

Marcin Miłkowski

## Klasyczna socjologia wiedzy a relatywizm teoriopoznawczy

Socjologia wiedzy łączona jest często z relatywistycznymi stanowiskami epistemologicznymi; co więcej, niektóre rezultaty badań socjologicznych mają stanowić argumenty właśnie na rzecz relatywizmu<sup>1</sup>. Tymczasem, jak będę twierdzić, założenia klasycznej socjologii wiedzy są logicznie niezależne od tez relatywizmu teoriopoznawczego. Można powiedzieć to ogólniej: socjologia wiedzy w swej klasycznej postaci jest niezależna logicznie od większości, jeśli nie wszystkich, stanowisk epistemologicznych.

Socjologia wiedzy „odpowiada” na inne pytanie niż epistemologia. Podczas gdy teoria poznania za temat ma uzasadnianie wiedzy, to socjologia wiedzy zajmuje się opisem faktycznych procesów konstytuowania się wiedzy. Innymi słowy, epistemologia zadaje pytanie *quid juris?* (jakim prawem?), natomiast socjologia – *quid facti?* (jakie są fakty?). Ta różnica przekłada się na charakter obu dyscyplin – epistemologia należy do filozofii (lub przynajmniej do nauk nieempirycznych), tymczasem socjologia wiedzy jest typową nauką empiryczną, gdzie fakty nie grają roli li tylko przykładów ilustrujących i objaśniających skomplikowane tezy. Innymi słowy, so-

---

<sup>1</sup> Analizowana przeze mnie teoria napotyka bardzo często zarzuty o relatywizm. Moje stanowisko w tej sprawie, jest co prawda odosobnione, lecz bywa reprezentowane przez znawców twórczości Karla Mannheim’a, m.in. A. P. Simonsa. Por. też Brian Longhurst, *Karl Mannheim and the Contemporary Sociology of Knowledge*, Londyn 1989, s. 75 i nn.

cjologia wiedzy ma za temat kontekst odkrycia, zaś epistemologia – kontekst uzasadniania twierdzeń.

### 1. *Quid facti?*

Karl Mannheim, którego uznawał będę za paradygmatycznego przedstawiciela klasycznej socjologii wiedzy, twierdził, jak się zdaje, że stworzona przezeń dyscyplina naukowa za przedmiot ma tzw. bytowe uwarunkowania wiedzy<sup>2</sup>. Przy czym „byt” należy tu rozumieć jako „byt społeczny”; jednym słowem przedmiotem badań Mannheim’a były społeczne uwarunkowania wiedzy<sup>3</sup> (jej powstawania, przetwarzania i upowszechniania).

Charakterystyczne dla Mannheim’a jest jednak to, że nie poprzestaje on na przypisaniu podmiotom poznającym odpowiednich miejsc w strukturze społecznej, by następnie wyjaśniać ich działania przez odwołanie się do interesów zbiorowych grup, do których owe podmioty należą. Węgierski socjolog unika bezpośredniego wskazania na ekonomiczną sytuację podmiotów poznających. Natomiast tego rodzaju postępowanie typowe jest dla badaczy marksizujących. Jak się zdaje, za decyzją Mannheim’a stoją nie tylko jego sympatie polityczne, które z pewnością nie układały się po stronie rewolucyjnego marksizmu, lecz stanowisk socjalliberalnych. Na uwadze badacz ma raczej problemy metodologiczne.

Wyjaśnienie działania podmiotu przez nieznanne mu pobudki podważa przyjmowane zazwyczaj założenie o racjonalności celowej. Nikt przecież nie będzie twierdził, że ograniczenia poznawcze, typowe dla określonej grupy społecznej (np. dla niepiśmiennych chłopów pańszczyźnianych) wynikają ze znanych im i świadomie przez nich przyjętych motywów. Jednocześnie wyjaśnienie działań owych chłopów (np. przystępowanie do nowego ruchu religijnego, głoszącego rychły koniec świata) pobudkami jedynie ekonomicznymi może prowadzić do paradoksalnych rezultatów. Okazałoby się bowiem, że owi chłopci, chcąc polepszyć swój byt, miast zwiększać dochody, wyzbywali się majątku, ofiarowując go na rzecz no-

<sup>2</sup> Karl Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. Jan Miziński, Lublin 1991, s. 217 i nn. Ze względu na karygodną jakość przekładu unikam cytatów, a niekiedy modyfikuję terminologię.

<sup>3</sup> Pojęcie „wiedza” należy tu rozumieć bardzo szeroko, por. niżej.

wego kościoła. A jednocześnie możliwe jest, że wiedzieli, iż nie oznacza to polepszenia ich sytuacji materialnej, lecz – powiedzmy – obietnicę zbawienia. Można twierdzić, że chłopci owi działali z pobudek czysto ekonomicznych, a ich nietypowa inwestycja wynikała z ich trudnego położenia, gdzie pozostało im się chwycić ostatniej deski ratunku, skądkolwiek by ona nie pochodziła (w tym wypadku «deska» byłby nowy ruch religijny, rzecz jasna). To jednak niepotrzebna komplikacja; co więcej, takie wyjaśnienie może stać w sprzeczności z deklaracjami samych chłopów.

Mannheim natomiast, analizując takie przypadki, jak schematycznie nakreślony przeze mnie ruch religijny, odwoływał się będzie do nieco innej «warstwy bytu», do «warstwy» sensów społecznych. Interesy badane przez socjologię wiedzy są interesami artykułowanymi symbolicznie; grupy społeczne powstają i zapewniają identyfikację ich członkom tylko wtedy, gdy członkowie świadomie w nich partycypują. Bez ideowej podbudowy grupa społeczna nie jest czynnikiem istotnym dla badacza ideologii. W szczególności interesujące są te interesy symboliczne, które znajdują swój wyraz w konkurencji między grupami społecznymi (np. pokoleniami lub klasami). Konkurencja bowiem odgrywa niebagatelną rolę w kryształizacji tożsamości grupowej<sup>4</sup>. Przedmiotem konkurencji jest nie tylko pozycja ekonomiczna, lecz może być to także panowanie (władza polityczna, dominacja religijna). Być może heglizujący socjolog węgierski byłby skłonny twierdzić, że zjawisko konkurencji jest pokrewne walce o uznanie, którą opisano w *Fenomenologii ducha*. W każdym razie konkurencja prowadzi do konfliktów społecznych, znajdujących swoje odzwierciedlenie w sferze idei.

Narzędzia analizy, jakimi posługuje się Mannheim, operują właśnie na takim ideowym „poziomie”<sup>5</sup>. Innymi słowy, nie szuka się np. lepszych opisów rzeczywistości niż dane w badanych wypowiedziach, by w ten sposób wykazać fałszywość twierdzeń przyjmowanych przez dane grupy. Przeprowadza się natomiast swoistą interpretację, zarówno immanentną, jak i transcendentną.

<sup>4</sup> Być może nieco na wyrost mówię w tekście o tożsamości grupowej, wydaje się jednak, że np. poglądy konserwatywne i liberalne stanowią konstytutywny czynnik tożsamości grup społecznych, które same określają się jako konserwatywne lub liberalne (a tego rodzaju sytuację analizował sam Mannheim).

<sup>5</sup> Krótki opis Mannheim podaje tamże, s. 222 i nn.

Przez interpretację transcendentną należy tu rozumieć przede wszystkim porównywanie wzajemnie przeciwstawnych systemów normatywnych. Do podstawowych zabiegów stosowanych przez socjologa wiedzy należy analiza znaczeniowa używanych pojęć (zwłaszcza wskazywanie różnic znaczeniowych przy zachowaniu pozornej identyczności werbalnej – występowanie homonimów; np. konserwatywne pojęcie „wolność” zdecydowanie odbiega znaczeniem od liberalnego). Szuka się tzw. przeciwpojęć, tj. takich pojęć, które tworzone są niejako „w opozycji” do stosowanych przez przeciwny «obóz» w walce społecznej. I tak można np. uznawać romantyczno-konserwatywne pojęcie „duch narodu” za powstałe w opozycji do uniwersalistycznego pojęcia „duch czasu”. Podczas porównywania przeciwstawnych systemów normatywnych można również dostrzec brak określonych pojęć; mianowicie niektóre pojawiają się w jednym systemie, ale nie w drugim. Natomiast interpretacja immanentna wskazuje na strukturę aparatu kategorii; dominujące modele myślowe, za pomocą których opisuje się rzeczywistość; stopień abstrakcyjności systemu i założenia ontologiczne.

Mannheim uważał, że stopień abstrakcji teorii wiąże się ściśle z charakterem systemu normatywnego. Systemy normatywne, które mają na celu zmianę społecznego *status quo*, zwykle są, jak twierdzi socjolog, bardziej abstrakcyjne, jako że muszą «abstrahować» od obecnego stanu rzeczy. Rozdźwięk między teorią i dotychczasową praktyką społeczną musi zostać zniesiony – jak uważają przedstawiciele grup optujących za zmianami – przez nowy rodzaj praktyki. Natomiast systemy tradycjonalistyczne, zmierzające do zachowania stanu rzeczy, są bardziej konkretne z natury. Analizy samego Mannheim’a wskazują jednak, że zależności te bywają bardziej złożone; ruchy społeczne, mające na celu radykalną zmianę, mogą powoływać się również na «konkret», przy czym tutaj należy drobiazgowo badać znaczenia tego pojęcia. Założenia ontologii zaś widoczne są chociażby w sporze między stanowiskami kolektywistycznymi i indywidualistycznymi.

Struktura pojęciowa teorii, systemu normatywnego, czy też dowolnego innego zespołu ideowego, pozwala zdaniem Mannheim’a na wykrycie społecznych warunków konstytucji tegoż zespołu. Badanie socjologiczne, którego przedmiotem są interesy symboliczne, wyrażane za pośrednictwem zespołów ideowych, pozostaje z tego

względu właśnie «idealistyczne». Wydaje się, że ów «idealizm», czyli przekonanie, że zadaniem socjologa wiedzy nie jest weryfikacja prawdziwości badanych zespołów ideowych, a jedynie analiza porównawcza i badanie zależności między tożsamością zbiorową a jej symbolicznymi artykulacjami, mógł prowadzić do podejrzeń o skłonności relatywistyczne. To jednak nieporozumienie, wynikające z pomieszania epistemologii z nauką empiryczną. Zanim więc spróbuję wskazać, jaki charakter mają np. twierdzenia o ograniczeniach poznawczych danej grupy społecznej (tzw. fałszywa świadomość w terminologii Marksa), muszę zająć się wyjaśnieniem, co jest przedmiotem epistemologii i w jaki sposób uzasadnia się tezy epistemologiczne.

## 2. *Quid juris?*

Jak już wspominałem, epistemologia jest teorią uzasadniania wiedzy<sup>6</sup>. Pozwolę sobie tutaj na krótką dygresję. Moje sformułowanie opiera się na uproszczeniu, że mamy dobrą definicję terminu „wiedza”. Wiadomo jednak, że nie dysponujemy zadowalającą definicją pojęcia wiedzy; jak wykazał Edmund L. Gettier, wiedza nie jest tylko uzasadnionym prawdziwym przekonaniem<sup>7</sup>. Teoretycy poznania próbują już od dobrych paru dziesięć lat poradzić sobie z zarzutami Gettier’a, podważającymi klasyczną definicję wiedzy, a tym samym – stawiającymi pod znakiem zapytania samą epistemologię. Wydaje mi się jednak, że można bez większego ryzyka błędu powiedzieć, iż w centrum uwagi badań epistemologicznych znajdują się procedury uprawomocniania twierdzeń naukowych, będących paradygmatycznymi przykładami wiedzy.

Efektem pracy epistemologia ma być w miarę kompletny opis warunków koniecznych i wystarczających poznania. Rzecz jednak znamienna, ów opis może pełnić funkcje normatywne. Przywołam

<sup>6</sup> Tu muszę podkreślić, że sam Mannheim miał inne stanowisko w tej sprawie. Był reprezentantem swoistej epistemologii genetycznej, podkreślał bowiem, iż społeczna geneza idei jest istotna dla ich obowiązywania. Por. też Stanisław Rainko, *Karola Mannheim’a koncepcja epistemologii*, „Studia Filozoficzne”, 1972, nr 7–8 (80–81).

<sup>7</sup> Edmund L. Gettier, *Is justified true belief knowledge w: Knowledge and Belief*, red. A. Philipe Griffith, Oxford Readings in Philosophy, Oxford 1973.

tu pewną analogię. Klasyczne systemy dedukcyjne, chociażby klasyczny rachunek zdań, można traktować z jednej strony jako opisy pewnych konstrukcji matematycznych. Z drugiej jednak strony, opisy te wskazują, które wnioskowania są poprawne, a które błędne. Klasyczny rachunek zdań można traktować jako idealizacyjny opis języka naturalnego, co pozwala np. na wskazywanie błędów logicznych w wypowiedziach użytkowników języka polskiego. Jeśli ktoś powie: „nie wolno przyjmować jednocześnie zdania  $p$  i negacji zdania  $p$ , bo prowadzi to do sprzeczności”, to użyje klasycznego rachunku zdań w funkcji normatywnej. Podobnie można stosować opisy epistemologiczne. Jeśli astrolog będzie próbował uzasadniać tezy astrologii przez odwołanie się do treści własnych marzeń sennych, to będziemy mogli z pełnym przekonaniem powiedzieć, że tak uzasadnione tezy z pewnością nie są wiedzą, mimo że ów astrolog sam tak buńczucznie twierdzi. Jeśli by chciał poznawać rzeczywistość, musi stosować inne reguły działania niż stosowane przezeń dotychczas. Epistemologia wskazuje, innymi słowy, pewien model poprawnego poznawania rzeczywistości, który choć opisowy, może spełniać pewne funkcje normatywne – dzięki temu można potępiać hochsztaplerów.

Oczywiście, w epistemologii w grę wchodzi również rozstrzygnięcia ontologiczne, które zwykle polegają na przyjmowaniu lub odrzucaniu istnienia pewnego typu przedmiotów. W ramach epistemologii określa się tę różnicę mianem „sporu realizm-antyrealizm”, przy czym należy dodać, co jest przedmiotem sporu, tj. jakiego typu przedmioty są odrzucane (np. powszechniki). I tak np. antyrealiści mogą np. odrzucać istnienie tzw. rzeczywistości obiektywnej, niezależnej od ludzkiego poznania. Tacy antyrealiści uznają, że nie można sensownie uznawać istnienia przedmiotów niepoznawalnych. Natomiast realisci mogą krytykować takie stanowisko, np. powołując się na semantyczne parafrazy twierdzeń teoriopoznawczych<sup>8</sup>.

Wspomniana właśnie kwestia łączy się z problemem, którym zajmę się niżej. Chodzi mi o ograniczenia poznawcze, którymi zajmuje się również i socjologia wiedzy. Warto tutaj wskazać, że ogranicze-

<sup>8</sup> Tu wskazałbym na błyskotliwy w swej prostocie artykuł Kazimierza Ajdukiewicza, *Problem transcendentalnego idealizmu*, w: tegoż, *Język i poznanie*, t. I, Warszawa 1963.

nia poznawcze opisywane przez teorię poznania różnią się od ograniczeń analizowanych przez socjologów. Jest jasne, że opisując powstawanie np. teorii astronomicznych, musimy brać pod uwagę ograniczenia poznawcze, jakim podlegali dawniej astronomowie, nie dysponujący chociażby teleskopami czy też sprawnymi narzędziami matematycznymi. Historia nauki daje tysiące przykładów tego rodzaju ograniczeń; można z dużym prawdopodobieństwem zakładać, że opis dzisiejszej nauki, pisany z perspektywy historycznej w roku 2020 będzie musiał zawierać kolejne takie przykłady, których dziś nie jesteśmy jednak w stanie wskazać (jako że sami tym ograniczeniom poznawczym podlegamy). Badacze ideologii zwracają uwagę, że niekiedy całe grupy społeczne są w ten sposób ograniczone poznawczo i z określonych powodów nie są w stanie poznać rzeczywistości. Poznanie tego typu ograniczeń poznawczych może prowadzić, dodajmy, do usunięcia owych ograniczeń. (Stąd tak duża rola świadomości klasowej w teoriach marksistowskich, zwłaszcza u Lukacsa).

Tymczasem ograniczenia poznawcze, uniemożliwiające np. poznanie rzeczy samej w sobie (w sensie Kanta), są innej natury. Są one uniwersalne i nie można w sposób niesprzeczny opisać sytuacji kontrfaktycznej, w której następuje poznanie owych ograniczeń *ex post factum*, wiążące się jednocześnie z usunięciem tych ograniczeń. Rzeczy samej w sobie nie można poznać i basta. Nic nie zmieni tego stanu rzeczy. Uniwersalne ograniczenia poznawcze to po prostu granice samego poznania.

Na marginesie dodałbym, że pomylenie obu typów ograniczeń stanowi jeden z argumentów na rzecz relatywizmu poznawczego. To, że nie można opisywać rozwoju nauki, nie wskazując na ograniczenia poznawcze, które są znane dziś, a nie były znane wcześniej, ma skłaniać do przyjęcia tezy o względności wartości logicznych wszystkich twierdzeń naukowych. Czym innym jest jednak granica poznania, a czym innym faktyczna niemożność uzyskania wiadomości na dany temat (nie można mylić niedostępności obserwacyjnej np. pewnych struktur fizycznych z cenzurą nałożoną na dzieła Heisenberga). Problem wiążący się z historycznością wiedzy pojawia się poza tym tylko w ramach badań empirycznych, nie zaś w epistemologii, która dyscypliną empiryczną nie jest i być nie może.

Zanim przejdę do krótkiej charakterystyki relatywizmu poznawczego, chciałbym wskazać na kolejną różnicę między socjologią wiedzy a epistemologią. Mannheim pisał o bytowych uwarunkowaniach wiedzy, można zatem powiedzieć, że budowana przezeń teoria wiązała się jakoś z ontologią społeczną wiedzy. Tymczasem wielu teoretyków poznania, zwłaszcza spod znaku transcendentizmu, twierdzi, że epistemologia od czasów Kanta, czyli epistemologia «pełną gębą», jest właśnie ontologią wiedzy, która z konieczności jest też ontologią społeczną (tj. taką, gdzie wskazuje się na interakcje między podmiotami, aby zdefiniować część kluczowych pojęć). A więc w obu przypadkach do czynienia mielibyśmy z ontologią wiedzy, z opisem, jak wiedza istnieje w społeczeństwie. Różnica pozornie się jednak tylko zaciera. Dla socjologa poznania ontologia społeczna wiedzy jest tylko siatką pojęciową, za pomocą której opisuje się badane zjawiska empiryczne. Epistemolog natomiast nie stosuje swoich pojęć do opisu zdarzeń faktycznych, lecz jedynie stara się wskazać uniwersalne warunki konstytuowania się wiedzy.

### 3. Relatywizm teoriopoznawczy

Relatywiści często powołują się na badania z zakresu socjologii wiedzy, aby wskazać, że idealizacje teoretyków nauki odbiegają od rzeczywistości. Zmienność kryteriów racjonalności w nauce, badana przez socjologów wiedzy (ale nie przez samego Mannheim'a, który uznawał, że kryteria racjonalności w naukach przyrodniczych mają uniwersalną ważność), ma być tutaj koronnym przykładem. Racjonalność nauki wiąże się ściśle z uprawomocnianiem twierdzeń; właśnie racjonalnie uzasadnione zdania bierze się pod uwagę, kiedy buduje się teorię naukową.

Wielu antyrelatywistów twierdzi, że nie sposób zbudować niesprzecznej definicji samego relatywizmu, zwłaszcza w jego wersji radykalnej<sup>9</sup>. Teza radykalnego relatywizmu brzmi:

<sup>9</sup> Takie sformułowania można znaleźć np. w wydanych niedawno w Polsce słownikach filozoficznych. Por. Godfrey Vesey i Paul Foulkes, *Collins. Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, tłum. różni. Warszawa 1997, s. 283–284; A. R. Lacey, *Słownik filozoficzny*, tłum. Roman Matuszewski, Poznań 1999, s. 261–263.

**(RR)** Wartości logiczne wszystkich twierdzeń są względne, tj. zależą np. od kontekstu wypowiedzi (czasu, miejsca, nadawcy i odbiorcy danego komunikatu)<sup>10</sup>.

Źródłem sprzeczności (lub przynajmniej paradoksalnego charakteru) tezy (RR) ma być to, że odnosi się ona również do samej siebie. Antyrelatywiści będą argumentować, że skoro ta teza sama jest prawdziwa tylko względnie, w określonym miejscu i czasie, to nie ma sensu jej przyjmować. Natomiast dla «zatwardziałego» relatywisty nie jest to zarzut; owszem, jest ona względnie prawdziwa, tak jak i wszystkie inne (względnie) prawdziwe tezy.

W wersji umiarkowanej relatywizm teoriopoznawczy polega, jak się zdaje, na przyjęciu tezy:

**(UR)** Do określenia wartości logicznej każdej wypowiedzi konieczne jest uwzględnienie jej kontekstu oraz języka, w którym została wypowiedziana, a także tzw. schematu pojęciowego.

Warto się zastanowić, czy teza (UR) nie jest (przynajmniej częściowo) banalnie prawdziwa, nie będąc w istocie w ogóle kontrowersyjną tezą epistemologiczną<sup>11</sup>. Przeciwnicy relatywizmu, a do nich należeli chociażby Bolzano, Twardowski i Leśniewski<sup>12</sup>, pomimo wypracowania całkowicie odmiennych podstaw ontologicznych swoich poglądów semiotycznych, zgadzali się co do jednego: większość przykładów, które pozornie świadczą na rzecz umiarkowanego relatywizmu, to po prostu wypowiedzi eliptyczne, w których pominięto wskaźniki kontekstu. Jednak znaczenie takich wypowiedzi jest bez uzupełnienia tych elips niepełne. Nie znaczy to przecież, że Twardowski był relatywistą. Relatywiści powołują się na banalny fakt, że wypowiedź „Pada deszcz” za każdym razem, kiedy jest wypowiedziana, uzupełniana jest przez nadawcę i odbiorcę o odpowiednie wskaźniki czasu i miejsca (np. „Pada deszcz w centrum Warszawy

<sup>10</sup> W rozważaniach nad relatywizmem niezwykle często stosuje się termin „względny” bez wskazania, względem czego dana względność zachodzi. Odnoszę wrażenie, że taka elipsa kwalifikacyjna jest rozmaicie uzupełniana; moje uzupełnienie o kontekst wypowiedzi jest arbitralne. Najczęściej jednak sami relatywiści sami nie precyzują, o jaki rodzaj względności im chodzi.

<sup>11</sup> Jest to teza epistemologiczna, a nie logiczna, bowiem określanie wartości logicznej zdań jest procedurą poznawczą (choć w skład takich procedur wchodzi również operacje sprawdzania poprawności tautologii logicznych).

<sup>12</sup> Por. Arianna Betti, *O prawdziwej odwiecznej. Bolzano – Twardowski – Leśniewski*, tłum. Marcin Miłkowski, „Filozofia Nauki” 1998, nr 2 (22).

3 września 2000 o godzinie 17:19", zdanie nb. fałszywe). Taka wypowiedź nie jest bynajmniej równoznaczna równośćszalnemu powiedzeniu, które padło z ust polskiego turysty w Tybindze 9 czerwca 2000 o 13:50 (uwaga dla wielbicieli meteorologii historycznej: zdanie również fałszywe)<sup>13</sup>. Fakt zaś, że do określenia wartości logicznej wypowiedzi rdzennego mieszkańca Tybingi konieczna jest znajomość języka niemieckiego, jest oczywisty i banalny.

Sprawa schematów pojęciowych wydaje się nieco bardziej skomplikowana, aby zajmować się nią tutaj (kontrargumentacja Donalda Davidsona w tekście *O schemacie pojęciowym*<sup>14</sup> jest zbyt złożona, abym mógł ją tu pokrótce przedstawić). Dla moich celów wystarczyło przypomnieć teorię wypowiedzi eliptycznych, która – moim zdaniem – ma swój strukturalny odpowiednik w pewnych koncepcjach Mannheima. Zostawiam więc na boku drażliwą kwestię niezdeterminowania przekładu i problemy pokrewne<sup>15</sup>.

Karl Mannheim jako twórca klasycznej socjologii wiedzy przeciwstawiał się relatywizmowi, reprezentując stanowisko, które sam zwał „relacjonizmem”<sup>16</sup>. Relacjonizm to teza, iż istotą określonych wypowiedzi jest to, że można je formułować tylko w określonych społecznie strukturach aspektowych, nie zaś absolutnie. Przekładając to na teorię wypowiedzi eliptycznych: część wypowiedzi należy interpretować (w badaniach socjologicznych) tak, by wskazywać społeczne okoliczności ich wypowiedzenia; owe okoliczności to wskazywane już wcześniej zespoły ideowe czy jednostki symboliczne, decydujące o tożsamości grupowej.

#### 4. Relatywizm a socjologia wiedzy

Czas wykazać, że tezy (RR) i (UR) są niezależne logicznie od założeń, jakie przyjął Karl Mannheim tworząc zręby klasycznej so-

<sup>13</sup> Przyjmuję, wbrew Fregemu, że zdania fałszywe i prawdziwe nie denotują Fałszu i Prawdy (idealnych wartości logicznych). Przez równoznaczność zdań rozumieć identyczność numeryczną opisywanych przez nie stanów rzeczy.

<sup>14</sup> Donald Davidson, *O schemacie pojęciowym*, tłum. Jarosław Gryz, w: *Empiryzm współczesny*, red. B. Stanosz, Warszawa 1991.

<sup>15</sup> Zgadzam się jednak z Zabłudowakim, że doktryna Quine'a jest albo niezrozumiała, albo niedorzeczna. Por. Andrzej Zabłudowski, *O Quine'a teorii niezdeterminowania przekładu*, w: *Filozofia języka*, red. Barbara Stanosz, Warszawa 1993.

<sup>16</sup> Karl Mannheim, wyd. cyt., s. 231.

cjologii wiedzy. W pismach Mannheima znajdujemy wypowiedzi o względności prawdy, lecz dotyczą one raczej historyczności rozwoju nauki czy wiedzy ludzkiej w ogóle; innymi słowy, w różnych epokach różne zbiory zdań zaliczono do zbioru zdań prawdziwych i uzasadnionych<sup>17</sup>. Trudno przeto dopatrywać się zbieżności między jego teorią a tezą (RR). Są to tezy niezależne; niemniej ze względu na własne poglądy socjologa nie można ich przyjąć jednocześnie, bowiem zauważał on samowystrotność (przynajmniej częściową) tezy (RR), a co za tym idzie – negował ją.

Teza (UR) może mieć swoisty odpowiednik w Mannheimowskim relacjonizmie, lecz równie dobrze można twierdzić, że przyjmują ją Bolzano, Twardowski i Leśniewski. Ba, wydaje się, że jedyną cechą właściwą współczesnego relatywizmu jest przyjmowanie występowania niewspółmiernych schematów pojęciowych. Tego rodzaju założenia socjolog wiedzy nie czyni.

Do tej pory posługiwałem się pojęciem „wiedza” w zbitce „socjologia wiedzy” w sposób bardzo liberalny. W istocie socjologia Mannheima nie ogranicza się do form wiedzy w sensie klasycznym; może zajmować się wszelkimi rodzajami zespołów ideowych czy jednostek symbolicznych, stanowiących o tożsamości grupowej w społeczeństwie. Tego rodzaju zespoły ideowe można uważać za odpowiednik schematów pojęciowych, lecz u Mannheima nie mamy do czynienia z założeniem, iż istnieją niewspółmierne, tj. wzajemnie nieprzekładalne schematy pojęciowe. Gdyby takie założenie przyjął, musiałby twierdzić, że wszelkie spory polityczne w istocie były sporami werbalnymi, bo konserwatysta nigdy nie pojmie liberała i *vice versa*. Takie założenie jest jednak całkowicie obce duchowi socjologii Mannheima. Warto dodać jednocześnie, że relacjonizm Mannheima ma zastosowanie nie tylko w odniesieniu do wiedzy w sensie klasycznym (zaś wedle samego autora *Ideologii i utopii* nauki przyrodnicze nie podlegają badaniom socjologii wiedzy, bowiem rozwijały się niezależnie od sytuacji konfliktów społecznych). Innymi słowy, socjologiczna interpretacja dotyczy rozmaitych zespołów ideowych; przy czym najczęściej są to systemy normatywne przyjmowane przez określone grupy społeczne.

<sup>17</sup> Innymi słowy, Mannheim stosuje tu pojęcie „prawda” w sensie „prawdziwe i uzasadnione zdanie”, nie zaś „wartość logiczna zdania”.

Relacjonizm zaś, jako zasada interpretacji, służy innemu celowi niż uzupełnianie wypowiedzi o pominięte wskaźniki czasu i miejsca. Nie chodzi bowiem o określanie wartości logicznej wypowiedzi; znajomość kontekstu społecznego może być wówczas nieistotna (o ile tylko znane są treści i odniesienia terminów występujących w danej wypowiedzi). Idzie o co innego. O badanie grup społecznych przez pryzmat ich systemów normatywnych, artykułowanych w postaci interesów symbolicznych. Nie mamy tu więc do czynienia z postulatem traktowania wszystkich systemów ideowych jako mających tę samą wartość logiczną (względnie mających systematycznie niedookreśloną wartość logiczną, bo to też może sugerować relatywizm).

## 5. Fakty i uzasadnienia: zagadnienie epistemologii genetycznej

Mannheim uznawał, że wyniki uzyskane przez socjologię wiedzy mają niebagatelne znaczenie dla teorii poznania. Poglądy epistemologiczne autora *Mysli konserwatywnej* są jednak mało sprecyzowane<sup>18</sup>. Mówiąc krótko, geneza wiedzy nie jest obojętna dla teorii poznania. Wydawać się mogłoby, że socjolog miesza tu kontekst odkrycia (genezę) z kontekstem uzasadniania (teoria poznania). Niemniej można jego tezy rozumieć inaczej.

Pytanie o prawomocność jakiejś procedury można postawić tylko wówczas, gdy dysponuje się już jakąś wiedzą na temat samej procedury. Innymi słowy, pytanie o uzasadnienie pojawia się dopiero wtedy, gdy do czynienia mamy z czymś, co można byłoby uzasadnić. W klasycznej analizie poznania, jaką dał Kant w *Krytyce czystego rozumu*, mamy do czynienia zawsze z dwoma porządkami «dedukcji»: metafizycznym i transcendentalem. Metafizyczne dedukcje (np. dotyczące czasu i przestrzeni) to po prostu opisy odpowiadające na pytanie *quid facti?* Natomiast dedukcje transcendentalne odpowiadają na pytanie o zasadność. Oba te elementy są ze sobą ściśle powiązane. Można więc wstępnie uznać, że i u Mannheim'a w grę wchodzi podobna sprawa, a mianowicie wzajemne powiązania kwestii teoriopoznawczych i socjologii wiedzy.

<sup>18</sup> Tu odwołuję się do rekonstrukcji, którą przedstawił Rainko, wyd. cyt.

Choć sam Mannheim epistemologią normatywną się nie zajmuje, lecz porusza ją na własnej teorii genetycznej, to jego koncepcja może być interesująca dla reprezentantów bardziej tradycyjnych poglądów na teorię poznania. Warto zwrócić uwagę, na co wskazuje w istocie socjologia wiedzy w wypadku teorii poznania.

Otóż, jeśli epistemologia ma zajmować się prawomocnością stosowania terminów nieobserwacyjnych w nauce (tak rozumiem Kantowski program dedukcji kategorii), to musi ona dysponować jakimś modelem nauki. Może być to model zdroworoządkowy, może być to model wynikający z naukowego wykształcenia tego lub owego epistemologa, a wreszcie – model budowany przez socjologię wiedzy. Gdyby Kant dysponował rezultatami Mannheim'a lub innych naukoznawców, prawdopodobnie ostrożniej podszedłby do twierdzeń geometrii euklidesowej lub logiki arystotelesowskiej. Dysponował jednak tylko zdroworoządkowym pojęciem nauki.

Model nauki (lub ogólniej: wiedzy jako takiej), stosowany w epistemologii, może być bardzo ogólny. W wypadku analiz np. w duchu Romana Suszki<sup>19</sup>, badania socjologów wiedzy czy naukoznawców nie będą miały pierwszorzędnej wagi, choć mogą inspirować (wpływ Kuhna na ujęcie rozwoju rewolucji naukowych u Suszki jest widoczny).

Poprzestaję tutaj na tych krótkich uwagach, bowiem szczegółowe rozważenie tych zagadnień wykracza poza ramy tego artykułu. Wystarczy tylko dodać, że epistemologia genetyczna może dostarczać «strawy duchowej» epistemologowi o poglądach tradycyjnych, a nie tylko relatywistom. Natomiast powiązanie nauk szczegółowych i dyscyplin nieempirycznych (m.in. normatywnych) wydaje się na tyle zawiłą kwestią, że musimy ją tutaj pominąć.

## 6. Podsumowanie

Pragnąłem tu wskazać, że założenia, które legły u podstaw socjologii wiedzy Karla Mannheim'a, są niezależne logicznie od tezy radykalnego i umiarkowanego relatywizmu teoriopoznawczego. Nietety, nie może być tu mowy o żadnym ścisłym, «ostatecznym» dowodzie w sensie logicznym, bowiem definicji relatywizmu jest ty-

<sup>19</sup> Por. Roman Suszko, *Logika formalna a rozwój poznania*, w: R. Suszko, *Wybór pism*, Warszawa 1998.

leż, co samych relatywistów. Wydaje się jednak, że zgodnie z intencjami samego twórcy *Wissenssoziologie* dyscyplina ta ma być antyrelatywistyczna, lecz jednocześnie może obalać zdroworoządkowe przesady na temat nauki, co wpływa zdecydowanie na teorię poznania, którą Mannheim – w przeciwieństwie do mnie – pojmował genetycznie. Musiałem pozostawić z boku zagadnienia wiążące się z naturalizacją epistemologii i ujęciem genetycznym w teorii poznania, a szerzej: zawiesić komentarze na temat stosunku nauk szczegółowych do dyscyplin nieempirycznych (dedukcyjnych, w tym normatywnych).

Warto jednak zwrócić uwagę, że rozdzielenie kontekstu odkrycia i kontekstu uzasadniania pozwala uniknąć wielu pułapek, m.in. problemów, które mają stanowić argumenty na rzecz relatywizmu. Klasyczna socjologia wiedzy jako nauka musi zawierać roszczenie do prawdziwości swoich twierdzeń, i to prawdziwości absolutnej, a nie względnej – np. jej wyniki mają obowiązywać nie tylko w gronie socjologów wiedzy. Przy antyrelatywistycznej epistemologii można realizować program socjologii wiedzy, tj. analizować zespoły idei wyznaczające tożsamość grup społecznych, w szczególności zespoły idei politycznych. W trakcie takiej analizy prawdziwość tez stanowiących jej przedmiot jest nieistotna, dlatego też i socjolog wiedzy nie musi jej przeprowadzać. W przeciwnym razie musiałby uzasadniać «naukowo», który pogląd polityczny jest słuszniejszy lub prawdziwszy. Dziś roszczenia socjologii do «naukowego» rozstrzygania sporów politycznych, objawiające się między innymi często obecnością koryfeuszy nauk społecznych w środkach masowego przekazu, nie są jednak groźne i co najwyżej prowadzą do sytuacji w sposób niezamierzony komicznej. Bowiem to dopiero poglądy socjologów okazują się ciekawym materiałem do analiz w stylu Mannheimowskim, jako że zawierają niemalże podręcznikowe przykłady powiązania ideologii z pozycją danego naukowca w establishmentie politycznym.