktyki gospodarczej oraz ideologii spod znaku marksizmu-leninizmu zamyka się epoka sporów aksjologicznych i ideologicznych mistyfikacji jest jedynie kolejnym, choć jeszcze bardziej niż dotąd zawoalowanym jej etapem (Schacht 1994, s. 1–2).

W ten sposób polityka społeczna i dyscypliny jej pokrewne zostają pozbawione kluczowego politycznego charakteru i zamienione w technokratyczne instrumentarium do rozwiązywania tzw. kwestii społecznych, tj. zjawisk dysfunkcyjnych, definiowanych w ramach i wedle kryteriów opisowo-normatywnych narzucanych przez system społeczny, którego jest narzędziem. W efekcie polityka społeczna traci nie tylko możliwość realizowania swoich funkcji krytycznych wobec istniejącego stanu rzeczy; poprzez sięganie do jego najgłębszych, utajonych założeń ideologicznych, nie tylko zostaje pozbawiona mocy prawodawczej w zakresie kreowania i promowania własnego, niezależnego od aktualnej wiedzowładzy modelu społeczeństwa, ale staje się zakładnikiem legitymizującym ten system. Tą drogą dyscypliny pogranicza urzeczywistniają pragmatyzm metodologiczny Larry’ego Laudana, który rozterki klasycznej filozofii ucina, stwierdzając, że nauka nie jest maszyną do odkrywania prawdy (*truth machine*), ale narzędziem rozwiązywania problemów (Laudan 1977, s. 223–224). Analogicznie, z postulatywnym zapewnieniem, że „polityki społecznej nie można sprowadzić do problemów czysto technicznych”, ponieważ główną rację jej istnienia stanowi „wola przekształcania społeczeństwa” (Supińska 1999, s. 36), coraz bardziej rozmija się jego rzeczywistość, a prekursorzy polityki społecznej, których zasługą była „istotna refleksja o wartościach naczelnych” (Auleytner 1999, s. 25), utracili moc pobudzania do dyskusji na ich temat (ten syndrom muzeifikacji charakterystyczny jest zresztą dla całego wielowariantowego nurtu krytyki społecznej). W ten sposób polityka społeczna dzieli los i odtwarza schemat odpolitycznienia ekonomii, która po odjęciu jej przymiotnika „polityczna” i poddaniu neoklasycznej rewizji zyskała status nauki obiektywnej (ekonomia pozytywna), zajmującej się m.in. opisywaniem zachowań konsumentów traktowanych jako wyraz ich potrzeb i niepodlegających ocenie, a leżące u jej podstaw przekonanie odziedziczone po „klasykach”, że celem człowieka jest maksymalizacja użyteczności, głoszone jest jako pewnik (Galbraith 1979, rozdz. I–III; Heilbroner 1985, s. 104–107; Throsby 2010, s. 17, 138). „Czyż stopniowe redukowanie [...] polityki do ekonomii, świadoma negacja przeszłości i czasu historycznego, świadome odsuwanie wszelkiego «ideału kulturowego» nie tłumaczy się jako zniknięcie utopii w jakiegokolwiek postaci?” (Mannheim 1992, s. 205). Gdy zamiast inicjować aksjologiczne dyskusje i kontestować wszystko, co niebezpiecznie przybiera postać oczywistości i zastyga w formie dogmatów, polityka społeczna staje się instytucją służącą ich afirmacji i korygowaniu w istniejącej rzeczywistości tego, co od ich obowiązującej wykładni odbiega, sprzeniewierza się swoim strategicznym

funkcjom oświatowym, a dzięki nim emancypacyjnym, tworzącym społeczeństwo obywatelskie. Zarzut ten może być uzasadniony oczywiście wyłącznie przy założeniu, że polityka społeczna nie ogranicza się do zarządzania zasobami powierzonymi przez system społeczny, którego celem ma być maksymalizacja jego efektywności mierzonej makroekonomicznymi wskaźnikami dobrobytu.

Depolityzacja przestrzeni publicznej wyraża się nie tylko w postępującej apatii, bierności i indyferentyzmie społeczeństwa, które w większości istotę swego *Lebenswelt* ogranicza do permanentnej i pozbawionej autorefleksji konsumpcji, co jest cechą funkcjonalnej jednostki, która właściwie przyswoiła sobie ideał osobowościowy swego systemu społecznego. Depolityzacja to nie tylko karykaturalno-sardoniczna redukcja obywatela do konsumenta i zamiana problemów społecznych niegdyś definiowanych jako systemowe (ubóstwo, bezrobocie, brak wykształcenia itd.) na zbiór pojedynczych problemów indywidualnych. Depolityzacja to uprawomocnienie tego, by publicznie obowiązujące definicje sytuacji pomijały to, „jak chcielibyśmy żyć, gdyby badanie osiągalnych potencjałów dało nam wiedzę o tym, jak moglibyśmy żyć” (Habermas 1977, s. 389–390), a więc wiedzę, która jeśli nie uwalnia od fałszywej świadomości, to przynajmniej otwiera oczy na jej stałą i podstępną obecność.

Depolityzacja to – innymi słowy – zgoda, zwłaszcza ze strony tych, których zadaniem jest zachowanie czujności i nieufności wobec myślenia ujmowanego w karby „dekretów” (zarówno prawa formalnego, jak i zwyczajowego), na zadekretowanie określonej interpretacji tego, co „normalne”. Atrofia polityki w dyscyplinach pogranicza ma miejsce wtedy, gdy przyjmują one jako oczywiste-samo-przez-się i niewymagające uzasadnienia to, co nie jest ani naturalne, ani bezdyskusyjne, choćby nawet cieszyło się aprobatą samozadowolonej większości niezgłaszającej potrzeby jego uprawomocnienia (a może zwłaszcza wtedy). Jeśli w finezyjnych metanaukowych narracjach brakuje tego typu autorefleksji, w której język teorii społecznej splata się w nierozzerwalną całość z określoną aksjologią, to mamy do czynienia z zaprzeczeniem istoty dziedziny, której rolą jest krytyczna ocena rzeczywistości, ale formułowana nie w języku i na warunkach narzuconych przez system społeczny będący przedmiotem tej oceny. To zaś wymaga zachowania nieustannego sceptycyzmu wobec wszelkich poglądów, które nie mając charakteru nieuchronności przyrodniczej, przybierają analogiczną postać samouzasadniających się aksjomatów.

Pozbawienie polityki społecznej politycznego nerwu w systemie społeczeństwa rynkowego, występującym pod sztandarem posthistorii czy postideologiczności, ujawnia się w jej podporządkowaniu ekonomii wyniesionej do rangi zasady pierwszej, wyznaczającej standardy jego opisu i wartościowania w całości. Pokazują to kolejne jego sfery zawłaszczane przez panekonomizm i pragmatyzm, z właściwymi im wartościami i kryteriami wydajności, rentowności, komercjalizacji itp. W warunkach hegemonii tej aksjologii, która przybiera postać prawa naturalnego, tracą wiarygodność i rację bytu rozmaite szczegółowe odmiany polityki społecznej. Przykładowo, system edukacji ulega instrumentalizacji na dwóch poziomach: makro, będąc funkcją koniunkturalnych potrzeb gospodarki, i mikro, redukując w ramach *stricte* ideologicznego „ukry-

tego programu wychowania” (*hidden curriculum*) kształcenie i wykształcenie do roli narzędzi ułatwiających poruszanie się po rynku pracy w celu realizacji systemowo funkcjonalnych ról społecznych pracownika i konsumenta. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w przypadku zrzeczenia się czy zaniechania wykonywania funkcji oświatowych za pośrednictwem publicznych środków masowego przekazu, czyli praktycznego braku polityki medialnej instytucji państwa nominalnie do jej prowadzenia zobowiązanych, co przyczynia się do eliminowania ostatnich przeszkód na drodze do powszechnego tryumfu hiperrzeczywistości i popkultury kolonizującej świadomość zbiorową. W ten sposób mass media stają się najpotężniejszym narzędziem realizacji tego programu ukrytego wychowania, a pośrednio propagowania utajonej ideologii systemu społeczeństwa rynkowego.

Pokrewna edukacji sfera kultury, mająca niegdyś wartość samoistną i autonomiczną, staje się coraz wyraźniej elementem maszyny gospodarki (jako jej „sektor kreatywny”). Pouczającą w tym względzie egzemplifikację stanowi Narodowa Strategia Rozwoju Kultury na lata 2004–2013, której autorzy propagują „nowe rozumienie kultury” jako długotrwałej inwestycji ekonomicznej, konkurencyjne wobec dotychczasowego, w którym kultura jawiła się „wyłącznie w kategoriach artystycznych i społecznych”, zwykle jako sfera niedochodowa, absorbująca środki budżetu państwa i samorządów. Przemysły kultury – w dokumencie całkowicie pozbawione negatywnego wydźwięku, jaki próbowano im niegdyś nadać – ze względu na „wysoki poziom innowacyjności i kreatywności na rynku” mają być „jednym z najdynamiczniej rozwijających się sektorów gospodarki”. Konsumpcja dóbr i usług kultury ma być zaś znakiem wywoławczym i motorem napędowym nowoczesnej formuły kapitalizmu (*Narodowa Strategia* 2004). W miarę jak aksjologia ta utrwała się w świadomości powszechnej, przybierając postać poglądów oczywistych *per se*, legitymizująca je, zinstrumentalizowana polityka społeczna, podobnie jak wysterylizowana ekonomia, z dziedziny normatywnej (sporów aksjologicznych) przeistacza się w pozytywną (diagnoz i działań sankcjonujących i stabilizujących stan istniejący). Tę naturalizację ideologii systemu społeczeństwa rynkowego jak w soczewce skupia standardowy sposób definiowania wykluczenia społecznego, marginalizacji czy kultury ubóstwa, dla których zagregowanym wskaźnikiem jest niedostateczny (rzecz jasna – według miar określonych przez instancje wyznaczające w tej materii standardy i normy tego, co właściwe i korzystne z punktu widzenia panekonomizmu) poziom konsumpcji.

Innego przykładu braku takiej autorefleksji i instrumentalizacji polityki społecznej dostarcza proceder rozszerzającej się serwicyzacji, a w jej ramach zawłaszczanie życia prywatnego obywateli przez funkcjonariuszy państwa „opiekunczego”. Właściwa mu szlachetna idea solidaryzmu społecznego i integracji społecznej realizowana jest jednak nie poprzez reaktywację pierwotnych środowisk społecznych rodziny, grupy sąsiedzkiej, wspólnoty lokalnej itp., ale poprzez sformalizowane działania wyspecjalizowanych instytucji usługowych zracjonalizowanego systemu społecznego. To jeden z wielu wariantów bezkrytycznie przyjmowanego kolonizowania świata życia przez „odczarowane” i wyniesione do godności prawa naturalnego kluczowe dziedziny

nowoczesnego społeczeństwa w postaci gospodarki, nauki czy prawa. Powstały w ten sposób kompleks procesów biurokratyzacji, formalnoprawnej regulacji i technokratycznego zarządzania nimi obejmuje swym zasięgiem także politykę społeczną, która wnosi swój udział poprzez tzw. terapeutokrację. Zaborcza penetracja świata życia przez służby socjalne rozciąga się „od systemu penitencyjnego poprzez sprawowanie medycznej opieki nad chorymi umysłowo, nad uzależnionymi i osobami z zaburzeniami zachowań, przez klasyczne formy pracy socjalnej oraz najnowsze psychoterapeutyczne i wykorzystujące dynamikę grupową formy pomocy w rozwiązywaniu problemów życiowych, przez pracę duszpasterską, tworzenie grup religijnych aż po pracę z młodzieżą, publiczne systemy kształcenia, systemy opieki zdrowotnej oraz wszelkiego rodzaju środki ogólnoprewencyjne. W miarę jak państwo socjalne przestaje ograniczać się do pacyfikowania konfliktu klasowego [...] i rozciąga sieć stosunków klienckich na obszary życia prywatnego, coraz wyraźniej występują spodziewane patologiczne skutki uboczne jurydyzacji, oznaczającej zarazem biurokratyzowanie i monetaryzowanie rdzennych obszarów świata życia. *Obciążona dylematami struktura tego typu jurydyzacji* polega na tym, że gwarancje udzielane przez państwo socjalne winny służyć integracji społecznej, a sprzyjają dezintegracji tych układów życiowych” (Habermas 2002, s. 257, 652). Pomoc społeczna jest spójną częścią syndromu serwicyzacji, zarządzania totalnego anektującego kolejne dziedziny świata życia, a „pracownik socjalny jest tylko *innego rodzaju* ekspertem”, którego legitymizacją i racją istnienia jest znajdujący się zawsze po drugiej stronie tego układu „klient biurokracji państwa opiekuńczego” (Habermas 2002, s. 664).

Między kafkowską organizacją systemu definiującego potrzeby uprzedmiotowionej jednostki i zasady ich zaspokajania w warunkach urzeczowionych stosunków społecznych zatowarowanego ładu monocentrycznego (jak rzecz ujmuje Stanisław Ossowski) a utopią powszechnej, egalitarnej podmiotowości i suwerenności jednostek, budujących więź społeczną na wzór oświeconej formy *Gemeinschaft* na fundamencie mitu założycielskiego o „dialogiczności” w ramach Turnerowskiego *communitas*, poszukuje się warunków nie tyle do wygenerowania modelu „uspołecznionej” zamiast „państwowej” polityki społecznej, ile do zainicjowania „rzetelnej publicznej dyskusji nad wartościami, celami i środkami” w miejsce bezrefleksyjnego przyjmowania istniejącego stanu rzeczy jako oczywistego i naturalnego (Supińska 1991, rozdz. VIII).

Depolityzacja dyskursu i instrumentalizacja dyscyplin z pogranicza ma miejsce wtedy, gdy ich przedstawiciele nie stawiają pytań o prawomocność instancji narzucających obowiązujące definicje funkcjonalności systemu społecznego i dobra jednostki, „zdrowego” społeczeństwa, prawidłowego rozwoju społecznego, racjonalnych decyzji, normalności i nienormalności. Kiedy ich wykładnie i wyrocznie traktuje się jako ostateczne i niezaskarżalne, jako pokłosie tej zasady pierwszej, która swą czystość i życiodajność czerpie sama z siebie. Kiedy nie próbuje się nawet tych instancji zidentyfikować i rozpoznać, w Tocqueville’owskiej „tyraniu większości”, postępującej wedle ich scenariuszy prawidłowego i racjonalnego życia, upatrując dostatecznej legitymizacji. W końcu więc, wyrzekając się tego mannheimowskiego politycznego

zaangażowania i niezgody na to, co jest, za parawanem aideologiczności i racjonalnego zarządzania ukrywa się przewrotnie pętla *stricte* politycznego uzależnienia od nieproblematyzowanego *status quo*.

\* \* \*

Zamknięcie dyskusji wokół dyscyplin pogranicza w ramach sygnalizowanego tu metaparadygmatu mogłoby być odebrane przez autorów pokroju A. Gouldnera jako ucieczka w zacisze gabinetowej nauki z dala od kłopotliwych pytań aksjologicznych i wyborów politycznych, oznaczająca tym samym zrzeczenie się deontologicznej odpowiedzialności za konsekwencje wykraczające poza teoretyczno-metodologiczne jej ramy. To, że zarzuty tego rodzaju, ubrane dodatkowo w antyakademicką frazeologię, spotykały się i spotykają z wyniosłym bądź pobłażliwym lekceważeniem czy obojętnością, spowodowane jest jednak nie tylko konformizmem i brakiem etycznej wrażliwości. W nie mniejszym stopniu winnymi tego stanu rzeczy są ci, którzy zakres wpływów politycznych rozciągają z kolei bez umiaru, ideologiczny charakter przypisując nawet elementarnym zasadom naukowego obiektywizmu, arystotelesowskiej logice czy szukaniu uniwersalnej prawdy. Najcelniejsza i zasadna krytyka społeczna, która posługuje się tego rodzaju argumentami, staje się wtedy autokarykaturą, wbrew własnym intencjom utwierdzając swych oponentów w słuszności dokonanych wyborów, a siebie naznaczając stygmatem anarchizmu, na dodatek fałszywego, bo nie stroniącego od potępianych akademickich zaszczytów. Dla nauk społecznych z pogranicza recepcja spuścizny autora *The Coming Crisis of Western Sociology* powinna być pouczającą lekcją niebezpieczeństw, jakie czyhają na poszukujących rozsądnej drogi między stagnacją jałowego powielania prawd już poznanych i akceptacji istniejącego porządku społecznego jako prawa naturalnego, dla niepoznaki przebranych w odkurzone szaty meta-refleksji, a samobójczą dekonstrukcją totalną i politycznym relatywizowaniem wszystkiego, co, jak zawsze w tej sytuacji, skutkuje przy okazji pułapką samoodniesienia.

### **Bibliografia**

- Adorno Th.W. (1989), *Einleitung*, w: Th.W. Adorno i in., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Frankfurt am Main, Luchterhand Literaturverlag.
- Auleytner J. (1999), *Prekursorzy nauki o polityce społecznej*, w: J. Auleytner, J. Danecki (red.), *Teoretyczne problemy nauki o polityce społecznej. Materiały z konferencji w Warszawie, 27–29 XI 1997 r.*, Warszawa, Elipsa.
- Clifford J. (1997), *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Crapanzano V. (1991), *The Postmodern Crisis: Discourse, Parody, Memory*, „Cultural Anthropology”, vol. 6, nr 4.
- Firth R. (2005), *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*, w: M. Kempny, E. Nowicka, M. Buchowski (wyb. i red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Galbraith J.K. (1979), *Ekonomia a cele społeczne*, tłum. W. Osiatyński, Warszawa, PWN.
- Geertz C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- Gellner E. (1997), *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. Kowalczyk, Warszawa, PIW.
- Habermas J. (1977), *Technika i nauka jako ideologia*, w: J. Szacki (wyb.), *Czy kryzys socjologii?*, tłum. A. Bentkowska i in., Warszawa, Czytelnik.
- Habermas J. (1989), *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik*, w: Th. Adorno i in., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Frankfurt am Main, Luchterhand Literaturverlag.
- Habermas J. (1996), *Kłopoty z przygodnością: powrót historyzmu*, w: J. Niżnik (oprac. i tłum.), *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Habermas J. (2002), *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2: *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hałas E. (2005), *Jakie nowe zasady metody socjologicznej?*, w: J. Leoński, A. Kołodziej-Durnaś (red.), *W kręgu socjologii interpretatywnej – zastosowanie metod jakościowych*, Szczecin, Economicus.
- Heilbroner R.L. (1985), *O szerokie pojęcie ekonomii*, w: J. Grosfeld (wyb. i tłum.), *Ponad ekonomią*, Warszawa, PIW.
- Keesing R.M. (1987), *Anthropology as Interpretive Quest*, „Current Anthropology”, vol. 28, nr 2.
- Kołakowski L. (1987), *Jeśli Boga nie ma...*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Londyn, Aneks.
- Laudan L. (1977), *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth*, Berkeley, University of California Press.
- Lipski A. (2012), *Metody badań społecznych*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego.
- Mannheim K. (1992) [1952], *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Lublin, Test.
- McDonald M. (2007), *Towards a Rigorously Empirical Anthropology* (Postscript 2), w: E. Ardener, *The Voice of Prophecy and Other Essays*, New York, Berghahn Books.
- Mokrzycki E. (1980), *Filozofia nauki a socjologia. Od doktryny metodologicznej do praktyki badawczej*, Warszawa, PWN.
- Narodowa Strategia Rozwoju Kultury na lata 2004–2013* (2004), Ministerstwo Kultury, Warszawa.
- Neurath O. (1959), *Sociology and Physicalism*, w: A.J. Ayer (red.), *Logical Positivism*, Glencoe, IL, Free Press.
- Nowak S. (1985), *Metodologia badań społecznych*, Warszawa, PWN.
- Ossowska M. (1994), *Podstawy nauki o moralności*, Wrocław, Ossolineum.
- Russell B. (2003), *Problemy filozofii*, tłum. W. Sady, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.



- Schacht R. (1994), *The Future of Alienation*, Urbana, University of Illinois Press.
- Skarga B. (1987), *Przeszość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*, Warszawa, PWN.
- Spiro M.E. (1986), *Cultural Relativism and the Future of Anthropology*, „Cultural Anthropology”, vol. 1, nr 3.
- Supińska J. (1991), *Dylematy polityki społecznej*, Warszawa, Instytut Polityki Społecznej UW.
- Supińska J. (1999), *Wartości uwikłane*, w: J. Auleytner, J. Danecki (red.), *Teoretyczne problemy nauki o polityce społecznej. Materiały z konferencji w Warszawie, 27–29 XI 1997 r.*, Warszawa, Elipsa.
- Szacki J. (1977), *Czy kryzys socjologii?*, w: J. Szacki (wyb.), *Czy kryzys socjologii?*, tłum. A. Bentkowska i in., Warszawa, Czytelnik.
- Szarfenberg R. (2008), *Krytyka i afirmacja polityki społecznej*, Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Sztompka P. (1985), *Teoria socjologiczna końca XX wieku*, w: J.H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. J. Szmataka, Warszawa, PWN.
- Tarkowska E. (2004), *Bliżej biednego – doświadczenia i potrzeby badawcze*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 1.
- Throsby D. (2010), *Ekonomia i kultura*, tłum. O. Siara, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury.
- Tyler S. (1986), *Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document*, w: J. Clifford, G.E. Marcus (red.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Weber M. (1922), *Die „Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, w: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr.
- Znaniecki F. (1988) [1922], *Wstęp do socjologii*, Warszawa, PWN.
- Znaniecki F. (2008) [1934], *Metoda socjologii*, tłum. E. Hałas, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Życiński J. (1985), *Teizm i filozofia analityczna*, t. 1, Kraków, Znak.
- Życiński J. (1996), *Elementy filozofii nauki*, Tarnów, Biblos.

### Summary

Social sciences which are situated on the border of theory and practice, description and evaluation function within the established metaparadigm created by the dichotomy: logical positivism versus antiscientism. This metaparadigm (1) appropriates the space and the nature of the discussion about science and its goals, (2) hides the main problem on the borderline of social sciences, it is their depoliticization.

**Key words:** logical positivism, antiscientism, metaparadigm, depoliticization of discourse.