

Epistemologiczne i kulturoznawcze implikacje kategorii refleksyjności w socjologii współczesnej

Wprowadzenie

W tytule tego artykułu znajduje się słowo „socjologia”, ale pragnę zaznaczyć, że mówić będę o związku socjologii z filozofią oraz o nieodzowności dla filozofii pewnej strategii intelektualnej, jaką w socjologii współczesnej nazywa się refleksyjnością. Samą socjologię traktuję za Stanisławem Ossowskim jako szersze pojęcie, obejmujące większość spośród dyscyplin, których przedmiotem są zjawiska społeczne i kulturowe (1967: 132). Oznacza to, że wliczam do niej także kulturoznawstwo i antropologię kulturową.

Pamiętając doskonale z naszych spotkań seminaryjnych wagę, jaką Profesor Adam Paluch przywiązuje do zjawiska refleksyjności w naukach społecznych przez jego zachętę, by nie tracić z oczu problematyki *stricto* epistemologicznej leżącej u podstaw antropologicznych badań kulturowych, na poniższych stronach chciałbym zaprezentować kilka wizji szeroko rozumianej socjologii, które w swym programie miały refleksję nad naturą procesów poznania i nad konsekwencjami, jakie owo meta-teoretyzowanie ma dla nauk społecznych. W tym celu omówię projekt „socjologii socjologii” Alvina Gouldnera, następnie zaś skonfrontuję jego wizję meta-teoretyczną z ideą socjologii refleksyjnej, której orędownikiem był Pierre Bourdieu. W dalszej kolejności uwagę skieruję na teorię nowoczesności refleksyjnej Ulricha Becka i Anthony’ego Giddensa, by pokazać, że teza o awansie refleksyjności w socjologii współczesnej ma również ugruntowanie w kulturoznawczej diagnozie narastającej auto-refleksyjności nauki i kultury doby późnej nowoczesności. Omawiając poglądy wymienionych myślicieli, akcentować będę ich namysł nad specyficznymi uwarunkowaniami wiedzy socjologicznej, wskazujący drogę do innego, zorientowanego bardziej kulturowo, jeśli wręcz nie

kulturoznawczo, spojrzenia na epistemologię, teorię oraz praktykę badawczą nauk społecznych.

Zwrot ku autorefleksji

W ostatnich dziesięcioleciach XX wieku w socjologii dokonana się bezprecedensowa rehabilitacja filozofii. Ów wzrost zainteresowania filozofią w naukach społecznych zaowocował przesuwaniem się ośrodka dyskusji w nich toczonych z problematyki metodologicznej lub teoretycznej na problematykę ontologiczną, a przede wszystkim epistemologiczną, która, jak warto zauważyć, przez długi czas leżała w tych dyscyplinach odłogiem. W socjologii karierę od lat z górą już trzydziestu robi pojęcie refleksyjności, a oznacza ono, wstępnie rzecz ujmując, filozoficzny namysł nad determinantami oraz ograniczeniami poznania, jakim dysponują nauki społeczne. Stawiam tezę, że refleksyjność w socjologii stanowi nie tylko strategię intelektualną wzbogacającą Kantowskie, klasycznie filozoficzne pojęcie krytyki, lecz rozwija się również w szerokie zjawisko, które nazywam współczesną refleksywizacją nauk społecznych.

U schyłku lat sześćdziesiątych rozgorzała dyskusja o kryzysie socjologii, dyskusja, która toczy się w niej do dziś. Jak komentuje Jerzy Szacki, w dyskusji tej dawał o sobie znać „radykalizm manifestujący nade wszystko niezadowolnienie z teoretycznego stanu socjologii i wypominający jej nie tyle brak rozumienia problemów społecznych czy reakcyjność, ile epistemologiczną niepewność, niewłaściwe zlokalizowanie konkretnego, przesocjalizowaną koncepcję człowieka, wybór niewłaściwych strategii badawczych, poznawczą jałowość, pozytywizm itd. (2004: 862)”. Na gruncie tego niepokoju i niepewności teoretycznej, przy wzrastającej świadomości socjologii co do konieczności objęcia własnego pola epistemologicznego odrębną refleksją etyczno-polityczną, pojawiały się publikacje opisujące ów kryzys i przedstawiające propozycje przewyżczenia go. Prace te można nazwać za George’em Ritzerem „meta-socjologią”, czyli „refleksyjnym badaniem podstawowej struktury socjologii w ogóle, a także różnych jej elementów – dziedzin przedmiotowych, pojęć, metod, danych oraz teorii (2004: 310)”.

Zapytajmy teraz, jak należy refleksyjność pojmować? Komentatorzy są na ogół zgodni, że refleksyjność stanowi „próbę zrozumienia roli, jaką presupozycje, uprzedzenia i milcząco przyjmowane przez podmiot

dane (historyczne, socjokulturowe, personalne), grają w jego procesie poznawczym i w jaki sposób determinują one finalny efekt badania, jakim jest tekst czy każdy inny komunikat z badań (Overing, Rapport 2000: 19)”. Refleksyjność zdefiniować również można jako świadomość tego, że różne stosowane w naukach społecznych modele reprezentowania rzeczywistości kulturowej oddziałują zwrotnie na opis socjologiczny i według własnej specyfiki determinują ostateczny wynik badania. Dla przykładu, tzw. „debata tekstualna” w antropologii kulturowej (C. Geertz, G. Marcus, J. Clifford) uzmysłowiła, że antropologia konstruuje przedmiot swojego poznania w ramach własnych praktyk kulturowych, rozpadających się na wielość różnorodnych strategii tekstualnego, a w tym retorycznego właśnie reprezentowania obcości kulturowej.

W wyniku meta-teoretycznego, najczęściej filozoficznego kwestionowania epistemologicznych podstaw nauk społecznych, zaczęły powstawać projekty socjologii refleksyjnej, czyli takiej nauki społecznej, która przestaje roić o obiektywnym, wolnym od wszelkich uprzedzeń podmiocie nauki i przyjmuje do wiadomości, że jej poznanie ma charakter ograniczony, w myśl założenia o konstruktywistycznym oraz kulturowym wymiarze wiedzy o kulturze. Pociągało to za sobą odwrót od epistemologii realistycznych oraz ostrą krytykę pozytywistycznego przekonania o obiektywności poznania, które w sposób niczym nieuprzedzony, niczym nieskażony a, nade wszystko, pozbawiony wartościowania, stwierdza coś o „realnie” istniejących obiektach, bezpośrednio danych podmiotowi w jego doświadczeniu.

Alvin Gouldner o socjologii socjologii

Książka *The Coming Crisis of Western Sociology*, opublikowana przez Alvin Gouldnera w roku 1970, wciąż stanowi szeroko komentowaną socjologiczną pracę meta-teoretyczną. Pozycja ta konstytuowała – wraz z niemniej wpływową *Wyobraźnią socjologiczną* Charles’a Millsa z 1959 oraz z kilkoma innymi pracami (zob. Friedrichs 1970) – rodzący się we wczesnych latach siedemdziesiątych nurt „socjologii socjologii”.

Gouldner powiada, że socjologia powinna odrzucić fundujące ją pozytywistyczne ideały z powodów metodologicznych, epistemologicznych i moralnych. Pozytywizm stanowi w nauce społecznej blokadę, uniemożliwiającą badaczom wyciągnięcie praktycznych konsekwencji z faktu, iż

„dyskurs socjologii zależny jest od wstępnych założeń odnośnie społeczeństwa i jego członków i – prawdę powiedziawszy – od pewnych uczuć do nich i stosunków z nimi (1977: 228)”. W twierdzeniu tym werbalizowany jest postulat socjologicznej refleksyjności, wymagającej od badacza „rozumienia, iż dyskurs socjologiczny wznosi konstrukcję ideologiczną epistemologicznie sprzężoną (*continuous*) z «objektami» badania – stosunkami społecznymi, praktykami i instytucjami (Sandywell 1996: 394)”. Socjologia refleksyjna w pojmowaniu Gouldnera to socjologia wolna od pozytywistycznej iluzji, w ramach której zakłada się, że badacze społeczni „w swej pracy po prostu urzeczywistniają projekt «czystej» nauki, niezależny od kontekstu kulturowego i wolny od wszelkich podtekstów ideologicznych i filozoficznych. W rzeczywistości zajmują oni określone miejsce w określonym świecie społecznym i nie są w stanie tego miejsca opuścić za sprawą żadnych metodologicznych sztuczek i zaklęć. Są nieuchronnie insiderami wbrew rozpowszechnionemu złudzeniu, iż jako uczeni patrzą na świat w sposób całkowicie obiektywny i pozostają wolni od przesądów swego środowiska (Szacki 2004: 864)”.

Program socjologii refleksyjnej Gouldnera jest wyraźnie wymierzony w pozytywizm, który jako paradygmat intelektualny świadomie lub nieświadomie przyjmowany przez badaczy blokuje meta-teoretyczny namysł socjologii. Namysł taki prowadzić ma do uświadomienia, że w naukach społecznych „zarówno badający podmiot, jak i przedmiot badania winny być traktowane nie tylko jako wzajemnie od siebie zależne, lecz także jako wzajemnie przez siebie ustanawiane (Gouldner 1977: 262)”. Prowadząc swój spór z pozytywizmem, Gouldner przypomina, że „o tyle, o ile społeczna rzeczywistość uważana jest za zależną częściowo od wysiłku, charakteru i pozycji osobnika poznającego, poszukiwanie wiedzy o świecie społecznym zależne jest także od jego samoświadomości. Aby poznać innych, nie może on po prostu i c h badać, lecz musi także wsłuchiwać się w siebie i stawać twarzą w twarz z samym sobą” (ibidem, s. 263). Widzimy tu upomnienie się Gouldnera o wzięcie przez socjologów pod uwagę rozmaitych czynników – w tym wypadku charakteru i osobowości badacza – które mogą mieć wpływ na jego poznanie.

Przypomnieć warto, że w opcji pozytywistycznej namysł taki w ogóle nie mógł mieć miejsca. Zakładano w niej bowiem, że „osobowość jest rzeczą zdradziecką i tak długo, jak długo pozostaje w kontakcie z systemem informacji, wypacza go i powoduje jego stroniczość. Przyjmuje

się więc, że aby obronić system informacyjny, należy go izolować od osobowości uczonego, stwarzając dystans i kładąc nacisk na bezosobowy brak zaangażowania w stosunku do badanych przedmiotów” (ibidem, s. 266). Zadanie socjologii refleksyjnej – argumentuje Gouldner – polega tymczasem na tym, by ciągle uświadamiać socjologom ich uwikłanie w badaną rzeczywistość oraz zwracać uwagę na rozmaite „skażenia”, jakim badania ulegają w procesie poznawania rzeczywistości społecznej.

Pozytywistycznie zorientowana socjologia dopatruje się zagrożenia w odsłanianym przez namysł refleksyjny wzajemnym oddziaływaniu pomiędzy badającymi a badanymi. Podnosi tę kwestię również Anthony Giddens twierdząc, że „w większości tradycyjnych szkół myśli społecznej refleksyjność traktuje się głównie jako niedogodność, której konsekwencje można albo zignorować, albo zminimalizować tak bardzo, jak to tylko możliwe. Jest to prawdziwe zarówno w wymiarze metodologicznym, gdzie «introspekcja» została całkowicie potępiona jako zaprzeczenie nauki, jak i w wymiarze pojęciowego przedstawienia samego postępu ludzkiego (2001: 165)”. Tymczasem socjologia refleksyjna, jaką postuluje Gouldner, godzi się z faktem, iż poznanie nigdy nie jest „absolutne” w sensie jakiegoś idealnego rezultatu, będącego zwierciadlanym odbiciem rzeczywistości społecznej, a jest tak właśnie z powodu dezobiektywizujących je determinantów humanistycznego poznania. Socjologia refleksyjna tym różni się od pozytywistycznej wizji nauki społecznej, że ów fenomen kontekstowego zdeterminowania poznania humanistycznego czyni jednym z głównych przedmiotów swego namysłu. Jak pisze Gouldner, „socjologii refleksyjnej nie charakteryzuje to, co bada. Nie wyróżnia jej ani to, jakie osoby bada, ani jakie problemy, ani nawet to, jakie w tym celu stosuje techniki i narzędzia. Charakteryzuje ją raczej związek, jaki ustala pomiędzy socjologiem a osobą, pomiędzy rolą i człowiekiem, który ją wypełnia (1977: 267)”.

Pierre Bourdieu: refleksyjność jako lek na scholastyczny dogmatyzm

Postulat socjologicznego patrzenia na socjologię systematycznie rozwijał po Gouldnerze Pierre Bourdieu, w którego pracach kulminuje wiele meta-teoretycznych tendencji socjologii post-pozytywistycznej. Socjologia – rozpatrywana jako jedno z „pól” świata społecznego i właśnie przez nie

określana – w analizach Bourdieu staje się jednym z obiektów refleksyjnego namysłu. Komentując wezwanie autora *Dystynkcji*, aby elementem praktyki socjologicznej uczynić „socjologię socjologii”, Szacki podkreślał, że aktywność taka „nie jest jedną z wielu możliwych specjalizacji w obrębie socjologii, lecz warunkiem *sine qua non* uprawiania wszelkiej socjologii naukowej (2004: 901)”. Zastanówmy się nad znaczeniem tych słów i zobaczmy, jak Bourdieu realizuje swój program.

Na wstępie zauważyć należy, iż, po pierwsze, w przypadku meta-teoretycznego namysłu Bourdieu nie mamy do czynienia z jakimś zwrotem w jego myśli, czy też z jej swoistym etapem. Znana praca napisana wraz z Loïcem Wacquant pt. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej* wydana po raz pierwszy w 1992, podobnie zresztą jak znacznie późniejsze *Medytacje pascaliańskie*, to istotnie najpełniejsze wykłady idei socjologii refleksyjnej pióra Bourdieu, jakkolwiek bliższa analiza twórczości tego autora pozwala stwierdzić, że namysł *stricte* meta-teoretyczny, analizujący dyscyplinę socjologiczną w kontekście całego jej pola epistemologicznego, towarzyszy mu niemal w każdej pracy i stanowi najważniejszy obok pola, habitusu i kapitału kulturowego obszar jego refleksji. Po drugie, pojęcie refleksyjności przyjmuje u Bourdieu dwojaką postać; autor mówi bowiem zarówno o refleksyjności w wymiarze praktycznym, dotyczącym społecznej egzystencji indywidualnych aktorów, poruszających się po różnych polach i nabywających o nich wiedzę dzięki tzw. „zmysłowi praktycznemu”, jak i refleksyjności w wymiarze epistemologicznym, obejmującym pole intelektualne, w którym operują nauki społeczne.

Zmysł praktyczny Bourdieu definiuje jako zdolność rozumienia i negocjowania pól kulturowych. Aby to wyjaśnić, myśliciel podaje przykład sportowca, który „czuje grę”: „Czucie gry oznacza zapanowanie w praktyczny sposób nad rozwojem (*future*) gry, jest to czucie jej historii. Podczas gdy zły zawodnik nie gra w tempo, jest zawsze za wcześnie lub zbyt późno, to dobry gracz jest tym, kto antycypuje, kto jest zawsze na przedzie gry (Bourdieu 1998: 80)”. Gra, odbywająca się między aktorami usytuowanymi w polach kulturowych i będąca dla Bourdieu metaforą społecznej egzystencji człowieka, wymaga swoistej kompetencji. Sprowadza się ona do „wiedzy na temat rozmaitych zasad (pisanych i niepisanych), kategorii, dyskursów, form kapitału, wartości i imperatywów informujących i determinujących działania aktorów [...]”. Wiedza ta pozwala aktorom nadawać sens temu, co wokół nich się dzieje

oraz podejmować strategiczne decyzje co do tego, jak dane pole lub pola winny być negocjowane – innymi słowy, które praktyki, kategorie lub dyskursy są odpowiednie w danych okolicznościach (Webb, Shirato, Danaher 2002: 50)”.

Drugi, epistemologiczny rodzaj refleksyjności, o jakim mówi Bourdieu, stanowi rozszerzenie zmysłu praktycznego pod tym względem, że pozwala aktorom namyślać się nad determinującym ich działania polem i dzięki temu wzbogacać własny zmysł praktyczny, który w innym wypadku pozostawałby jedynie ekspresją „przemawiającego” przez aktorów pola. Autor *Medytacji pascaliańskich* definiuje pole jako „sieć albo konfigurację obiektywnych relacji między pozycjami (Bourdieu 2001: 78)”. Pozycje te są „zdefiniowane obiektywnie ze względu na swoje istnienie i ze względu na uwarunkowania, jakie narzucają osobom czy instytucjom je zajmującym, określając ich aktualną i potencjalną sytuację (*situs*) w strukturze dystrybucji różnych rodzajów władzy (czy kapitału) (ibidem)”. Jest to ważna obserwacja socjologiczna pozwalająca zrozumieć, na jakiej zasadzie uczestnicy poszczególnych pól nie są podmiotami całkowicie autonomicznymi. Jest tak dlatego, że podlegają oni specyficznej logice zawiadującej ich działaniem, a narzucanej przez pole. Jak argumentuje Bourdieu, „aktorzy społeczni mają tendencję do naturalizowania imperatywów, wartości i dyspozycji pól, w których operują (Bourdieu 1998: 39)”. W tej sytuacji do rangi cennej kompetencji społecznej urasta refleksyjność epistemologiczna, pozwalająca podmiotom na „systematyczne odkrywanie niemyślanych kategorii ich myślenia, które ograniczają to, co można pomyśleć i predeterminują samą myśl (Bourdieu 1990: 10)”.

Nietrudno zauważyć, że ów drugi rodzaj refleksyjności nabiera szczególnej wagi w tym polu, jakim jest szeroko pojęta dyscyplina socjologiczna. Jak wyjaśnia Wacquant, celem proponowanej przez Bourdieu refleksji nad statusem intelektualistów jako producentów kultury i nad obiektywizującym spojrzeniem socjologii jest, najogólniej mówiąc, „stała analiza i kontrola socjologicznej praktyki badawczej (Wacquant 2001: 32-33)”, w ostatniej instancji obejmująca sobą samo pole nauk społecznych. „Pojęcie refleksji w rozumieniu Bourdieu – pisze dalej komentator – nie zwraca się przeciw «nowoczesnej naukowości» [...], lecz przeciw pozytywistycznym koncepcjom nauki społecznej, a zwłaszcza szczerelnemu oddzielaniu przez nie faktów od wartości” (ibidem, s. 37).

W *Zaproszeniu do socjologii refleksyjnej* Bourdieu tak mówił o własnym projekcie socjologii refleksyjnej:

„Wierzę, iż socjologia socjologii stanowi fundamentalny wymiar epistemologii socjologii. Nie jest ona jedną z wielu specjalności, lecz koniecznym wstępem do skrupulatnej praktyki. [...] Tym, co mnie smuci podczas lektury niektórych prac socjologicznych, jest fakt, iż ci, których zawodem jest obiektywne opisanie świata społecznego, okazują się tak rzadko zdolni do zobiektywizowania siebie samych i tak często nie dbają o to, że ich pozornie naukowy dyskurs mniej mówi o samym przedmiocie, niż o ich stosunku do przedmiotu (Bourdieu 2001: 49)”.

Na uwagę zasługuje radykalny wymiar postulowanej przez Bourdieu refleksyjności socjologicznej. Jej specyfikę stanowi bowiem próba zdania sprawy nie tylko z osobistego, najbardziej oczywistego typu zaburzeń, jakie zakłócać mogą ogląd socjologiczny (płeć, rasa, klasa społeczna badacza), lecz także – jeśli nie przede wszystkim – z innych, rzadziej zauważanych, „nastawień” cechujących badacza społecznego, wynikających z „pozycji zajmowanej przez analityka nie w szeroko pojętej strukturze społecznej, lecz w mikrokosmosie pola akademickiego, to znaczy w obiektywnej przestrzeni pozycji intelektualnych, dostępnych mu w danym momencie i – ponadto – w polu władzy (Wacquant 2001: 32)”. Według Bourdieu, socjologiczna refleksyjność powinna dotyczyć „niewidzialnych uwarunkowań wpisanych w pozycję uczonego”, skłaniających go do bezwiednego popadania w epistemocentryzm absolutyzujący i defikujący własne spojrzenie naukowe i niedostrzegający własnego uwikłania w obiektywizowaną rzeczywistość. „Socjologia naprawdę refleksyjna musi się ciągle mieć na baczności w obliczu takiego epistemocentryzmu, tego etnocentryzmu uczonych, który polega na lekceważeniu wszystkiego, co analityk projektuje w swoją percepcję przedmiotu z daleka i z wysoka (Bourdieu 2001: 50)”. Dominantą prądu myślowego francuskiego myśliciela nad ideą socjologicznej refleksyjności stało się szeroko komentowane twierdzenie zawarte w *Medytacjach pascaliańskich*: „najbardziej skuteczna refleksja polega na obiektywizacji podmiotu obiektywizacji (Bourdieu 2003: 20)”, czyli obejmowaniu przez badacza namysłem swej własnej pozycji i perspektywy, z jakiej występuje.

Równolegle, Bourdieu upomina się o naukową umiejętność „obiektywizowania obiektywizacji (Bourdieu 2006)”. Zabieg ten polega na

krytycznej refleksji nad fundamentem socjologii, jakim jest obiektywizowanie przedmiotu badań dokonywane przez badacza w trybie jego niedającej się w żaden sposób znieść „outsider-owości”, czy może odwrotnie: „insiderowości”, pojętej jako jego totalne zanurzenie w kulturze własnej. Jak twierdzi Bourdieu, „status outsidera, który wyabstrahuje się z sytuacji, aby móc ją obserwować, implikuje epistemologiczny, lecz także i społeczny rozbrat (*break*), niejawnie kierujący aktywnością naukową, która w momencie, gdy przestaje się ją widzieć właśnie w tym aspekcie, prowadzi do budowania teorii zapominających o swych społecznych uwarunkowaniach (2006: 171)”. Znowu wypada przypomnieć, iż dokonana tu demaskacja zachwalanej przez socjologów metody uczestniczącej z marzeniem o przyłgnięciu do badanej społeczności, nie oznacza destrukcji idei empirycznego badania oraz opisywania danych praktyk: „[Odwoływanie się – W.K.] do opcji uczestniczącej stanowi po prostu kolejny sposób, w jaki unika się pytania o związek obserwowanego z obserwowanym oraz o jego krytyczne konsekwencje dla praktyki naukowej – powiada Bourdieu (*ibidem*, s 172)”. Konieczny moment refleksyjności w badaniu socjologicznym musi wychodzić od uznania owej nieprzekraczalnej przepaści, jaka dzieli obserwatora od badanej rzeczywistości z racji jego wykluczenia z prawdziwej gry praktyk społecznych i „nieposiadania miejsca w obserwowanej przestrzeni (s. 171)”, następnie zaś próbować odsłaniać warunki, możliwości i nie-możliwości, jakie ta sytuacja zwrótnie narzuca prowadzonemu badaniu. Niech uwagi te zamknie jeszcze jeden, wyjaśniający cytat:

„Praktykowanie refleksyjności to kwestionowanie przywileju poznającego podmiotu, arbitralnie wykluczonego z pracy obiektywizacji. Ta praca polega na opisanu empirycznego podmiotu praktyki naukowej w terminach obiektywności skonstruowanej przez podmiot naukowy – przede wszystkim przez umieszczenie go w określonym miejscu społecznej czasoprzestrzeni – i wskutek tego uświadomienie sobie w większym stopniu nacisków, jakie na podmiot naukowy mogą wywierać wszystkie więzi, które łączą go z podmiotem empirycznym, z jego zainteresowaniami, popędami, ukrytymi założeniami, więzi, które musi on zerwać, aby się skonstruować (Bourdieu 2003: 170)”.

Ulrich Beck i Anthony Giddens: refleksyjność późnej nowoczesności

Warto jeszcze wspomnieć o innym sposobie pojmowania refleksyjności – nie jako strategii intelektualnej, lecz najzwyczajniej jako cechy charakteryzującej kulturę współczesną.

Jak argumentował Ulrich Beck w *Spółczeństwie ryzyka* (2002), od początku XX wieku nauka konfrontuje się z zupełnie nową dla siebie sytuacją. Polega ona na tym, że w przeciwieństwie do epok poprzednich cechujących się respektem, a wręcz wiarą w boską moc nauki, której postęp wyzwala człowieka od niezrozumiałych przymusów i zależności, wiek XX zgłasza pod adresem nauki coraz więcej zastrzeżeń i obaw, które dyktują społeczeństwu tragiczne doświadczenia historyczne oraz ponawiające się ostrzeżenia przed niekontrolowanym postępem technologii. Znaczenia nabiera w związku z tą nową atmosferą społeczną tzw. „układ refleksywny”, a dotyczy on naszej relacji z nauką. Układ ten działa następująco: „nauki w swej drodze do praktyki są obecnie konfrontowane z ich własną zobiektywizowaną przeszłością i terażniejszością. Są konfrontowane z samymi sobą jako produktem i producentem rzeczywistości i problemów, które muszą analizować i rozwiązywać. Znajdują się one na celowniku już nie tylko jako źródła rozwiązań problemów, ale równocześnie jako źródło przyczyn problemów (Beck 2002: 239)”. W konsekwencji, powiedzieć można, że cała nasza cywilizacja naukowa – cywilizacja późnej, a przede wszystkim – jak przekonuje Giddens – refleksyjnej nowoczesności, przeszła z etapu unaukowania pierwotnego (której emblemat stanowiła diwinizacja i autonomizacja nauk i wspólnot naukowych) do fazy „unaukowania refleksywnego”, w którym to nauka „zajmuje się nie tylko człowiekiem i społeczeństwem, lecz coraz bardziej samą sobą, swoimi produktami, skutkami, błędami (ibidem, s. 242)”.

W wpływowej pracy *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* Ulrich Beck, Anthony Giddens i Scott Lash (1994) twierdzili, że dla uchwycenia fenomenu reorientowania się zarówno współczesnej teorii społecznej, jak i całej kultury, w której żyjemy, na analizowanie „samej siebie” wcale nie trzeba wprowadzać pojęcia postmodernizmu, ponieważ „refleksyjna modernizacja” jest po prostu kolejną fazą „projektu nowoczesności” – by sięgnąć po określenie Habermasa – fazą, w której nowoczesność charakteryzująca

społeczeństwo industrialne, zastąpiona zostaje nowoczesnością godzącą się na życie w nieredukowalnej kontyngencji, życie w świecie znacznie bardziej skomplikowanym i trudniejszym do kontrolowania.

Skądinąd, George Marcus podkreślał, że „refleksyjność jako proces samo-monitorowania się zarówno na szczeblu instytucjonalnym, jak i indywidualnym, staje się nie tylko nadrzędnej wagi zadaniem społecznym, lecz także kluczowym zajęciem samej myśli społecznej (Marcus 1999: 11)”. Nie trzeba, moim zdaniem, zbyt ostro kontrastować ze sobą przytoczonych wykładni, tym bardziej, że pozornie lapidarne słowa Giddensa, że życie w epoce informacji wymaga refleksyjności, zaś refleksyjność społeczna oznacza konieczność ciągłego analizowania okoliczności naszego życia (por. Giddens 2005: 698) – z racji, że mają swe szerokie, diagnostyczne odniesienie do całości kultury zachodniej i jej historycznych przemian – to dotyczą każdego wymiaru kultury późnej nowoczesności, a więc i kwestii produkcji wiedzy naukowej, której okolicznościom powstania nauka także winna się refleksyjnie przyglądać. Znaczenie swej tezy o refleksyjnej nowoczesności w kontekście epistemologii nauk społecznych Giddens podkreślał *explicitie* w *Konsekwencjach nowoczesności* – pracy, której tłumaczenia dotkliwie, jak dotąd, w Polsce brakowało:

„Refleksja, której sformalizowaną wersją są nauki społeczne (szczególny rodzaj wiedzy eksperckiej), ma fundamentalne znaczenie dla refleksyjności całej nowoczesności. [...] Nauki społeczne są głębiej uwikłane w nowoczesność niż nauki przyrodnicze: permanentna korekta praktyk społecznych oparta na wiedzy o tych praktykach jest elementem tkanki tworzącej nowoczesne instytucje. [...] Wszystkie nauki społeczne uczestniczą w tych związkach refleksyjnego zwracania się ku sobie samym, choć socjologia zajmuje tu miejsce centralne (Giddens 2008: 29)”.

Konkluzje

Jeśli więc weźmiemy pod uwagę jeszcze ten aspekt sprawy, jakim jest refleksywizacja całej naszej epoki – epoki refleksyjnej nowoczesności – to zobaczymy, że teza o refleksywizacji nauk społecznych posiada tro-

jakie ugruntowanie. Po pierwsze, i najbardziej oczywiste, refleksyjność staje się oficjalnym wymogiem stawianym przed badaczami społecznymi chcącymi realizować standardy badań jakościowych. Uważam, że nie ma powodu, by ów standard nie miał dotyczyć również filozofów z tej racji, że każda refleksja, nawet ta najbardziej abstrakcyjna i uniwersalna, sytuuje się nie ponad, lecz wewnątrz procesów kulturowych i językowych i zawsze przez nie jest określana. Po drugie, socjologia współczesna obserwuje w praktyce proces refleksywizacji społeczeństwa zachodniego jako społeczeństwa wiedzy. Po trzecie, o czym teraz powiem, meta-teoretyzowanie jest i musi pozostać nieodłącznym aspektem poznania.

Stawiając swe podstawowe pytania: „jak jest możliwe poznanie i wiedza?” czy: „jak rozwiązać problem poznania”, epistemologia dawno już przestała być rejonem pytań zarezerwowanych tylko dla filozofii, tym bardziej, że filozofowie sami mają tendencję do dogmatycznego tetryczenia i tracenia z oczu najważniejszego pytania krytycznego, czyli pytania o uwarunkowania oraz granice wszelkiej – a więc także i ich – obiektywnej wiedzy. Uważam – w czym wtóruję Markowi Hetmańskiemu, redaktorowi świetnej książki *Epistemologia współcześnie* (2008) – że epistemologia dziś winna odpowiadać na pytanie: „jak jest możliwe poznanie i wiedza?” nie tyle w duchu Kantowskim, badającym ograniczenia wiedzy narzucane jej niejako z wewnątrz przez budujące ją koncepty i w ten sposób ustalającym aprioryczną, idealistyczną wizję poznania, lecz w duchu pytań o bardziej rzeczywiste jego uwarunkowania. Tak rozumiana epistemologia (refleksyjność) musi uwzględniać szerokie konteksty pozateoretyczne, w jakich występują jej główne kategorie oraz rzeczywiste problemy. Nieodzowne dla niej jest wyjście poza rozumienie poznania jako prostego, intelektualno-zmysłowego aktu, chwytającego swój obiekt bez związku z innymi czynnościami praktycznymi i zapominającego, że ów „rzeczywisty” obiekt, jest w istocie społeczną konstrukcją. Jest to w rzeczy samej konstatacja nieodbiegająca wcale od nauki Kanta: skoro nie możemy poznać rzeczy samej w sobie to musimy dbać o to, by nie pominąć żadnego ze sposobów, w jaki jest ona „dla nas”, w jaki nam się zjawia. Należy stale pozostawać krytycznym w stosunku do już posiadanej wiedzy, aby nie przeoczyć zjawisk, które mogą nam pokazać inne, kolejne aspekty badanej rzeczy. Zamiast fantazjować na temat tego, jaka jest rzecz „realnie”, czy mówiąc po Kantowsku, sama w sobie, powinniśmy skupić się na jej przejawach, gdyż właśnie one są dla nas źródłem

wszelkiej wiedzy. Chodzi po prostu o to, by zrozumieć, iż owe przejawy są zawsze społecznie i kulturowo zmediowane, zdeteminowane.

Nadzwyczajny awans problematyki filozoficznej, w tym zaś szczególnie epistemologicznej w naukach społecznych zaowocował długotrwałym kryzysem, jak mówią jedni, lub – bardziej pozytywnie rzecz ujmując – wzrastającą niepewnością, co do możliwości wypracowania adekwatnych i „obiektywnych” środków opisu rzeczywistości społeczno-kulturowej. Konfrontując się z filozoficznym kwestionowaniem, nauki społeczne reagują zwracaniem się w coraz większym stopniu ku samym sobie, ku analizie własnych dyskursów oraz tego, w jaki sposób konstruowana jest w nich wiedza i jakim uwarunkowaniom ona podlega. Powiedzieć można tedy za Cliffordem Geertzem, że ów zamęt, jaki powstał wokół procedur badawczych humanistyki i jaki nakazuje nam dziś pytać o zakres skali ich roszczeń do obiektywności, jest „wyrazem radykalnych zmian wyobraźni socjologicznej, kierujących ją w rejony zarówno trudne, jak i nieznane (Geertz 2005: 33)”.

Ze swojej strony staram się łączyć Geertzowską ideę zmieniającą się i rozszerzającą wyobraźni socjologicznej z historycznym procesem, jaki nazywam urefleksyjnieniem lub refleksywizacją nauk społecznych. Twierdę przy tym, że to filozofia w przeważającej mierze umożliwiła naukom społecznym dostrzeżenie paradoksalnego problemu kulturowego uwarunkowania wiedzy o kulturze oraz wynikającej z niego konieczności zrezygnowania z pozytywistycznej ideologii twardego obiektywizmu. *Stricte* filozoficznych impulsów, jakie obok procesów historyczno-kulturowych uruchomiły ów proces refleksywizacji (i nadal do niego instygują) można rzecz jasną wymienić mnóstwo. Wystarczy wspomnieć o post-pozytywistycznej filozofii nauki (Wittgenstein, Winch, Kuhn, Feyerabend, Rorty), socjologii wiedzy (Scheler i Mannheim, następnie „mocny program” Barnesa i Bloora, obecnie Woolgar i Ashmore) i hermeneutyce filozoficznej (Heidegger, Gadamer), można by też przywołać chwalebne rewizje, jakie w centralnych pojęciach epistemologii zachodniej dokonały się za sprawą postmodernizmu jako pewnego specyficznego meta-paradygmatu humanistycznego.

Omówieni w tym artykule myśliciele fundują swym namysłem refleksyjny namysł nauk społecznych, wiecznie konfrontujących się z faktem, iż „osobliwości” świata człowieka, z jakimi mają one do czynienia, rzutują na ich konstrukcję oraz status teoretyczny. Jest tak choćby w wy-

padku teorii społecznych i opisywanych przez nie faktów, które, jak wykazywał jeszcze Stanisław Ossowski w eseju *O nauce*, wzajemnie na siebie oddziałują. Refleksyjność w naukach społecznych to gotowość do objęcia namysłem własnych procedur poznawczych i zastanowienia się nad tym, w jaki sposób procedury te oddziałują na badaną rzeczywistość i odwrotnie – w jaki sposób owa rzeczywistość oddziałuje na poznanie naukowe i determinuje je. Pojęcie refleksyjności Gouldner i Bourdieu rozważają w kontekście epistemologicznym, dowodząc, iż winna być ona nieodłącznym elementem badania socjologicznego oraz socjologii pragnącej rzeczywiście nazywać się post-pozytywistyczną. Z kolei przywołując teorie nowoczesności refleksyjnej Giddensa i Becka, twierdzić można, że zwrot refleksyjny w naukach społecznych stanowi teoretyczną reakcję socjologii na określający *specificum* kultury współczesnej szerszy proces refleksywizacji naszego życia, z konieczności obejmujący sobą także naukę.

Bibliografia

- Beck, Ulrich (2002) *Spoleczeństwo ryzyka*. przełożył S. Ciesła. Warszawa: Scholar.
- Beck, Ulrich, Giddens, Anthony, Lash, Scott (1994) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1990) *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- (1998) *Practical Reason: On the Theory of Action*. Cambridge: Polity Press.
- (2001) *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przełożyła A. Sawisz, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- (2003) *Medytacje pascaliańskie*. Przełożył Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- (2006) "Objectification Objectified". S. 234-250 w *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, (Red.) H. L. Moore, T. Sanders. London: Blackwell Publishing.
- Friedrichs, Richard (1970) *A Sociology of Sociology*. New York – London: Free Press of Glencoe.

- Geertz, Clifford (2005) *Zmącone gatunki, Nowa formuła myśli społecznej*, [w:] idem, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*. Przełożyła D. Wolska. Kraków: Wyd. UJ.
- Giddens, Anthony (2001) *Nowe zasady metody socjologicznej: pozytywna krytyka socjologii interpretatywnych*. Przełożyła G. Woroniecka. Kraków: Nomos.
- (2008) *Konsekwencje nowoczesności*. Przełożyła E. Klekot. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gouldner, Alvin (1977) „W stronę socjologii refleksyjnej”. S. 226-259, Przełożyła. B. Szacka, [w:] *Czy kryzys socjologii?*, (Red.) J. Szacki. Warszawa: PWN.
- Hetmański, Marek (2008) *Epistemologia jako filozoficzna refleksja nad poznaniem i wiedzą*, [w:] *Epistemologia współcześnie*, (Red.) M. Hetmański. Kraków: Universitas.
- Marcus, George (1999) *Critical Anthropology Now. An Introduction*, [w:] *Critical Anthropology Now*, (Red.) G. Marcus. Santa Fe: School For American Research Press.
- Ossowski, Stanisław (1967) *O nauce*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 4. Warszawa: PWN.
- Overing, Joanna, Rapport, Nigel (2000) *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London: Routledge.
- Sandywell, Barry (1996) *Reflexivity and the Crisis of Western Reason*. London: Routledge.
- Szacki, Jerzy (2004) *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- Wacquant, Loïc (2001) „Przedmowa” [w:] Bourdieu, Pierre, Wacquant, Loïc, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przełożyła A. Sawisz, Warszawa: Oficyna Naukowa.