

Richard J. Bernstein

New School for Social Research, New York

Dlaczego odnowa teorii społecznej i politycznej to ciągle aktualna kwestia

ABSTRAKT: Artykuł jest zapisem wykładu Richarda J. Bernsteina, który odbył się 17 lipca 2016 r. w Dolnośląskiej Szkole Wyższej we Wrocławiu. Wykład dotyczył współczesnego kontekstu znaczeniowego jego książki pt. „Restrukturyzacja teorii społecznej i politycznej”, opublikowanej po raz pierwszy w 1979 r, a ostatnio, w 2015 roku, w Polsce nakładem Wydawnictwa Naukowego Dolnośląskiej Szkoły Wyższej. Autor stawia trzy cele. Po pierwsze, chce zbadać kontekst książki z perspektywy historycznej sięgając do francuskiego Oświecenia i rozważając wcześniej formułowane nadzieje w perspektywie tego, co dziś mogą osiągać nauki społeczne. Po drugie, pragnie skupić się na bezpośrednim kontekście pisania książki, aby wyjaśnić co zamierzał w niej wyjaśnić, by wreszcie po trzecie, ukazać współczesną relewantność głównych tez.

SŁOWA KLUCZOWE: Richard J. Bernstein, restrukturyzacja teorii społecznej i politycznej, filozofia nauk społecznych, nauki przyrodnicze i humanistyczne.

Kontakt:	Richard J. Bernstein bernster@newschool.edu
Jak cytować:	Berstein, R. J. (2017). Dlaczego odnowa teorii społecznej i politycznej to ciągle aktualna kwestia. <i>Forum Oświatowe</i> , 30(2), 23–34. Pobrano z: http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/600
How to cite:	Berstein, R. J. (2017). Dlaczego odnowa teorii społecznej i politycznej to ciągle aktualna kwestia. <i>Forum Oświatowe</i> , 30(2), 23–34. Retrieved from http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/600

Fakt, że moją książkę *The Restructuring of Social and Political Theory* (Odnowa teorii społecznej i politycznej, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2015) przetłumaczono na polski napawa mnie głębszym zadowoleniem. Książkę tę napisałem ponad czterdzieści lat temu, ale jej główne myśli nadal są aktualne, a być może stały się wręcz jeszcze istotniejsze i bardziej palące. Chciałbym zająć się tutaj trzema kwestiami. Po pierwsze, pragnę przyjrzeć się kontekstowi mojej książki z *perspektywy historycznej*, czyli cofnąć się aż do czasów francuskiego oświecenia i omówić nadzieje, które wiązano wówczas z oczekiwanymi osiągnięciami nauk społecznych. Po drugie, zamierzam skupić się na *bezpośrednich uwarunkowaniach*, w których powstała *Odnowa teorii społecznej i politycznej*, oraz wyjaśnić, co chciałem w niej ukazać. A po trzecie, spróbuję wyłuszczyć *bieżącą aktualność* moich głównych tez.

W lipcu 1793 roku, markiz de Condorcet, któremu pod rządami Jakobinów groziła śmierć, zaczął się ukrywać. Przebywając w ukryciu, napisał słynne obecnie dzieło *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (*Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*). Opublikowany w roku 1795 *Szkic* natychmiast okrzyknięto znamenitym świadectwem francuskiego oświecenia. Oficjalnie rozprawa ta zyskała status filozoficznego manifestu potermidoriańskiej reformy, gdy Konwent przegłosował przyznanie funduszy na dystrybucję jej egzemplarzy w całej Francji (Bernstein, 1991, s. 31–56). *Szkic* to niezwykle dokument. W niespełna dwustruonicowym tekście Condorcet kreśli obraz dziewięciu etapów, lub też epok dziejów ludzkości, których następstwo wieńczy płomienny opis dziesiątej epoki: wizja przyszłego postępu ducha ludzkiego. Według Condorceta, „postęp” to podążanie ku nieustannemu doskonaleniu się rodzaju ludzkiego. Bohaterem jego narracji jest Rozum, który przejawia się najpierw w filozofii, następnie w naukach przyrodniczych, a w końcu w „naukach moralnych i politycznych”. Przemierzając ten szlak, Rozum boryka się z trudnościami i przeszkodami. Musi stawić czoła podstępny machinacjom księży, tyranów, despotów i przebiegłych hipokrytów. Ale w biegu dziejów, Rozum nabiera niepowstrzymanego impetu. Czytając *Szkic*, można odnieść wrażenie, że jest to ni mniej, ni więcej tylko lista nadziei, związanych z przyszłą kondycją rodzaju ludzkiego. W przyszłości tej zniesione zostaną wszelkie formy krzywdzących nierówności. Między narodami i w ich obrębie nastąpi kulturowa, polityczna i ekonomiczna równość. Ludzkie zdolności zostaną nieskończenie udoskonalone. Jed-

nostki i zbiorowości będą radować się nieustanną szczęśliwością. Condorcet wprost mówi o zaistnieniu równości płci. Nie będzie już wojen, a pokój zapanuje na wieki. Dojdzie nawet do zmian w biologicznej naturze człowieka. Condorcet zapewnia nas: „Nadejdzie czas, kiedy słońce będzie świeciło tylko dla ludzi wolnych, którzy nie mają innego mistrza poza rozumem” (de Condorcet, 1957).

Mając przed oczami, czy w pamięci, potworności XX wieku i pierwszych dekad wieku XXI trudno oprzeć się pokusie czytania *Szkicu* z drwiącą ironią. Przepowiednie Condorceta i nadzieje, które żywił wobec przyszłości, bezlitośnie obróciły się w surrealistyczny koszmar. Wielu zapewne zgodziłoby się z oceną Horkheimera i Adorna, że

oświecenie [...] zawsze dążyło do tego, by uwolnić człowieka od strachu i uczynić go panem. Lecz oto w pełni oświecona ziemia stoi pod znakiem triumfującego nieszczęścia” (Horkheimer, Adorno, 2010, s. 15). Nawet tak życzliwy wobec oświecenia komentator jak Peter Gay stwierdza: „*Szkic*, musimy zatem stwierdzić, jest w równej mierze karykaturą oświecenia, co jego świadectwem; uosabia on rozpasany racjonalizm, zdominowany przez prostoduszną wiarą w naukę, która raz za razem myli doskonalenie technik z postępami cnoty i szczęśliwości (Gay, 1969, s. 122).

Lecz przystoi nam również pamiętać, że wiele z nadziei wyrażonych przez Condorceta – choć w może nieco bardziej wyważonym tonie – było i nadal jest pobudką dla jego następców. Wszystkim nam bowiem towarzyszą nadzieje i marzenia, że nastąpi kres opresyjnej nierówności, wolność zostanie instytucjonalnie zadekretowana, a pokój zapanuje wszechobecnie. Wielu nadal podziela wiarę w potencjalną moc publicznej debaty i edukacji. Nie zapominajmy, że przez cały wiek XIX i XX, gdy rozwijano „nauki społeczne” (o których pisał już sam Condorcet), wielu z uprawiających je ludzi wierzyło – i nadal wierzy (jak Condorcet przed nimi) – że dostarczą nam one środków, zapewniających pewny i szybki postęp ku doskonaleniu się człowieka i ulżeniu ludzkiemu cierpieniu. W rzeczy samej, amerykański filozof John Dewey, który krytycznie odnosił się do oświeceniowego zaślepienia koncepcją Rozumu, sam żywił nadzieję, że rozwój nauk społecznych da nam wskazówki, jak wyrugować pewne formy niesprawiedliwości społecznej i złagodzić ludzkie cierpienie. Dyscypliny te miały stanowić źródło doświadczalnej wiedzy praktycznej umożliwiającej kształtowanie lepszej przyszłości. Krótko mówiąc, nauki społeczne miały stać się moralnymi dyscyplinami humanistycznymi.

Jednakże *nie* taką drogą podążył rozwój tych dziedzin w wieku XX. Na ich historii zaciążył mianowicie duch pozytywistyczny. Mam tu na myśli fakt, że przedstawiciele nauk społecznych starali się naśladować metody i normy nauk przyrodniczych (a ściślej rzecz ujmując to, co za takie normy i metody sami uważali). W efekcie takich działań nauki społeczne nie obróciły się tak naprawdę w „nauki moralne”, zaczęły natomiast być traktowane jako nauki przyrodnicze, traktujące o istotach ludzkich w ich jednostkowych, społecznych i politycznych kontekstach¹. Wielu przedstawicieli nauk

społecznych obstawiało, że celem ich dyscypliny, tak jak celem nauk przyrodniczych, winno być formułowanie ugruntowanych hipotez i teorii, umożliwiających nam wyjaśnienie i przewidywanie zjawisk empirycznych. Wyznawali oni ideał *Wertfrei* (wolnej od wartościowania) nauki społecznej. W biologii czy fizyce należy rozróżnić między „czystą” wiedzą teoretyczną a zastosowaniami tej wiedzy; nie inaczej ma być, jak głosi ten ideał, w naukach społecznych. Zdobywanie naukowej wiedzy o istotach ludzkich w społeczeństwie to jedno, a zastosowanie jej w chwalebnych czy niecnym celach to drugie. Za wyrazistą analogię może posłużyć tu poznanie atomowej struktury materialnego świata, którą to wiedzę posłużyć się można następnie zarówno do skonstruowania sięgających zniszczenie bomb jądrowych, jak i do zbudowania elektrowni atomowej, zaopatrującej miliony ludzi w taną energię. Naukowcy uprawiający nauki społeczne, tak jak przyrodnicy, muszą odróżnić wiedzę teoretyczną od jej wielorakich zastosowań.

Pod koniec XIX wieku toczyła się wprawdzie żywiołowa debata nad relacją *Geisteswissenschaften* i *Naturwissenschaften*, lecz miała ona nikły wpływ na amerykańskich przedstawicieli nauk społecznych. W roku 1943 Clark Hull, amerykański psycholog behawiorysta, stwierdził:

Mamy uzasadnione powody, aby sądzić, że w ciągu najbliższych stu lat nastąpi bezprecedensowy rozwój w tym obszarze. Optymizmem w tym względzie napawa na przykład rosnąca, przynajmniej wśród Amerykanów, gotowość do uznawania nauk „społecznych” czy też behawioralnych za prawdziwe nauki przyrodnicze, raczej niż za *Geisteswissenschaft*. Ze skłonnością tą ściśle spleta się coraz częstsza praktyka wykluczania przesłanek logicznych, obiegowych i antropomorficznych z listy przypuszczalnych pierwszorzędnych czynników wyjaśniających zachowania człowieka. Zbieżne z tymi tendencjami jest też rosnące przekonanie, że w naukach behawioralnych pożądane są jednoznaczne i precyzyjne sformułowania poparte wielokrotną empiryczną weryfikacją. Jeśli te trzy tendencje będą nadal się umacniać, co wydaje się wielce prawdopodobne, mamy wszelkie podstawy, aby żywić nadzieję, że w naukach behawioralnych wkrótce nastąpi rozwój porównywalny z rozkwitem, który przeżywały nauki fizyczne w epoce Kopernika, Keplera, Galileusza i Newtona (s. 86).

Większość przedstawicieli nauk społecznych nie wysuwała aż tak ambitnych roszczeń, wielu z nich zgadzało się jednak z ideą, że nauki społeczne (po odpowiednich modyfikacjach) powinny dążyć do naśladowania roli teorii w naukach fizycznych. Robert Merton był czołowym amerykańskim socjologiem, który ostrzegał przed skrajnościami hiperfaktualizmu i spekulatywnym teoretyzowaniem na wielką skalę. Orędownik on za budowaniem teorii „średniego zasięgu”, lecz w ogólnym zarysie wyznawał cele wyartykułowane przez Hulla. Porównywał ówczesną kondycję socjologii do wczesnych stadiów rozwoju nauk fizycznych: „Może socjologia dlatego jeszcze nie jest gotowa na przyjęcie swego Einsteina, że jeszcze nie odnalazła swego Keple-

ra – nie mówiąc już o Newtonie, Laplasie, Gibbsie, Maxwellu czy Plancku” (Merton, 2002, s. 69).

W *Odnowie* moim pierwotnym zamysłem było nakreślenie życzliwego opisu naturalistycznej koncepcji nauk społecznych tak, aby odsłonić zarówno jej wady, jak i niedociągnięcia. Jej mocną stroną jest nacisk na staranny opis empiryczny i takąż weryfikację. Ale metodologiczne i epistemologiczne standardy, które nauki społeczne głównego nurtu ustanowiły dla siebie, po prostu wykluczyły możliwość osiągnięcia racjonalnego konsensus co do tego, co właściwie stanowi empirycznie zweryfikowaną eksplanacyjną teorię empiryczną – ani nawet co do takiej teorii się zbliża. Nie był to jednak koniec poważnych problemów. Aby je naświetlić, muszę zarysować historyczne i polityczne uwarunkowania, który skłonił mnie do napisania tej książki. Lata 60. i 70. były okresem burzliwych politycznych protestów studentów, i to nie tylko w Stanach, ale i na całym świecie. Wielu przywódców ruchów studenckich studiowało nauki społeczne. Narastało w nich coraz głębsze przekonanie, że tak zwane bezstronne czy niewartościujące (*value neutral*) badania i teorie w łonie nauk społecznych nie są, bynajmniej, bezstronne, a raczej pod przykrywką „naukowej obiektywności” przedstawiają *ideologiczne* racjonalizacje istniejącego stanu rzeczy. Nie naświetlały rzeczywistych kryzysów nierówności społecznych, form ucisku i dominacji czy społecznych niesprawiedliwości imperializmu i kolonizacji. Studenci zaczęli więc dogłębnie kwestionować samą ideę nauk społecznych, opartych na modelu nauk fizycznych – czy też, by wyrazić się ściślej, na tym, co socjologowie głównego nurtu uważali za epistemologiczną i metodologiczną istotę nauk fizycznych. Krytyka ta płynęła z czterech naczelnych źródeł.

Po pierwsze, myśliciele, tacy jak Peter Winch, posiłkowali się późnym pismami Wittgensteina i filozofią języka, aby wykazać, że upatrywanie w naukach społecznych realizacji modelu nauk przyrodniczych opiera się na serii pojęciowych nieporozumień. W swej prowokującej książce *The Idea of a Social Science (Idea nauki o społeczeństwie)* Winch dowodził, że „przedstawienie społeczeństwa wymaga schematu, którego nie da się logicznie uzgodnić z takimi wyjaśnieniami, jakich dostarczają nauki przyrodnicze”. Twierdził on też, że „rozumienie społeczeństwa różni się logicznie od rozumienia przyrody”. Jeśli Winch się nie myli, to trudności, na które nauki społeczne natykają w drodze do dojrzałości, nie da się sprowadzić do zaledwie praktycznych niedogodności, gdyż stanowią one „logiczną” czy też „pojęciową” niemożliwość. Winch argumentuje, że Wittgensteinowskie koncepcje „formy życia” i „zachowania kierowanego zasadami” wyjaśniają sformułowane przez Maxa Webera pojęcie „zachowania sensownego”. Mówi nam on, że „[k]ażdym zachowaniem sensownym (a zatem każdym swoiście ludzkim zachowaniem) *ipso facto* kierują reguły” (Winch, 1995, s. 76, s. 120, s. 58). Aby właściwie zrozumieć ludzkie zachowania społeczne, należy rozpatrzeć motywy i racje, a nie ograniczać się wyłącznie do powodów.

Po drugie, całkowicie niezależnie od rozwijanej przez Wincha Wittgensteinowskiej krytyki, pojawiła się także krytyka dominującego wyobrażenia, że nauki społeczne to nauki przyrodnicze, zakotwiczone w tradycji fenomenologicznej zainicjowanej przez Edmunda Husserla. Dwoma najważniejszymi jej głosicielami byli Alfred

Schütz i Maurice Merleau-Ponty. Schütz, który znajdował się pod głębokim wpływem tak Webera jak i Husserla, poświęcił się dopracowywaniu wysuniętej przez Webera koncepcji „subiektywnego znaczenia”, ukazując, jak ustanawia ono relacje społeczne między ludźmi. W sposób, przywodzący na myśl Wincha, Schütz stwierdza:

Świat natury, badany przez naukowców, nic nie „znaczy” dla zawartych w nim molekuł, atomów i elektronów. Natomiast pole obserwacji badacza społecznego, a mianowicie rzeczywistość społeczna, ma dla żyjących w niej, działających i myślących istot ludzkich specyficzne znaczenie oraz strukturę istotności. Za pomocą wielu potocznych konstruktów dokonują oni preselekcji i preinterpretacji świata doświadczanego jako rzeczywistość życia codziennego. Są to właśnie ich obiekty myślowe mające wpływ na ich zachowania. Obiekty myślowe konstruowane przez badacza społecznego w celu uchwycenia tej właśnie rzeczywistości, muszą być oparte na obiektach myślowych konstruowanych przez ludzi w procesie myślenia potocznego o otaczającej ich rzeczywistości społecznej, w której na co dzień żyją. Zatem konstrukty tworzone przez nauki społeczne są konstruktami drugiego stopnia, to znaczy konstruktami konstruktów tworzonych przez aktorów na scenie społecznej, których zachowania muszą być obserwowane i wyjaśniane przez badacza społecznego, zgodnie z naukowymi regułami proceduralnymi (Schütz, 2012, s. 11).

Po trzecie, ściśle powiązana z fenomenologiczną krytyką naturalistycznej koncepcji nauk społecznych jest krytyka hermeneutyczna. Wspomniałem już debatę na temat *Naturwissenschaften* i *Geisteswissenschaften*, która zaprzętała Niemców w ostatnich dekadach XIX wieku. Zagadnienia burzliwie w niej dyskutowane i poczynione wówczas rozróżnienie między wyjaśnieniem a rozumieniem nie miały jednak większego wpływu na rozwój nauk społecznych, zwłaszcza w USA. Można by tu przypomnieć wzdorczą uwagę Hulla, że powodem do optymizmu w kwestii rozwoju nauk behawioralnych jest to, iż uznawane są one za „prawdziwe nauki przyrodnicze, nie zaś za *Geisteswissenschaft*”. Ale w latach 60. – a zwłaszcza po publikacji *opus magnum* Hansa Georga Gadamera *Prawda i metoda* – odrodziło się zainteresowanie hermeneutyką oraz rolę, jaką interpretacja odgrywa w rozumieniu istot ludzkich. Kamieniem milowym w tym nurcie okazało się studium autorstwa Charlesa Taylora, zatytułowane *Interpretation and the Sciences of Man* (*Interpretacja i nauki o człowieku*), uwypuklające znaczenie interpretacji w rozumieniu ludzi. Taylor stanowczo odrzuca pozytywistyczną i naturalistyczną koncepcję nauk społecznych, broni natomiast idei hermeneutycznej nauki o istotach ludzkich. Według Taylora, taka hermeneutyczna nauka nie opierałaby się na nagich danych (*brute data*); jej najpierwotniejszą daną byłoby odczytywanie znaczeń, a jej przedmiot cechowałby się [następującymi] trzema właściwościami... znaczenia istnieją dla podmiotu w pewnym polu lub polach; znaczenia te są po części stanowione przez definicje własne podmiotu (*self-definitions*), które w tym sensie same są już interpretacjami, a zatem mogą być ponownie wyrażone lub uwyraźnione przez nauki polityczne. W naszym

przypadku podmiotem (*subject*) może być społeczeństwo lub wspólnota, ale intersubiektywne znaczenia...ucieleśniają pewną definicję własną, pewną wizję podmiotu (*agent*) i jego społeczeństwa, która jest wizją tego społeczeństwa lub tej wspólnoty (Taylor, 2006, s. 948–963).

Taka nauka

[m]usi wręcz poruszać się w hermeneutycznym kręgu. Konkretnie odczytanie intersubiektywnych znaczeń jakiegoś społeczeństwa lub danych instytucji albo praktyk może wydawać się dobrze podbudowane, gdyż wyjaśnia te praktyki lub rozwój tego społeczeństwa. Ale przekonanie, że wyjaśnia ono historię jako taką, opiera się na dalszych, powiązanych znaczeniach (Taylor, 2006, s. 65–66).

Po czwarte, koncepcja nauk przyrodniczych, którą szeroko podzielało wielu socjologów, nie opierała się, tak naprawdę, na faktycznych praktykach przyrodznawców, a raczej na epistemologicznym rozumieniu nauk przyrodniczych wypracowanym przez przedstawicieli logicznego empiryzmu (i powiązanych z nimi myślicieli, takich jak Ernest Nagel.) Jednakże właśnie wtedy, gdy socjologowie upierali się, że nauki społeczne to nauki przyrodnicze, traktujące o człowieku, coraz bardziej oczywiste stawało się, że ich pojęcie o naukach przyrodniczych jest z gruntu błędne. Thomas Kuhn (wraz z wieloma innymi myślicielami) podawał w wątpliwość koncepcję przyrodznawstwa, którą wyznawali socjologowie. Koncepcja nauki jako dyscypliny, w której postęp następuje w wyniku serii badań empirycznych, była nadto uproszczona i niezdolna ująć znaczenia dynamiki rewolucji naukowych. Krótko mówiąc, ideał naturalistycznej nauki społecznej w wersji głoszonej przez wielu socjologów opierał się na mylnych wyobrażeniach o naukach przyrodniczych (Berstein, 2015, s. 105–131).

Zrekapitułujmy zatem, co ustaliliśmy do tej pory. Wbrew marzeniom i nadziejom Condorceta i Deweya, w XX wieku socjologowie głównego nurtu uważali, że budują empiryczną naukę społeczną, która naśladować będzie nauki przyrodnicze. Kreślili oni ideał empirycznej teorii społecznej, która miała odgrywać rolę analogiczną do roli teorii w naukach fizycznych czy też przyrodniczych. Ale ze względu na wyśrubowane standardy epistemologiczne i metodologiczne, ustanowione przez nich dla „prawdziwej” teorii naukowej, najbardziej uderzające są nie sukcesy, ale *porażki*, ponoszone przez nauki społeczne w próbach wypracowania (lub choćby zbliżenia się do) teorii porównywalnych z osiągnięciami Kopernika, Keplera czy Newtona. Wielu, tak zwanym socjologicznym, teoriom brakowało rzeczywistej mocy wyjaśniającej – i zaiste, w wielu przypadkach wydawały się one bliższe ideologicznym racjonalizacjom istniejącego stanu rzeczy niż bezstronnym, empirycznie zweryfikowanym teoriom naukowym. Doprowadziło to do gruntownego zakwestionowania samej idei nauki społecznej, wyobrażonej jako nauka przyrodnicza, traktująca o istotach ludzkich. Wielu rozmaitych myślicieli, sięgających do tak różnorodnych tradycji, jak Wittgensteinowskie podejście do analizy pojęciowej jako formy życia, fenomeno-

logia, podkreślająca rolę subiektywnego znaczenia w stanowieniu nas samych, czy hermeneutyka, dociekająca roli rozumienia, interpretacji i autointerpretacji, podważało celność behawiorystycznej, pozytywistycznej, czy też naturalistycznej koncepcji nauki i teorii społecznej. Myśliciele ci dowodzili, że ludzie nie tylko *mają* pewne idee i koncepcje, ale też *ustanawiani* są przez swe pojęcia i interpretacje. Istoty ludzkie to *samointerpretujące się* zwierzęta. A zatem, aby osiągnąć adekwatne rozumienie istot ludzkich, nauka społeczna musi sama w sobie być dziedziną interpretacyjną, rozpatrującą autointerpretacje ludzi. W języku Hegłowskim moglibyśmy powiedzieć, że „prawdą” orientacji naturalistycznej był jej nacisk na kluczową rolę empirycznego opisu i analizy. Co więcej, takie empiryczne podejście mogło odsłonić przyczynowe powiązania między zjawiskami empirycznymi. Ale *fałszywe*, czy też *mylące*, w takim modelu było twierdzenie, że nauki społeczne mogą odkryć i zweryfikować teorie eksplanacyjne najwyższego rzędu, porównywalne z eksplanacyjnymi teoriami nauk przyrodniczych. Natomiast w Wittgensteinowskiej, fenomenologicznej i hermeneutycznej krytyce naturalistycznego wyobrażenia nauk społecznych, „prawdą” był nacisk na rolę znaczenia, interpretacji i autointerpretacji w tworzeniu opisu istot ludzkich w społeczeństwie, a także obstawanie, że, co więcej, adekwatna nauka społeczna sama musi posługiwać się pojęciami interpretacyjnymi. Jak ujął to Taylor, musi ona być hermeneutycznym ujęciem istot ludzkich. Ale *mylące*, lub też „fałszywe” w modelach interpretacyjnych, było twierdzenie, że z koncepcyjnego uznania roli subiektywnego i intersubiektywnego znaczenia wynika wprost, iż stosowne badania nad istotami ludzkimi w łonie nauki społecznej są „logicznie niekompatybilne” z naturalistycznym opisem empirycznym. Podsumowując, adekwatna teoria społeczna i/lub polityczna musi być zarówno *empiryczna*, jak i *interpretacyjna*.

A jednak, moim zdaniem, w *obu* tych podejściach do badań nad istotami ludzkimi czegoś brakuje. A mianowicie, praktycznie rzecz biorąc, akceptują one ideał *Wertfrei* – niewartościującej – nauki społecznej. A przecież w owym wezwaniu do uprawiania bezstronnej nauki społecznej kryje się pewna zasadnicza dwuznaczność. W jednym bowiem sensie oznacza ono, że, jeśli wysuwane przez nią hipotezy i teorie mają być nieskażone uprzedzeniami i stronniczością, nauka społeczna musi dążyć do spełnienia intersubiektywnych standardów. Wymóg ten jest jak najbardziej zasadny. Ale istnieje też inne znaczenie „bezstronności”, które domaga się, aby nauki i teorie społeczne powstrzymywały się przed formułowaniem wszelkich normatywnych lub krytycznych stwierdzeń względem zastanej rzeczywistości. Na przykład Schütz przekonuje, że teoretyk społeczny powinien dążyć do zajęcia neutralnego, obiektywnego stanowiska wobec zjawisk, które bada. A już idealnie wręcz byłoby, gdyby nie formułował żadnych normatywnych sądów. „Ideał” ten wyznają także zwolennicy Wittgensteina, tacy jak Winch, w tym sensie, że utrzymuje on, iż „idealny” analityk pojęciowy zjawisk społecznych zajmuje się opisywaniem naszych faktycznych praktyk językowych, nie określa natomiast, jakie one być powinny. A w nieco odmiennej wersji, naturalistyczny socjolog głównego nurtu również pragnie utrzymać taki sam sztywny podział między zdobyciem obiektywnej wiedzy o rzeczywistości społecznej

a orzekaniem, jaka winna ona być. Z tej perspektywy zachodzi ostre i wyraźne rozróżnienie między empiryczną teorią nauk społecznych a teorią normatywną.

Owo ostre rozróżnienie między opisem a zaleceniem podważyli teoretycy krytyczni, wywodzący się ze Szkoły Frankfurckiej. W tym miejscu chciałbym się poświęcić nieco uwagi wkładowi, który w debatę tę wniósł Jürgen Habermas, zwłaszcza w postaci krytyki, którą rozwija w *Erkenntnis und Interesse* (Bernstein, 2015, s. 238–247). Habermas rozróżnia trzy podstawowe interesy poznawcze czy też konstytutywne dla poznania: techniczny, praktyczny i emancypacyjny. Owym trzem rodzajom interesu odpowiadają trzy odmienne dyscypliny: nauki empiryczno-analityczne, nauki historyczno-hermeneutyczne i zorientowane krytycznie nauki społeczne. „W podejściu swym nauki empiryczno-analityczne ucieleśniają *techniczny* interes poznawczy, nauki historyczno-hermeneutyczne interes *praktyczny*, zaś nauki krytycznie zorientowane nauki ucieleśniają *emancypacyjny* interes poznawczy” (Habermas, 1968, s. 308). Poczynione przez Habermasa rozróżnienie na „techniczność” i „praktyczność” wywodzi się z długiej tradycji, której źródeł upatrywać można w Arystotelesowskim podziale na *technē* i *praxis*. „Techniczność” w nowożytnym sensie odnosi się do rodzaju wiedzy instrumentalnej, którą osiągnąć mogą nauki empiryczno-analityczne. Ale „praktyczność” zasadniczo różni się od techniczności. Odnosi się ona bowiem do znaczących interakcji międzyludzkich. W tym kontekście Habermas skupia się na orientacji interpretacyjnej, podkreślanej przez hermeneutykę. Stwierdza on:

O ile prawomocność technicznych reguł i strategii zależy od trafności empirycznie prawdziwych lub analitycznie poprawnych stwierdzeń, prawomocność norm społecznych zakorzeniona jest jedynie w intersubiektywności wzajemnego rozumienia intencji, a zapewniona powszechnie uznawaniem zobowiązań (Habermas, 1970, s. 92).

Powiązmy teraz Habermasowskie rozróżnienie na interes techniczny i praktyczny z powyższym wywodem o naturalistycznej teorii empirycznej oraz hermeneutycznym lub interpretacyjnym ujęciu dyscyplin społecznych i politycznych. Habermas uznaje to, co nazwałem momentem „prawdy” w tych dwóch orientacjach. Otóż, adekwatna krytyczna teoria społeczna *musi* być i empiryczna i interpretacyjna. Ale zauważa on również – i w tym leży jego wyjątkowy wkład – że te dwa momenty same w sobie nie są jeszcze wystarczające. Jest jeszcze trzeci interes poznawczy – a jest nim interes emancypacyjny. Ten właśnie interes stanowi podstawę krytyki, która, zdaniem Habermasa, stanowi cel krytycznych nauk społecznych.

Systematycznym *naukom o działaniu społecznym*, czyli ekonomii, socjologii i politologii, przyświeca, tak jak naukom empiryczno-analitycznym, cel wytwarzania wiedzy nomologicznej. Krytycznej nauki społecznej osiągnięcie takie jednak nie zadowala. Chce ona bowiem sięgać poza ten cel i ustalać, kiedy teoretyczne stwierdzenia ujmują niezmiennie prawa działania społecznego jako takiego, a kiedy wyrażają one ideologicznie zastygłe relacje zależności,

które można, zasadniczo rzecz biorąc, przekształcić. [...] Metodologiczne ramy, które określają prawomocność takich krytycznych stwierdzeń, ustanawiane są przez pojęcie *autorefleksji*. Uwalnia ona podmiot od zależności od zhipostazowanych władz. Autorefleksję określa emancypacyjny interes poznawczy (Habermas, 1968, s. 310).

„Krytyka znajduje spełnienie”, wyjaśnia Habermas, „w przemianie afektywno-motywacyjnych podstaw, tak jak ma zaczątek w potrzebie przemiany praktycznej. Krytyka nie byłaby władna przełamać fałszywej świadomości, gdyby nie podsycala jej *pasja krytyczna*” (Habermas, 1968, s. 234). W tym momencie jasne już być powinno, że krytyka nie oznacza tu jedynie negatywnego czy zaledwie „krytycznego” oglądu. Krytyka jako taka opiera się na empirycznym i interpretacyjnym rozumieniu społeczeństwa. W tym sensie, krytyka zorientowana jest na *praxis*. *Praxis* to poczucie działania na rzecz bardziej sprawiedliwego, opartego na równości społeczeństwa, w którym wyplenione zostają ucisk i dominacja, zaś cierpienie ludzkie ulega umniejszeniu. Takie jest zasadnicze znaczenie emancypacji człowieka według Habermasa (za taką koncepcją krytyki stoi Hegłowska koncepcja krytyki immanentnej). Krótko mówiąc, możemy stwierdzić, że istnieją trzy istotne momenty krytycznej nauki społecznej: musi być ona *empiryczna*, *interpretacyjna* i *krytyczna*. W rzeczy samej, ta koncepcja krytyki bliższa jest duchem aspiracjom i nadziejom Condorceta i Deweya. Bowiem krytyczna nauka społeczna w tym kształcie wiedzie nas do podjęcia takiego rodzaju reform społecznych i krytycznie inteligentnych działań, które uznawali za specyficzną funkcję dyscyplin społecznych.

Jak już wspomniałem, uważam, że w naszym współczesnym świecie zagadnienia, które uwypukliłem w *Odnowie teorii społecznej i politycznej*, są nadal istotne i aktualne, o ile nie jeszcze bardziej palące. Oczywiście, ciągle musimy uważać, aby ani nie wyolbrzymiać, ani nie umniejszać roli krytyki. Zawsze istnieje niebezpieczeństwo uznania, że intelektualny krytycyzm sam w sobie wystarczy, aby urzeczywistnić fundamentalną zmianę społeczną. Raz po raz musimy się przekonywać, że tak nie jest. Nie wolno lekceważyć ani omyślności przedsięwzięcia krytycznego ani sił opornych wobec niego. Ale musimy również wystrzegać się myślenia, że historia zawsze działa za naszymi plecami, że krytyka nigdy nie jest skuteczna i że nie może stać się „materialną siłą”, dokonującą przekształceń społecznych. Jednym z powodów, dla których uważam, że niezmiernie ważne jest dziś krzewienie *ducha* krytyki (przejawiającego się w wielorakich kształtach i formach), jest to, że, moim zdaniem, żyjemy w „mrocznych czasach”. Używając zapożyczonego od Bertolda Brechta wyrażenia „mroczne czasy”, Hannah Arendt nie miała na myśli wyłącznie rozmaitych potworności dwudziestego wieku. Mrok nastaje, gdy „światło przyćmiewają ‘luki w wiarygodności’ i ‘niewidoczny rząd’, mowa, która zamiast odkrywać to, co jest, zamiata to pod dywan, ekshortacje, moralne i nie tylko, które pod pretekstem ochrony odwiecznych prawd sprowadzają prawdę do wypranej ze znaczenia trywialności” (Arendt, 2013, s. 14). Trudno oprzeć się myśli, że w takim właśnie świecie żyjemy obecnie. Jesteśmy świadkami, jak świat zalewa fala nowych okropności, demagogii

i skrajnie prawicowych ruchów politycznych. Potęguje się poczucie cynizmu i rozpacz. Jednym z najbardziej przerażających stwierdzeń w książce Hanny Arendt *Korzenie totalitaryzmu* jest zdanie, kończące rozdział *Totalitaryzm u władzy*. Píše Arendt: „Totalne rozwiązania mogą łatwo przetrwać upadek totalitarnych reżimów jako silne pokusy, które się ujawniają, kiedy tylko będzie się zdawało, że niemożliwe jest złagodzenie nędzy politycznej, społecznej czy gospodarczej w sposób godny człowieka” (Arendt, 2013, s. 535). Arendt napisała te słowa w roku 1951. Okazały się one prorocze, jako że niejednokrotnie już byliśmy świadkami pokusy, by zastosować „totalne rozwiązania” w naszym współczesnym świecie. Arendt równie proroczo zauważyła, że konsekwencją każdego poważniejszego kryzysu politycznego od czasów pierwszej wojny światowej były tysiące a nawet miliony bezpaństwowych uchodźców – to zjawisko nasila się obecnie gwałtownie i tragicznie. To właśnie dlatego, że żyjemy w mrocznych czasach, projekt krytyki okazuje się tak absolutnie nieodzowny. Nie powinniśmy rezygnować z nadziei i marzeń Condorceta, nawet jeśli uznamy go za nadmiernie naiwnego, nieuleczalnego optymistę. Bowiem nadal możemy działać, aby ulżyć ludzkiemu cierpieniu, aby wprowadzić większą sprawiedliwość i równość społeczną, aby wyeliminować wszelkie formy rasowego, religijnego i etnicznego ucisku i dyskryminacji oraz starać się szerzyć prawdziwą demokrację jako sposób życia, w ramach którego wszyscy wnoszą swój wkład i wszyscy uczestniczą. Krótko mówiąc, projekt emancypacji człowieka może (i powinien) motywować naukę społeczną, która jest zarazem *empiryczna, interpretacyjna i krytyczna*.

Na koniec pozwolę sobie przytoczyć jedną z moich ulubionych definicji nadziei. Sformułował ją krytyk społeczny Christopher Lasch:

Nadzieja wskazuje na głęboko zakotwiczoną ufność w życie, która wydaje się absurdalna tym, którym jej brak. [...] Ci, którzy mają nadzieję, zawsze są przygotowani na najgorsze. Ich ufność w życie byłaby niewiele warta, gdyby nie przetrwała przeszłych rozczarowań, zaś wiedza, że w przyszłości nastąpią kolejne rozczarowania, wskazuje na ciągłą potrzebę nadziei. [...] Lekkomysłność, ślepa wiara, że wszystko jakoś się ułoży, to marny substytut gotowości do analizowania spraw, nawet gdy wcale się one nie układają (Lasch, 1991, s. 81).

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (2013). *Korzenie totalitaryzmu*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
Arendt, H. (2013). *Ludzie w mrocznych czasach*. Warszawa: Świat Książki.
Bernstein, R. J. (2015). *Odnowa teorii społecznej i politycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
Bernstein, R. J. (1991). *The New Constellation*. Cambridge: Polity.
Condorcet, A. N. de. (1957). *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
Gadamer, H. G. (2003). *Truth and Method*. New York: Continuum.

- Gadamer, H. G. (2004). *Prawda i metoda*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gay, P. (1969). *The Enlightenment: An Interpretation*. New York: Alfred A. Knopf.
- Habermas, J. (1970). *Toward a Rational Society: Student Protest, Science and Politics*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.
- Horkheimer, M., Adorno, T. (2010). *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Hull, C. (1943). *Principles of Behavior*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Kuhn, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Kuhn, T. (2011). *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Merton, R. (2002). *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lasch, Ch. (1991). *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*. New York: W.W. Norton.
- Schütz, A. (2012). *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Taylor, Ch. (1971). Interpretation and the Sciences of Man. *Review of Metaphysics*, 25(1), 3–51.
- Winch, P. (1995). *Idea nauki o społeczeństwie*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza.

THE CONTEMPORARY RELEVANCE OF THE RESTRUCTURING OF SOCIAL AND POLITICAL THEORY

ABSTRACT: The paper is a transcript of the lecture delivered by Richard J. Bernstein at the University of Lower Silesia on July 17, 2016. It concerns the contemporary relevance of his book *The Restructuring of Social and Political Theory*, first published in 1979 and recently published in Polish by University of Lower Silesia Press. The author has three aims. First, he wants to examine the book's context from a *historical perspective*, reaching back to the French Enlightenment and considering early hopes for what the social sciences might achieve. Second, he wants to focus on the *immediate context* for writing the book to explain what he set out to show. Finally, he wants to demonstrate the *contemporary relevance* of his main theses.

KEYWORDS: Richard J. Bernstein, *The Restructuring of Social and Political Theory*, philosophy of social science, natural sciences and humanities.

1. W niniejszym tekście nie czynię wyraźnego rozróżnienia na nauki społeczne i polityczne, chociaż w wielu innych celach ważne jest zarysowania takiego podziału.