

ANNA PAŁUBICKA

Jerzego Kmity metodologiczny ogląd świata

Ogląd świata z perspektywy refleksji nad możliwościami ludzkiego poznawania był niezwykle bliski Jerzemu Kmicie, twórcy Poznańskiej Szkoły Metodologicznej, i dominujący w jego twórczości filozoficznej. Był mu wierny przez wszystkie okresy działalności naukowej. W niniejszym artykule podejmuję próbę przedstawienia podstawowych, moim zdaniem, idei metodologicznych Jerzego Kmity w porządku historycznym. Zaznaczę, że jego dorobek jest znacznie bogatszy niż przedstawiony poniżej, zawiera oryginalne i nowatorskie propozycje, które wymagają krytycznego opracowania. W artykule pomijam konfrontację przedstawionych idei z koncepcjami współwystępującymi i żywo dyskutowanymi w literaturze z zakresu filozofii nauki. Zakładam, że są znane czytelnikowi i nie ma potrzeby ich przedstawiania.

Zauważyć można, iż przez niemal całą twórczość Jerzego Kmity przewijają się dwa najważniejsze chyba pytania, na które udzielał zmodyfikowanej co pewien czas odpowiedzi. Każda ostatnia zawierała gruntowne ustosunkowanie się do poprzedniej i podkreślała wagę nowych, przemyślanych argumentów. Te dwa pytania były inspirowane twórczością Kazimierza Ajdukiewicza. Pierwsze z nich dotyczyło praktycznej przydatności rozważań filozoficznych. Interesowały go takie działy i perspektywy filozoficzne, których rezultaty miałyby pozafilozoficzną ważność i przydatność. Drugie z kolei dotyczyło samego sposobu uprawiania filozofii,

w tym filozofii nauki. Sformułowałabym je następująco: *jak uprawiać filozofię nauki w warunkach, w których destrukcji („odczarowaniu”) uległa jej funkcja uprawomocniająca?*

Pierwsze pytanie skierowało uwagę Jerzego Kmity na logikę i szczególnie metodologię nauk. Przyjął, iż rozważania nad uprawianiem nauki mogą przyczynić się do wzrostu samoświadomości badaczy i pośrednio oddziaływać na wyniki poznawcze. W odniesieniu do nauk humanistycznych zakładał, że refleksja nad sposobem poznawania stanowi niezbędny składnik ich uprawiania. Bez stałej obecności refleksji metodologicznej uprawianie humanistyki będzie zawsze naiwne. Samoświadomość metodologiczna jest częścią nauk humanistycznych i społecznych (określeń tych używać będę zamiennie), jeśli wartością ma być poznawanie. Najpierw jednak zadbać należy o stan sprawności logicznej adeptów nauki, zwłaszcza humanistów. Opracował przeznaczony dla humanistów podręcznik z zakresu logiki i metodologii, będący do dzisiaj w użyciu¹.

Już na początku swojej drogi filozoficznej zrezygnował z normatywno-spekulatywnego sposobu uprawiania filozofii nauki, przyjmując, za Kazimierzem Ajdukiewiczem, orientację empiryczno-teoretyczną. Punktem wyjścia analiz metodologicznych uczynił praktykę badawczą humanistów, jak również analizę poszczególnych przypadków z historii nauki. Zainteresował rezultatami swych analiz badaczy humanistów, stwarzając płaszczyznę komunikacji między filozofią i naukami społecznymi. Pamiętać trzeba, że ówczesny stan świadomości metodologicznej humanistów ograniczał się do znajomości epistemologii pozytywistycznej. Uprawianie nauk zarówno przyrodniczych, jak i społecznych utożsamiano z pozytywistyczną wizją nauki. Po gruntownym przemyśleniu naturalistycznych (wedle określeń Poppera) orientacji epistemologicznych, zwłaszcza neopozytywizmu, jak również hipotetyzmu, wskazał ograniczenia poznawcze rysujące się przed humanistyką uprawianą w tym duchu. Rozpoczął upowszechnianie wśród humanistów dokonań Wilhelma Diltheya (dość krytycznie) oraz szkoły badeńskiej [Kmita, Nowak, 1968]. Bliskie stało się mu przekonanie podzielane przez przedstawicieli tej szkoły i Maxa Webe-

¹ Najpierw ukazał się dwuczęściowy skrypt UAM [Kmita, 1969, Kmita, 1970], a następnie Kmita, 1973.

ra, że humanistyka może być nauką, realizować cel poznawczy, ale nie w naturalistycznym paradygmacie. Jeśli humanistyka miałaby być nauką, to, w rozumieniu Jerzego Kmity, rezultaty badawcze muszą charakteryzować się również trzema cechami, które spełniają osiągnięcia badawcze nauk przyrodniczych, powinny więc również być (1) intersubiektywnie komunikowalne, (2) intersubiektywnie kontrolowalne i (3) posiadać pewną przynajmniej potencję przewidywania. Kmita podjął się opracowania procedur poznawczych dla nauk humanistycznych, które przynajmniej w jakimś stopniu realizowałyby powyższe postulaty. Wyłączył z tego zakresu perspektywę naturalistyczną, nie godząc się na charakteryzowanie człowieka jako tworu bez świadomości, bez możliwości podejmowania autonomicznych decyzji w zakresie swej aktywności. W grę wchodziła tylko orientacja antynaturalistyczna, którą twórczo rozwinął. Upatrywała ona specyfikę poznania humanistycznego w stosowaniu procedur związanych z rozumieniem i interpretacją. Jerzy Kmita opracował model interpretacji nazwany *interpretacją humanistyczną* [Kmita, 1971], wykazując, iż procedury interpretacyjne mogą posiadać strukturę formalną analogiczną do modelu wyjaśniania przyczynowo-skutkowego (model Hempela-Oppenheim). Funkcję twierdzenia ściśle ogólnego (jako warunku niezbędnego) pełni w modelu Jerzego Kmity założenie o racjonalności, przy czym racjonalność jest rozumiana jako racjonalność decyzyjna. Uzależnia postępowanie człowieka od konkretnych warunków działania, od wiedzy podmiotu i celu działania. Sens Jerzego Kmity założenia o racjonalności wyraża się w przekonaniu, iż działanie człowieka jest konsekwentne względem obranych wartości i posiadanej wiedzy (między innymi o sposobach realizacji obranego celu) przez podmiot. Założenie o racjonalności buduje pomost między świadomością podmiotu a podejmowaną przez niego aktywnością. Jest ono niezwykle ważne w zakreślaniu bazy empirycznej w naukach społecznych. Poznaniu empirycznemu podlegać może tylko ta sfera świadomości, która motywuje działania ludzkie lub choćby pośrednio związana jest z motywacją. Do działań wykonanych przez podmiot mamy już bezpośredni dostęp, co nie jest oczywiście równoznaczne z rozpoznaniem motywacji działającego. Działanie człowieka pozostawia zaledwie ślad dostępny badaczowi (obserwatorowi z dystan-

su), wymagający następnie zastosowania procedur interpretacyjnych przy próbach nadawania im sensu. Do sfery świadomości ludzkiej, która nie jest powiązana nawet pośrednio z aktywnością człowieka, badacz społeczny ma bardzo ograniczony dostęp lub zupełnie go nie ma. Jak zatem uzyskać może wiedzę i to wiarogodną o tego rodzaju przekonaniach ludzkich?

W omawianym założeniu o racjonalności abstrahuje się od oceny wartościów obieranych celów i nie kwalifikuje się na przykład poznawczo doboru środków ich realizacji. Można być racjonalnym w każdym niesprzecznym systemie wartości i przy korzystaniu z każdego rodzaju spójnych przekonań. Poprzez uczynienie z interpretacji humanistycznej odmiany wyjaśniania umożliwiona została realizacja warunku trzeciego ze wskazanych wyżej, decydującego o poznawczym charakterze wiedzy naukowej. Okazało się, że wiedza humanistyczna też może mieć moc przewidywania. Przewidywalne, pamiętajmy jednak w pewnym stopniu, są działania ludzkie. Mamy okazję niejednokrotnie doświadczyć tej przewidywalności, na przykład w sytuacjach, w których podmiot działający w podjętej aktywności spełnia nasze oczekiwania. Jerzy Kmita wyodrębnił następnie dwa zasadnicze typy interpretacji humanistycznej: *adaptacyjną* i *historyczną*, odróżniając je ze względu na rodzaj motywów przypisywanych działającym przez badacza. Precyzyjne zdefiniowanie racjonalności decyzyjnej i wykreślenie bazy empirycznej nauk humanistycznych na ich podstawie w antynaturalistycznej perspektywie badawczej oraz opracowanie modelu interpretacji humanistycznej w postaci procedury wyjaśniania, wbrew powszechnej opinii łączącej interpretację z nominalistyczną narracją, należy bez wątpienia uznać za jego oryginalny wkład, w dziedzinę refleksji z zakresu filozofii i metodologii humanistyki.

Dalsze studia nad spuścizną intelektualną Karola Marksa, Maxa Webera i Floriana Znanieckiego poważnie wzbogaciły Jerzego Kmitę rozważania z zakresu metodologii humanistyki. Uwagę jego zajął problem następujący: jakie kroki poznawcze należy wykonać, za pomocą jakich procedur, akceptując jednocześnie założenie, iż ludzie działają świadomie i celowo, są racjonalni decyzyjnie, zarazem jednak są determinowani przez system społeczny, w którym żyją; jak powiązać, powiedzmy: *wolną wolę* z adap-

tacją człowieka do otoczenia społecznego, na które składa się organizacja społeczna, władza polityczna itp. Dwa skrajne rozwiązania deterministyczne: indywidualizm i antyindywidualizm (holizm), choć przeciwstawne, okazały się nie do przyjęcia dla Jerzego Kmity. Antyindywidualizm w skrajnej postaci był reprezentowany na terenie nauki przez strukturalizm (wszystkie jego wersje), a w filozofii przez system Hegla. Jedną z konsekwencji akceptacji holizmu społecznego w radykalnej postaci jest fatalistyczna wizja dziejów i rozwoju społecznego, pozbywająca jednostkę jakiegokolwiek wpływu na zmianę warunków. Indywidualizm z kolei przybierał niebezpieczną postać woluntaryzmu. Pogląd Jerzego Kmity był wysoce oryginalny, uczony godził w nim na płaszczyźnie metodologicznej przekonanie o wolnej woli człowieka (determinacja racjonalno-subiektywna) z zależnością działającego podmiotu od pewnej całości, jaką stanowi system społeczny, w którym przebiega aktywność ludzka (determinacja przedmiotowa). W języku metodologicznym powyższy problem zostaje odnotowany jako poszukiwanie takiego modelu uprawiania humanistyki, w którym wiedza uzyskana za pomocą procedur interpretacyjnych podlegałaby wyjaśnieniu funkcjonalnemu, ściślej – funkcjonalno-genetycznemu. Zaproponował perspektywę poznawczą, w ramach której zjawiska społeczne, ujmowane ze współczynnikiem humanistycznym w rozumieniu Floriana Znanieckiego, podlegałyby wyjaśnieniu funkcjonalnemu. Obie odmiany wyjaśniania odwołują się do dwóch różnych sposobów determinacji wyjaśnianych zjawisk: przyczynowo-skutkowej (interpretacja humanistyczna) i funkcjonalnej. Wyjaśnianie funkcjonalno-genetyczne, jego komponent genetyczny uwzględnia przemianę świadomości społecznej, a funkcjonalny wskazuje na funkcję pełnioną przez odnotowany stan świadomości w całości społecznej. Funkcja, o której mowa, ujawnia się między innymi również w nieświadomianych przez działającego skutkach podejmowanych działań, wskazywanych przez badacza.

Na jedną jeszcze okoliczność pragnę zwrócić uwagę. Interpretacja humanistyczna jest w gruncie rzeczy aktem przypisywania określonej jednostce pewnego zestawu przekonań. Powstaje problem, jak można kontrolować trafność tego aktu, jak kontrolować wiarygodność przeprowadzonej procedury, skoro zastosowana została do określonego, indywidualnego,

niepowtarzalnego podmiotu. Jerzy Kmita rozwiązuje ten problem następująco: doszedł do wniosku, iż za pomocą interpretacji humanistycznej przypisać można jednostce przekonania wchodzące w skład świadomości społecznej, obowiązującej we wspólnocie podmiotu interpretowanego, którą można zrekonstruować, opierając się między innymi na opracowanych przez Jerzego Kmitę zasadach *teorii systematyzującej interpretację humanistyczną*. Następnie dopiero można podjąć próbę określenia różnic między świadomością społeczną a indywidualną (jeśli to możliwe), zdając sobie sprawę z piętujących się trudności poznawczych. Liczyć trzeba się nawet niekiedy z niemożliwością odtworzenia przekonań interpretowanego, konkretnego podmiotu. Wówczas należałoby charakteryzować podmiot jako typowego przedstawiciela swojej kultury, który, jeśli nie akceptował jej, to przynajmniej był z nią zaznajomiony i zmuszony do respektowania w działaniach zwłaszcza symbolicznych.

Wyjaśnianie funkcjonalne zostało świadomie zastosowane w teorii ewolucji biologicznej. Jerzy Kmita interpretacyjnie rozpoznał je w teorii Karola Marksa, opracował zatem strukturę formalną wyjaśniania funkcjonalnego, funkcjonalno-genetycznego oraz teorię systematyzującą interpretację humanistyczną. Powyższe procedury są niezwykle przydane wtedy, kiedy podejmuje się badania nad upowszechnianiem czy zanikaniem przekonań w grupie ludzkiej, społeczeństwie lub wspólnocie. Koncepcja determinacji funkcjonalno-genetycznej zawiera również próbę rozwiązania kwestii, jakie okoliczności są wystarczające na to, aby określone przekonania indywidualne uzyskały status społecznych [Kmita, 1976]. Odnosił następnie uzyskane rezultaty do badań historycznych i opracował model wyjaśniania historycznego. Nadał mu strukturę wyjaśniania przy czynowo-skutkowego, które oprócz składnika nomologicznego uwzględniałoby powszechnie żywione wśród historyków przekonanie o przygodności i niepowtarzalności działań ludzkich. Wyjaśnianie historyczne w zaproponowanym przez Jerzego Kmitę modelu jest możliwe, gdyż twierdzenia ściśle ogólne o świecie społecznym i makrobiologicznym, którymi są prawa naukowe nie są jednoznaczne tak jak prawa fizyczne. Wyróżnił zatem rodzaj praw, który określił mianem formuł nomologicznych. Przyjął, iż denotacjami formuł nomologicznych są prawidłowości ramowe.

Ukierunkowują one poszukiwania badawcze, wskazując na podstawową relację, która każdorazowo winna być dookreślana poprzez uwzględnienie, zmiennych historycznie, rozpoznawanych empirycznie warunków otoczenia społecznego czy, odpowiednio, biologicznego [Kmita, 1976, s. 35–92].

Są jeszcze przynajmniej dwie ważne idee w refleksji Jerzego Kmity nad nauką, które chciałabym pokrótce omówić. Jest to (1) kwestia związku między następującymi po sobie systemami wiedzy z danej dziedziny (problem rozważany w literaturze przedmiotu pod nazwą *korespondencji*) oraz (2) zagadnienie rozwoju nauki. Jednym z ważnych zagadnień podejmowanych przez filozofów nauki jest kwestia związana z rozwojem wiedzy naukowej. To, że powstają nowe teorie z pewnego zakresu wiedzy czy działu nauki, które zastępują dotychczas obowiązujące, jest bezsporne. Przykładowo wskazuje się na pewien historycznie ukształtowany ciąg teorii, na przykład fizycznych, od koncepcji Arystotelesa poczynając aż po teorię Alberta Einsteina. W kontekście tym pojawia się pytanie o związek między kolejno następującymi teoriami. Zainteresowanie tym problemem nasiliło się w kręgu filozofów nauki z chwilą, kiedy wykazano, iż nie wszystkie teorie wcześniej obowiązujące są szczególnymi przypadkami nowych teorii z danego zakresu nauki. Nie można było wskazać związków logicznych między następującymi po sobie teoriami. Trzeba było się pogodzić z istnieniem pewnego rodzaju nieciągłości o charakterze logicznym. Ponadto podkreślano niewspółmierność pewnych teorii fizycznych względem siebie. Kwestie powyższe były również przedmiotem rozważań Jerzego Kmity. Zaproponował zasadę *korespondencji istotnie korygującej (ściślej)* [Kmita, 1980], która zawierała odpowiedź na zarysowane trudności. Wskazał nowy rodzaj ciągłości istniejącej między teoriami, nieopartej na związkach logicznych, lecz na kumulacji zakresu skuteczności praktycznej teorii. Wyróżnił literalne odniesienie teorii, które utożsamiał ze standardowym odniesieniem semantycznym. Literalne odniesienie przedmiotowe poszczególnych stwierdzeń czy ich systemu traktował jako społeczno-subiektywne wyobrażenie rzeczywistości. Była to wizja rzeczywistości z punktu widzenia odgórnie przyjętego, uznawanego za prawdziwy w danej społeczności. Układ twierdzeń określających literalne odniesienie

przedmiotowe nazywał też, w nawiązaniu do Floriana Znanieckiego, humanistycznym współczynnikiem metodologiczno-teoretycznym. Doszedł do wniosku, iż dotychczas istniejące pojęcia korespondencji opierają się wyłącznie na poszukiwaniu związków logicznych między humanistycznymi współczynnikiemami metodologiczno-teoretycznymi. Wprowadził następnie pojęcie względnego, praktyczno-objektywnego odniesienia przedmiotowego. Stanowi ono poddziedzinę literalnego odniesienia przedmiotowego, utworzonego z zakresu efektywnych praktycznie zastosowań teorii. Przy czym zakres owych efektywnych czynności danej teorii określa teoria następująca po dotychczas obowiązującej w swoim, literalnym odniesieniu przedmiotowym. Jeśli zachodzi zatem korespondencja ścisła, istotnie korygująca między kolejnymi teoriami, to teoria następująca kontynuuje zakres efektywnych praktycznie zastosowań swej poprzedniczki w swoim literalnym odniesieniu przedmiotowym i wskazuje nowe obszary skuteczności praktycznej. Inaczej mówiąc: efektywność praktyczna poprzedniczki opisywana jest w innym humanistycznym współczynniku metodologiczno-teoretycznym, w odmiennej szacie pojęciowej, ale zakres jej skuteczności jest „dziedziczony”. Pomiędzy następującymi teoriami nie ma koniecznych związków logicznych, nie ma kontynuacji dającej się opisać tautologiami logicznymi, można tylko wskazać kontynuację zakresu skutecznych działań teorii poprzedniej przez następującą po niej. W każdej zatem obowiązującej teorii fizycznej zawarta jest historycznie skumulowana skuteczność praktyczna teorii poprzednich obowiązujących w danym zakresie wiedzy.

Jerzy Kmita włączył się również do sporu o zasadę rozwoju nauki i zaproponował koncepcję, którą nazwał *epistemologią historyczną*. Łączy ona dwa postulaty, które są trudne do pogodzenia: myślenie relatywistyczne o nauce, o jej rozwoju, z rozpowszechnionym przekonaniem wśród filozofów nauki o inwariantnych normach i dyrektywach metodologicznych obowiązujących w nauce. Ujęcie procesu rozwoju nauki z punktu widzenia wyłącznie kryteriów epistemologicznych uznał za jednostronne, „wewnętrzne”. Kryteria te same wymagają objaśnień. Ze względów metodologicznych nie można ich wyjaśnić, odwołując się do tej samej ewidencji empirycznej, która dała podstawę ich sformułowania.

Ponadto, analizy epistemologiczne nadmiernie koncentrują uwagę na podkreślaniu indywidualnej twórczości naukowej i jej wpływu na rozwój nauki. Tymczasem o upowszechnianiu się czy zanikaniu pewnych przekonań czy całego ich układu decydują procesy społeczne towarzyszące indywidualnej twórczości. Dla Jerzego Kmity określone zasady składające się na racjonalność nauki utrzymują się w nauce tak długo, jak długo są funkcjonalne względem wymogów, oczekiwań i zapotrzebowania struktury społecznej. Indywidualne podmioty odnoszą sukcesy w nauce, jeśli się do tych zasad adaptują. Nauka jest jedną ze sfer aktywności ludzkiej, podstrukturą funkcjonalną hierarchicznej i dynamicznej struktury funkcjonalnej utworzonej przez wszystkie działy i sektory praktyki społecznej, czyli systemu społecznego. Działalność naukowa w postaci między innymi wytwarzanych rezultatów badawczych, wiarogodnej wiedzy, okazuje się niezbędna dla utrzymywania i rozwoju całości społecznej, której nauka jest częścią. Wyciągnął stąd wniosek, iż czynniki determinujące utrzymywanie się określonych zasad epistemologicznych, określających racjonalność nauki leżą poza nauką, w relacjach nauki z pozostałymi dziedzinami aktywności członków danego społeczeństwa. One też wymuszają funkcjonalnie zmianę zasad uprawiania nauki, czyli obowiązującego współczynnika metodologiczno-teoretycznego, owych historycznych zasad składających się na racjonalność nauki i decydują ostatecznie o upowszechnianiu się nowego współczynnika metodologiczno-teoretycznego.

Zaproponował następnie ujęcie nauki jako dziedziny kultury (społeczną całość systemową utożsamiał z pojęciem kultury), w której upowszechnia się świadomość metodologiczna, regulująca działania poznawcze, funkcjonalne względem oczekiwań społecznych kierowanych pod jej adresem. W zależności od rodzaju i jakości oczekiwań społecznych spełnianych przez naukę, dają się wyodrębnić dwa stadia rozwoju nauki: *przedteoretyczne* i *teoretyczne*. W stadium przedteoretycznym rozwoju nauki nowożytnej obowiązuje pozytywistycznie rozumiany współczynnik metodologiczno-teoretyczny. Od nauki uprawianej w tym stadium oczekuje się uporządkowanej wiedzy, która składa się na treść społecznego doświadczenia potocznego. Natomiast stadium teoretyczne realizuje oczekiwania społeczne o wyższym stopniu efektywności praktycznej w porównaniu ze stadium przedteoretycznym, które dostarcza już teoria. Upowszechnienie

się w nauce hipotetystycznego współczynnika metodologiczno-teoretycznego jest wyrazem osiągnięcia poziomu teoretycznego przez daną dyscyplinę. Wskazał też, iż pomiędzy pozytywistycznym a hipotetystycznym współczynnikiem metodologiczno-teoretycznym zachodzi relacja korespondencji istotnie korygującej. W perspektywie zaproponowanej koncepcji epistemologii historycznej rozwój nauk nowożytnych przebiega zgodnie z relacją korespondencji istotnie korygującej, którą podniósł do rangi zasady określającej rozwój nauk nowożytnych [Kmita, 1980].

Już od czasów studiów polonistycznych interesował się kulturą artystyczną. Czynił to nawet wtedy, kiedy zajmował się głównie filozofią nauki. Ciągłe jednak obmyślał narzędzia metodologiczne przydane w studiach nad kulturą symboliczną. Z tego zakresu opublikował szereg artykułów, w których proponował rozumienie takich na przykład pojęć, jak symbol, relacja między rzeczywistością przedstawiającą i przedstawioną w dziele sztuki, metafora, kultura symboliczna, które budują ramy metodologiczne studiów humanistycznych z powyższego zakresu. Wszystkie one albo wnoszą nowe spojrzenie na klasyczne problemy humanistyki albo w sposób wzorcowy je porządkują i precyzują. Znajdujemy tam precyzyjne określenie na przykład metafory jako poprzednika kontrfaktycznego okresu warunkowego uznanego potocznie za prawdziwy. Pomysłem oryginalnym i twórczym Jerzego Kmita jest podana przez niego charakterystyka funkcjonowania kultury symbolicznej. Wszelkie czynności symboliczne w każdej kulturze nastawione są na rozumienie i interpretację. Efektywność podejmowanych działań podmiotowych w jej zakresie uzależniona jest od stopnia wspólnie podzielanych przekonań. Dostarczył tym samym przesłanek, na gruncie których możliwa jest eksplikacja pojęcia obowiązywania używanego przez klasyczną filozofię humanistyki niemieckiej (szkoła badeńska).

Termin *kultura* ma setki znaczeń i na różne sposoby jest używany. Trudno w zakresie tej problematyki o nową perspektywę, a Jerzy Kmita ją zarysował i nazwał *społeczno-regulacyjną koncepcją kultury* [Banaszak, Kmita, 1994; Kmita, 2007a]. Również i w tej koncepcji główny nacisk położył na aspekty metodologiczno-filozoficzne rozumienia tego pojęcia².

² Podkreślam ten aspekt metodologiczno-filozoficzny koncepcji kultury Jerzego Kmita, ponieważ jest on źródłem wielu nieporozumień ujawnianych w twórczości autorów, którzy

Nawiązał w niej do akademickiej tradycji myślenia o kulturze i kontynuował zawartą tam myśl, że kultura reguluje wszelkie dziedziny i odmiany aktywności ludzkiej od czynności symbolicznych po techniczno-użytkowe. Dodał, iż ten postulat wyraża się w akceptowanych społecznie (czyli w grupie osób lub większej wspólnocie czy społeczeństwie) normach i dyrektywach. Wartości, które obierane są na cele działań, jeśli mają być osiągnięte skutecznie, to zarówno one, jak i sposoby ich realizacji muszą być znane i uznawane w danej wspólnocie lub przynajmniej respektowane. Akceptowanie i respektowanie przez podmioty przekonań kulturowych (należących do świadomości społecznej) jest formą obecności wspólnoty w każdym rodzaju aktywności podejmowanej przez ludzi, a więc rodzajem więzi łączących jednostki, integrujących je w danej wspólnocie. Koncepcja kultury Jerzego Kmity jest sformułowana na takim poziomie rozważań, na którym abstrahuje się od konkretnych, przedmiotowo ujmowanych wartości danej kultury. Jako pojęcie metodologiczne może być użytecznego w badaniach empirycznych i teoretycznych nad większością rozpoznanych kultur, z wyjątkiem magicznych. Rozważaniom nad tą ostatnią poświęcił osobną uwagę; dał temu wyraz, rozważając na przykład związki sztuki z magią. Perspektywa zarysowana przez społeczno-regulacyjną koncepcję kultury nakreśla i ukierunkowuje przedmiot badań nauk humanistycznych i społecznych, ale ich nie zastępuje, nie formułuje też przesłanek teoretycznych wyjaśniających materiał empiryczny. W zamyśle jej autora, w projekcie *humanistyki zintegrowanej*,

powołują się na powyższą koncepcję bez należytego jej zrozumienia. Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury nie dotyczy żadnej konkretnej kultury. Nie zastępuje więc badań empirycznych, które trzeba prowadzić nad wybraną kulturą. Pojęcie kultury w rozumieniu metodologicznym wskazuje tylko na niezbędne elementy, które trzeba uwzględnić, badając ją empirycznie. Daje badaczowi orientację, ukierunkowującą czy uwrażliwiającą na pewne stany rzeczy, tak, jak powiedzmy pojęcie percepcji czy wyjaśniania. Stąd też orzeczniki formułowane pod adresem tej koncepcji w rodzaju, że: *nie chwyta rzeczywistości, nie wyjaśnia, przestarzała* itp., są zatem nieporozumieniem. Aspekt filozoficzny, który również zaznaczam, aby podkreślić, iż rzeczona koncepcja kultury zawiera opracowanie pojęcia kluczowego, które w tym ujęciu okazuje swą przydatność metodologiczną w rozważaniach filozoficznych. Indywidualistycznemu na ogół charakterowi rozważań filozoficznych podsuwa odpowiednio rozumiany kontekst społeczny, w którym systemy filozoficzne uzyskują lub tracą społeczną akceptację.

funduje jedynie przestrzeń integrującą dyscypliny humanistyczne w wyżej wskazanym sensie.

W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, na fali zainteresowań filozofią postmodernistyczną, przeprowadził Jerzy Kmita krytyczną (w sensie filozoficznym) analizę tej filozofii, zwłaszcza bliskiej mu twórczości Richarda Rorty'ego. Wraz z przedstawicielami postmodernizmu podziela pogląd o wyczerpaniu się funkcji uprawomocniającej pełnionej dotychczas przez filozofię. Podstawowym źródłem budzącym nieufność do funkcji legitymizującej był i jest wzrost samowiedzy filozoficznej na temat własnych jej pojęć, z pojęciem prawdy na czele, realizmu, rzeczywistości, stosunku logicznego normy (wartości) do opisu, instrumentalnego charakteru dedukcji itp. Co ma robić filozof w obliczu kryzysu uprawomocnienia? Nie przyjąć go do wiadomości czy szukać ocalenia dla filozofii gdzie indziej Jerzy Kmita uważa, że filozofia, współtworząc kulturę czasów, w których powstała, staje się sama ważną dziedziną kultury. Poglądy filozoficzne mają wartość jako źródła w studiach kulturoznawczych, dokumentując przemijające sposoby myślenia w kulturze europejskiej, które traktowane były na serio przez swoje czasy. Proponuje z szacunkiem odnieść się do przeszłości filozoficznej, do przeszłych systemów czy przekonań filozoficznych, bez wdawania się jednak w polemikę ostatecznie zamykającą wszelkie wątpliwości. Niepodobna bowiem w kręgu profesjonalnie uprawianej filozofii utrzymywać dalej bezkrytycznie pogląd o legitymizującej raz na zawsze funkcji filozofii.

Jednocześnie wdał się w polemikę z filozofią postmodernistyczną, zwłaszcza z postawą ironisty/ironistki zarysowaną przez Richarda Rorty'ego [Kmita, 2007b]. Stwierdził, iż zajmowanie postawy ironisty we współczesnej kulturze jest jak najbardziej uzasadnione. Odprzedmiotawiające ujmowanie własnych poglądów (światopoglądu), reprezentowanie względem nich dystansu, bezsprzecznie ułatwia realizację ważnych współcześnie wartości, jakimi są tolerancja i indywidualizm, ale totalnym ironistą konsekwentnie być nie można. Na serio traktować należy rozmówcę, przynajmniej na czas rozmowy, jeśli pragniemy się porozumieć i budować zaufanie do siebie. Postawa totalnego ironizmu jest dla Jerzego Kmity nie do zaakceptowania, upatrywał w niej zagrożenie dla wymiaru wspólnotowego ludzkiego życia (kultury).

Przez wszystkie okresy twórczości intelektualnej Jerzy Kmity bronił poznawczego modelu uprawiania humanistyki, bynajmniej nie lekceważąc zgoła innych funkcji, na przykład światopoglądowoczącej czy terapeutycznej, przez nią pełnionych. Nie godził się z atakami postmodernistów wymierzonymi w humanistykę realizującą wartości poznawcze, ale też był przeciwnikiem naiwnie uprawianej humanistyki i naiwnego realizmu.

Bibliografia

- Banaszak G., Kmity J., (1994), *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Warszawa, Wyd. Instytutu Kultury.
- Kmity J., (1969), *Wykłady z logiki dla studentów wydziału filologicznego*, cz. I, Poznań, Wyd. UAM.
- Kmity J., (1970), *Wykłady z logiki dla studentów wydziału filologicznego*, cz. II, Poznań, Wyd. UAM.
- Kmity J., (1971), *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, Warszawa, PWN.
- Kmity J., (1973), *Wykłady z logiki i metodologii nauk dla studentów wydziałów humanistycznych*, Warszawa, PWN.
- Kmity J., (1976), *Szkice z teorii poznania naukowego*, Warszawa, PWN.
- Kmity J., (1980), *Z problemów epistemologii historycznej*, Warszawa, PWN, s. 48–98.
- Kmity J., (2007a), *Późny wnuk filozofii*, Poznań, Wyd. Naukowe Bogucki.
- Kmity J., (2007b), *Konieczne serio ironisty*, Poznań, Wyd. Naukowe UAM.
- Kmity J., Nowak L., (1968), *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*, Poznań, Wyd. UAM.

Jerzy Kmity's Methodological View of the World

ABSTRACT. In this article an attempt is made to outline Jerzy Kmity's basic methodological position. He was one of the founders of the Poznań School of the Methodology of Science. The development of his views on scientific cognition is presented in a chronological order.

KEY WORDS: decision rationality, humanistic interpretation, functional-genetic explanation, essentially corrective correspondence, historical explanation, nomological formulas, frame regularities, social-regulative theory of culture

Anna Pałubicka, Zakład Filozofii Kultury, Instytut Filozofii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, ul. Szamarzewskiego 89C, 60-568 Poznań, annapal@amu.edu.pl