PSYCHOLOGIA
w systemie nauk

Grażyna E. Kwiatkowska

ARCHAEGRAPH
Wydawnictwo Naukowe

Psychologia w systemie nauk

Grażyna E. Kwiatkowska

Człowiek nie ma Ciała różnego od Duszy: gdyż to, co nazywa Ciałem jest częścią Duszy, postrzeganą przez pięć Zmysłów, będących oknami Duszy w naszym czasie.

(William Blake, 1997, s.113)

AUTORKA:
GRAŻYNA E. KWIATKOWSKA

RECENZJA NAUKOWA:
PROF. DR HAB. IWONA NIEWIADOMSKA

KOREKTA REDAKTORSKA, SKŁAD I PROJEKT OKŁADKI
KAROL ŁUKOMIAK

© copyright by author & ArchaeGraph

ISBN: 978-83-68410-59-4

Wersja elektroniczna dostępna
na stronie internetowej wydawcy:
www.archaegraph.pl

ARCHAEGRAPH
Wydawnictwo Naukowe

ŁÓDŹ 2025

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE 7

ROZDZIAŁ 1. NAUKA JAKO OBIEKT BADAŃ 17

ROZDZIAŁ 2. PSYCHOLOGIA W SYSTEMIE NAUK 38

ROZDZIAŁ 3. SPÓR O PRZEDMIOT I METODOLOGIĘ W PSYCHOLOGII 65

ROZDZIAŁ 4. NATURALISTYCZNY NURT PSYCHOLOGII 93

ROZDZIAŁ 5. ANTYNATURALISTYCZNY NURT PSYCHOLOGII 115

ROZDZIAŁ 6. SPOŁECZNY NURT PSYCHOLOGII – POMIĘDZY NATURALIZMEM A ANTYNATURALIZMEM 154

ROZDZIAŁ 7. WIEDZA PSYCHOLOGICZNA W KONTEKŚCIE 182

ZAKOŃCZENIE 209

BIBLIOGRAFIA 223

WPROWADZENIE

Oddzielenie się w XIX wieku psychologii od filozofii zaowocowało, szczególnie na przełomie wieków, burzliwymi sporami badaczy dotyczącymi zarówno przedmiotu, jak i metodologii badań nowej dyscypliny naukowej. Niełatwo jest więc obecnie prześledzić relacje, jakie zachodziły wówczas między psychologią a nauką, gdyż jest wiele poglądów na to, co nauka oznaczała dla psychologii i co psychologia oznaczała dla nauki. Kiedy w 1950 roku pojawiło się wydanie *Historii psychologii eksperymentalnej*, status psychologii był taki, że Boring (1950, s.320) nadal mógł pisać: „Nawet dziś psycholodzy nie przestali być zakłopotani kwestią naukowej natury psychologii". Obawa o naukowy aspekt psychologii nie zmniejszyła się od tego czasu. „Można dostrzec w tym, że praktycznie każdy podręcznik psychologii rozpoczyna się od wyjaśnienia dlaczego i w jaki sposób psychologia stała się nauką, oraz w stale powtarzających się artykułach, które niemal corocznie pojawiają się w *American Psychologist*, odnośnie relacji pomiędzy psychologią i nauką"(A. Giorgi, 2002, s.27). Sytuacja w zasadzie się nie zmieniła. Psychologia nadal zabiega o dowiedzenie swojego naukowego statusu. Naśladując praktyki i cele niektórych dziedzin nauki, faktycznie imituje praktykę i cele nauk przyrodniczych lub społecznych w wersji zmatematyzowanej. A przecież, chociaż psychologia w obu wersjach dostarczała i nadal dostarcza miarodajnych danych o aspektach funkcjonowania człowieka, istnieje pytanie, czy te aspekty ujawniają istotę człowieczeństwa człowieka w pełny sposób? Brak jednoznacznie pozytywnej odpowiedzi na tę wątpliwość sprawia, że

> psychologia musi rozwijać się w obrębie ludzkiej perspektywy naukowej, jeżeli ma się rozwijać pomyślnie. Psychologia dłużej już nie może unikać odpowiedzialności za badanie swoiście ludzkich zjawisk, jak i dziedzin tradycyjnych ani tłumaczyć braku podstaw teoretycznych 'młodością' dyscypliny (A. Giorgi, 2002, s.26).

Prace i krytyka takich filozofów nauki, jak: K. Popper (2002a), a zwłaszcza T. Kuhn (2020) czy P. K. Feyerabend (1996), sprawiają, że obraz nauki współczesnej, w tym psychologii, zbliża się dzisiaj do wizji, jaką rysowały kierunki antynaturalistyczne. Powszechnie akceptowana stała się rola założeń i perspektywy w poznaniu naukowym, doceniono znaczenie intuicji twórczej w konstruowaniu hipotez, uznano zależność obserwacji od teorii, kolisty charakter dowodzenia naukowego, a także wpływ kontekstu społecznego i kulturowego na całokształt opracowań naukowych. Coraz częściej zaczęto zwracać uwagę właśnie na kontekst założeń i otrzymywanych z tego tytułu rezultatów rozważań i wyników badań. Wywodzące się od łacińskiego rzeczownika *contextus*, słowo *kontekst*, znaczy tyle, co łączność, związek lub przebieg. Ale w szerszym znaczeniu, może oznaczać m.in. *dyskurs*, który otacza jednostkę językową i pozwala określić jej interpretację lub okoliczności, zbiór faktów, które otaczają pewną sytuację lub zdarzenia. Oznacza to, że w wąskim rozumieniu, kontekstem można nazwać „takie okoliczności towarzyszące wypowiadaniu wyrażenia, które jakoś wpływają na (pewną) własność semiotyczną, tak że potrafimy sformułować regułę (prawo) opisującą tę zależność" (T. Ciecierski, 2011, s.36). Natomiast w szerokim znaczeniu jest to relacja, jaka zachodzi między dwoma rodzajami czynników zmiennych: „kontekstem a znaczeniem (w konkretnych okolicznościach – prawdopodobnie denotacją). Relacja ta zaś sprawia, że wartość jednego czynnika zmiennego (kontekstu) określa jednoznacznie wartość drugiego czynnika zmiennego (denotacji)" (T. Ciecierski, 2011, s.36; por. J. Kotarbińska, 1990, s.351-369; E. Husserl, 2000). W psychologii wprowadzenie kontekstu do rozważań, badań i snucia wniosków wydaje się niezbędny, przybiera bowiem charakter funkcjonalny, tzn. wykorzystywany jest przez kogoś w jakimś celu. Oznacza to, że kontekst to okoliczności, które wykorzystywane są przez uczestników sytuacji komunikacyjnej do określenia pewnej własności jakiejś jednostki językowej. Odwołanie się do użytkownika języka uzasadnia użycie w odniesieniu do tak rozumianego kontekstu określenia pragmatyczny.

> Pojęcie to oparte jest na bardzo prostej i pojawiającej się (...) często obserwacji, że kontekst pragmatyczny wpływa na sąd logiczny wyrażany przez zdanie (...). Kontekst jest tu rozumiany jako ta część otoczenia nadawcy – odbiorcy wypowiedzi, która ma wpływ na intencję wygłoszonego w tych okolicznościach zdania (...) ignoruje bowiem fakt, że ludzie często mogą przypisywać zdaniom interpretację inną niż wyznaczoną przez kontekst pragmatyczny (T. Ciecierski, 2011, s.147).

Wprowadzenie do rozważań psychologicznych kontekstu pragmatycznego spowodowane było bogactwem danych otrzymanych na temat badanego

podmiotu, jakim jest człowiek. Próba ich ujednolicenia, stworzenia jakiegoś spójnego systemu wyjaśniania i interpretacji, jak dotychczas, nie powiodła się. W rezultacie dostrzec można znaczną ilość teorii o niskim stopniu ogólności odnoszących się do wybranych funkcji czy zjawisk psychicznych (A. Gałdowa, 2000, s.18). Dowodzi to, że nie można jednoznacznie rozstrzygnąć, jaka jest natura ludzka. Problem zaczyna się komplikować, jeżeli uwzględnimy fakt, iż – szczególnie w psychologii - nie da się uniknąć osobistych preferencji. C.G. Jung pisze, że filozoficzna krytyka pomogła mu „dojrzeć subiektywny i mający cechy wyznania charakter każdej psychologii – a więc i mojej własnej" (C.G. Jung, 1982, s.201; por. Z. Rosińska, 1982 , 209-218). Także A. Gałdowa wskazuje na ten fakt, pisząc,

> myślenie o przedmiocie psychologii jest nieodłącznie związane z osobistymi wyborami psychologa w zakresie opcji antropologicznych. Przyjęcie którejś z wersji psychologii jest poza wszelkimi racjami intelektualnymi, przede wszystkim wyrazem własnej decyzji egzystencjalnej (A. Gałdowa, 2000, s.38).

Związane jest to z tym, że we współczesnej teorii nauki odrzuca się istnienie tzw. nagich faktów, gdyż stwierdzenie jakiegokolwiek faktu naukowego jest zawsze

> uzależnione od elementów teoretycznych i dyrektyw metodologicznych danej nauki, z góry określających sposoby ustalania, kryteria selekcji i oceny faktu naukowego oraz sposoby jego wyjaśniania na podstawie zgromadzonego już zasobu wiedzy (Powszechna Encyklopedia Filozofii, 2002, s.364).

Zasób wiedzy, szczególnie w psychologii, nie ma pochodzenia czysto empirycznego, dlatego wymaga dysponowania uprzednio teorią (R. Kleszcz, 2015, s.252), która jest zbiorem nie tylko praw naukowych, lecz także pewnych ogólnych założeń, które leżą u ich podstaw. „Znaczna część niemal każdej teorii w ogóle nie jest sprawdzalna. Są to (...) założenia, w które badacz musi po prostu uwierzyć, tylko wtedy bowiem można logicznie wyjaśnić dostatecznie dużo zjawisk" (P. Francuz, R. Mackiewicz, 2007, s.18). Nie ma zatem faktów bez teorii i bez założeń; nie da się zrozumieć rzeczywistości w czysty, nieuprzedzony sposób;

> nawet rezultaty pomiarów i działania instrumentów naukowych są uteoretyzowane, ponieważ zawierają nieusuwalne komponenty teoretyczne. Nie istnieją czyste zdania obserwacyjne, zdania protokolarne czy świadectwa czysto empiryczne. Zawsze to, co odgrywać ma rolę świadectwa, lokalizowane jest dzięki przedzałożeniom o charakterze teoretycznym, jak również ujmowane i opisywane jest w języku teorii. Ukryte przesądzenie, wcześniejsze oczekiwania, nawyki językowe i nieuświadamiane struktury metafizyczne ukierunkowują pytania badawcze, leżące u podstaw naszych sposobów kategoryzowania rzeczywistości (E. Bińczyk, 2013, s.326).

Osiągane rezultaty mają więc charakter ogólny, ale nie uniwersalny. Obiektywność związana jest bowiem z adekwatnością respektowania odmienności nauk opartych na założeniach naturalistycznych i tych odwołujących się do podstaw antynaturalistycznych (T. Szubka, 2010, s.154-167). Znajdując ugruntowanie w odmiennych założeniach, muszą tym samym przyjmować odmienny kształt i charakter. Niektórzy badacze wysnuli stąd wniosek, że konstruowanie teorii w naukach przyrodniczych w niemniejszym stopniu aniżeli w naukach humanistycznych i społecznych zależy i opiera się na interpretacji;

> współczesny antynaturalizm staje nie tyle (jak kiedyś) w opozycji do wzorów nauk przyrodniczych walcząc o metodologiczną autonomię nauk o człowieku – co występuje przeciwko uproszczonym wzorcom metodologicznym, w ogóle, w tym uproszczonej wizji poznania na gruncie nauk przyrodniczych (...). Tym samym dawna ostra kontrowersja, naturalizm - antynaturalizm wydaje się tracić na znaczeniu (J. Trzópek, 2006, s.162; por. A. Bronk, 1988, s.67; A. Paszkiewicz, 1978, s.160).

W tym kontekście, psychologia okazuje się być nauką dość szczególną, z czym związane są jej 'wady' i 'zalety'. 'Wady' te, to niedostatek zadowalających, wszechstronnych teorii oraz brak dokładnych ogólnych praw umożliwiających przewidywanie. Zdaniem M. Scrivena, problem polega na tym, że

> pewien rodzaj fundamentalnego odkrycia nie jest w psychologii możliwy. Wiele zmiennych mających wpływ na zachowania ludzkie jest poza zasięgiem możliwości psychologii, gdyż po prostu nie sposób zdobyć informacji na ich temat (a jeżeli nawet byłoby to w jakiś sposób możliwe, prowadziłoby do fantastycznie skomplikowanych teorii i nikt myślący racjonalnie nie bierze takiej możliwości pod uwagę). Powoduje to, że psychologia jako nauka jest niejako skazana na model 'epistemologii niepełnej informacji'(M. Scriven, 2002, s.208).

Psychologia ma więc niewielkie szanse by stać się dyscypliną paradygmatyczną. Istnieją bowiem w niej różne paradygmaty, które nie ulegają przedawnieniu czy wyczerpaniu, gdyż w ramach każdego z nich prowadzone są nowe, płodne badania. Już w XIX i XX wieku psychologia lokowana była przez samych psychologów w trzech różnych grupach nauk: przyrodniczych, humanistycznych i społecznych. Oznacza to, że dyscypliny te są niezależne, co do własnego przedmiotu i metodologii, od preferowanych i stosowanych w naukach przyrodniczych wzorów, po te, charakterystyczne dla nauk humanistycznych. Natomiast – jak twierdzi J. Habermas (1968, 2000) – nauki społeczne uwikłane są w podstawowy spór pomiędzy naturalizmem i antynaturalizmem, i to na ich terenie się toczy. Dlatego musiały dookreślić na nowo swój przedmiot zainteresowań i zaproponować swoje metody badań.

Wszystko to sprawia, że obszar zainteresowania psychologii jest bardzo rozległy, niejednolity i wymagający różnych podejść, co prowadziło często do pojawiania się różnych dysproporcji między wiedzą oferowaną przez eksperymentalną psychologię ogólną a zapotrzebowaniem psychologii praktycznej (J.A. Smith, 2003). Ta ostatnia przyczyniła się do powstania różnych dziedzin psychologii stosowanej, która wykreowała nową grupę koniecznych do zbadania problemów, dostosowując metodologię i nowe metody badawcze (S.G. West, 2004, s.69). Oprócz tego, szczególnie obecnie jest to widoczne, obszar badań psychologii anektowany jest przez inne kierunki, biologię, genetykę, biofizykę, fizjologię, neurofizjologię, antropologię itd. „w pewnym momencie [psychologiczne] wyjaśnienie trzeba wykluczyć ponieważ staje się ono wyjaśnieniem zachowania z punktu widzenia nie psychologii, lecz raczej struktury mózgu, cech genetycznych, procesów trawiennych itp." (M. Scriven 2002, s.201), co sprawia, że można by wiązać tę okoliczność z niedojrzałością psychologii jako dziedziny naukowej. Taki wniosek jest jednak z gruntu nieprawidłowy i nieuzasadniony. Fakt, iż w psychologii pojawiły się różne ujęcia, wynika poniekąd z jej struktury i problematyki, którą się zajmuje. Podmiotem zainteresowania psychologii jest bowiem człowiek, w tym co ogólne (powszechne prawa percepcji, myślenia, uwagi itp., jego otoczenie, system kulturowo-cywilizacyjny, w którym wzrastał), jak i tym, co wyjątkowe (indywidualne doświadczenia, świat znaczeń, wartości itp.).

> W pierwszym wspomnianym wypadku naturalne staje się dążenie do wykrywania uniwersalnych prawidłowości. I w tym obszarze – wydaje się to rzeczywiście efektywne i możliwe. Z drugiej strony – o ile cele i przedmiot psychologii (a raczej: jakiegoś obszaru psychologii) zostaną zakreślone inaczej, to właściwe mogą okazać się zupełnie inne założenia i inny sposób naukowego postępowania (...). Chodzi (...) o dobranie adekwatnych metod do określonego obszaru problemowego i stawiania sobie celów badawczych. (...). 'Umysł' nie daje się zredukować do 'mózgu' (...) psychologia odwołująca się do takiego – 'ludzkiego' – obrazu rzeczywistości pozostaje nadal ważną częścią psychologii, nie stając się jednocześnie 'nienaukową', choć zdaje się ona wymagać innych metod i innych założeń, zmieniających sposób rozumienia tego, co naukowe, a uwzględniających specyfikę rzeczywistości, z którą ma do czynienia (J. Trzópek, 2006, s.166-167).

Fakt, iż psychologiczne badania skoncentrowane są na człowieku i jego środowisku sprawia, że to zróżnicowane w potrójny sposób podejście okazuje się nie tylko zasadne, ale i konieczne. Ogranicza się bowiem liczbę pytań i nadaje im określoną specyfikę, a badacz pyta, jak wybrane obiekty przedstawiają się pod pewnymi względami.

> Jeśli zbiorowość naukowców wyodrębnia się na zasadzie doboru dziedziny badań, a jednocześnie chce uprawiać działalność odkrywczą, musi określić dziedzinę badań dostatecznie szeroko albo liczyć się z tym, że początkowa decyzja dotycząca doboru dziedziny badań będzie później zmieniona. Dziedzina badań zostanie wyodrębniona w nowy sposób: zostaną do niej włączone nowe obiekty i nowe właściwości obiektów (J. Karpiński, 2006, s.309).

To sprawia, że najnowsza myśl psychologiczna nie daje się ująć w proste schematy. Brakowi wielkich szkół psychologicznych, charakteryzujących wcześniejsze dzieje psychologii, towarzyszy przenikanie się rozbieżnych tendencji i podejść już nie tylko psychologicznych, ale i filozoficznych, socjologicznych, antropologicznych czy kulturoznawczych i politycznych.

Wraz ze zróżnicowaniem przyjmowanych w psychologii rozwiązań i stanowisk, coraz częściej głosi się programowo, że psychologizowanie nie wiedzie do żadnych ogólnych, koniecznych i ostatecznych rozwiązań, lecz co najwyżej do 'klasyfikacji' istniejących problemów lub precyzacji dotychczasowych stanowisk. Mało przydatne okazują się więc różne szufladkujące i wartościujące, tradycyjne '-izmy'. Dobrym przykładem wielości i sposobów podejścia i przenikania się problemów są badania uprawiane pod zbiorczą nazwą *cognitive science*.

Akceptacja już osiągniętych prawd nie musi być sama przez się świadectwem intelektualnej stagnacji. Są psychologowie, którzy podkreślają rolę tradycji, i tacy, którzy nastawieni są bardziej na teraźniejszość, opowiadając się chętniej za nowoczesnością przeciwko tradycji, dostrzegając tylko hamującą i konserwatywną rolę tej ostatniej. Historia psychologii dostarcza jednak wystarczająco wiele przykładów na to, że radykalne zerwanie z tradycją jest nie tylko niemożliwe, ale przede wszystkim poznawczo jałowe i że rozwój psychologii dokonywał się zawsze dzięki dokonaniom wcześniejszych pokoleń psychologów. Sprawia to, że obecnie na terenie psychologii współistnieje coraz więcej teorii psychologii, co – według Feyerabenda – okazuje się być niezwykle korzystne, gdyż zwiększenie się liczby teorii jest korzystne dla nauki, podczas gdy teoretyczna jednolitość osłabia jej moc krytyczną. Jednolitość teoretyczna stanowi także zagrożenie dla swobodnego rozwoju jednostki (P. K. Feyerabend, 1996, s.33).

Psychologia, która obecnie weszła w okres pluralizmu teoretyczno-metodologicznego, może wreszcie, po załamaniu się pozytywistycznej koncepcji nauki, eksplikować jako pierwszorzędne te zagadnienia, które w innym kontekście nie zostałyby podjęte. Mieściły się one bowiem w nurcie tzw. psychologii humanistycznej, która była zbiorczą nazwą tych wszystkich kierunków i szkół psychologicznych, które deklarowały wierność 'humanistycznej' tradycji. Psychologia humanistyczna miała być nazwą wiedzy pewnego rodzaju, a nie psychologii pewnego

etapu. Określenie jej, jako kontynuacji psychologii tradycyjnej, ma więc jedynie wartość indykatywną: wskazuje, gdzie *ex definitione* należy cech psychologii humanistycznej szukać, nie odpowiada jednak na pytanie, jakie to są cechy. Program psychologii humanistycznej jest nie tyle programem kontynuacji psychologii tradycyjnej, co programem kształtowania psychologii zgodnie z pewną odmianą antypozytywizmu w humanistyce (G. Kwiatkowska, 2020). W latach 50 i 60-tych koncepcja psychologii humanistycznej spełniała ważną rolę, stanowiąc narzędzie obrony tych aspektów poznania humanistycznego, które pozytywizm spychał do rzędu akademickich zabobonów. Podział psychologii na humanistyczną i naukę empiryczną był zawsze z merytorycznego punktu widzenia podziałem sztucznym, zaciemniającym intelektualny obraz dyscyplin, a w szczególności granice orientacji szkół psychologicznych. Był on jednak usprawiedliwiony układem sił w dyscyplinie, tj. zdecydowaną dominacją jednej – pozytywistycznej orientacji. Podtrzymywanie tego podziału dziś, gdy pluralizm orientacji (który zawsze zresztą istniał, chociaż w zinstytucjonalizowanym życiu akademickim nie zawsze był widoczny) stał się faktem społecznym, a psychologia humanistyczna wraca do roli jednego z wielu nurtów psychologicznych, wskazując jak trudno zrewidować jest dobrze zakorzenione stereotypy (G. Kwiatkowska, 2020). Zaczerpnięta z nauk humanistycznych i społecznych propozycja uprawiania psychologii jest przy tym nie tylko alternatywą dla wszelkich obecnych w niej nurtów scjentystycznych, ale w równej mierze zrywa z kultem wąsko pojętego profesjonalizmu, „kiedy to rutyna i erudycja badacza, kurczowe trzymanie się ustalonych wzorców postępowania, zabija świeżość spojrzenia na to, co 'mówią świadectwa kulturowej tradycji" (P. Dybel, 2004, s.35). Doświadczamy dziś sytuacji współistnienia wielu teorii psychologii, które tworzone są razem z innymi dyscyplinami naukowymi. Poruszając się na granicy psychologii i filozofii napotykamy się na hermeneutykę, jako 'sztukę interpretacji czy rozumienia', ale nie tylko tekstu, ale przede wszystkim faktu, że samo myślenie stanowi sztukę rozumienia (G. Kwiatkowska, 1996). Powiązane jest więc z aktywnością i życiem. W tym samym stopniu, w jakim nowe życie związane jest z życiem przeszłym i przyszłym, myślenie odnosi się do tego, co zostało pomyślane, i tego, co jest jeszcze do pomyślenia. „Myślenie nie powstaje w próżni. Niewypowiedziane, niepomyślane i nieznane może powstać tylko z tego, co już powiedziane, pomyślane, znane" (M. Sa Cavalcante Schubach, 2008, s.147). A to sprawia, że proces ten nigdy nie jest zamknięty, wręcz przeciwnie zakłada pewną otwartość, nowy wymiar, w którym przeszłość przestaje być rozumiana jako fakt, który pojawił się w określonym punkcie czasowym. „Przeszłość występuje tutaj jako tkanina sensu, zakorzeniona w ludzkiej egzystencji,

by iść śladem egzystencjalnej hermeneutyki Heideggera (...). Przeszłość rozumiana jest hermeneutycznie jako tekst, tkanina sensów, która nie może być gotowa 'w-sobie'. Żyje dalej, hiperbolicznie, w czytelniku, w interpretatorze, a nawet w ciszy. Przeszłość jawi się tym samym jako tekst otwarty, dzieło otwarte" (M. Sa Cavalcante Schubach, 2008, s.148). Jedną z teorii wykorzystywanych nie tylko w psychologii, ale całej humanistyce i naukach społecznych jest teoria interpretacji. Akt interpretacji dokonuje się w społecznej, politycznej, psychologicznej, kulturowej, ale przede wszystkim egzystencjalnej przestrzeni. Stąd znalazła się obecnie w centrum zainteresowania wielu badaczy. Przyznanie człowiekowi statusu osoby, skoncentrowanie się na jego indywidualności oraz zjawiskach świata przeżywanego wiąże się z wyborem jakościowych, a nie ilościowych metod badania. Badania ilościowe, charakterystyczne dla podejścia nomotetycznego, są dobrze opracowane, służąc formułowaniu ogólnych prawidłowości funkcjonowania człowieka. Jednak wówczas, gdy czynimy przedmiotem zainteresowania indywidualność, niepowtarzalność człowieka wynikającą z posiadanych przez jednostkę wewnętrznych znaczeń, okazują się one nieużyteczne. Psychologia ma swoje instrumentarium, którego użyteczność mniej lub bardziej sprawdza się. Dlatego na gruncie psychologii naturalistycznej hermeneutyka wydaje się niepotrzebna, ale sytuacja zmienia się, gdy wyjdziemy poza system, gdy chcemy ujrzeć jednostkowe dzieło, hermeneutyka staje się niezbędna. Umożliwia bowiem poznanie mechanizmów społeczno-kulturowych i stwarza szansę na integrację psychologii z humanistyką. Interpretacja hermeneutyczna to z natury rzeczy badania interdyscyplinarne, które pozwalają wyjść poza psychologię, poszerzyć konteksty interpretacyjne, na nowo odczytać dzieło (A. Ciourel, 1974). Powstała interpretacja jest dowodem na sposób rozumienia tekstu. „Dzieło zawsze już jest, nic w nim zmienić nie można, jest uprzednie (...). Interpretator jest temporalnie oddzielony od dzieła, śledzi tylko, jak ono powstało, jak jest zbudowane, chce dociec ostatecznego sensu, przedstawić 'hipotezę ukrytej całości'; to jest właśnie fabuła interpretacji"(E. Kuźma, 2006, s.28). Kiedy człowiek poznaje świat, „nieświadomie poznaje narzucony nań kształt własnego umysłu, a rzeczy mogą mieć znaczenie (czyli mogą być 'prawdziwe') tylko w takim stopniu, w jakim znajdują jakieś miejsce w ramach tego kształtu" (T. Hawkes, 1988, s.10). Okazuje się więc przedsięwzięciem dwukierunkowym pewnej złożoności. Rzecz nie kończy się bowiem na tym, że człowiek tworzy społeczeństwo i instytucje na podobieństwo własnego umysłu – to one w rezultacie tworzą jego samego. Człowiek wytwarza mity, instytucje społeczne, a właściwie cały świat, w miarę jak go poznaje, a tym samym wytwarza siebie. Ten proces wytwarzania zawiera

w sobie nieustanne tworzenie zrozumiałych i powtarzalnych form, które możemy nazwać procesem strukturyzacji. G. Vico (2012) uważał ten proces za immanentną, trwałą i skończoną cechę charakterystyczną dla człowieka, którego działanie, zwłaszcza w odniesieniu do tworzenia instytucji społecznych jest nieprzerwana, a ze względu na swoją powtarzalną naturę ma przewidywalny wynik. Człowiek i jego społeczeństwo nie są ukształtowani według jakiegoś uprzednio istniejącego wzorca czy planu. Konkretne formy ludzkości są określone przez konkretne stosunki społeczne i systemy ludzkich instytucji. Dlatego interpretacja związana jest z dwoma schematami, schematem badanego utworu i swoim własnym, bo eksplorację przeprowadza się według jakiegoś wzorca (pozytywistycznego, hermeneutycznego, strukturalistycznego, przyrodniczego itd.), wokół którego snuje swoją interpretację.

Wybór wyjaśniania i interpretacji oznacza to, że decydując się na takie czy inne odczytanie uznaje się je za dobre, zatem wpisuje w krąg określonych pojęć. Sytuacja wyboru sugeruje rzeczywistość, którą odkrywamy, którą przyjmujemy za obowiązującą. Wybór łączy się również z góry założonym programem intelektualnym, posiadanym kryterium. Rola interpretatora polega więc na zidentyfikowaniu interpretacyjnych paradygmatów, które angażują się we współdziałanie z tekstem i na postrzeganiu go w jego dynamicznym kształcie, w kontekstach przestrzennych umożliwiających jego ruchliwość. Tylko w tym sensie można mówić o realizacji możliwości otwieranych przez tekst. Istota działalności interpretatorskiej polega więc na dokonywaniu wyboru, poprzez połączenie wysiłku zarówno twórcy, jak i odbiorcy tekstu.

> Paradygmat interpretacyjny jest zespołem tendencji inferencyjnych, wynikających z określonej hierarchii światopoglądów, zasad wnioskowania, systemów wartości, repertuarów semiotycznych oraz uwarunkowanych kulturowo i ekologicznie preferencji percepcyjnych, obowiązującym w jakimś uniwersum interpretacyjnym. Uniwersum interpretacyjne to wykreowanie przez wspólnotę kulturową środowisko tekstów wraz z paradygmatem interpretacyjnym" (W. Kalaga, 2001, s.222).

Interpretacja więc, to nie tyle metoda, co postawa człowieka, który chce zrozumieć siebie, innego człowieka i rzeczywistość, która go otacza. Generalnie chodzi o zrozumienie tego pojedynczego człowieka, tego jedynego tekstu. Nie będzie się nim na ślepo posługiwał, by zastosować metodę (M. Januszkiewicz, 2007, s. 29). Dlatego spór o interpretację stał się sporem o istnienie człowieka i świata. Dziś skupia się on właśnie wokół możliwości określenia jej granic, wyznaczając przeciwstawne ujęcia: albo staje się ona wszechobecna, aby przywołać Nietzscheańską formułę: 'nie ma faktów, są tylko interpretacje', albo zbliża się do

pozycji fundamentalistycznych – co wyrażają próby określenia 'kanonicznej (czy wręcz jedynej słusznej) interpretacji'. Najbardziej interesujące jest oczywiście to, co dzieje się między biegunami. Ten spór jest ogromnie ważny, twórczy, wytrącający z oczywistości, trzymający w napięciu. Stał się nieodzowny szczególnie dla psychologii. "Rozum nie przybliża, lecz oddala nas od bytu, gdyż przechwytując treści intuicyjnie dane, deformuje je w dyskursie, skazując wiedzę na uporczywe i nieskończone próby jej ulepszania" (A. Motycka, 2010, s.183). Całkowicie racjonalne wyjaśnienie i interpretacja jakiegoś realnie istniejącego przedmiotu jest generalnie utopią lub ideałem. Jedynie przedmiot hipotetycznie istniejący może być wyjaśniany w pełni racjonalnie, ponieważ już od samego początku zakłada się, że nie ma w nim nic poza racjonalnością. „Także nauka empiryczna zakłada istnienie przedmiotów ograniczonych racjonalnie, ponieważ świadomie wykluczając wszelki przypadek, nie dopuszcza, by w polu jej widzenia pojawił się realny przedmiot, lecz tylko ta jego część, która została wyłoniona z niego dla celów racjonalnego oglądu" (C.G. Jung, 1997, s.492). Wytracenie przez współczesność (Ch. Desol, 2003) owej proporcji w rozpoznawaniu udziału władz poznawczych (rozum, intuicja) (G. Fauconnier, M. Turner, 2002) w procesie poznania naukowego i zapoznania roli intuicji w nauce na rzecz rozumu naukowego, skazuje na błąd koncepcję nauki, grozi niebezpiecznymi konsekwencjami w rozwoju kulturowym i jest 'swoistą krzywdą, jaką postoświeceniowa ideologia kultu poznania racjonalnego wyrządza samej nauce' (A. Motycka, 2005, s. 261-269).

> Nauka bowiem w swych czynnościach i wytworach nie jest ani wyłącznie racjonalna, ani tylko pozaracjonalna (intuicyjna), lecz właśnie racjonalna i pozaracjonalna: bez intuicji rozum jest bezradnym zbiorem prawideł i procedur, bez rozumu zaś intuicja jest dla nauki nieprzydatna (pozostaje wprawdzie czysta, ale jest nieprzekazywalna (A. Motycka,2010, s.184).

Rozdział 1

NAUKA JAKO OBIEKT BADAŃ

Znaczenie nauki w życiu społecznym uzależnione jest nie tylko od całokształtu społeczno-ekonomicznych i kulturowych warunków jej istnienia, ale również od rozwoju samej nauki, a w konsekwencji wiedzy o nauce.

> Wedle Whiteheada nauka ma zawsze dwojakie zadania: pierwsze to tworzenie teorii zgodnej z doświadczeniem; drugie to wyjaśnienie, przynajmniej w ogólnym zarysie, potocznych pojęć odnoszących się do natury (A. Schutz, 1984, s.138).

Wiedza ta jest niezbędna nie tylko dla zrozumienia nauki, ale poprzez fakt, że jest ona interpretowana zarówno w aspekcie opisowym, ale i wartościującym, wpływa na stawianie określonych celów i zadań, a równocześnie rzutuje na ich realizację oraz kryteria stosowane w ocenie tworzonej wiedzy; „nauka wraz ze wszelkimi innymi sferami kultury jest przecież tą szczególną formą rzeczywistości, której dzieje zależą od tego, co się o niej myśli"(M. i S. Ossowscy, 1935, s.12).

Nauka, od początku swojego istnienia, występuje w różnych postaciach nie tylko dlatego, że różnie bywa ujmowana, lecz także dlatego, że dotyczy odrębnych dziedzin i realizuje się w różny sposób, a liczba dyscyplin naukowych jest olbrzymia i stale wzrasta, szczególnie w ostatnim czasie.

> Nowe idee porządkowania nauk starano się połączyć z podziałem perypatetyckim. Nowożytną próbę takiego kompromisu dał Ch. Wolff, który odróżniwszy wiedzę przyrodzoną od teologicznej, wydziela trzy gałęzie nauk, kierując się w tym głównie ich metodą: filozoficzne, czyli racjonalne, historyczne (i przyrodnicze), czyli empiryczne, oraz ilościowe, czyli matematyczne.
> W XIX wieku pojawiają się następne próby uporządkowania nauk, przy czym generalnie chodziło o wiedzę przeciwstawiającą się teologii i filozofii. Niemniej jednak wiele klasyfikacji ma sztuczny charakter. W 1838r. A. Comte przedstawił swój podział nauk. Nawiązując do klasyfikacji d'Alamberta i przyjmując główne idee H. Sain-Simona, próbuje on ustalić hierarchię działów wiedzy ze względu na ich wzajemną zależność. Mniej ogólna i bardziej złożona zakłada wszystkie ogólniejsze

> i prostsze. Hierarchia postępuje wedle wzrastającej złożoności przedmiotów nauk, a malejącej ich abstrakcyjności. Porządek ten ma charakter naturalny oraz sens logiczny, historyczny i dydaktyczny (S. Kamiński, 1998, s.263-264).

Uporządkowanie nauk dokonane przez A. Comte'a (1973) okazało się bardzo popularne. Razem z pozytywistyczną koncepcją nauki rozpowszechniło się i jeszcze dziś służy nie tylko do uszeregowania dyscyplin, ale jako podstawa do tzw. redukcji nauk.

> Z końcem XIX i na początku XX wieku pojawiły się klasyfikacje nauk uwzględniające w większej mierze odrębność nie tylko dyscyplin formalnych, lecz także humanistyki. Badania nad naturą poznania humanistycznego wykazały jego naukowość, a zarazem osobliwość co do przedmiotu i metody. Zgodnie z koncepcją humanistyki, zapoczątkowaną przez Diltheya, oddziela się nauki humanistyczne od przyrodoznawstwa oraz rozczłonkowuje na nauki historyczne (o faktach), społeczne (o prawidłowościach socjalnych) i praktyczne (wartościujące) (S. Kamiński, 1998, s.266).

Uwzględniając ten fakt H. Rickert (K. Kinzel, 2021, s. 614-632; G. Morrone, 2022, s. 349-369). stwierdził, że

> nauki z uwagi na przedmiot mogą być o naturze (przyrodnicze) albo o kulturze i wartościach (humanistyczne). Jedne i drugie dzielą się dalej – ale już ze względu na metodę – na idiograficzne (indywidualizujące, jak np., w pierwszych geologia, a w drugich historia) i nomotetyczne (generalizujące, jak np. w pierwszych fizyka i chemia, a w drugich socjologia). Podkreślał, że w pierwszych podstawową rolę odgrywa percepcja, a w drugich rozumienie (S. Kamiński, 1998, s.266).

W XX wieku najbardziej popularne w wykładach teorii nauki były proste uporządkowania dyscyplin, odgraniczające tylko główne działy wiedzy. Kontynuatorzy tradycji perypatetyckiej dzielą wiedzę na teologię, filozofię oraz nauki szczegółowe, te ostatnie zaś na: matematyczne, przyrodnicze, humanistyczne itd. (M. Heller, 1997). Rozdzielenie humanistyki i przyrodoznawstwa dokonywało się w ramach sporu między naturalizmem i antynaturalizmem. Dla przykładu J. Habermas (2000) „czerpiąc z tradycji psychoanalitycznej, marksistowskiej i hermeneutycznej, dzieli nauki, ze względu na rządzący w nich 'interes', na nauki empiryczno-analityczne (nomologiczne), hermeneutyczno-historyczne i krytyczne; później dodał nauki (systemy reguł) rekonstruujące ludzkie działania" (S. Kamiński, 1998, s.266).

Samo pojęcie *nauka* (łac. *scire*) oznacza wiedzieć.

> Wyrazem nauka posługujemy się, najogólniej mówiąc, w celu oznaczenia pewnego rodzaju działalności umysłowej lub umysłowo-fizycznej. Chodzi tu o poznanie, które zresztą bywa ujmowane nie tylko w różnych aspektach epistemologicznych,

> lecz także w rozmaitych kontekstach rzeczowych. Poznanie uchodzi za podstawową i pierwotną (stąd ściśle niedefiniowalną) aktywność psychiczną. Polega ona (...) na wprowadzeniu w pole świadomości informacji o czymś. Przeciwstawia się wytwarzaniu, dążeniu i przeżyciu emocjonalnemu, ale może się z nimi łączyć (S. Kamiński, 1998, s.13).

Nauka rozpatrywana jako obiekt badań stanowi złożone filozoficzno-historycznie uwarunkowane zjawisko, będące sferą zróżnicowanej rzeczywistości społeczno-kulturowej (S. Kamiński, 1992). Każda z naukowych dyscyplin ma swoisty charakter, dookreślony przede wszystkim przedmiotem badań (te same obiekty mogą być jednocześnie przedmiotem różnych nauk, ale każda z nich będzie badać je z własnego punktu widzenia, zajmując się ich określonym aspektem), metodami i technikami badawczymi oraz stworzoną na ich podstawie wiedzą. Pomiędzy różnymi dyscyplinami „istnieją wzajemne sprzężenia, dzięki którym nauka jako całość posiada własną, wewnętrzną strukturę i może pełnić określone społeczne funkcje oraz podlegać również specyficznym prawidłowościom rozwojowym" (M.I. Łojewska,1986, s.10; S. Kamiński, 1992).

Wiedza zdobywana była i porządkowana przez ludzi w różny sposób. Na początku przekazywana była przez jednostki uznawane za autorytety (społeczne, polityczne, religijne). Inną drogą były praktyki religijne, w których ludzie poszukujący prawdy znajdowali wiedzę u autorytetów ponadnaturalnych, takich jak wróżbici, wyrocznie, czy media;

> w sytuacjach depresji i bezradności istnieje duże zapotrzebowanie na wiedzę opartą na wierze. Zaufanie do wiedzy zdobywanej w ten sposób spada natomiast wraz ze wzrostem liczby osób, które ją odrzucają, ze wzrostem poziomu wykształcenia społeczeństwa oraz z poprawą kondycji psychologicznej jednostki (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.19).

Pierwszy i drugi sposób pozyskiwania wiedzy, wskazywał na aspekt praktyczny, gdzie ważną rolę odgrywała obserwacja zjawisk otaczającego świat i ludzkich działań na jego obiektach. Taka wiedza ma swoje zalety (M. Heller, M. Lubański, 1997). Otóż w wiedzy praktycznej, podporządkowanej konkretnym potrzebom życia codziennego istnieje wiele twierdzeń o ogólnym charakterze „skoncentrowanych przede wszystkim na podawaniu reguł prakseologicznych, umożliwiających osiąganie większego stopnia skuteczności działań" (M.I. Łojewska, 1986, s.68). Wadą natomiast jest niski stopień ścisłości, a także występowanie wieloznaczności w języku potocznym, co stanowi niejako podstawę możliwości rozszerzenia zastosowań wiedzy potocznej. „Jednakże ponieważ język potoczny nie jest ścisły i brak powiązań pomiędzy poszczególnymi elementami wiedzy

praktycznej, mogą w niej występować sprzeczności" (M.I. Łojewska,1986, s.68). Wiedza praktyczna ma ponadto: (1) powierzchowny charakter, jest konstatacją zależności występujących w doświadczeniu, brak w niej prób dotarcia do prawidłowości, którym podlegają obserwowane zjawiska i ludzkie działania; (2) nie jest świadomie uzasadniona, jest ona w związku z tym przekazywana na zasadzie recept „jak działać w typowych sytuacjach", bez podawania przyczyn skuteczności działań (lub podaje się przyczyny jawnie fałszywe); (3) z tego też względu wiedza naukowa jest jakościowo odrębnym rodzajem wiedzy.

Trzecim z kolei sposobem pozyskiwania przez człowieka wiedzy jest odwołanie się do reguł i metod logiki, czyli do nauki, dzięki czemu człowiek był w stanie uzyskać jakościowo nowy poziom informacji o rzeczywistości, w którą mógł ingerować w swej działalności praktycznej. Odwołanie się do racjonalizmu, pozwoliło na przyjęcie następujących założeń: „(1) istnieje możliwość poznania świata niezależnie od zjawisk dostępnych obserwacji, (2) wiedza jest niezależna od naszego osobistego doświadczenia. Innymi słowy, model racjonalny dotyczy wiedzy zasadniczo prawdziwej, logicznie możliwej i dopuszczalnej" (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.19).

Przyjęcie nowych metod badania rzeczywistości pociągnęło za sobą odrzucenie, kultywowanej w średniowieczu metody akceptacji wiedzy w oparciu o autorytet, bez względu na to, czy był to autorytet starożytnych, czy autorytet religijny, jak również, co było sprzeczne z nowożytną postawą naukową, wyrażającą się w usiłowaniu zdobycia nowej wiedzy i rewizji starej. Wyzwolenie się zatem z zasady autorytetu i stworzenia samego pojęcia *postępu* było warunkiem dalszego rozwoju nauki. „Nie oznacza to jednak, że nauka nowożytna nie uznaje żadnych autorytetów. Takim autorytetem, wprowadzonym przez naukę nowożytną, stało się doświadczenie" (M.I. Łojewska,1986, s.41). Uznanie autorytetu doświadczenia pociągnęło za sobą zmianę relacji pomiędzy rezultatem poznania, teorią a rzeczywistością. Już u Ockhama (M. Lutz-Bachmann, A. Fidora, 2008) można było spotkać sformułowanie, że wszelkie teorie mają znaczenie jako interpretacja materiału doświadczalnego, a „naukę racjonalną" stanowią teorie skonstruowane w celu wyjaśnienia zaobserwowanych faktów. Było to więc uznanie zależności świata wiedzy od przyrody czyli od poznania doświadczalnego. Spowodowało to, iż w nauce nowożytnej zwrócono uwagę na proces uzasadnienia zasad teoretycznych przez wyprowadzenie z nich empirycznych konsekwencji, które mogły być przedmiotem obserwacji. Docenienie roli doświadczenia nie oznaczało jednakże deprecjacji poznania rozumowego. Stanowiło jedynie opozycję wobec roszczeń rozumu do dochodzenia prawdy na drodze samego tylko

rozumowania, niezależnie od doświadczenia. W ten sposób zaczął się stopniowo kształtować nowy typ racjonalności, o charakterze naukowym, odpowiadającej poznaniu w naukach empirycznych, wymagających współdziałania doświadczenia i rozumu. Tak więc wiedza naukowa, jako bezpośredni rezultat działalności poznawczej, posiada zespół specyficznych cech, które jednocześnie odróżniają się od innych form ludzkiej wiedzy, takich jak wiedza praktyczna, religijna, artystyczna czy filozoficzna.

Podejście naukowe opiera się na zbiorze założeń, które nie są dowiedzione i których się nie dowodzi. „Przez prawidłowości będziemy rozumieli takie zależności (związki lub powiązania) pomiędzy określonymi zjawiskami, którym można przypisać takie m.in. cechy – jak – ogólność, istotność i konieczność" (M.I. Łojewska,1986, s.72-73). I tak sformułowano założenie o istnieniu rozpoznawalnej regularności i o porządku w świecie rzeczywistym; zdarzenia nie pojawiają się losowo. Każda zmiana ma własny schemat i może być zrozumiana. Jedną z wewnętrznych prawidłowości rozwoju nauki jest, w opinii niektórych badaczy, ciągłość historyczna, czyli zależność rozwoju nauki w określonym czasie od jej stanu wcześniejszego, co świadczy o społecznym charakterze nauki. Poszukiwania badawcze opierają się na zbiorowo wytworzonym dorobku, który umożliwia dalsze badania, nowe spojrzenie na znane zjawiska oraz odkrywanie nowych problemów badawczych. To uznanie ciągłości wiedzy w procesie historycznym ma miejsce w ramach tzw. kumulatywistycznej koncepcji rozwoju nauki. Natomiast we współczesnej filozofii nauki powstały koncepcje podkreślające istnienie w nauce przemian rewolucyjnych w ramach antykumulatywistycznej i dialektycznej koncepcji rozwoju nauki (S. Nowak, 1984, s. 15-17).

U podstaw każdej procedury badawczej tkwią pytania badawcze, które oparte są o określone założenia. „Pytania nasze są sensowne dla tych jedynie przedmiotów czy obszarów rzeczywistości, które spełniają założenia tych pytań. Dopiero dla tego zakresu rzeczywistości pojawia się zagadnienie, które z wielu logicznie możliwych odpowiedzi na dane pytanie jest odpowiedzią empirycznie prawdziwą, i na to właśnie pytanie udzielić winno nasze badanie" (S. Nowak, 1984, s. 15-17). Założenia, jakie wykorzystujemy świadomie lub nieświadomie przy formułowaniu problematyki badawczej, pochodzą najczęściej z samej nauki,

> z wcześniejszych ustaleń empirycznych i ich teorii uogólnień. Wykorzystanie wcześniejszego stanu wiedzy jako źródła założeń dla kolejnych pytań jest podstawową formą realizacji zasady kumulatywności w nauce (...) Jednakże (...) istniejąca i dobrze ugruntowana wiedza nie zawsze wystarcza, jako źródło założeń przy formułowaniu problematyki badawczej. Wystarcza ona tylko do dalszego rozwijania tego, co Kuhn określił mianem nauki instytucjonalnej, pisząc: „Termin

> ‘nauka instytucjonalna’ (*normal science*) używam dla oznaczenia badań wyrastających z jednego lub z szeregu takich osiągnięć naukowych przeszłości, które dana społeczność uczonych aktualnie akceptuje i traktuje jako fundament swej dalszej praktyki”. Natomiast w przypadku przełomów naukowych – „rewolucji w nauce” – nauka instytucjonalna nie może dostarczyć empirycznie zasadnych przesłanek do formułowania pytań zasadniczo nowych (S. Nowak, 1984, s. 15-17).

Sformułowana w latach 60-tych XX wieku przez T. S. Kuhna koncepcja rozwoju nauki zakłada, że rozwój ten ma charakter cykliczny, tzn. występują w nim powtarzające się i następujące po sobie fazy. Podstawową formą rozwoju nauki jest nauka normalna, której cechą charakterystyczną jest akceptacja przez społeczność uczonych wspólnego paradygmatu.

> Większość uczonych poświęca się w swojej działalności zawodowej pracom porządkowym. One właśnie składają się na to, co nazywam nauką normalną (...) Celem nauki normalnej nie jest bynajmniej szukanie nowych rodzajów zjawisk; raczej nie dostrzega ona tych, które się nie mieszczą w jej gotowych szufladkach. Również uczeni nie starają się zazwyczaj wynajdować nowych teorii i są często nietolerancyjni wobec tych, które sformułowali inni. Badania w ramach nauki normalnej dążą do uszczegółowienia tych zjawisk i teorii, których dostarcza paradygmat (T.S. Kuhn, 2020, s.55).

Podstawową funkcją paradygmatu jest dookreślenie problematyki badawczej oraz metod jej rozwiązywania. „Paradygmat koncentruje uwagę uczonych na niewielkiej liczbie specjalistycznych zagadnień, pozwala im zbadać pewien wycinek przyrody w tak szczegółowy i dogłębny sposób, jaki bez niego trudno byłoby sobie nawet wyobrazić” (T.S. Kuhn, 2020, s.55). Celem badań prowadzonych w okresie obowiązywania nauki normalnej jest uszczegółowienie, tj. rozwinięcie teorii paradygmatycznej. Nauka normalna ma charakter kumulatywny – uczeni dążą do dokładniejszego poznania faktów uznawanych za istotne w świetle przyjętego paradygmatu. W trakcie prowadzenia badań zostają ujawnione anomalie, które „ujawniają się tylko na gruncie paradygmatów. Im ściślejszy jest paradygmat i im dalej sięga, tym czulszym się staje wskaźnikiem anomalii dających asumpt do zmiany paradygmatu” (S. Kamiński, 1998, s.13). Narastanie anomalii prowadzi do kryzysu, którego końcowym etapem jest rewolucja naukowa, oznaczająca odrzucenie poprzedniego paradygmatu i przyjęcie nowego. „Nauka normalna wyposażona jest wszakże w ‘wewnętrzny mechanizm’, który rozluźnia restrykcje wiążące prace badawcze, gdy tylko będący ich źródłem paradygmat przestaje być skuteczny” (T.S. Kuhn, 2020, s.56). Oznacza to, że zmiany wprowadzone przez nowy paradygmat nie są rozszerzeniem wcześniej uznawanych teorii, lecz

ich odrzuceniem, pociągającym za sobą daleko idące przekształcenia w sposobie widzenia świata oraz samej nauki.

> Przejście od paradygmatu znajdującego się w stanie kryzysu do innego, z którego wyłonić się może nowa tradycja nauki normalnej, nie jest bynajmniej procesem kumulatywnym; nie następuje ono w wyniku uszczegółowienia czy też rozszerzenia stałego paradygmatu. Jest to raczej przebudowa danej dziedziny od podstaw, zmieniająca niektóre najbardziej elementarne uogólnienia teoretyczne oraz wiele metod i zastosowań paradygmatycznych (T.S. Kuhn, 2020, s.55-56).

Z kolei dialektyczna koncepcja rewolucji naukowych, zakłada, że występujące w nauce rewolucje są jednocześnie negacją i zachowaniem wcześniejszych teorii, bądź ich elementów, łączą zatem ciągłość i nieciągłość.

> W dialektycznej koncepcji rewolucji naukowych uznaje się, że rewolucja jest i odrzuceniem poprzedniej struktury teoretycznej i zachowaniem tego, co w jej ramach było prawdziwe. A więc w świetle dialektycznego ujęcia, rewolucja nie oznacza całkowitej dyskwalifikacji poprzedniego dorobku poznawczego, nie jest przekształceniem wcześniejszej teorii w fałsz, ale pozwala ją traktować jako prawdę względną tj. przybliżony opis istniejących prawidłowości. Nowa teoria określa zatem granice prawdziwości poprzedniej (M.I.Łojewska,1986, s.179).

A zatem: (1) naturę można poznać, a istoty ludzkie są na tyle częścią natury, na ile są nią inne obiekty, warunki i zdarzenia. Jednostki i zjawiska społeczne wykazują wystarczającą powtarzalność, uporządkowanie i dające się empirycznie udowodnić wzorce, aby zostały one poddane badaniu naukowemu. „Ludzki umysł może zatem nie tylko poznać naturę, lecz również poznawać siebie i umysły innych" (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.21; W. Dziarnowska, A. Klawiter, 2003); (2) wszystkie naturalne zjawiska mają naturalne przyczyny lub da się wskazać inne zjawiska je poprzedzające; (3) wiedza naukowa nie jest prawdziwa sama w sobie. Jej prawdziwość musi zostać dowiedziona obiektywnie. Myślenie naukowe jest i sceptyczne i krytyczne; (4) nauka musi być empiryczna, co oznacza, że musi się opierać na spostrzeżeniach, doświadczeniu i obserwacji. „Wiedza jest uważana za produkt naszego doświadczenia tak dalece, jak fizyczne, biologiczne i społeczne cechy naszego świata oddziałują na nasze zmysły" (G. Sjoberg, R. Nett, 1968, s.26). Dlatego, co podkreśla K. Popper, nauka „zakłada przyjęcie pewnego punktu widzenia i postawienie problemów teoretycznych" (K. Popper, 1977, s.254); (5) wiedza przewyższa ignorancję; „Naukowcy zakładają (...), że wszelka wiedza ma charakter względny i że się zmienia. To, czego nie poznaliśmy w przeszłości, znamy teraz, a wiedza aktualna może zostać zmodyfikowana w przyszłości. Prawda w nauce zależy od dowodów, metod i branych

pod uwagę teorii. Zawsze dopuszcza modyfikacje" (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.22). Wiedza pomaga więc nam wyjaśnić, przewidzieć i zrozumieć interesujące nas zjawiska empiryczne.

I tu, w literaturze przedmiotu, epistemologię charakteryzuje się albo w nurcie psychologistycznym lub antypsychologistycznym.

> *Prima facie* wydaje się, że komponent opisowy epistemologii psychologistycznych ukonstytuowany jest w całości bądź w znacznej mierze dzięki wykorzystaniu wiedzy psychologicznej, natomiast w przypadku epistemologii antypsychologistycznych ich komponent opisowy utworzony jest dzięki wykorzystaniu wiedzy innej niż psychologiczna (np. biologicznej, socjologicznej, z zakresu socjologii wiedzy, antropologii kulturowej itp.)(K. Zamiara, 1998, s.111).

Przez *psychologizm* rozumie się określone stanowisko metafizyczne, które w odniesieniu do nauki głosi, że normy epistemologiczne dają się wywieść z ustaleń typu psychologicznego, a możliwość sprowadzenia owych norm do psychologii jest podstawą ich legitymizacji. Tak więc, „w jego świetle wskazanie na psychologiczną genezę owych norm wystarcza do uznania ich zasadności" (K. Zamiara, 1998, s.112). Program zakłada, że „psychologiczna wykładnia norm poznawczych i dyrektyw metodologicznych nauki ukazuje nie tylko to, że wiedza jest wynikiem procesów poznawczych ludzkich jednostek, ale także to, że dzięki temu właśnie (tj. dzięki jednolitemu uposażeniu psychobiologicznemu podmiotów poznających), jest ona wiarygodna, prawomocna poznawczo"(K. Zamiara, 1998, s.112). Tak więc komponent opisowy koncepcji psychologistycznych jest niemal w całości utworzony w odwołaniu się do wiedzy psychologicznej, wiedza pozapsychologiczna natomiast uwzględniona jest w stopniu minimalnym, w dodatku ta pierwsza traktowana jest priorytetowo.

W koncepcji psychologistycznej wyróżnia się ponadto stanowisko metodologiczne, które głosi, że wszelkie, w szczególności normatywne, twierdzenia nauk humanistycznych dają się wywieść z ustaleń typu psychologicznego. Tak dla przykładu, D. Hume wywodził zasady indukcji z psychologii introspekcyjnej, twierdząc równocześnie, że psychologiczny fakt ich stosowania uprawomocnia ich. Z kolei J.S. Mill twierdził, że psychologia introspekcyjna stanowi podstawę wyjaśniającą wszelkie twierdzenia humanistyki (opisowe, opisowo-normatywne, normatywne), jako iż wskazuje ich 'przesłanki ostateczne'; stanowi zarazem podstawę uzasadnienia odpowiednich norm i zasad regulatywnych. „Program tego stanowiska ogranicza się do podania psychologicznej wykładni norm poznawczych i dyrektyw metodologicznych nauki, pośrednio wiedzy. Powszechne właściwości wiedzy (takie jak obiektywność, ogólność itp.) traktuje się tu jako

efekt działania pewnych (gatunkowych) mechanizmów psychobiologicznych; przesądzają one o 'ludzkim wymiarze' poznania, nie uprawomocniają go jednak"(K. Zamiara, 1998, s.112). Wyraźnie psychologistyczne są koncepcje należące do subiektywistycznego wariantu epistemologii pozytywistycznych: D. Hume, J.S. Mill, w neopozytywizmie R. Carnap (szczególnie jego wczesne propozycje).

Z kolei w koncepcjach antypsychologistycznych wiedza psychologiczna uwzględniana jest 'śladowo' i traktowana jako drugoplanowa; priorytet w konstytucji komponentu opisowego ma odpowiednia wiedza pozapsychologiczna (biologiczna, socjologiczna, historyczna, etnokulturowa, kulturowa itp.). Najciekawszy jest wszakże nie stopień czy zakres czynionych odwołań do psychologii, lecz ich charakter i sposób wykorzystania. Pozwalają one odróżnić koncepcje antypsychologistyczne od psychologistycznych mimo stwierdzenia, że jedne i drugie wykorzystują wiedzę psychologiczną, co sprawia, że ich opisowe komponenty zawierają elementy nacechowane psychologicznie. Przy konstytucji komponentu opisowego danej teorii poznania naukowego wiedza psychologiczna może być przywołana w sposób jawny, może też być ona zakładana implicite. Wiedza psychologiczna może być też traktowana jako zespół przesłanek, z których (1) wywodzi się twierdzenia „należące do komponentu normatywnego danej epistemologii, przez co legitymizują się one, stając się zdolne do uprawomocnienia uzyskanych na ich gruncie rezultatów poznania" (K. Zamiara, 1998, s.113); jest to domena *psychologizmu filozoficznego;* (2) wywodzi się twierdzenia należące do komponentu normatywnego danej epistemologii, „przez co zostają one wyjaśnione, aczkolwiek nie uzasadnione. Oznacza to psychologiczne ujęcie globalnych cech wiedzy naukowej uzyskanej na ich gruncie, bez równoczesnego uprawomocnienia składających się na nią rezultatów poznania" (K. Zamiara, 1998, s.113); jest to domena *psychologizmu metodologicznego*; (3) wywodzi się niektóre twierdzenia komponentu opisowego danej epistemologii, wskazujące drugoplanowe cechy lub aspekty postępowania badawczego, przez co zostają one wyjaśnione, aczkolwiek nie uzasadnione. „Tego rodzaju wyjaśnienie nie dotyczy epistemologicznie określonych procedur poznawczych, wartości poznawczych i globalnych cech wiedzy (rezultatów poznania) zależnych od norm i dyrektyw należących do danego komponentu normatywnego. Dotyczy warunków psychologicznych sprzyjających bądź przeciwnie – utrudniających wytwarzanie wiedzy prawomocnej poznawczo w świetle twierdzeń rzeczonego komponentu" (K. Zamiara, 1998, s.114); tu liczy się *sposób i cel odwołań*. Deklarujące antypsychologizm neopozytywistyczne koncepcje należące do wariantu obiektywistycznego – z uwagi na przyjmowane w nich ujęcie wiedzy obserwacyjnej – nie zrywają do końca z psychologizmem (pewien typ

wiedzy: wiedza obserwacyjna, określony jest epistemologicznie w sposób wykorzystujący wiedzę psychologiczną na temat ludzkiego obserwatora).

Biorąc pod uwagę typy problemów podejmowanych w różnych epistemologiach można wskazać rodzaje ustaleń psychologicznych potencjalnie przydatnych w rozważaniach epistemologicznych,

> chodzić może m.in. o wiedzę na temat psychologicznych determinant: (a) funkcjonowania ludzkiej jednostki w roli obserwatora – w ramach obserwacji przeprowadzanej w warunkach naturalnych, bądź w warunkach eksperymentu laboratoryjnego; dotyczących obiektów materii nieożywionej, bądź żywych organizmów, w tym – innych jednostek ludzkich; (b) funkcjonowania jednostek w grupach (wspólnotach) badawczych, w różnych rolach społecznych; (c) procesu przyswajania wiedzy i stosowania jej w działaniu; (d) procesu innowacyjnego przetwarzania wiedzy; (e) procesu przekazywania wiedzy (poprzez teksty naukowe lub paranaukowe, poprzez czynności edukacyjne); (f) zmian światopoglądu, postaw i zachowań w związku z uczestnictwem w praktyce naukowej znajdującej się w sytuacji kryzysowej lub rewolucyjnie się przeobrażającej(K. Zamiara, 1998, s.115).

Bez względu jednak na to, czy uwzględniamy stanowisko psychologistyczne czy antypsychologistyczne, pojawia się pytanie, o to, jaki status epistemologiczny nadaje się zastanej wiedzy; czy więc: - zakłada się jej prawomocność niejako z góry (Kant, pozytywiści); - poszukuje fundujących ją zasad bądź w samej nauce (pozytywiści); - bądź poza nią, najczęściej na terenie filozofii (Kant, pozytywiści); - czy też 'nie ufając' wiedzy naukowej 'zawiesza' się chwilowo jakąkolwiek opinię w tym względzie (Husserl), aby w sposób 'czysto' filozoficzny, poza nauką, ustalić kryteria prawomocności wszelkiego poznania w ogóle, a następnie, posługując się nimi, oszacować prawomocność poznania naukowego.

Pojawia się więc tu pytanie o prawomocność poznania naukowego. Kant i pozytywiści odpowiadają, że kwalifikacja taka przysługuje takiej wiedzy, która stanowi rezultat postepowania badawczego, uregulowanego metodologicznie za pomocą normy (i dyrektywy) empiryzmu oraz normy (i dyrektywy) indukcji. Podjęta przez Kanta krytyka poznania ujawniła, że założona przez niego prawomocność wiedzy naukowej (zmatematyzowanego przyrodoznawstwa) nie da się uzasadnić 'siłami' samej nauki, że więc prawomocność ta nie posiada żadnej gwarancji, by tak rzec 'wewnątrznaukowych', w szczególności nie da się tego zrobić przez odwołanie się do psychologicznej drogi jej uzasadniania. Tak więc Kant, zainspirowany negatywnie Hume'owskim sceptycyzmem, co do możliwości psychologicznego uzasadnienia wiedzy posługującej się indukcją względem danych doświadczenia, ustaliwszy ponadto, że prawomocna poznawczo wiedza uzyskiwana w praktyce badawczej zmatematyzowanego przyrodoznawstwa operuje sądami (syntetycznymi *a priori*) 'nie mieszczącymi się' w ramach wiedzy

fenomenologicznej (pozytywistów), że w istotny sposób horyzont poznawczy tej wiedzy przekracza, skoncentrował swoją uwagę na epistemologicznych warunkach poznania, ale warunkach transcendentalnie przesądzonych. I tak właśnie dochodzi do ukonstytuowania epistemologicznego pojęcia podmiotu – kantowskiego podmiotu 'transcendentalnego' – przeciwstawionego 'psychologicznemu' podmiotowi pozytywistów. Podmiot ten, a więc funkcjonujący w swym wymiarze teoretycznym 'czysty' rozum (w odróżnieniu od rozumu 'używanego' w wymiarze praktycznym, ustalającym więc motywy, jakie powinny determinować wolę), wyposażony w odpowiednie własności poznawcze: kantowskie aprioryczne formy oglądu zmysłowego oraz aprioryczne kategorie intelektu jako transcendentalne warunki poznania – stanowi epistemologiczną gwarancję prawomocności wiedzy, dostarcza filozoficznych racji uprawomocniających ową wiedzę, racji ugruntowanych w świadomości transcendentalnej (B. Kotowa, 1998, s.123-124). Poddany epistemologicznej waloryzacji podmiot kantowski, dzięki 'nadanej' mu tą drogą aktywności intelektualnej, umożliwia znacznie więcej w sensie realizacji zadań poznawczych niż 'psychologiczny' podmiot empirystów angielskich. Mając do dyspozycji w punkcie wyjścia taki sam 'materiał' (budulec) jak pozytywiści – w postaci nie uporządkowanych w jakikolwiek sposób wrażeń zmysłowych,

> podmiot ten, poddając go kolejnym fazom dedukcji transcendentalnej, nie tylko ujmuje ów materiał w konieczne (wbrew Hume'owi) związki przyczynowo-skutkowe, ale po jego 'opracowaniu pojęciowym' uzyskuje wiedzę, która okazuje się przekraczać w sensie poznawczym granice wiedzy fenomenalistycznej pozytywistów, ujawniając swój pozaobserwacyjny, teoretyczny w terminologii dzisiejszej, charakter (B. Kotowa, 1998, s.124; por. także: J. Kmita, A. Pałubicka, 1992; 1990).

Ale pytanie, jak możliwe jest prawomocne poznanie, formułowane na gruncie neokantyzmu, odnoszone jest do rezultatów poznania humanistycznego, a nie, jak u Kanta, do wiedzy przyrodniczej. Najbardziej reprezentatywny dla tego nurtu jest H. Rickert, który uzupełnił koncepcję epistemologiczną Kanta o poznanie historyczne. Za najistotniejsze dla rozstrzygnięcia kwestii prawomocności poznawczej wiedzy humanistycznej uznał on, podobnie jak Kant, opracowanie odpowiedniej metody badawczej. Kantowskie pytanie o sposób pojęciowej organizacji przedmiotu badań przyrodoznawstwa, odniesione zostało do rzeczywistości kulturowej. Chodzi zatem o metodę konstytuującą przedmiot badań nauk o kulturze, a tym samym domagającą się w konsekwencji uzyskania prawomocnych rezultatów poznawczych. Owa specyficzna dla nauk tych metoda,

> zwana (...) metodą 'tworzenia pojęć', polega na tym (...), że treść tych ostatnich jest kształtowana przez 'odniesienia do wartości'. Inaczej mówiąc, badacz-historyk,

> mający do dyspozycji zastaną 'bazę empiryczną' w postaci historycznych faktów, tworzy z owych faktów – poprzez odniesienia do wartości oznaczających je pojęć – rzeczywistość kulturową, 'kulturę'.(...) Można by rzec, iż Rickerowska zasada 'odniesienia do wartości' stanowi swego rodzaju trzynastą z kolei 'kategorię aprioryczną' Kanta, dzięki której staje się dopiero możliwe ukształtowanie rzeczywistości kulturowej;(...) dwanaście kategorii kantowskich pozwalało jedynie na ukonstytuowanie się (fenomenologicznej) rzeczywistości naturalnej, będącej przedmiotem nadań przyrodoznawstwa, specyficzną zatem właściwością tych wszystkich obiektów 'realnych', które – jako element przedmiotu badań historyka – współtworzą 'rzeczywistość kulturową' jest fakt 'przywiązywania' do nich określonych wartości(B. Kotowa, 1998, s.125).

A zatem kantowskie i rickerowskie epistemologiczne warunki poznania, pierwotne przesłanki danych doświadczenia zmysłowego, umożliwiają pojęciowe ich ujęcia; pierwsze z nich umożliwiają pojęciową artykulację zjawisk przyrodniczych, drugie natomiast – artykulację pojęciową danych doświadczenia świata kulturowego. Prawomocność poznania historycznego zostaje więc ugruntowana aksjologicznie w sferze absolutnych wartości transcendentalnych.

Neokantyzm (Windelband i Rickert) odróżniał historię od nauk przyrodniczych ze względu na to, że pierwsza, inaczej niż druga, nie dąży do formułowania praw, lecz zajmuje się opisem indywidualnych osobliwości zdarzeń. Zaowocowało to podziałem na nauki nomotetyczne (formułujące prawa) i idiograficzne (opisowe). Wedle Diltheya, podział ten pokrywa się z podziałem na nauki przyrodnicze i społeczne. Z dzisiejszego punktu widzenia sprawa nie jest taka prosta. Przykładem może być psychologia, z jednej strony jest opisowa, z drugiej formułuje prawa.

Prawa i uteoretyzowane opisy można traktować jako instrumenty wyjaśniania w nauce, a wtórnie, w zastosowaniach nauki, jako instrumenty instrukcji postępowania. Z tego punktu widzenia można zaproponować inną typologię, przeprowadzoną ze względu na dominujące w danej nauce typy wyjaśniania. "Wówczas nauki można podzielić na: - dedukcyjne (dowód); -przyrodnicze w wąskim sensie fizyki, chemii czy geologii (wyjaśnianie przyczynowe); - nauki o życiu (wyjaśnianie przyczynowe i funkcjonalne); - nauki społeczne (wyjaśnianie funkcjonalne i intencjonalne); - nauki o zachowaniu (wyjaśnienia przyczynowe i intencjonalne). Psychologia jest dyscypliną pogranicza, które wymyka się typologii" (A. Grobler, 2006, s.251; M. Brykczyński, 2011).

Scjentystyczny a humanistyczny model nauki

Scjentystyczny model narzucony nauce przez pozytywistów, wyznaczony został przez kształt jaki nadały badaniom nauki przyrodnicze. Ich istotą, która ujawniła się jeszcze w czasach oświecenia (Holbach, Laplace), zdaje się przeświadczenie o poznawalności świata wyrażone stanowiskiem określanym jako determinizm statystyczny. Oznacza to, że świat jest prawidłowy (a więc rządzą nim określone prawa). Za prawo podstawowe uznać należy przyczynowość (wszystko ma swoje przyczynę i skutek), oraz to, że w podobnych okolicznościach, przy pojawieniu się podobnych przyczyn, zaistnieć muszą podobne skutki (jednoznaczność). Mówiąc jeszcze inaczej: pozytywistów interesują tylko „nagie fakty", między którymi zachodzą określone powiązania. Fakty to sfera tego, co zmysłowo poznawalne, podstawa racjonalnego uporządkowania. Owo uporządkowanie to zadanie, jakie staje przed metodą. Ta, wychodząc od obserwacji jednostkowych faktów, zmierza do ich uogólnienia (indukcja) i opisu będącego wyjaśnianiem. Wyjaśnić przyczynę zjawiska to uchwycić ją samą. Metoda dąży więc do obiektywizacji, tj. uprzedmiotowienia. Ma być neutralna względem przedmiotu badawczego, podobnie jak neutralny ma tu być sam badacz, który pragnie sytuować się niejako poza obrębem tego, co badane. Swoją metodę pozytywiści postanowili zastosować do humanistyki. Rekonstruowanie różnych propozycji pozytywistycznych w obrębie psychologii, byłoby przedsięwzięciem chybionym z uwagi na drobiazgowe analizy przyczynowe na tym gruncie, np. przez genetyzm, czy antypozytywistyczny ruch, wyznaczają głównie trzy nowe sposoby ujmowania świata: - neoidealizm (związany ściśle z *Lebensphilosophie* i hermeneutyką Diltheya); - fenomenologię; - formalizm (występującemu przeciwko pozytywizmowi, ale ujętemu wąsko, tj. genetycznie. Zarazem ściśle wiążą się z pozytywizmem, ponieważ ugruntowują i uściślają scjentystyczny punkt widzenia dążący do ujęcia całościowego, modelowego, przedmiotu badawczego, wierząc w możliwość obiektywizacji, a tym samym jedynie prawomocnego i właściwego uchwycenia przedmiotu i zawładnięcie nim.

Pozytywizm i neopozytywizm ograniczają naukę do opisu faktów i związków. Klasycznym modelem wyjaśniania naukowego jest, według C. G. Hempela oraz P. Oppenheima (B. Fraassen, van, M. Friedman, P. Gardenfors, P. Kitcher, K. Lambert, G. Schurz, R. Tuomela, 2015) model wyjaśniania za pomocą praw, zgodnie z którym wyjaśnić pewne zjawisko, to tyle, co pokazać, że jego opis wynika z opisu prawa ogólnego i opisu warunków początkowych;

> w terminologii przedmiotowej – zjawisko jest wyjaśnione wtedy, gdy podporządkujemy je prawu ogólnemu, tj. pokażemy, że zaszło ono zgodnie z tym prawem w sytuacji, gdy wystąpiły pewne warunki początkowe. Pytanie: dlaczego zaszło dane zjawisko?, znaczy tyle, co pytanie: zgodnie z jakimi prawami i na mocy jakich warunków początkowych ono zaszło? Wyjaśnienie ogólnej regularności polega natomiast, na podporządkowaniu jej bardziej ogólnym prawom, czyli innym regularnościom – o szerszym zakresie (M. Sikora, 1997, s.139).

Wyróżnia się trzy wersje wyjaśniania przez prawa: - dedukcyjno-nomologiczną; - dedukcyjno –statystyczną; oraz - indukcyjno-statystyczną. „W pierwszych dwóch wersjach eksplanandum musi dedukcyjnie wynikać z eksplanansu zawierającego prawa bezwyjątkowe (1) lub statystyczne (2), w wersji trzeciej eksplanandum nie wynika dedukcyjnie z eksplanansu, lecz jest przezeń indukcyjnie uzasadnione" (M. Sikora, 1997, s.139). W naukach przyrodniczych największe zainteresowanie wywołuje wersja pierwsza, która ma swoich zwolenników, ale i krytyków. I tak, według przedstawicieli realizmu,

> w przypadku, gdy wyjaśniane zjawisko ma model teoretyczny, zbudowany za pomocą pojęć określonej teorii fizycznej, ta zaś z kolei jest modelem semantycznym odpowiedniej teorii matematycznej, wówczas wyjaśnianie sprowadza się do logicznego wynikania z koniunkcji praw tego modelu semantycznego i warunków zachodzenia zjawiska (M. Sikora, 1997, s.140).

Z takim poglądem nie zgadza się duża grupa metodologów, np. P. K. Feyerabend (1996; 1999), B. van Fraasen (2015), S. Nowak (2007). N. Cartwright mocno akcentuje antyrealistyczny aspekt modelu, w swojej koncepcji *simulacrum,* którą tłumaczy jako „coś posiadającego jedynie formę czy wygląd pewnej rzeczy bez posiadania jej substancji czy właściwych jakości" (M. Sikora, 1997, s.141), a także, (1) odrzuca obowiązujące przekonanie, że prawa teoretyczne rządzą zjawiskami; (2) dowodzi, że to prawa fenomenalistyczne umożliwiają adekwatny opis zjawisk; (3) nie zgadza się z twierdzeniem, że istnieje w zasadzie tylko jedno poprawne wyjaśnienie dla każdego zjawiska, bowiem – jak twierdzi – sukces wyjaśniania,

> zależy od tego, jak blisko (...) prawa dotyczące wyjaśnionego zjawiska pozostają od praw fenomenologicznych związanych z tym zjawiskiem, przy czym zawsze dysponujemy więcej niż tylko jednym prawem fenomenologicznym opisującym dane zjawisko. Nie istnieje więc pojedyncze wyjaśnienie, które jest jedynym poprawnym wyjaśnieniem, nawet przy ograniczonym zasobie informacji, lub gdy odnosi się ono tylko do informacji, którą posiadamy. Przyroda, podkreśla Cartwright, ma tendencje do dzikiej obfitości (...), której nie da się w pełni wyrazić za pomocą teorii (M. Sikora, 1997, s.142-143; por. Ch. Hsiang-ke, J., Reiss 2016; M. Mazurek, 2012/54 s.187-204).

Obie koncepcje simulacrum i dedukcyjno-nomologiczne, stanowiąc wobec siebie alternatywę, mieszczą się jednak – jak podkreśla M. Sikora – w ramach tradycyjnego sposobu określania wyjaśnienia „w którym nie dostrzega się istotnych problemów związanych z uwikłaniem wyjaśnienia w inny proces metodologiczny, jakim jest interpretacja" (1997, s.143).

Klasyczna dedukcyjno-nomologiczna wersja wyjaśniania odwołuje się

> do założeń tradycyjnego empiryzmu, które obecnie nie wytrzymuje krytyki. W świetle tych założeń (...) naukowy obraz świata buduje się na epistemologicznie niekwestionowalnym fundamencie, jakim są fakty empiryczne dane w doświadczeniu. Opierając się na stałym języku obserwacyjnym potrafimy te fakty opisać i wyrazić za pomocą modeli teoretycznych w teorii. Teoria, przy takim podejściu nie powinna zawierać żadnych elementów metafizycznych, powinna być niemalże całkowicie redukowalna do doświadczenia (...). Tymczasem, już Kant dowodził, że doświadczenie jest częściowo konstytuowane przez kategorie teoretyczne. Obecnie, choć kwestionuje się Kantowską ideę aprioryczności tych kategorii, to większość badaczy akcentuje ich istnienie nadając im charakter hipotetyczny. W każdym twierdzeniu empirycznym, które może być użyte jako punkt wyjścia badań naukowych, operuje się pojęciami interpretującymi dane doświadczenie w terminach jakiejś ogólnej, wcześniej założonej wiedzy. Nie istnieją stałe opisy obserwacyjne, w których empiryczne odniesienie nauki może być bezpośrednio ujęte. Języka nauki nie daje się całkowicie sformalizować, jest on w pewnym stopniu zawsze metaforyczny (M. Sikora, 1997, s.153-154).

Dostrzeżenie roli w poznaniu naukowym interakcyjnej teorii metafory (modelu), jak też uznanie twierdzenia, iż odnośnikiem metafory (modelu) jest system podstawowy, pociąga za sobą fałszywość tezy o niezmienności znaczenia dosłownych, obserwacyjnych opisów systemu podstawowego. „W interakcyjnej teorii metafory przyjmuje się bowiem, że znaczenie oryginalnego, dosłownego języka systemu podstawowego zostaje zmieniona przez zastosowanie metafory" (M. Sikora, 1997, s.150). Idea połączenia metafory i wyjaśniania wymaga przyjęcia pewnych ważnych ustaleń. Przede wszystkim musi być ono wyjaśnianiem teoretycznym, tzn. takim, w którym do eksplanansu wprowadzony zostaje nowy zasób słów czy nawet nowy język.

> Metafory, jeśli są dobrymi metaforami, to znaczy ich dedukcyjne konsekwencje stanowią system podstawowy jako ich odnośniki, mogą być rozpoznawane jako poprawiające i zastępujące oryginalne, dosłowne opisy tego samego systemu podstawowego tak, że dosłowne opisy zostaną uznane za nieadekwatne lub nawet fałszywe (...) interakcyjna teoria metafory nie odrzuca dedukcji, koncentruje się ona raczej na wzajemnym oddziaływaniu między metaforą a systemem podstawowym i na kryteriach akceptowalności metaforycznych opisów (M. Sikora, 1997, s.152).

Nie da się więc wskazać stałych pojęć, za pomocą których można by określić dane z dziedziny eksplanandum. Fakt, że dane te są ujmowane przez pryzmat eksplanansu wymusza w sposób konieczny ich interpretacja.

> Interpretacja ta ma charakter koła: następuje reinterpretacja i samokorekta eksplanandum w stosunku do eksplanansu i wzajemnie – ekslanansu do eksplanandum. Można powiedzieć, że rzecz się ma podobnie jak w przypadku 'koła hermeneutycznego', w którym każde 'rozumienie' jest naznaczone znamieniem 'przedrozumienia' podmiotu rozumiejącego. Jeśli drogą refleksji chcemy określić to przedrozumienie, czynimy to ponownie w obrębie przedrozumienia, które wcześniej założyliśmy etc. (M. Sikora, 1997, s.154).

Założeń wstępnych. z jakimi przystępujemy do przedmiotu badań nie da się uniknąć, są one źródłem interpretacji, przedmiotem, który badamy.

> Hesse wskazuje na nowy sposób ujęcia dedukcyjno-nomologicznej wersji wyjaśniania, w którym (...) procedura interpretacji związana z metaforycznością języka nauki nie może zostać pominięta. Ten nowy sposób, choć wymaga jeszcze uzupełnienia, wydaje się przełomowy w stosunku do tradycyjnych sposobów określania wyjaśniania. Ukazuje on potrzebę poszerzenia zakresu dyscyplin mogących wypowiadać się na temat tego, czym jest wyjaśnianie poza zakres nauk formalnych i przyrodniczych (M. Sikora, 1997, s.155).

Należy również zwrócić uwagę na jeszcze inny obszar funkcjonowania interpretacji w metodologii.

> Interpretacja bowiem to nie tylko rachowanie danych, czyli 'wytwarzanie' zjawisk (faktów), lecz także zrozumienie tych (zjawisk) faktów. Mówiąc o zrozumieniu zjawisk (faktów) mamy na myśli, jak uczy Bohm, ich zasymilowanie (...), tzn. umieszczenie w obrębie pewnej szerszej spójnej całości, która zawiera również samego twórcę (...) W metodologii można więc wyróżnić dwie interpretacje: (1) rachującą – co oznacza, że rachując dane 'wytwarza się' zjawiska (fakty); (2) regulującą – w ramach tej wyznacza się kierunki włączenia tych zjawisk (faktów) w przyswojone już struktury poznawcze (M. Sikora, 1997, s.157).

W tak pojmowanej nauce kluczowym, z metodologicznego punktu widzenia, jest termin *wyjaśnianie* opisujący sytuację, w której jedno zjawisko jest wyjaśniane za pomocą innego poprzez odwołanie się do praw ogólnych, które stanowią podstawy wyjaśniania konkretnych zjawisk. Odwrotnością procesu wyjaśniania jest proces *przewidywania,* w którym wcześniejsze obserwacje wskazywały jedynie na to, że wystąpiły warunki wyjściowe. „Prawa uniwersalne czy generalizacje probabilistyczne są wykorzystywane do uzasadnienia przewidywania – jeśli zaszły określone warunki wstępne, to po nich będą następować określone konsekwencje" (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.26).

W potocznym rozumieniu wyjaśnianie wiąże się jedynie z taką odpowiedzią na pytanie „dlaczego", która usuwałaby subiektywne poczucie niezrozumienia czegoś. „Natomiast w nauce procedura wyjaśniania związana jest z istnieniem określonych wymogów, których spełnienie jest koniecznym warunkiem akceptacji tworzonych wyjaśnień. Stąd pomiędzy wyjaśnianiem naukowym i nienaukowym mogą istnieć nie tylko istotne różnice, ale i sprzeczności" (M. I. Łojewska,1986, s.80). Do problemu wyjaśniania można w nauce podchodzić w dwojaki sposób: (1) myśląc o wyjaśnianiu jako jednej z funkcji nauki uwzględniamy aktualną moc wyjaśniającą istniejącej wiedzy, czyli chcemy dookreślić, jakiego typu zjawiska i procesy oraz prawidłowości zostały już dostatecznie wyjaśnione; (2) prowadzone w nauce badania opierają się na uznaniu ograniczeń istniejącej wiedzy - poznajemy bowiem ciągle nowe zjawiska i prawidłowości, których nie jesteśmy jeszcze w stanie wyjaśnić i do których wyjaśnienia dążymy w naukowym poznaniu. „Stąd, rozpatrując zgromadzoną wiedzę naukową mówimy o wyjaśnianiu jako o jednej z podstawowych funkcji wiedzy teoretycznej. Natomiast z punktu widzenia działalności poznawczej wyjaśnianie nie jest procesem poszukiwania wyjaśnień, tworzenia nowej wiedzy na bazie uznania ograniczeń wiedzy istniejącej" (M.I.Łojewska,1986, s.83).

Wyjaśnianie, jako jedna z podstawowych funkcji wiedzy naukowej, nie jest celem samym w sobie, lecz fazą procesu poznawczego, czyli że po ustaleniu faktów, ich opisaniu, dookreśleniu zależności powstaje problem ich wyjaśnienia. W każdym wyjaśnianiu wyróżnia się dwa człony. Pierwszy z nich odnosi się do przedmiotu wyjaśniania, czyli tego, co chcemy wyjaśnić, drugi z kolei stanowi zbiór zdań wyjaśniających. Przedmiotem wyjaśniania mogą być zarówno konkretne zjawiska i procesy istniejące w rzeczywistości, jak i prawidłowości, którym one podlegają. Mówimy więc o wyjaśnianiu faktów jako jednostkowych zdarzeń wyrażonych za pomocą zdań. Aby wyjaśnić zjawisko musimy najpierw je opisać, wyartykułować poznawczo, wyrażając naszą wiedzę o zjawisku za pomocą twierdzeń sformułowanych w języku określonej dyscypliny.

Z drugiej strony przedmiotem naukowego wyjaśniania mogą być poznane prawidłowości wyrażone za pomocą praw nauki. „Wyjaśnianie jednostkowych zdarzeń nazywamy wyjaśnianiem faktolograficznym, podczas gdy w przypadku wyjaśniania prawidłowości mówimy o wyjaśnianiu nomologicznym" (M. I. Łojewska, 1986, s.83). W literaturze metodologicznej wyjaśnianie traktuje się więc najczęściej jako odpowiedź lub poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „dlaczego", a w celu uzyskania poprawności posługujemy się prawami nauki. Nie mogą to być jednak dowolne prawa, lecz jedynie takie, które powiązane są z przedmiotem

wyjaśniania.

> Teorie nie tylko wyjaśniają, lecz są również podstawą przewidywań o znacznie szerszym zakresie niż byłoby to możliwe na bazie jedynie wiedzy empirycznej, która była podstawą ich formułowania. Dzięki zdolności teorii do przewidywań (czyli jej mocy prewidywistycznej) teorie mogą w ogóle funkcjonować jako teorie naukowe (gdyby z teorii nie dało się wyprowadzić konsekwencji empirycznych, to jej wartość poznawcza nie mogłaby zostać zbadana). Możliwość wyprowadzenia z teorii konsekwencji (logicznych i empirycznych) jest również podstawą zastosowań wiedzy teoretycznej w różnych sferach aktywności" (T.S. Kuhn, 2020, s.48).

Tak więc podstawą wewnętrznego związku naukowych wyjaśnień i naukowych przewidywań jest właśnie to, że zarówno jedna, jak i druga opierają się na poznanych prawidłowościach, które są stałe, a więc mają zawsze miejsce w określonych warunkach. Na ścisłość przewidywań wpływ mają ponadto: - zasób posiadanej wiedzy naukowej ogólnej, jak i wiedzy empirycznej o konkretnym zjawisku, którego stan chcemy przewidzieć, jak również rodzaj zależności będących podstawą przewidywań; oraz – stopień złożoności układu. Im bardziej złożony jest układ, im więcej czynników istotnych i przypadkowych określa jego zachowanie, tym trudniejsze są ścisłe przewidywania (T. Kuhn, 1985a, s.316-335).

> Na bazie teorii można (...) przewidywać nowe zjawiska (empiryczne) oraz tworzyć nowe teorie. Łączenie teorii jest w nauce współczesnej jedną z postaci integracji wiedzy i świadczy o względnej niezależności wiedzy teoretycznej – może się ona rozwijać w określonych granicach, niezależnie od wiedzy empirycznej, jakkolwiek generalne powiązania teorii z doświadczeniem muszą być zachowane. A więc na bazie rozwiniętych koncepcji teoretycznych można tworzyć nowe teorie lub nauki (T.S. Kuhn, 2020, s.49).

Uwzględniając powyższe można stwierdzić, że

> Zgodnie z dedukcyjno-nomologicznym modelem wyjaśniania (...) wyjaśnić pewne zjawisko to tyle, co pokazać, że jego opis wynika dedukcyjnie z opisu prawa ogólnego i opisu warunków początkowych. Samo stwierdzenie: 'opis zjawiska' sugeruje, że nie mamy dostępu do samego zjawiska, lecz tylko do jego opisu właśnie. Zjawisko może być odczytane jako zjawisko zachodzące w przyrodzie dopiero wtedy, gdy zostanie opisane, tzn. w określony sposób zinterpretowane. Przed interpretacją dysponujemy jedynie bliżej nieokreślonymi, wieloznacznymi danymi doświadczenia. Interpretacja tych danych (lub (...) – nadawanie znaczenia znakom) to w pewnym sensie ich 'rachowanie'. Rachowanie danych (znaków) dokonuje się w oparciu o pewien układ odniesienia, na który składają się 'zobiektywizowane' formy ludzkich działań. Wśród tych form dominującą rolę odgrywają: (1) teoretyczne metody badania danych (spekulacje, kalkulacje, budowanie modeli) i (2) podlegająca coraz szerszej standaryzacji aparatura, za pomocą której dane są ujmowane.

> Kształt danych (znaczenie znaków) zależy od tego, jak one zostaną zinterpretowane. Dopiero po interpretacji danych można mówić o zjawiskach przyrodniczych (faktach naukowych). Wyjaśnianie zjawisk (faktów) musi zatem być poprzedzone interpretacją, podczas której te zjawiska (fakty) są 'wytwarzane' (co oznacza, że w trakcie interpretacji możliwe jest wytworzenie tylko takich zjawisk (faktów), które w świecie potencjalnie już istnieją gotowe do tego, by je wytworzyć) (M. Sikora, 1997, s.156).

Trzecią cechą wiedzy naukowej (obok wyjaśniania i przewidywania) jest rozumienie. Sam termin stosowany jest na dwa różne sposoby – jako *Verstehen* (albo rozumienie oparte na empatii) lub jako *rozumienie predyktywne.* „Przyczyną dwóch sposobów wykorzystywania tego terminu jest to, że z jednej strony przedmiotem badania nauk społecznych jest człowiek, a z drugiej zaś – przedstawiciele nauk społecznych są zarówno obserwatorami, jak i częścią przedmiotu badawczego tej dyscypliny" (Ch. Frankfort-Nachmias, D. Nachmias, 2001, s.27). Rozumienie i interpretowanie stanowią metodę, która przenika zarówno nauki humanistyczne, jak i społeczne.

> Nasza wiedza o świecie, tak potoczna, jak i naukowa, zawiera konstrukty, to znaczy zbiory abstrakcji, generalizacji, formalizacji, idealizacji specyficznych dla poszczególnych poziomów specyficznych dla poszczególnych poziomów organizacji myślenia. Ściśle mówiąc, nie istnieją nagie fakty. Wszystkie fakty są zawsze faktami wyselekcjonowanymi z kontekstu wszechświata przez aktywność naszego umysłu. Fakty są zatem zawsze zinterpretowanymi faktami albo ujmowanymi za pomocą sztucznej abstrakcji w oderwaniu od kontekstu, albo rozważanymi w im właściwym kontekście. W obu wypadkach mają one swój wewnętrzny i zewnętrzny horyzont interpretacyjny. Nie znaczy to jednak, że w życiu codziennym czy w nauce nie jesteśmy zdolni ująć rzeczywistość świata. Znaczy to po prostu, że ujmujemy tylko pewne aspekty, te mianowicie, które są dla nas ważne albo ze względu na nasze codzienne sprawy, albo z punktu widzenia zespołu akceptowanych reguł procesualnych, zwanych metodą naukową (A. Schutz, 1984, s.139).

Ten punkt widzenia podzielają A.N. Whitehead, W. James, J. Dewey, H. Bergson, E. Husserl.

Badania nad swoistością poznania humanistycznego zapoczątkowane zostały przez W. Diltheya. Według niego specyficzną metodą poznania zjawisk humanistycznych jest procedura rozumienia, która przeciwstawiona wyjaśnianiu miała polegać na bezpośrednim, czyli pozapojęciowym, emocjonalnym ujęciu rzeczywistości. Pisał tak: „Na podstawie przeżywania i rozumienia samego siebie oraz ich stałego oddziaływania wzajemnego kształtuje się rozumienie przejawów życia innych osób oraz ich samych" (W. Dilthey, 2004, s.190). Z kolei H. Rickert twierdził, że celem poznania jest ujęcie przedmiotu z punktu widzenia jego niepowtarzalności, które pomijane jest przy podejściu generalizującym. Ciekawą propozycją jest hermeneutyka, będąca teorią rozumienia i interpretacji,

traktująca rzeczywistość społeczną jako system znakowy, tekst o charakterze intencjonalnym, którego interpretacja ma polegać na odkrywaniu przez badacza ukrytego sensu.

Te trzy sposoby odnoszenia się do wiedzy naukowej pozwalają na nowe uporządkowanie nauk. W. Krajewski (1998) wyróżnia: (1) nauki formalne, zwane też dedukcyjnymi lub apriorycznymi (matematyka i logika formalna). Nauki empiryczne, zwane indukcyjnymi, czyli nauki o różnych sferach przyrody i społeczeństwa. „Wnioskowanie dedukcyjne charakteryzuje niezawodność, której źródłem jest relacja logicznego wynikania, zachodząca pomiędzy przesłankami a wnioskiem. Oznacza to, że jeżeli wnioskujemy zgodnie z regułami dedukcji i przesłanki wnioskowania są prawdziwe, to wniosek również musi być prawdziwy. W naukach dedukcyjnych koniecznym warunkiem akceptacji twierdzeń jest więc procedura dowodzenia. Istotę jej stanowi wskazanie związków logicznego wynikania zachodzących pomiędzy twierdzeniem, które ma być włączone do systemu; a wcześniej przyjętymi aksjomatami i dowiedzionymi twierdzeniami"(M.I.Łojewska,1986, s.60). Obie te grupy nauk różnią się między sobą w sposób istotny, zarówno pod względem przedmiotu, jak i stosowanych metod. „Charakterystyczną cechą wnioskowania indukcyjnego jego zawodny charakter (...) Związane jest to m.in. z tym, że zawartość informacyjna wniosków indukcyjnych jest na ogół większa, niż przesłanek" (M.I. Łojewska,1986, s.60). Z tego względu procedury uzasadniania wiedzy teoretycznej w naukach empirycznych wymagają różnorodnych działań, mających na celu sprawdzenie wartości poznawczej formułowanych hipotez; (2) nauki przyrodnicze, czyli takie, których głównym celem jest poznanie praw i nauki humanistyczne, czyli opisujące indywidualne osobliwości poszczególnych rzeczy i zdarzeń; (3) nauki nomologiczne i idiograficzno-homologiczne. „(...) w podziale nauk dokonanym przez szkołę badeńską zawiera się racjonalne jądro. Istotnie, pewne nauki zajmują się odkrywaniem praw, inne zaś – przede wszystkim opisem faktów" (W. Krajewski, 1998, s.224).

Podobnie W. Windelband (2017) dzieli nauki na idiograficzne i nomotetyczne (D. Wolska, 2010). „Nauki idiograficzne są opisem jednostkowych faktów, a nomotetyczne formułują twierdzenia ogólne" (M.I. Łojewska,1986, s.97; T. Kubiak, 2007/19, s. 77-94). Jednakże podział nauk na idiograficzne i nomotetyczne nie jest uzasadniony – jak twierdzi M.I. Łojewska (1986, s.97). – ponieważ również w naukach zwanych idiograficznymi możliwe jest formułowanie teorii, które wywierają istotny wpływ na wybór badanych zjawisk i ich interpretacją. Dlatego wyróżnia nauki podstawowe i stosowane. Pierwsze odkrywają ogólne prawa przyrody i społeczeństwa, drugie wykorzystują wyniki tych pierwszych do

celów praktycznych. Podział ten utrwalił się nawet instytucjonalnie. Uniwersytety kształcą w zasadzie w zakresie nauk podstawowych, a politechniki, akademie medyczne, wyższe szkoły rolnicze i ekonomiczne – w zakresie nauk stosowanych.

> Tworzone obecnie systematyzacyjne układy nauk rzadko są przeprowadzane wedle kryteriów epistemologicznych lub metodologicznych. Najczęściej wywołane są potrzebami organizacyjnymi w dziedzinie informacji naukowo-technicznej i bibliotecznej oraz planowania postępu naukowego (...) Jeżeli zaś chodzi o charakter samych uporządkowań, to proponuje się przeważnie układy kilku lub kilkunastu grup nauk zestawionych enumeracyjnie. Brak natomiast uporządkowań unifikujących ogół dyscyplin naukowych. Najczęściej używaną zasadą epistemologiczną podziałów jest obszar badań. Grupuje się rozmaite nauki o tym samym przedmiocie materialnym. Metodologowie zwykli raczej szeregować nauki wedle sposobów ich uprawiania lub rodzaju otrzymywanych rezultatów poznawczych. Rozmaite uszeregowania poddaje się następnie krzyżowaniu, i to nawet w kilku płaszczyznach. Nie przeprowadza się natomiast typologii w ścisłym tego słowa znaczeniu, aczkolwiek wśród pozytywizujących teoretyków wiedzy naukowej wymienia się zazwyczaj jako typowe nauki: fizyk i chemię, biologię, psychologię oraz socjologię (S. Kamiński, 1998, s.268-269).

Wydaje się, że z taką świetnie wyeksponowaną płynnością dyscyplinowych granic mamy do czynienia właśnie na terenie psychologii. Kwalifikowanie jej przez badaczy do grupy nauk przyrodniczych, humanistycznych i społecznych (A. Jabłoński, M. Zemło, 2008) wskazuje na fakt, iż można upatrywać wyjątkowości

> badawczej i metodologicznej psychologii w tym, że występuje w niej niespotykana gdzie indziej sytuacja, tzn. jej przedmiot, drugi człowiek, jest także podmiotem. Ta wyjątkowość jest jednak rozpatrywana w kategoriach dodatkowych źródeł błędów, które powinny być wyeliminowane (czy zminimalizowane) przez opracowywanie coraz dokładniejszych metod pomiarowych. (Nie stanowi natomiast ewentualnych podstaw do refleksji nad metodologiczną swoistością psychologii). (...) Brzeziński nie wyklucza też możliwości zatarcia się granic między neuronauką, genetyką i psychologią poznawczą z jednej strony oraz socjologią, antropologią kulturową i psychologią społeczną z drugiej. Prowadziłoby to do powstania dwóch odrębnych nauk o człowieku, dysponujących całkowicie odmiennym zapleczem teoretycznym i metodologicznym. Tym samym (...) stoimy wobec nowej wersji starego sporu. (...) napięcie, jakie istnieje w psychologii, także współcześnie sprawia, że jej tematyka wydaje się nadal aktualna i użyteczna: również w sensie próby odpowiedzi na pytanie: skąd i dokąd zmierza psychologia, (J. Trzópek, 2006, s.16).

Rozdział 2

PSYCHOLOGIA W SYSTEMIE NAUK

W początkowym okresie powstawania psychologii naukowej (tzn. od roku 1879 do II wojny światowej) badacze koncentrowali się niemal wyłącznie na odkrywaniu i poznawaniu nowej rzeczywistości. „Podobnie jak w filozoficznym dyskursie, również w teoretycznych konstrukcjach pierwszej generacji psychologów, nie chodziło o konkretne obiekty, osoby lub problemy, ale o abstrakcyjne zmienne, o które spierano się z niezwykłą konsekwencją i determinacją" (W. Zeidler, 2008a, s.61). Zgodnie z wiodącym nurtem dyskusji z przełomu XIX i XX wieku, przedmiot psychologii pojmowany był bądź na sposób substancjalny lub funkcjonalny, ale w obydwu przypadkach chodziło o poznanie lub odkrycie nowych aspektów rzeczywistości (K. Lewin, 1981; M. Lewin, 1986; W. Zeidler, 2006; 2008a). Konsekwencją takiego sposobu myślenia o przedmiocie psychologii był fakt, iż W. Wundt mówiąc o usamodzielnieniu się psychologii od filozofii w rzeczywistości dążył do jej wyodrębnienia a nie oderwania się. Traktowanie psychologii jako nowej dziedziny naukowej wymuszało na badaczach opracowanie nowej sfery pojęciowo-przedmiotowej i nowej metodologii badań. Na pewne jej osobliwości zwrócił uwagę już w roku 1914 Kurt Lewin.

> Powiada on, że w nauce pojmowanej jako opis oraz wyjaśnianie rzeczywistości należy wyróżnić 3 elementy. Są to: (a) pewien materiał, który jest przedmiotem poznania (Wissenschaftsobjekt), (b) poznający podmiot (Wissenschatsubjekt) oraz (c) produkt albo wytwór procesu poznania, czyli wiedza (Wissenschaft). Nader istotne rozróżnienie, godne uwagi także dzisiaj, polegało na przeciwstawieniu sobie przez K. Lewina poznającego podmiotu (pojmowanego wówczas jako rodzaj świadomości) temu, co nazwał świadomością psychiczną (czyli jednostkową). Jednostkowa świadomość dostarcza danych, których źródłem są elementarne wrażenia, poddawane już w momencie powstawania interpretacji, czyli dzięki czemu te dane pojawiają się w niej już jako spostrzeżenie, czyli struktury psychiczne posiadające określoną formę oraz treść zależną od tej wiedzy, którą jednostka już posiada. Owe spostrzeżenia stają się teraz obiektami (przedmiotami), które mogą podlegać dalszej naukowej obróbce, jako materiał wyjściowy. Wszystkie te rozróżnienia doprowadziły K. Lewina do ustalenia swojego własnego sposobu uprawiania nauki, którą była powstająca wówczas psychologia jako nauka samodzielna, niezależna od filozofii (W. Zeidler, 2008a, s.49-50).

Analizując podobieństwa oraz odmienności psychologii w stosunku do fizyki i biologii, które uważane były wówczas za wzorcowe nauki, K. Lewin doszedł do wniosku, że wszystkie one w procesie swojego rozwoju zastępowały, stosowane w stadium początkowym, pojęcia substancjalne, nowymi, które miały charakter funkcjonalny. „Arystoteles (...) operował pojęciami substancjalnymi zarówno na terenie fizyki, biologii, jak i psychologii. Dopiero Galileusz dokonał przełomu w figurce i wprowadził do niej pojęcia o charakterze funkcjonalnym" (W. Zeidler, 2008a, s.50). Rozwój nauki ma więc, według niego, permanentny charakter, natomiast metodologie posiadają zmienną oraz ograniczoną przydatność, a przede wszystkim nie sądził, że istnieje jednana uniwersalna metodologia (por. W. Kohler, 1958; 1968). Zaowocowało to poszukiwaniami i związkami, początkowo z filozofią, fizyką i biologią (K. Buhler, 1999; 2000; 2004), później z innymi dyscyplinami naukowymi (G. Kwiatkowska, 2020; P. Ham, 2025). Dowodem tych poszukiwań były tak zwane kryzysy w psychologii i powstanie różnych kierunków oraz tzw. szkół psychologicznych.

> Szczególnie w okresie międzywojennym w psychologii europejskiej, kiedy przedmiot psychologii pojmowano w sposób jeszcze mniej precyzyjny niż współcześnie, terminem metodologia posługiwano się nie w odniesieniu do tego, co współcześnie określamy mianem procedury badań. O metodologii mówiono lub dyskutowano wówczas, gdy starano się ustalić to, co może być uznane za przedmiot badań psychologicznych (np. świadomość, zachowanie) albo to, w jaki sposób należy zbierać dane dotyczące badanego przedmiotu (np. obserwacje, rozmowa, eksperyment) (W. Zeidler, 2008a, s.61-62).

Skoncentrowanie się na procedurach badań, wzorowanych najczęściej lub wprost przejmowanych z nauk przyrodniczych, spowodowało, że psychologii przyznano status nauki przyrodniczej,

> a ceną, jaką musiała psychologia za otrzymanie tego wyróżnienia zapłacić, stanowiło uznanie innych wzorów jej uprawiania za nienaukowe. Następstwem przyjęcia takiej, jednostronnej, orientacji metodologicznej (wynikającej z ukrytych lub wyraźnych filozoficznych założeń i preferencji pozytywizmu) poza burtą zainteresowań dorastającej wówczas psychologii akademickiej znalazły się wszystkie praktycznie zorientowane kierunki lub szkoły zajmujące się psychologią, szeroko rozumianym poradnictwem psychologicznym, kierunki zorientowane na interpretację wytworów (zamiast reakcji) (...) kontaktów interpersonalnych" (W. Zeidler, 2008a, s.62).

Fakt ten dostrzeżony został już w XIX wieku, gdzie – jak wskazywał np. W. Dilthey – po jednej stronie mamy biologiczne zadatki (możliwości), a po drugiej jednostkę ludzką, która kreuje samą siebie na bazie biologicznych zadatków, ale i wychowawczych oraz edukacyjnych wpływów środowiska rodzinnego,

w którym wzrasta, jaki i kulturowo-cywilizacyjnego dziedzictwa, z którego korzysta. Wykorzystując te wszystkie możliwości, staje się jedynym w swoim rodzaju, niepowtarzalnym podmiotem. Przyjęcie takiej humanistycznej perspektywy wynika ewidentnie z poglądów M. Heideggera, który zwracał uwagę na to, że jednostka ludzka jest bytem autotelicznym, który przy tym, nie jest ani czymś gotowym ani zaprogramowanym, tylko staje się, a przez to kreuje sam siebie. Zaowocowało to głośnym na początku XX wieku sporem Ebbinghausa z Diltheyem, którego zasadniczym celem było, typowe dla pozytywistycznego oraz przyrodniczego modelu uprawiania nauki, wyjaśnianie. Rozumienie relegowano z nauk przyrodniczych, w tym z biologicznego nurtu psychologii, przyznając mu prawo do 'wegetowania' na terenie nauk humanistycznych. Niemniej wyłom się dokonał. Zaczęto dostrzegać, a z czasem i podkreślać fakt, iż

> tworzenie psychologii jako nauki jest procesem, który zachodzi w coraz to innych warunkach społecznych i kulturowych, posiada przy tym coraz to inne tło albo zaplecze gospodarcze, polityczne czy nawet ideologiczne. W. Kohler doszedł do wniosku, że owe warunki – w stosunku do psychologii – zewnętrzne, powinny być przez psychologów właściwie spostrzegane i wartościowane. Jego stanowisko przemawia dość wyraźnie przeciwko ograniczeniom metodologii badań psychologicznych (...) do jakiegokolwiek arbitralnie ustalonego zbioru reguł lub pozaczasowych prawideł (W. Zeidler, 2008a, s.54).

Wszystkie te rozważania, dyskusje, spory odnośnie kwalifikacji psychologii jako dziedziny nauki, zaowocowało nagromadzeniem się ogromnego materiału z zakresu różnorodnych, szczegółowych badań nad człowiekiem, co przyczyniło się do pojawiania coraz to nowych konstrukcji teoretyczno-metodologicznych. Zaowocowało to faktem, że psychologia kwalifikowana jest albo do:

1. Nauk o społeczeństwie (por. UNESCO; razem z politologią, prawoznawstwem, ekonomią i finansami, naukami o administracji, naukami o pracy i zatrudnieniu, socjologią, naukami o środowisku społecznym (transport);
2. Nauk upowszechniających wiedzę (razem z pedagogiką, bibliotekarstwem, archiwistyką, muzealnictwem, dziennikarstwem i techniką masowego przekazu informacji);
3. Humanistyki, czyli nauk i o człowieku i jego wytworach (antropologiczno-psychologiczne, prawno-społeczno-ekonomiczne, systematyczne i historyczne nauki o kulturze u jej dziedzinach), według kryteriów epistemologiczno-metodologicznego podziału oraz w nawiązaniu do tradycji w metanauce);

4. Przyrodniczych (takie subdyscypliny psychologii jak: psychologia kliniczna, neuropsychologia).
   Nowożytne pojęcie nauki, które z czasem legło u podstaw różnych dyscyplin humanistycznych, sprawiło również, że pytanie o istotę tego doświadczenia zaczęto utożsamiać z pytaniem o możliwość wypracowania w jego obrębie równie adekwatnego rygoru poznawczego, co w przypadku nauk przyrodniczych i ścisłych, wielu humanistów uznało za swoje główne zadanie wypracowanie podobnych procedur w nadziei, że pozwoli im to nadać ich własnym badaniom odpowiednią precyzję, weryfikowalność i ścisłość (J. Wolański, 1997/1/4, 138. cz. I; J. Wolański,1998, 1997/1, s.141-160 cz. II).

Obecnie mamy jednak do czynienia z jeszcze innym zjawiskiem, które powoduje, że zakwalifikowanie psychologii do jednej z dziedzin prowadzi do zredukowania jej przedmiotu do jednej określonych obszarów badawczych, celów i metod badań, które wywołane są potrzebą bardziej szczegółowych i dokładnych rezultatów poznawczych lub prostszych ujęć (np. psychologia kliniczna, defektologiczna itp.).

> Specjalizacja nie jest jednak cnotą, lecz złem koniecznym, dlatego badanie specjalistyczne ma wartość o tyle, o ile sprzyja integracji poznania. Całość wiedzy ludzkiej nie może być tylko przypadkowym agregatem wysiłków i osiągnięć uprawiania nauki. W refleksji nad poznaniem dochodzi się bez trudu do wykrycia naturalnej tendencji unifikacyjnej w zdobywaniu wiedzy (S. Kamiński, 1998, s. 275).

W przypadku psychologii jedność nauki może przejawiać się bądź jako jednorodność różnych dyscyplin psychologicznych, bądź jako ich jednolitość. W pierwszym przypadku wszystkie dyscypliny muszą spełniać te same kryteria naukowości, zwłaszcza co do typu języka i metody. Możliwy jest wówczas choćby częściowy redukcjonizm. Natomiast w drugim chodzi o scalenie nauki i ich zawartości, aby można było otrzymać spójny układ wiedzy (wspólne pryncypia i zadania oraz częściowo zintegrowaną treść). Pośrednim typem jedności byłaby integracja, która przeważnie powstaje w wyniku przenikania się innych nauk, dzięki czemu dochodzi do powstania dyscyplin pogranicznych. Obfituje w nie psychologia; możemy mówić o neuropsychologii, psychologii matematycznej, psychobiologii itd. Integracja nauk wymaga znajomości zasad jednoczenia i celowo skierowanego wysiłku. Czynniki jednoczące o charakterze bardziej wewnętrznym dla nauki da się sprowadzić do dwóch typów: formalnego i pozaformalnego. Pierwsze mieszczą się wyłącznie w płaszczyźnie strukturalno-

metodologicznej i są zazwyczaj podstawą jednorodności nauk. Drugie natomiast wiążą się raczej z treścią wiedzy i przyczyniają się głównie do unifikacji i integracji dyscyplin naukowych.

Formalnym czynnikiem jedności nauki bywa przede wszystkim zasadniczo taka sama metoda badawcza. Niemożliwy jest wprawdzie jeden sposób uprawiania wszelkiej nauki, ale dla pewnej grupy dyscyplin naukowych istnieje na pewno wspólna podstawowa metoda. „Zazwyczaj jednak (...) nauki posługują się kombinacjami metod elementarnych, których dobór i układ modyfikuje się zależnie od rozmaitych typów wiedzy naukowej. Słuszniej przeto byłoby powiedzieć, że pewien alternatywny zespół dopuszczalnych sposobów postępowania naukowego poręcza w jakiś sposób jednorodność nauki" (S. Kamiński, 1998. s. 277-278; S. Kamiński, 1992). Z tą sytuacją mamy do czynienia w przypadku psychologii, w której przypadku, paradoksalne wydaje się to, że sama niejednolitość poszczególnej subdyscypliny jest elementem wiążącym ją mocniej z całością wiedzy. Rozmaitość problematyki oraz stosowanych w jej rozwiązywaniu metod, powoduje jej zbliżenie do innych nauk wedle pokrewieństwa poszczególnych zagadnień i metod. Dlatego właśnie tzw. subdyscypliny graniczne, przejściowe, pośrednie, skrzyżowane itp. nie tylko likwidują ostre granice i izolują, lecz także pomagają znaleźć 'wspólny język' interdyscyplinarny. „Nabiera to większego znaczenia wówczas, gdy uwzględni się tendencję do ekonomizacji ujęć poznawczych integrowania poszczególnych odkryć, wyjaśniania przez najbardziej ogólne teorie i do porządkowania wiedzy"(S. Kamiński, 1998, s. 281). Sprawia to, iż ważnym czynnikiem integrującym w psychologii jest komplementarność, która zachodzi w różnych aspektach i formach. Przede wszystkim zaś dotyczy przedmiotu psychologii. Tak właśnie uzupełniają się obiekty poznania naukowego o charakterze ogólnym i partykularnym, treściowo realnym i formalnym, jakościowym i ilościowym, esencjalnym i egzystencjalnym, tworząc nawet całą hierarchię przedmiotów, gdy przedmiot formalny jednej subdyscypliny jest materialnym obiektem subdyscypliny podporządkowanej. Badawcze cele mogą być kierowane jakimś widokiem zastosowania praktycznego, a w dalszej perspektywie mieć na względzie badania stosowane. Z tego względu uprawnione jest zaliczenie psychologii zarówno do nauk przyrodniczych jak i humanistycznych. „Wiąże się to z taką postawą wobec rzeczywistości społecznej, w której nie ujmujemy jej jako sfery jedynie konieczności, których w żaden sposób nie można zmienić, ale traktujemy rzeczywistość jako reprezentującą również pole możliwości, które zostają otwarte przed człowiekiem"(M.I. Łojewska, 1986, s.98).

W obrębie psychologii, od momentu kiedy wyodrębniła się jako dyscyplina naukowa, rywalizowało ze sobą zawsze kilka różnych perspektyw teoretycznych, w ramach których prowadzone były badania. Różniły się one założeniami filozoficznymi, określeniem przedmiotu i metod badawczych, a wreszcie możliwościami praktycznych zastosowań.

> Niszczące sądy krytyczne formułują zazwyczaj przedstawiciele tradycji analitycznej i scjentystycznej. Wypowiadają je z reguły z podziwu godną pewnością siebie, głęboko przekonani o 'obiektywizmie' własnych argumentów i racji. W podobny zresztą sposób jak do hermeneutyki Gadamera, odnoszą się do wszystkich nurtów w filozofii i humanistyce współczesnej, których założenia nie mieszczą się w ramach ich scjentystycznych wykładni prawdy, przez nich samych dogmatycznie uznawanych za jedyną wiarygodną miarę sensowności wszelkich wypowiedzi. Z równie niszczycielską pasją wypowiadają się zatem o wszelkich 'postmodernizmach', 'poststrukturalizmach', 'psychoanalizach', 'feminizmach' itd. W ich oczach wszelkie orientacje i nurty są uosobieniem intelektualnej niedoli i nieróbstwa; są złem, które należałoby wytrawić doszczętnie ogniem 'twardych' naukowych metod, nienagannych pod względem logicznym i jednoznacznym w tym, co głoszą. Dlatego jeśli je krytykują to jedynie po to, aby utwierdzić się we własnym stanowisku poprzez założone z góry sprowadzenie do nicości wszystkiego, co poza nie wykracza i co – w ich mniemaniu – stanowi dlań śmiertelne zagrożenie" (P. Dybel, 2004, s.8).

Pierwsza i najważniejsza decyzja to zakwalifikowanie psychologii albo do nauk przyrodniczych albo humanistycznych. I tak przyrodoznawstwo to nauki o przyrodzie, czyli o tym wszystkim, co nie zależy w swej naturze i istnieniu od woli i działalności ludzkiej. „Ze względu na przedmiot dzieli się zazwyczaj na nauki fizyczno-chemiczne i biologiczne. Z punktu widzenia metodologicznego ważniejsze bodaj jest rozróżnienie na dyscypliny tylko opisowe i bardziej zaawansowane teoretycznie. W tym aspekcie fizyka teoretyczna daleko odbiega od geografii lub botaniki szczegółowej"(S. Kamiński, 1998, s. 293). Z kolei nauki humanistyczne pojęte szerzej rozpadają się na co najmniej trzy grupy: dyscypliny o człowieku i społeczeństwie, o wytworach kulturowych oraz o dziejach człowieka społecznego (żyjącego w społeczeństwie) i jego wytworów. Pierwsze obejmują psychologię, drugie to nauki prawnicze i o religii, trzecie wreszcie to nauki historyczne.

W. Dilthey twierdził, że nauki humanistyczne nie powinny się upodabniać do przyrodoznawczych, ale wypracowywać własne metody. „Od grupy nauk przyrodniczych, w której dochodzi do poznania praw natury, należy odróżnić inną grupę tych nauk, które opisują świat jako coś jednorazowego w swej strukturze, ustalają jego ewolucję w przebiegu czasu i dla wyjaśnienia jego stanu stosują – przy założeniu pierwotnego uporządkowania – prawa przyrody uzyskane w pierwszej grupie. Jeśli wykraczają poza stwierdzanie, określanie matematyczne,

opis stanu faktycznego i rozwoju historycznego, opierają się na pierwszej grupie"(W. Dilthey, 2004, s.36-37). Nauki humanistyczne mają związek z przedstawioną postawą duchową, a jej przedmiot dostępny jest nam w postępowaniu opartym na związku życia, ekspresji i rozumienia; to w procesie rozumienia życia dowiaduje się o sobie w swoich głębiach, a jednocześnie samych siebie i innych rozumiemy jedynie wówczas, gdy treść przeżytego przez nas życia wnosimy w każdy rodzaj ekspresji życia własnego i życia innych ludzi. Tak więc powiązanie przeżywania, ekspresji i rozumienia stanowi swoistą procedurę, dzięki której ludzkość jest dla nas obecna jako przedmiot nauk humanistycznych. Świat ludzki różni się od przyrodniczego tym – jak podkreśla W. Dilthey – że ludzie kierują się w swym działaniu określonymi motywami, opartymi na uznanych przez nich wartościach. Aby zrozumieć postępowanie danej postaci historycznej, historyk winien *wczuć się* w motywy, jakimi się ona kierowała, do czego niezbędna jest znajomość psychologii. Dilthey i jego liczni następcy przeciwstawiali metodzie nauk przyrodniczych, którą było wyjaśnianie oparte na prawach, metodę humanistyczną, którą musiało być *rozumienie* motywów w drodze *wczuwania się* tzw. *empatii*. "Przeżycie, rozumienie cudzych przeżyć oraz sądy i pojęcia, które wyrażają przeżywane i rozumiane stany faktyczne, pozostają w wewnętrznej relacji do siebie. W przeżyciach mają swój fundament oba pozostałe rodzaje wiedzy. Każde zrozumienie wyrazu cudzych przeżyć dokonuje się w oparciu o nasze własne przeżycia. Dane w przeżywaniu i rozumieniu stany faktyczne mogą następnie znaleźć swą reprezentację w sądach i pojęciach. Zatem fundamentem sądów i pojęć jest przeżywanie i rozumienie"(W. Dilthey, 1982, s.71). Linię tę kontynuują liczni współcześni humaniści. Mówią oni często o 'przełomie antypozytywistycznym', jaki dokonał się w naukach humanistycznych w końcu XIX wieku, oceniając ten przełom w sposób jednoznacznie pozytywny. „Grupy te nie bywają oddzielane od siebie zbyt ostro, ale chodzi tu nie tyle o poprawny podział, ile o zasygnalizowanie zróżnicowania humanistyki, a także o wskazanie, że najbliżej nauk przyrodniczych znajduje się psychologia i socjologia, a najdalej – dyscypliny historyczne. Te pierwsze stanowią teren bardzo precyzyjnych i konkretnych dyskusji" (S. Kamiński, 1998, s.294).

Już w XIX wieku, gdy zaczęła się kształtować metodologiczna refleksja nad nauką, uznano, że głównym celem nauk przyrodniczych jest poznanie ogólnych praw. Podejście pozytywistyczne zakłada, że świat można adekwatnie przedstawić za pomocą sformalizowanych, ilościowych formuł uzyskanych przez indukcję z faktów empirycznych oraz obserwacje potwierdzane dzięki zastosowaniu coraz bardziej precyzyjnych i naukowych pomiarów. Pozytywistycznie zorientowana

metodologia i teoria, pomimo wewnętrznego zróżnicowania, ma prowadzić do osiągnięcia głównego celu, gdzie siły obiektywne, precyzyjnie określone, niezależnie od obserwatora wytwarzają obiektywną rzeczywistość (E. A. Tiryakian, 1989, s.190). Tej propozycji badawczej Tiryakian przeciwstawia fenomenologię, dla której „świat nie istnieje niezależnie od naszej jego percepcji (...) świat społeczny jest raczej konstytuowany przez wielość świadomościowych rzeczywistości, niż jest bytem nie problematycznie jednolitym, albowiem obiektywne opisy pozytywistów są intelektualnymi abstrakcjami nie uprawomocnionymi przez doświadczenie" (E. A. Tiryakian, 1989, s.190).

Materialiści i pozytywiści postawili podobny cel przed naukami humanistycznymi. "Już francuscy materialiści XVIII wieku podkreślali, że światem ludzkim rządzi ta sama konieczność, jak światem przyrody. W XIX wieku zagadnienia metodologiczne zaczęli opracowywać przede wszystkim filozofowie o orientacji pozytywistycznej. „August Comte (...) uważał, że nauka ta, podobnie jak i inne nauki ogólne (w odróżnieniu od czysto opisowych), winna dążyć do poznania praw. Również brytyjscy metodologowie – J.S. Mill, W. Whewell, W. Jevons – nie upatrywali zasadniczych różnic w metodach nauk przyrodniczych i humanistycznych. Mill pisał, że bieg dziejów podlega ogólnym prawom"(W. Krajewski, 1998, s.222).

Ale istniała grupa filozofów, która ostro przeciwstawiała nauki humanistyczne naukom przyrodniczym. W końcu XIX wieku czynili to neokantyści ze szkoły badeńskiej, W. Windelband i H. Rickert. Podzielili oni nauki na ogólne, czyli nomotetyczne (ustanawiające prawa) i idiograficzne, czyli opisujące indywidualne osobliwości poszczególnych rzeczy i zdarzeń. Do pierwszej grupy zaliczyli w zasadzie nauki przyrodnicze, do drugiej humanistyczne.

Najczęściej uwzględnianą więc podstawą odróżnienia humanistyki od przyrodoznawstwa jest ich odmienny przedmiot. Jego dookreślenie dokonuje się jednak różnie. Rzeczywistość można podzielić na substancje martwe (np. minerały), istoty żywe (np. fauna) oraz istoty, które myślą, dokonują wolnego wyboru, działają rozumnie i kulturotwórczo. Te ostatnie, ich działanie i rezultaty, stanowią właśnie obiekt dyscyplin humanistycznych. „Znaczenie nauk humanistycznych i ich teorii może przede wszystkim polegać na tym, że są nam one pomocne w obcowaniu ze światem, w tym, co potrafimy zrobić z siebie, co potrafimy uczynić ze światem, a on z nami"(W. Dilthey, 2004, s.287). Problemem jest, czy obiekt ten różni się istotnie od przedmiotu przyrodoznawstwa.

Przyjmując nawet zasadniczą odmienność bytową człowieka i pozostałej przyrody, niekoniecznie trzeba uznać, że nauki traktują go albo muszą traktować całkiem

> inaczej niż resztę świata. Wielu teoretyków wiedzy głosi monizm epistemologiczny, według którego przedmiot wszystkich nauk jest jednolity, co nie dopuszcza pod tym względem żadnych istotnych podziałów wiedzy naukowej. Może ona różnić się ze względu na badane obiekty jedynie akcydentalnie (...) (S. Kamiński, 1998, s.295).

W związku z powyższym najczęściej przyjmuje się, że tym, co wyodrębnia zasadniczo obiekt humanistyki i przyrodoznawstwa jest jego: - charakter kulturowy; ogólnie mówiąc humanistyka dotyczy kultury, a przyrodoznawstwo natury. „Znamieniem kultury odróżniającym ją od natury ma być to, iż ona jest zawsze również działaniem lub wytworem psychiki ludzkiej, a natura istnieje niezależnie od takich operacji" (S. Kamiński, 1998, s.295); - drugą cechą kultury jest moment wartości, który zawsze wiąże się z działaniem i wytworami ludzkimi. Humanistyka w swej interpretacji nie może nie posługiwać się ocenami. Ale, jak wynika z rozważań epistemologicznych i metodologicznych, linia podziału między kulturą a naturą nie przebiega znowu tak wyraźnie, aby zaliczenie pewnych zjawisk do jednej lub drugiej nie budziło wątpliwości. „Sam człowiek wydaje się być tego przykładem. Również formy społeczeństwa, aczkolwiek zależą od rozumu i woli, mają charakter jak najbardziej naturalny. Mogą przeto być rozpatrywane zarówno jako element kultury, jak i natury" (S. Kamiński, 1998, s.295). Jeśli ponadto przyjmiemy, że nauki humanistyczne zajmują się wytworami psychicznymi, to i nauki formalne, traktowane jako dyscypliny o strukturach myślowych należałoby uważać za humanistyczne. Ale jeśli założymy, że specyfiką przedmiotu nauk humanistycznych jest duchowość, którą rozumiano by szerzej, to sprawy ludzkie zaczęłyby się wiązać z myślami, uczuciami i dążeniami, przekraczającymi to, co materialne. Dlatego należałoby je interpretować i rozumieć humanistycznie. Innym specyficznym aspektem rozpatrywania obiektów humanistycznych jest ich charakter swoiście znakowy, domagający się intuicyjnego rozumienia. Kultura pełna jest symboli i mitów, których interpretacja winna uwzględniać zarówno specyfikę jak i osobiste ich członków zainteresowania.

Prowadzone później filozoficzne rozważania na temat ludzkiej pozycji w świecie uwzględniały, jako istotne, uwarunkowania jednostki ludzkiej przez kulturę. Kwestię ludzkiego usytuowania w świecie poruszać będą metodologowie nauk humanistycznych. Postawienie zagadnienia tego typu odnaleźć można u E. Husserla, który zamierzał dać wiarygodną epistemologię wszystkim naukom, w tym też humanistyce. Kontynuatorem jest M. Heidegger, w zakresie zastosowania metody fenomenologicznej do potrzeb ontologii fundamentalnej.

> Ontologia ta ujmuje problem bycia bytu z perspektywy analityki egzystencjalnej Dasein, jednocześnie. W centrum tej perspektywy stawia zagadnienie interpretacji. Ludzkie usytuowanie w świecie –zarówno w wymiarze faktycznym, jak i teoretycznym, a także w wymiarach następujących: 'faktycznego teoretyzowania' lub 'teoretycznej faktyczności'- będzie więc zawsze związane z interpretowaniem otaczającego człowieka świata otoczenia, które (...) w opinii późnego Husserla (...) jest zawsze otaczającym jednostkę światem kultury (A.Pawliszyn,2005,s.267).

Zjawiska kulturowe, dzięki swym pierwiastkom duchowym oraz powiązaniu z działalnością konkretnych osób, mają mieć swoiste znamiona jednostkowości, niepowtarzalności a nawet czasowości. „Obiekty przyrodoznawstwa i humanistyki różniłyby się więc tym, że pierwsze posiadają układ mnogościowy (zbiory jednorodnych przedmiotów), a drugie – charakter indywidualny i całościowy" (S. Kamiński, 1998, s.296). Do analizy indywidualnych, niepowtarzalnych zdarzeń ludzkich należy zastosować interpretację. Humanistyka „(...) wnosi do określenia interpretacji, jako zabiegu splecionego u podstaw z kondycją człowieka, przeświadczenie o sensowności świata ludzkiego" (S. Kamiński, 1998, s.296). Nie jest tak, że we wszystkich podejmowanych przez człowieka czynnościach da się wychwycić sens, że jest on od razu jasny i wyraźnie uchwytny, że „leży on jak masło na bułce", jak to określa M. Merleau-Ponty (2001). W większości przypadków odnalezienie go staje się trudnym zadaniem. Niemniej jednak zauważenie, że podmiot poznający wraz z innymi uczestnikami kultury staje się źródłem sensu świata, należy do tych przekonań, bez których byłoby bezzasadne mówienie o jakiejkolwiek procedurze poznawczej, gdyż „wszystkie one w istocie zmierzają do odnalezienia sensu właśnie, sensu, jaki ma dla nas świat" (A.Pawliszyn,2005,s.271).

To, że świat jest dla nas sensem najczęściej jednak nie danym, ale zadanym, może być traktowane jako przeświadczenie o charakterze metodologicznym bądź ontologicznym. I tak w metodologicznie pojętej interpretacji posługują się wartościowaniem zarówno w doborze problematyki, jak i w uwzględnianiu faktów. W humanistyce zresztą wartości interweniują nie tylko jako kryteria oceny zdarzeń, lecz także jako przedmiot. Samo przewidywanie okazuje się wtedy ogromnie skomplikowane. Utrudnia je ściślejszy niż w przyrodoznawstwie związek z ideologią, oraz poddawanie się modzie i interesom. Język nie tylko jest mało precyzyjny, lecz także zabarwiony emocjonalnie. Nie można również przeprowadzić na większą skalę eksperymentów laboratoryjnych. Natomiast aspekt ontologiczny przyjęty został przez hermeneutów.

> W filozofii Heideggera określenie ontologicznych warunków istnienia Dasein staje się faktycznie hermeneutyką, odsłanianiem sensu Sein, więc (fundamentalną)

właśnie ontologią. Interpretacja okazuje się wyrazem rozumienia, czyli sposobu bycia jestestwa w świecie. Tak silne uwikłanie ontologiczne nadane tu interpretacji zostaje poszerzająco zmodyfikowane, w duchu epistemologicznym już przez H.-G. Gadamera w *Prawdzie i metodzie.* Wydobył on bowiem procesualny aspekt rozumienia, który ujęty zostaje jako rodzaj poznania. (...). Sens świata, obecny w poruszeniach gry istnienia, wymaga uruchomienia określonych procedur interpretacji, pozwalających na wydobycie go. Siła logosu jako siła kosmosu, przenika wypowiedzi językowe, nadając im sens. Gadamer podkreśla występowanie sensu całości, nieskończonego sensu bytu - logosu w poszczególnych wypowiedziach językowych, dzięki czemu mogą być one w ogóle zrozumiane (spekulatywność języka) (A.Pawliszyn,2005,s.271; M. Heidegger 1977).

Przekonanie o podmiotowym źródle sensu świata przekłada się na oczekiwanie uczestników rozmowy na harmonię porozumienia. Hermeneutyka filozoficzna preferuje więc stan obecności sensu, jako niezbędny dla funkcjonowania ludzkich społeczeństw. „Zatem, jeśli racjonalność i rozumność potraktować jako równoczesne sobie stany ze względu na domniemany w nich sens, to oczekiwanie, w hermeneutycznym nastawieniu, porozumienia da się zinterpretować jako rodzaj założenia o racjonalności (rozumności), przenikającej świat ludzkich działań". (A.Pawliszyn,2005,s.272). Dlatego życie duchowe człowieka nie musi być traktowane jako osobliwość obiektu poznania. Wystarczy, że są takie jego momenty, które same w sobie stanowią wystarczającą rację jego odmienności w otaczającym nas świecie. Dzięki temu nie pozwalają tego życia badać tak samo, jak innej rzeczywistości, aby osiągnąć adekwatną wiedzę naukową. Na pewno bycie swoistym znakiem, czymś niepowtarzalnym i czasowym nie oznacza cechy rodzajowej czy gatunkowej przedmiotu humanistyki, ale niewątpliwie stanowi jego znamię bardziej typowe niż obiektu przyrodoznawstwa. Nie sposób przyrodniczo potraktować racjonalnego zachowania człowieka. Ono rodzi typowość oraz teoretyczne pojęcia humanistyczne, które dotyczą świadomych przeżyć ludzkich. Zarówno więc co do przyjmowanych założeń, jak i – w konsekwencji – co do sposobu uzasadniania twierdzeń rysuje się wyraźna odrębność humanistyki" (S. Kamiński, 1998, s.298-299). Nie da się w jednakowy sposób uprawiać nauk przyrodniczych i humanistycznych.

Taka redukcja na siłę zdaje się nie uwzględniać ważnego momentu: bardziej bogate treściowo tezy humanistyki są zarazem mniej mocno uprawomocnione (brak jednorodności faktów, ich niedookreśloność) (...) Nie wolno jednak mniemać, że specyficzność poznania humanistycznego sięga tak daleko, iż narusza granice racjonalności wiedzy albo ogranicza humanistykę do opisu. Typologiczna interpretacja (typ= układ własności według proporcji ich natężenia, powtarzający się wśród egzemplarzy jakiegoś zbioru faktów, ale nie w sposób identyczny) jest nieodzowne. Trzeba również walczyć z pozaracjonalnymi zabiegami uprawomocniającymi tezy humanistyczne. Humanistyka nie sięga tak daleko, aby wykluczała jakiekolwiek stosowanie metod przyrodoznawstwa. Zróżnicowanie nauk pociąga za sobą jednocześnie ich unifikację (S. Kamiński, 1998, s.299).

Rozwój metateoretycznej świadomości naukowej od czasów pozytywizmu aż do chwili obecnej, wiąże się z trzema krytycznymi momentami, ważnymi dla obecnego spojrzenia. Pierwsza faza związana jest ze zdobyciem przez nauki przyrodnicze dyktatu nad wszelką refleksją, który narzucają jej swój wyjaśniający wzorzec; druga faza wiąże się z przełomem antypozytywistycznym i „z faktem wyodrębnienia dwóch typów refleksji naukowej (Dilthey oraz neokantyści – Wildelband, Richert) oraz wykazaniem swoistości i niezależności nauk humanistycznych i przyrodniczych (przeciwstawienie Verstehen i Erklarung)"(A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.147); trzecia, obecna faza, w jej ramach ponowoczesnej refleksji, rozróżnienie to zostało zniesione w znamienny sposób – „to humanistyce przypada dziś zdecydowany prymat nad naukami przyrodniczymi ze względu na fakt, że uświadomiliśmy sobie hermeneutyczny, zależny od interpretacji kształt wszelkich nauk"(A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.147).

Pogląd ten, zapoczątkowany przez Fryderyka Nietzschego, rozwija na różne sposoby refleksja ponowoczesna (m.in. Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Mary Hesse, Gianni Vattimo), w opozycji do autorów różnych proweniencji teoretycznych i badawczych, którzy atakują ten sposób myślenia wskazując m.in., (1) na rzekomą neutralność badacza; „w praktyce analitycznej to przecież badacz dokonuje wyborów działań i ich kolejności, to on decyduje o kształcie i rozwoju analizy, modeluje i hierarchizuje porządki, które sam ustanawia, sam też rozkłada akcenty. Jego obiektywność (...) jest mniej lub bardziej skuteczną retoryką" (A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.147); (2) atakują postulowaną depersonalizację badacza w odniesieniu do interpretacji; „Interpretator zawsze jest już osobą, a nie abstrakcyjnym podmiotem epistemologicznym: poczynając od wyborów interpretacyjnych, włącza w proces interpretacji swój indywidualny typ wrażliwości estetycznej i uczuć, swój stosunek do świata, aksjologię, światopogląd, wiedzę, zainteresowania; to on wprowadza interpretacyjne konteksty" (A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.148); (3) wpływ osobowości badacza; „dochodzi ona do głosu w praktyce wartościowania, które z tego powodu, uchodzić może za najbardziej kontrowersyjną" (A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.147); co sprawia, że (4) postulowana przez scjentyzm 'przezroczystość' metodologiczna okazuje się być iluzją. „Metoda jest jedynie perspektywą (spośród wielu możliwych), która dostrzega tylko aspekt (jeden z wielu) oglądanego przedmiotu. Z tej samej książki inne wnioski wyciągnie strukturalista, inne – hermeneuta, inne – dekonstrukcjonista. W tym sensie trudno też wierzyć w uniwersalność naukowych wyników. Nie są one dane ponad historią,

przeciwnie: każda teoria jest już historyczna, pozbawiona mocy absolutnej. Kartezjański model wiedzy jako oczywistości i stabilności traci swą zasadność, jest tylko metaforycznym uproszczeniem. Trudno wierzyć w uniwersalną ważność wyników w całej nauce, której osiągnięcie, jak pokazał to Karl Popper, poddają się falsyfikacji"(A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.147). Prowadzi to w rezultacie do (5) fundamentalizmu poznawczego; „albo usiłuje znaleźć grunt (tj. obiektywne znaczenie tekstu) w odniesieniu do autora, albo do historii, albo też sugeruje własne ufundowanie w wykładniach tekstualnych. Tymczasem roszczenia do absolutnej ważności nie daje się uzasadnić w żadnej z wymienionych tu perspektyw. I tak oto: „ - w znaczeniu autorskim nie istnieje zgodność między intencją nadawcy a tym co on mówi (...); - w modelu historycznym dokonuje się redukcja znaczeń tekstu do momentu historycznego jego powstania i pierwotnej lektury – tj. do czynników pozatekstowych; - w modelu immanentnym z kolei tekst skrawany jest do wytyczonej mu postaci (struktury), będącej konstrukcją interpretatora" (A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.148).

We wszystkich tych przypadkach interpretacja nie odkrywa więc obowiązującego uniwersalnego znaczenia, lecz jawi się jako ciąg operacji podmiotu, którego odchylenia (czy raczej: nieodczytanie) polega zawsze na nie-odczytaniu, selekcji, przykrywaniu, składaniu, konstruowaniu. Uniwersalność (ahistoryczność) wyników badawczych przedstawia się zatem jako nieosiągalna. Sytuacja ta nakazuje raczej konieczność innego spojrzenia na teorię, która staje przed nami teraz w postaci słabszej, tzn. historycznej. „Chodzi (...) o historyczność, czyli świadomość tymczasowości i zdarzeniowości każdej wypowiedzi naukowej. Tym samym inaczej należy też spojrzeć na wnioski badawcze: ich sprawdzalność i dowodliwość mają także charakter ograniczony, który wiąże się jedynie z racjonalnością, uporządkowaniem i persewaryjną skutecznością przedstawienia, nie zaś z prawdą rozumianą jako zakotwiczenie w tzw. rzeczywistości"(A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski, 1990, s.149-150).

Problem znacznie się komplikuje w sytuacji, gdy obiektem poznawczym staje się człowiek. Nikt nie zaprzeczy, że człowiek jest również istotą biologiczną, że należy do świata przyrody, że posiada zestaw genów determinujących biologiczne cechy jego organizmu, np. niektóre choroby. Nie ma natomiast przekonujących racji, że w taki sam sposób determinowane są ludzkie zachowania społeczne i kulturowe. Kultura jest specyficznym środowiskiem człowieka zawierającym ogromną ilość zachowań i form życia, których nie da się wyjaśnić za pomocą kategorii biologicznych.

> W sensie biologicznym gatunek homo sapiens właściwie się nie zmienia, nasi najdalsi przodkowie posiadali organizm taki sam, jak my. W przestrzeni kulturowej i społecznej natomiast zmiany życia ludzkiego, nawet w granicach paru pokoleń, są wielostronne i różnorodne. Dlatego razi nas i uderza nadzwyczajne ubóstwo, jednostronność, powtarzalność, wręcz identyczność biologistycznych interpretacji kultury. Redukcjonizm naturalistyczny nie potrafi ukazać bogactwa kultury ludzkiej. Poza tą nieadekwatnością merytoryczną do odrzucenia naturalistycznej antropologii skłaniają nas jej niebezpieczne konsekwencje społeczne: kształtowanie typu człowieka uciekającego od wolności i odpowiedzialności, odrzucającego normy moralne, folgującego popędowym zachciankom, akcentującego siłę i przemoc jako właściwe, to naturalne sposoby działania. Jest to droga w stronę katastrofy kulturalnej, której doświadczył świat w postaci XX-wiecznych totalitaryzmów" (L. Grudziński, 2005,s.235).

Jednak taki sposób ujmowania człowieka w jego złożoności nie wyczerpuje problemu. Zdajemy bowiem sobie sprawę z faktu, iż mamy do czynienia z jakościowym charakterem przedmiotu poznania i wiemy, jakie wady ma całkowicie ilościowe jego potraktowanie. „Na gruncie psychologii okazało się już, że najlepiej dają się zmierzyć rzeczy najmniej ciekawe, tak że ujęcie ilościowe zjawisk psychicznych nie szło bynajmniej w parze z ich rzeczywistym znaczeniem" (H. Lang, 2005, s.239-241). Przypomnijmy, co pisał Lacan w kontekście naukowego usytuowania psychoanalizy:

> Analiza bowiem, dokonując się głównie w niewiedzy, wiąże się w historii nauki z jej stanem sprzed arystotelesowskiej definicji, określanym jako dialektyka. Również dzieło Freuda, z uwagi na swoje platońskie czy nawet presokratejskie odniesienia, nosi ślady tamtego stanu. I oto nagle, zamiast zachować swoją odrębność – analiza znajduje miejsce pośrodku rozległego pojęciowego ruchu, który przeformułowuje dziś tyle nauk błędnie nazywanych „społecznymi", zmienia bądź odnajduje znaczenie niektórych działów nauki ścisłej par excellence, jaką jest matematyka, by na odwrót uczynić ją opartą na przypuszczeniach nauką o ludzkim działaniu, a tym samym włącza do nauk humanistycznych cały szereg nauk o intersubiektywności (H. Lang, 2005, s.242).

Zupełnie nieoczekiwanie, w procesie powstawania najbardziej oryginalnych zjawisk nieświadomych – snów i symptomów – możemy rozpoznać przestarzałe figury retoryczne, które mogą dostarczyć nawet najprecyzyjniejszych wyjaśnień. Niezbędne okaże się również współczesne pojęcie *historii*, pozwalające analitykowi zrozumieć jej funkcję w jednostkowym życiu podmiotu. Analiza musi jednak przede wszystkim czynić powszechny użytek z teorii symbolu. "Żadne badanie nie będzie tu bardziej użyteczne niż to dotyczące liczb całkowitych, których nieempiryczne pochodzenie jest dla refleksji wartością trudną do przecenienia. Matematyczny punkt widzenia nie jest tu bynajmniej z góry wykluczony, jak chociażby w egzystencjalizmie. Przeciwnie: zajmuje on przypisane sobie

miejsce obok tych innych perspektyw(...) Także tu koegzystencja ta jest możliwa za sprawą pojęcia symboliczności"(H. Lang, 2005, s.242).

Jeżeli zgodnie z tym punktem widzenia, wszelkie naukowe konstrukty są tworzone dla zastępowania konstruktów potocznego myślenia, oczywista staje się zasadnicza różnica między naukami przyrodniczymi a społecznymi. To od badaczy - przyrodników zależy określenie, jaka część wszechświata, jakie fakty i zdarzenia w niej zachodzące, jakie aspekty takich faktów i zdarzeń są tematycznie interpretacyjnie istotne dla ich specyficznych celów. Te fakty i zdarzenia nie zostały uprzednio wyselekcjonowane ani zinterpretowane, nie odsłaniają właściwych sobie struktur istotności. Istotność nie tkwi w naturze jako takiej, jest rezultatem selekcjonującej i interpretacyjnej aktywności człowieka działającego w niej lub ją obserwującego.

> Fakty, dane i zdarzenia, z którymi ma do czynienia naukowiec przyrodnik, są po prostu faktami, danymi, zdarzeniami w jego polu obserwacji, ale to pole nie „znaczy" nic dla cząsteczek, atomów i elektronów w nich zawartych. Fakty, zdarzenia i dane badacza społecznego mają zupełnie inną strukturę. Jego pole obserwacji, świat społeczny nie jest z istoty swojej nieustrukturalizowany. Dla ludzi żyjących, myślących i działających w nim ma on określony sens i strukturę istotności. To oni dokonali już preselekcji i preinterpretacji tego świata posługując się zespołem potocznych konstruktów odnoszących się do rzeczywistości świata codziennego. To te właśnie myślowe obiekty determinują ich zachowanie, definiują cel ich działań, środki, którymi rozporządzają, by ją osiągnąć. Krótko mówiąc, to one pomagają im określić swoje miejsce w przyrodniczym i społeczno-kulturowym środowisku i poznać je. Obiekty myślowe konstruowane przez badaczy społecznych odnoszą się do myślowych obiektów, tworzonych przez potoczne myślenie ludzi, przeżywających swe codzienne życie wśród bliźnich, i na nich są oparte (A. Schutz, 1984, s.140-141).

Konkretyzacją takiego podejścia były np. filozoficzne koncepcje człowieka, które przypisywały mu wieczną i niezmienną naturę. Na terenie nauk społecznych wyrazem podobnego sposobu myślenia była orientacja teoretyczno-metodologiczna, zwana strukturalizmem. „Akcentowanie w ramach strukturalizmu badań teoretycznych prowadziło jednak do negacji historycznego podejścia, podkreślania prymatu synchronii nad diachronią. W ten sposób następstwem ignorowania zmienności staje się u większości strukturalistów niedocenianie podejścia historycznego" (M.I. Łojewska, 1986, s.160).

Ponieważ sfera obiektywnej rzeczywistości społecznej wpływa na rozwój i funkcje poszczególnych form społecznej świadomości, stąd charakter istniejącej rzeczywistości społecznej staje się także dodatkowym czynnikiem współokreślającym przekonania metodologiczne i treść koncepcji tworzonych w naukach humanistycznych i społecznych. Możemy w ten sposób mówić również o społecznym

uwarunkowaniu wiedzy, które to uwarunkowanie w inny sposób będzie wyrażało się w naukach społecznych, w inny zaś w dyscyplinach przyrodniczych. „W naukach społecznych badacz jest jednocześnie elementem rzeczywistości, którą bada; akceptuje on także określone systemy wartości pozanaukowych, wpływających jednakże na przedmiot i sposób badania oraz interpretację i ocenę istniejącej rzeczywistości" (M.I. Łojewska, 1986, s.163). Uwzględniając te wszystkie epistemologiczne i metodologiczne uwagi, można zauważyć, że znalazły one swoje miejsce w psychologii, we wszystkich jej subdyscyplinach. Zwraca na ten fakt P. Lichtenstein, który pisze: „Wydaje się, że jest czymś niezwykłym to, co się dzieje w psychologii odnośnie do istnienia tak różnych systemów i zasadnym zdaje się być pytanie, czy rzeczywiście problem ten jest do nie uniknięcia (...) Prawdopodobnie największa niezgodność, z jaką mamy do czynienia na gruncie psychologii, dotyczy jej przedmiotu badań i natury jej danych"(P. Lichtenstein, 1967/17, s.322).

Trudności zatem, odnośnie do jednolitości w psychologii, ujawniają się na dwu poziomach: (1) „jak znaleźć ujednoliconą badawczą perspektywę obejmującą raczej całość pola niż zawężone jego części (np. behawioryzm czy psychoanaliza); (2) jak ustalić relacje między poszczególnymi działami psychologii (np. między psychofizjologią a psychoterapią)" (A.P., Giorgi,1990, s.315). Należy ponadto zwrócić uwagę, że trudnością w tym względzie jest także fakt, iż kluczowe pytania jakie są formułowane w poszczególnych działach psychologii pochodzą z różnych dziedzin nauki. "A zatem w psychofizyce, takie pojęcia jak: próg wrażliwości, bodziec, gradient itd. są ściśle związane z fizyką i laboratoryjnym badaniem, podczas gdy w psychoterapii pojęcia takie jak patologia, neurotyczność, terapia itd. są związane z medycyną" (A.P., Giorgi,1990, s.315). Stąd biorą się predylekcje poszczególnych badaczy. Akademicka psychologia opowiada się za paradygmatem typowym dla nauk przyrodniczych, czyli za modelem badań nomotetycznych, zwanym niekiedy scjentystycznym lub obiektywistycznym, których celem jest formułowanie ogólnych twierdzeń i praw dotyczących faktów przyrodniczych. W ramach tego podejścia wskazane i uzasadnione jest zbieranie danych ilościowych, a więc pomiar i kontrola określonych zmiennych, empiryczna weryfikacja tez. Budzi on jednak coraz więcej kontrowersji, jako ten, który uniemożliwia tak naprawdę zbudowanie ogólnej teorii psychiki człowieka oraz jego aktywności.

> Człowiek w oczach empirysty jest istotą przyrodniczą, fizykalną i w zasadzie musi nią pozostać, taki bowiem obraz jest konsekwencją sposobu badania. A sposób ten, typowy dla nauk przyrodniczych, opiera się na założeniu homogeniczności świata, co oznacza, że wszelkie byty wchodzące w jego skład mają jednakową naturę. Konsekwencją tego założenia w psychologii jest unifikacja zjawisk psychologicznych

> i dążenie do ujmowania w zasadzie wszystkich w kategoriach fizykalistycznych. Z redukcjonizmem idzie w parze mechanicyzm zakładający, że wszelkie byty są względem siebie odrębne (co m.in. wyraża się w tezie o niezależności przedmiotu poznania od podmiotu poznającego) oraz powiązane ze sobą mechanicznie (na mocy praw przyczynowo-skutkowych). W ramach paradygmatu przyrodniczego świat poznawalny to świat, który daje się poznawać na drodze obserwacji (M., Straś-Romanowska, 1995, s.16).

Takie stanowisko powoduje, że człowiek staje się bytem fizycznym, a więc przedmiotem, który podlega ścisłej kontroli oraz podlega w procedurze badawczej takim samym rygorom jak inne obiekty. „Niestety, często jednak rygoryzm metodologiczny, bezwzględne przedkładanie celu i sposobu poznania nad wartości samego przedmiotu prowadzi do oddalania wszelkich dylematów etycznych jako blokujących możliwość osiągnięcia wartościowych rezultatów" (M. Straś-Romanowska, 1995, s.17), a ponadto człowieka traktuje się w kategoriach mechanistycznych, chociaż jest to bardziej niż inne skomplikowany mechanizm. Sprawność funkcji psychicznych zapewnia człowiekowi dobrą adaptację do otoczenia i zapewnia efektywność jego działań. „Działanie – główny atrybut człowieka – pojmowane jest w ramach orientacji naturalistycznej jako narzędzie adaptacji naturalistycznej jako narzędzie adaptacji jednostki do zmieniających się okoliczności życia społecznego oraz jako instrument opanowywania świata (readaptacji)" (M. Straś-Romanowska, 1995, s.17-18). Ten fakt budzi szereg kontrowersji. Traktowanie psychicznych, właściwych człowiekowi zjawisk w kategoriach empirycznych, to *de facto* zredukowanie ich do najprostszych przejawów życia. Zwraca na to uwagę K. Obuchowski, który pisze, że człowiek w psychologii „(...) nie jest podmiotem. Jest przedmiotem uruchamianym przez własne mechanizmy psychologiczne, przez sytuacje, w jakie trafia, a jego świadomość to, jak się sam określa, jego intencjonalność, powikłania w rozumieniu źródeł własnych decyzji – wydają się bez znaczenia" (K. Obuchowski,1988,s.115). Jednak największym problemem wygenerowanym przez rozwój poznania jest fakt, że to, co nauki przyrodnicze mówią o człowieku, staje się trudne do zaakceptowania. Ludzie z trudem nadążają za odkryciami naukowymi, których wykorzystanie dostarcza im wprawdzie 'mocy zarezerwowanych dla Bogów', ale stwarza głębokie problemy moralne, problemy, których nie da się rozstrzygnąć na gruncie nauki. „Jak zauważyła Hannah Arendt (...), kłopot dotyczy faktu, że '(...) prawdy nowoczesnego światopoglądu naukowego, aczkolwiek mogą być przedstawione w formułach matematycznych i udowodnione na gruncie techniki', nie nadają się już do normalnego wyrażenia ich w mowie i w myśli" (Z. Piątek, 2007/3, s.143). Dlatego człowiek, w jego osobowym wymiarze, musi być badany także w innej

niż naturalistyczna płaszczyźnie metodologicznej, której poziom ogólności praw psychologicznych jest tak duży, że nie daje możliwości rozumienia jednostki. A ponadto ujęcie ilościowych zależności między zmiennymi i stosowanie metod eksperymentalnych, nie odpowiadają specyfice przedmiotu badań - osobie - która w bezpośrednim doświadczeniu jawi się jako oryginalna całość o wewnętrznej subtelnej strukturze. „W dążeniu do samookreślenia, na drodze poszukiwania swego miejsca w świecie i sensu swego istnienia człowiek często wykracza – dzięki poznawczej otwartości cechującej jego kondycję – poza rzeczywistość empiryczną, dającą się opisać logicznie (modelowo) i kieruje się w stronę transcendentaliów, tj. wartości absolutnych" (M. Straś-Romanowska, 1995, s.23). Dlatego postuluje się wykorzystanie metodologii charakterystycznej dla nauk humanistycznych, w której chodzi o ustalenie i pełny opis faktów humanistycznych (kulturowych) oraz ich interpretację w formie zdań szczegółowych. Wiąże się to ze specyfiką faktów humanistycznych, które dotycząc zjawisk kulturowych „posiadają zazwyczaj nieporównanie więcej czynników warunkujących i wywołujących je niż fakty przyrodnicze" (S. Kamiński, 1998, s. 269). W podejściu idiograficznym „zbiera się wiele danych jakościowych, preferuje się ujęcia całościowe, holistyczną metodę interpretacji zjawisk, gdzie poszczególne elementy osobowości lub zjawiska psychiczne są o tyle zrozumiałe, o ile zostaną ujmowane w kontekście zasady organizującej je w całość"(P.Oleś,1990,s.74). Zmierza się tu do ujaśnienia i wyartykułowania pierwotnej złożoności ujmowanych zjawisk. W tym wypadku chodzi nie tyle o wyodrębnienie danego zjawiska spośród innych, ale raczej ujmuje się je w jego oryginalnym kontekście i zmierza się do eksplikacji źródłowych. „W badanych eksperymentach przyjmuje się, iż zachowanie człowieka jest reakcją zdeterminowaną przez pewne czynniki (zmienne niezależne). Tymczasem w drugim sposobie podejścia przyjmuje się założenie o intencjonalnym charakterze zachowania, tj. w jego aspekcie ukierunkowania się ku czemuś, na coś" (A.P. Giorgi,1990, s.355). Przyjęcie jednego albo drugiego stylu badań implikuje zazwyczaj skutki uwidaczniające się w relacji psycholog – osoba badana. Badanie i interpretowanie osobowości w kategoriach ogólnych, poszukiwanie praw i zależności wiąże się z podmiotowo-przedmiotowym charakterem tej relacji; podczas gdy badanie idiograficzne, nastawione na analizę historii życia lub aktualnego doświadczenia osoby, stanowią naturalną płaszczyznę partnerskiego dialogu rozumienia.

> Rezygnacja z modelu przyczynowo-skutkowego związana jest z radykalnym zakwestionowaniem podmiotowo-przedmiotowego schematu poznania oraz idei 'obiektywizacji', której owe pojęcia niewątpliwie służyły. (...) para przeciwstawnych pojęć 'obiektywności' i 'subiektywności' obarczona jest wieloznacznością często zacierającą się w obiegowym użyciu;

1. Pojęcie tego, co obiektywne, tj. przysługujące przedmiotowi rozpatrywanemu w swym niezależnym uposażeniu formalno-jakościowym przeciwstawia się 'temu, co subiektywne', tj. występujące w podmiocie poznania, chcenia, doznawania, działania itd.
2. W innym znaczeniu, 'to, co obiektywne', oznacza to, co rozpoznawalne jako prawdziwe, rzeczywiste, w przeciwieństwie do tego, co rzeczywiste, pozorne, będące tylko wytworem 'subiektywnego' przeżycia. Często też 'obiektywnym' nazywa się to, co stałe, niezbywalne, niezmiennie przysługujące jakiemuś jestestwu w odróżnieniu od tego, co mu przysługuje okazjonalnie, z racji zmiennych, przemijających i zależnych od chwilowej kondycji warunków, zwłaszcza wewnętrznych, 'subiektywnych'(E. Wolicka, 1997, s.203).

W hermeneutyce i filozofii egzystencjalnej podkreśla się nierozdzielność tego, co 'obiektywne', i tego, co 'subiektywne' na poziomie przedjęzykowego doświadczenia. Jest ono 'obiektywne' w tym sensie, że stanowi na wskroś rzeczywisty, konkretny, jakkolwiek wykraczający poza to, co empirycznie, przedmiotowo dane, fakt, a ściślej – wydarzenie. Dziedzina tego doświadczenia stanowi stałą, niezbywalną – przynajmniej w znaczeniu trwałej możności aktualnego urzeczywistnienia – więc 'obiektywną także w trzecim spośród wyżej wymienionych znaczeń tego terminu, egzystencjalną przestrzeń bycia-w-świecie, otwartą i dostępną rozumieniu jako pewna pierwotna całość, której nie można poznać, jako przedmiotu, lecz jedynie uchwycić w toku uczestnictwa. „Ricoeur nazywa to wydarzenie 'stosunkiem zawierania', który 'ogarnia rzekomo autonomiczny podmiot i rzekomo przeciwstawny mu przedmiot'. Mówi również – zamiennie – o 'stosunku partycypacji' lub 'przynależności'. Heidegger określa je metaforycznie jako 'zamieszkiwanie w horyzoncie bycia'. Jaspers mówi o 'przebywaniu w przestrzeni ogarniającego"(E. Wolicka, 1997, s.204).

W swej postaci oryginalnej, to doświadczenie bycia-w-świecie stanowi jedność sensu realizującego się w zalążkowej postaci rozumienia, a raczej przedrozumienia, które rozjaśnia się stopniowo i wypełnia treścią w procesie interpretacji. Jaspers mówi tu o fazie 'prowizorycznego, przygotowującego myślenia', z którego rodzą się impulsy podstawowych pytań o byt, o prawdę, wreszcie – o 'cel i źródło' istnienia i rozumienia. Celem refleksji – powiada z kolei Ricoeur – jest nie tyle ugruntowanie naszej wiedzy i obowiązku, co przyswojenie naszego wysiłku istnienia (...) Odkrycie i rozjaśnienie sensu tego pierwotnego doświadczenia uczestnictwa w bycie różni się (...) od dociekania racji-przyczyny (...). Polega raczej na rozszyfrowywaniu jego złożonej struktury interpretowanej jako bytowe wydarzenie znaczące. Heidegger nazywa je wprost 'wydarzeniem mowy bycia', Jaspers mówi o 'szyfrach transcendencji', o rozpoznawaniu istnienia jako 'powierzonego nam miejsca (samo)urzeczywistnienia'. Filozofia spotkania z kolei wiąże to doświadczenie z sytuacją dialogu- 'bycia-wobec' kogoś lub czegoś – rozpoznając w nim pierwotniejszą od relacji podmiotowo-przedmiotowej nastawionej na 'urzeczowienie' danych (ich 'obiektywizacją'), relacją międzyosobowego obcowania (E. Wolicka, 1997, s.204-205).

Ważkim i brzemiennym w konsekwencje odkryciem, z którego współczesna hermeneutyka i filozofia egzystencji czynią szczególny użytek, jest odkrycie dziejowości. W metaforyce klasycznej pojęcie *podmiotu stającego się*, wyjaśniano w Arystotelesowskich kategoriach aktu i możności. Para tych pojęć funkcjonuje w antropologii pod postacią niezbyt udanej formuły 'bytu spotencjalizowanego'.

> Współczesna hermeneutyka i filozofia egzystencji skłonna jest rozpatrywać fakt ludzki przede wszystkim jako wydarzenie dziejowe. Chodzi tu o egzystencjalne zanurzenie człowieka w dziejach tak dalece, że można mówić o historycznej modalności ludzkiego sposobu bycia-w-świecie. Problemem do wyjaśnienia nie jest w pierwszym rzędzie bytowa przygodność – pochodność przyczynowa od Bytu Absolutnego – ale dziejowy modus ludzkiej egzystencji, jego sens lub bezsens, absurdalność. Pojęcie sensu ma tutaj szerokie znaczenie i rozmaite jego aspekty bywają w tym nurcie filozofii brane pod uwagę, łącznie z aspektem aksjologicznym. Wszelki bowiem sens – podobnie jak idea racjonalności, która przyświeca integracji – nie jest neutralny względem wartości. Sens może być zatem rozumiany właśnie jako wartość, doniosłość, godność lub jako celowość (lub bezcelowość), lub też jako sens znakowy: człowiek-twórca i użytkownik znaków – sam staje się *sui generis* znakiem dla drugiego o tyle, o ile uczestniczy w semiotycznym uniwersum kultury i w relacjach wzajemnej wymiany – komunikacji- z innymi, a także dla samego siebie – w refleksyjnym akcie samopoznania. Jego wytwory, instytucje, urządzenia społeczne i polityczne, w równym stopniu domagają się rozumiejącej interpretacji jako samo jego istnienie, manifestujące się w postawach, zachowaniach, decyzjach, działaniach itd. (E. Wolicka, 1997, s.206).

Kluczowym modelem pojęciowym takiej interpretacji człowieka jest idea partycypacji, zgodnie z którą tożsamość uczestników jest odkrywana i interpretowana jako funkcjonalna zasada otwartości: bycia-ku czemuś lub zwłaszcza – komuś drugiemu.

> Podstawowym paradygmatem staje się tu macierzysta sytuacja wymiany semiotycznej: ustanawiania i przekazywania znaczenia, w której czynnik podmiotowy ('obiektywny') współwystępuje w sprzężeniu i na osi podmiotowej ('subiektywnej'), na osi twórczej – ustanawiającej- i odbiorczej otwartości, zdolności komunikowania i zdolności komunikowania i zdolności rozumienia, przyswajania sensu. Podmiotowość nie jest tu pojmowana substancjalnie, ale korelatywnie, jako zasada współ-bycia (nie tylko jako Dasein, ale też jako Zusein), uczestnictwo w uniwersum znaczącym (E. Wolicka, 1997, s.206).

Przyrodoznastwo zdominował typ wyjaśniania od przyczyny do skutku, o czym w istotny sposób zadecydowała przydatność technologiczna. Przyczyny możemy w dużym zakresie sami stworzyć i kontrolować, a ich skutki przewidywać. Warto jednak zwrócić uwagę, że perspektywa twórcy technologii jest już jednak perspektywą finalistyczną – tworzymy urządzenia mające realizować konkretne cele. Z perspektywy świadomie działającego podmiotu przyczyna leży więc w sferze psychiki. Współcześnie stanowiska oferujące finalistyczny sposób wyjaśniania

prezentowane są prawie wyłącznie w obszarach naukowego zainteresowania podmiotem i jego intencjonalnymi działaniami. Jest to jednak tylko jeden z aspektów sporu o wyjaśnianie podmiotowości. Tutaj decydująca jest kwestia różnicy pomiędzy pierwszoosobowym o trzecioosobowym wyjaśnianiem. Z perspektywy pierwszoosobowej paradoksalnie nie ma problemu z deterministycznym wyjaśnianiem. Podmiot, planując osiągnięcie jakiegoś celu, musi bowiem posłużyć się trzecioosobową w swojej treści wiedzą, by móc przewidzieć skutki swoich działań i doprowadzić do sytuacji, w której następstwo przyczyna – skutek da zaplanowany efekt. Determinizm opisu świata pozwala na takie właśnie przewidywanie. Opis świata jest więc z tej perspektywy czysto deterministyczny, zarówno gdy chodzi o podmiot, jak i o elementy otaczającej go rzeczywistości. Sytuacja zmienia się przy spojrzeniu z perspektywy trzecioosobowej. Patrząc na działania intencjonalnych podmiotów, dostrzegamy ich cele i wyjaśniamy działania przez przyjęcie tych właśnie celów jako podstawy wyjaśniającej podjęte działania, jak też intencji, które te działania zapoczątkowały. Powodem jest oczywista niedostępność intencjonalnych stanów obserwowanego podmiotu. Można by w takim razie powiedzieć, że finalizm opisu jest w tym przypadku tylko pewnym sposobem na ujęcie intencjonalnych aktów w perspektywie nie działającego podmiotu, lecz obserwatora. Dziś sytuacje, w których sięgamy po opis odwołujący się do kategorii wyboru, znajdujemy również w opisach przyrody. Poza wyborami sterowanymi świadomością mamy do czynienia z procesami zawierającymi tzw. punkty heurystyczne (J. W. Płażowski, M. Suwara, 2007/3, s.173).

Interdyscyplinarność psychologii

W XXI wieku psychologia znalazła się wprawdzie nie w nowej, ale dynamicznie rozwijającej się sytuacji wciąż postępującego rozmywania się granic tradycyjnych dziedzin psychologii, z których – prawie każda – wyłoniła specjalności stworzone przez dodanie przymiotnika pochodzącego od nazwy innej dyscypliny. Każda z nich zaczęła się w rezultacie posługiwać „mieszanką metodologii, włączając te, które wcześniej były zastrzeżone dla innych dyscyplin"(I. Wallerstein, 2007, s.84). Związane jest to z faktem, iż w miarę rozwoju wiedzy naukowej mamy do czynienia nie tylko z wyłanianiem się nowych, uprzednio nieistniejących dyscyplin, ale także łączeniem dyscyplin tradycyjnych w nowe multidyscypliny i interdyscyplinarne programy badawcze. „Tendencja do integracji i unifikacji, podobnie jak tendencja do specjalizacji badań i fragmentaryzacji dyscyplin, również opiera się na ontologicznych założeniach. Jednym z nich jest twierdzenie

o jedności świata leżącej u podstaw wielości i różnorodności zjawisk. Stara zasada 'jedności w różnorodności' ma zastosowanie nie tylko do przyrody, ale także do tworzonego przez ludzi systemu wiedzy" (R. Poczobut, 2012, s.40). Badanie bowiem w obrębie jednej dyscypliny – zazwyczaj tylko jednej dyscypliny – z natury rzeczy traktuje zjawiska ze swojej dziedziny abstrakcyjnie. Sama konstrukcja dziedziny podmiotowej polega na wyselekcjonowaniu parametrów wystarczająco – ze względu na potrzeby badania – charakteryzujące ją elementy. Od pozostałych się abstrahuje. Zjawisko badane naukowo jest pewnym konstruktem teoretycznym, powstałym przez abstrahowanie od czynników ubocznych i innych z założenia nieistotnych charakterystyk. Czynniki uboczne często pochodzą z dziedziny przedmiotowej innej dyscypliny lub subdyscypliny niż rozpatrywane zjawisko. Wówczas odwołuje się do wiedzy towarzyszącej lub niewiedzy spoza danej dyscypliny lub subdyscypliny;

> nauka jako całość jest przedsięwzięciem interdyscyplinarnym. Uprawianie bowiem jakiejkolwiek dyscypliny naukowej zakłada wiedzę towarzyszącą (oraz niewiedzę) z zakresu innych dyscyplin naukowych. W skład wiedzy towarzyszącej wchodzi również wiedza potoczna, a nawet zwykłe przesądy, dopóki nie zostaną skompromitowane. To, że nauka jest przedsięwzięciem interdyscyplinarnym, nie znaczy jeszcze, iż badania naukowe z zasady są interdyscyplinarne. Na ogół nie są. Stosowanie wiedzy towarzyszącej do uprawiania założeń ideacyjnych zazwyczaj ma charakter czysto instrumentalny, podobnie jak korzystanie z niej przy budowie i obsłudze przyrządów pomiarowych oraz ocenie wiarygodności własnych zmysłów (A. Grobler, 2012, s.64; S.J. Deny, C.D. Shunn, M.A. Gernsbacher, 2005).

Badanie interdyscyplinarne zaczyna się tam, gdzie założenia idealizacyjne nie są dobrze spełnione, gdzie czynniki będące z punktu widzenia danej dyscypliny uboczne, okazują się mieć istotny wpływ na badane zjawisko oraz gdy okazuje się, że zjawisko zostało skonstruowane zanadto abstrakcyjnie w stosunku do potrzeb poznawczych. Ważna jest spójność z twierdzeniami i teoriami tych dyscyplin, z którymi dana dyscyplina pozostaje w interdyscyplinarnych związkach. „Całościowy system wiedzy, mimo że zawiera konstrukty teoretyczne i elementy konwencjonalne, stanowi przybliżenie do systemowej struktury świata. Wiele twierdzeń dotyczących systemów istniejących w świecie ma swoje odpowiedniki w postaci twierdzeń dotyczących systemu wiedzy i jego podsystemów interpretowanych jako dyscypliny nauki" (R. Poczobut, 2019, s.484). Świadczy to o tym, że różne dziedziny nie są niezależnymi od siebie ani w pełni autonomicznymi poziomami organizacji, lecz pozostają wzajemnie zakorzenione i nierozerwalnie ze sobą powiązane.

> Wszystkie nauki i nie tylko nauki, ale wszystkie intelektualne usiłowania polegają na próbach dostrzeżenia więzi między różnymi poziomami hierarchii, na łączeniu piękna z historią, historii z psychologią, psychologii z neurologią, neurologii z działaniem neuronów, wiedzy o działaniu neuronów z chemią i tak dalej w górę i w dół (R. Feynman, 2000, s.132).

Interdyscyplinarność stała się więc obecnie jedną z centralnych kategorii, wokół których koncentrują się różnorodne projekty i przedsięwzięcia o charakterze naukowo-badawczym, edukacyjnym, technicznym, społecznym, medycznym, ekonomicznym itd. (M. Czerepaniak-Walczak, A. M. Walczak, 2012). „W zachodniej tradycji intelektualnej podejście interdyscyplinarne zaczyna stopniowo uzupełniać dominujące w przeszłości, co najmniej od końca XIX wieku, restrykcyjne podejście monodyscyplinarne. Jeśli w ramach tego drugiego akcentuje się specjalizację badań oraz metodologiczną odrębność dyscyplin naukowych i obszarów badawczych, w ramach podejścia interdyscyplinarnego podkreśla się rolę takich kategorii, jak integracja, unifikacja, synteza, współpraca, kooperacja, złożoność czy wyjaśnianie wieloczynnikowe" (R. Poczobut, 2019, s.471; J.T. Klein, 1990).

Źródła interdyscyplinarności wiążą się ze zintegrowanym rozwojem nauki, składającej się z problemów naukowych. Termin *interdyscyplinarność* ma charakter wieloznaczny. Filozofia nauki umożliwia, z jednej strony, analizę różnych pojęć i typologii interdyscyplinarności, z drugiej zaś wskazuje na podstawowe parametry, za pomocą których definiują różne pojęcia i wymiary interdyscyplinarności. W ujęciu J.C. Schmidta (2017), zależnie od tego, jakie parametry uznajemy za podstawowe, możemy wyróżnić cztery pojęcia *interdyscyplinarności* oraz cztery poziomy analizy samej relacji interdyscyplinarności: - ontologiczne – gdzie relacje interdyscyplinarności analizowane są jako relacje podmiotowe, odzwierciedlające pewne aspekty struktury rzeczywistości. „Dotyczy to w szczególności systemów ontologicznych, w których przyjmuje się istnienie warstw lub poziomów organizacji przyrody (Edmund Husserl, Alfred N. Whitehead, Nicolai Hartmann, Roman Ingarden) oraz zachodzących między nimi relacji międzypoziomowych. Obszary graniczne (przejścia) między różnymi warstwami czy poziomami organizacji rzeczywistości stanowi ontologiczny korelat pojęcia interdyscyplinarności"(R.Poczobut,2019, s.478). Przykładem mogą być relacje psychofizyczne typu: umysł –ciało, umysł-mózg, ponieważ nie da się ich określić wyłącznie w kategoriach charakterystycznych dla jednego poziomu organizacji. W konsekwencji badanie naukowe dotyczy psychofizycznych aspektów, które mają charakter interdyscyplinarny zarówno w sensie epistemologicznym,

jak i metodologicznym oraz problemowym; - epistemologiczne – skupiające się na strukturach reprezentacyjnych, takich jak wiedza, dyscypliny i teorie naukowe, które „mają zastosowanie do opisu obiektów należących do uniwersum dyskursu (dziedziny) różnych dyscyplin naukowych" (R. Poczobut, 2019, s.478); - metodologiczne – mające zastosowanie do czynności wielotwórczych, w szczególności zaś procedur (metod badawczych) charakterystycznych dla monodyscyplin; - problemowe – skupiające się na takich problemach i celach naukowych programów badawczych, które wykraczają poza wąsko określone, dyscyplinarne cele badawcze, które mają charakter zewnętrzny w stosunku do poszczególnych dyscyplin nauki (interdyscyplinarne problemy badawcze), a nawet nauki jako takiej (R. Poczobut, 2019, s.479). Każde z wyżej wymienionych ujęć przedstawia inny wymiar interdyscyplinarności oraz umieszcza pojęcie *interdyscyplinarności* w innym kontekście teoretyczno-problemowym (K. Paprzycka, 2005). „Do warunków koniecznych do powstania wartościowej naukowej interdyscypliny należy istnienie co najmniej dwóch dobrze potwierdzonych empirycznie dyscyplin (teorii) oraz sformułowanie hipotezy łączącej (prawa), które zawierałyby pojęcia kluczowe dla obu tych dyscyplin (teorii)" (R. Poczobut, 2019, s.481; A. Grobler, 1986, 2010).

> Jeśli interdyscyplinarność potraktujemy jako postulat wynikający z wielowymiarowości przedmiotu badań psychologicznych oraz powszechnego przekonania o brakach monodyscyplinarnego traktowania człowieka, to stajemy przed pytaniem, czy możemy wypracować model integracji?, albo jaki model integracji należy zaproponować, aby sprostać wymogom takiego obszaru wiedzy? (A. Gut, Z. Wróblewski, 2019, s.87; T. Augsburg, 2005).

O takiej próbie wiemy, że została podjęta już w XIX wieku przez E.H. Webera i G.T Fechnera, którzy wypracowali metody badań dla psychofizyki. Powstała ona na styku fizyki, matematyki i psychologii, a przedmiotem jej badań było wyrażanie w języku matematyki relacji funkcjonalnych zachodzących między fizycznymi cechami bodźców a własnościami generowanych przez nie wrażeń. Opracowane metody badań służyły do pomiaru siły wrażeń doznawanych przez świadomy podmiot w reakcji na bodźce fizyczne o różnej sile. Propozycje Webera i Fechnera oraz ich kontynuatorów przyczyniły się do rozwoju ilościowej psychologii eksperymentalnej (W. Duch, 2002, 199-230).

Innym przykładem jest neuronauka (neuroscience) (M.S. Gazzaniga, 1995; E.R. Kandel, J.H. Schwartz, T. M. Jessel, 2000; S.M. Kosslynn, 1997; S.M. Kosslyn, R.S. Rosenberg, 2006) zajmująca się analizą różnych aspektów funkcjonowania centralnego i peryferyjnego układu nerwowego (jego strukturą,

wielorakimi funkcjami, historią ewolucyjną i rozwojową, fizjologią, anatomią i patologią)(S.P. Springer, G. Deutsch, 2004; P. Jaśkowski, 2009). W skład neuronauki wchodzą różne dyscypliny (S.J. Denny, C.D. Shunn, M.A. Gernbacher, 2005), a wśród nich neuropsychologia, obok neuropsychiatrii, neuronauk społecznych, obliczeniowych (R. Tadeusiewicz, 2009), neurobiologii itp. Czynnikiem integrującym są struktury i funkcje mózgu mające wpływ na każdy aspekt funkcjonowania człowieka, zaś bezpośrednim celem neuronauki jest wyjaśnienie zachowań ludzi i zwierząt w kategoriach aktywności mózgu i układu nerwowego (A. Revonsuo, 2009). Kluczową rolę w badaniach neuropsychologicznych odegrały analizy skutków uszkodzeń mózgu dla przebiegu procesów psychicznych i zachowaniowych. Ich wyniki doprowadziły do sformułowania dwóch przeciwstawnych koncepcji na temat lokalizacji funkcji umysłowo-poznawczych w mózgu.

> Zgodnie z koncepcją wąsko lokalizacyjną: dla każdej funkcji umysłowej istnieje wyspecjalizowany ośrodek odpowiedzialny za jej realizację. Przy tym lokalizacja takich ośrodków jest ścisła i dla każdego mózgu taka sama. Natomiast zgodnie z koncepcją holistyczną (antylokalizacyjną) każda funkcja umysłowa jest pełniona przez cały mózg (...). We współczesnej neuropsychologii przeważa opinia, że skrajne wersje tych stanowisk są nie do utrzymania, w związku z czym poszukuje się koncepcji kompromisowej. Mimo że funkcje elementarne mają dokładną lokalizację w korze mózgowej, jednak nie dotyczy to złożonych funkcji psychicznych. Wyższe czynności kształtują się na podłożu struktur znajdujących się w różnych obszarach układu nerwowego. Obecnie teorią spotykającą się ze szczególnym wzmocnieniem jest teoria dynamicznej organizacji funkcji psychicznych (R. Poczobut, 2012, s.50).

Oznacza to, że całościowe wyjaśnianie umysłu musi być wielowymiarowe i interdyscyplinarne, gdyż tylko takie wytłumaczenie bierze pod uwagę wielopoziomową architekturę systemu poznawczego (R. Poczobut, 2009). Pogląd zakładający istnienie jednego, fundamentalnego poziomu wyjaśniania umysłu jest równie niewiarygodny, jak stanowisko, że poszczególne poziomy organizacji systemu poznawczego nie pozostają do siebie w żadnych interesujących związkach. Interdyscyplinarność wiąże się zawsze z rozpoznaniem granic eksplanacyjnych niezależnie od funkcjonujących dyscyplin i teorii (W. Strawiński, 1997).

Także subdyscypliny z grupy psychologii stosowanej mają charakter interdyscyplinarny.

> Bez wykorzystania szczegółowej wiedzy z zakresu neurobiologii, psychologii rozwojowej i psycholingwistyki niemożliwe byłoby diagnozowanie i leczenie dysleksji, dysgrafii czy zaburzeń mowy po wylewie krwi do mózgu. Bez ingerencji badań dotyczących mechanizmów molekularnych (rządzących działaniem neurotransmiterów i hormonów) z psychologicznymi niemożliwe byłyby sukcesy psychofarmakologii. Bez wykorzystania osiągnięć nauk komputerowych do obrazowania

> aktywności mózgu niemożliwe byłoby tworzenie jego szczegółowych map i modeli (niewykonalna byłaby identyfikacja obszarów mózgu odpowiedzialnych za realizację określonych czynności poznawczych) (R. Poczobut, 2012, s.48).

Oprócz ujęć interdyscyplinarnych, w literaturze przedmiotu wspomina się o badaniach multi, - inter- i transdyscyplinarnych, używając tych określeń albo w sposób synonimiczny albo zamiennie, nie dostrzegając – jak pisze R. Poczobut (2012) – subtelnych różnic znaczeniowych, z jakimi mamy do czynienia (P. Bukowski, 2012).

> Mówiąc o badaniach *multidyscyplinarnych,* mamy na uwadze takie, w które zaangażowanych jest wiele dyscyplin nauki tworzących luźną koalicję dyscyplin (nazywaną 'multidyscypliną'). Pojęcie *interdyscyplinarności* ma nieco inną konotację i wskazuje na współzależność (kooperację) badań prowadzonych na styku różnych dyscyplin (teorii) naukowych, przyporządkowanych rozwiązaniu dobrze określonego problemu badawczego (zaliczonego do klasy problemów interdyscyplinarnych). Wreszcie pojęcie *transdyscyplinarności* odnosi się do badań wykraczających poza czy ponad standardowe dyscypliny, dostarczających abstrakcyjnych pojęć (modeli, kategorii) mających zastosowanie w ich uniwersach dyskursu (R. Poczobut, 2012, s. 41).

Przykładem multidyscypliny jest kognitywistyka, skład której tworzą takie dyscypliny, jak: informatyka, neuronauka poznawcza, psychologia poznawcza, lingwistyka kognitywna, dyscypliny zajmujące się badaniem wpływu zjawisk społeczno-kulturowych na procesy poznawcze i filozofia umysłu (W. Bechtel 1998).

> Ludzie są zwierzętami społecznymi, dlatego większość procesów umysłowych rozgrywa się w złożonych interakcjach z innymi przedstawicielami gatunku. Uczenie się, podejmowanie decyzji czy rozwiązywanie problemów nie redukuje się do procesów zachodzących na poziomie molekularnym, ponieważ zakłada również udział mechanizmów wyższego rzędu: psychologicznych i społecznych. Odwołujące się do nich wyjaśnienia dotyczą innych aspektów (wymiarów, poziomów) procesów umysłowych od tych, które interesuje biologa molekularnego. W związku z tym psychologicznych i socjologicznych wyjaśnień umysłu nie należy traktować jako konkurencyjnych, lecz jako komplementarnych w stosunku do wyjaśnień formułowanych w kategoriach procesów chemicznych zachodzących w komórkach naszego ciała. Procesy umysłowo-poznawcze nie stanowią jednolitego przedmiotu badań, lecz tworzą niezwykle zróżnicowany kompleks problemowy. Różne przejawy umysłu (percepcje, wyobraźnia, pamięć, uczenie się, myślenie pojęciowe, świadomość) są przedmiotem różnych dyscyplin analizujących je na różnych poziomach organizacji (R. Poczobut, 2012, 43; W. Bechtel, A. Abrahamsen, G. Graham, 1988).

Z kolei badania transdyscyplinarne polegają na analizie własności systemowych *per se*, tj. w abstrakcji od ich szczegółowych, dyscyplinarnych egzemplifikacji.

> Transdyscyplinarność wchodzi na scenę wówczas, gdy wykorzystując różne poziomy reprezentacji rzeczywistości, a także wszelką wiedzę dostępną w ramach badań

> mono- i interdyscyplinarnych, konstruujemy teorie na jeszcze wyższym poziomie abstrakcji. Przy tym zależność między tak rozumianymi badaniami inter- i transdyscyplinarnymi polega na tym, że badania pierwszego rodzaju dostarczają bazy danych (konkretnych przykładów) dla studiów drugiego rodzaju, które z kolei pozwalają na ujęcie ścisłe i bardzo abstrakcyjne wspólnych cech egzemplifikacji danej kategorii w uniwersach licznych dyscyplin (R. Poczobut, 2012, 2.58; G. Minati, 206, s.671nn).

Przejawem tego procesu jest wzrost powiązań o charakterze inter-, multi- i transdyscyplinarnym (M. Franko, 2007; K. Kaindl, 2004). Co ciekawe, w większości uczestniczy w procesie ich tworzenia psychologia (M. Finkenthal, 2001; J. Foder, 2008). Dotyczy to zarówno nauk o charakterze przyrodniczym, społecznym jak i humanistycznym, „prawdziwy problem nie może mieć założeń, które by przesądziły raz na zawsze o jego rozwiązaniu. One się wzbogacają i wypełniają przez nieustanny do nich powrót dokonywany z coraz to innej płaszczyzny doświadczeń" (B. Skarga, 1989, s.90; M. Bal, 2002).

Niemniej jednak, coraz częściej pojawiają się głosy, że, jak pokazuje interdyskurs nauki, „interdyscyplinarność okazuje się mrzonką, a zakładane przez badaczy współdziałanie przybiera postać asymetrii, wynikającej z trwałych granic poszczególnych dyscyplin, a także z rozbieżności własnych interesów poznawczych określanych zwykle jak u źródeł dyscypliny macierzystej. Pojawiają się także głosy, przypominające, że mówienie o interdyscyplinarności jest swoistym anachronizmem w sytuacji, gdy mamy do czynienia z płynnością dyscyplinowych granic"(K. Majbroda, 2011, s.150; M. Dudzikowa, 2012a);

> gdyby podjąć program interdyscyplinarnego zbadania ludzkiej pamięci we współpracy psychologów, socjologów, fizjologów, antropologów, kulturoznawców, historyków, to już wśród samych psychologów nie byłoby zgody, czy mieliby ją reprezentować behawioryści, psychoanalitycy, psychologowie głębi, przedstawiciele podejścia kognitywistycznego czy też psychologii humanistycznej. A gdyby nawet na tym poziomie udało się uzyskać jakiś interdyscyplinarny konsensus, kontrowersja przeniosłaby się do wnętrza każdej z owych poddyscyplin, pojawiłby się choćby spór, która z rozlicznych szkół psychoanalitycznych ma reprezentować psychoanalizę (J. Mizińska, 2012, s.72).

Rozdział 3

SPÓR O PRZEDMIOT I METODOLOGIĘ W PSYCHOLOGII

Funkcjonowanie psychologów teoretyków i praktyków w trzech obszarach: przyrodniczym, humanistycznym i społecznym wiąże się z faktem, iż psychologia jako dyscyplina naukowa powstała z wyodrębnienia się, w etapie początkowym, z filozofii. W związku z tym w ramach tego ścisłego kontaktu psychologii z filozofią wykrystalizował się zarówno przedmiot, jak i status metodologiczny psychologii jako nauki. Jak podkreśla Richard Avenarius (2021), określenie przedmiotu psychologii „było zawsze funkcją ogólnej treści myślenia filozoficznego – określenie zaś ogólnej treści myślenia filozoficznego – funkcją 'eliminacji postępowej"(s.5).

Już starożytność wypracowała pojęcie *autonomiczności podmiotu*, które można traktować jako istotne zaplecze interesującej nas problematyki. Persona zakłada klasyczne pojęcie *podmiotu*, osobę bowiem – tak jak podmiot – cechuje *inseitas i perseitas*. Pojęcie *podmiot* zrobiło największą karierę na przestrzeni ostatnich stuleci, stając się centralnym terminem epistemologii. Dziś wiadomo tylko tyle, że podmiot to miejsce, w którym spełniają się akty poznawcze.

> Słowo 'podmiot'- w swoistym rozwinięciu 'podmiot aktywny'- stało się wręcz wyrażeniem magicznym (...) Przyjmuje się, że wyróżnikiem nowożytności jest zaakcentowanie roli podmiotu jako suwerennej, wręcz arbitralnej instancji, w obrębie której konstytuuje się poznanie. Zarazem jednak filozofia nowożytna usiłuje kształtować pojęcie 'podmiotowości', opierając się na innych – niż klasyczne – podstawach. Jak wiadomo fundamentem nowożytnego podejścia jest radykalne przeciwstawienie 'podmiotu' i 'przedmiotu', a mówiąc ściślej, pierwotna opozycja między tym, co 'wewnętrzne', i tym, co 'zewnętrzne'(S. Blandzi, D. Facca, 2007, s. 207-208).

Klasyczna definicja osoby pochodzi od Boecjusza i stosuje się zarówno do boskiej, jak i do ludzkiej osoby, *Substantia individua rationalis naturae.*

W istocie definicja ta jest dwuczłonowa: *substantia individua* podkreśla, że osoba jest *in se,* natomiast *rationalis/rationabilis naturae,* że jest *per se,* co oznacza jej autoteliczność, jej immanentny dynamizm, ukierunkowany zawsze na pewien cel (J. F. Crosby, 2007). Jeśli chodzi o drugą połowę tej definicji: *ratio*, której odpowiada grecki *logos,* nie oznacza 'ścisłego rozumu', 'rachunku', czyli racjonalności naukowej bądź filozoficznej w nowożytnym sensie, czyli symbol (stąd osoba ludzka to *animal symbolicum).* Ponadto owa *natura* jest pewną potencjonalnością, tzn. nosi w sobie możliwość stania się rozumną. I to nie w sensie nowożytnym – czyli w sensie potencjalności czysto logicznej, 'możliwości' jako braku sprzeczności – lecz w sensie klasycznym, tzn. jako ciągłość fizyczna, posiadająca immanentny cel, i która jest zdolna samodzielnie rozwijać się zgodnie z tym celem (chyba że coś staje na przeszkodzie).

> Owa *natura* to właśnie greckie *physis, principium motus et quietis.* Można zatem powiedzieć, że klasyczna podmiotowość osobowa to właśnie owa naturalna ciągłość życia ludzkiego, wyłaniająca się z pewnego *principium motus et quietis,* usytuowanego w pewnej materii, czyli w ciele ludzkim (...) w owej klasycznej definicji nie jest istotny tzw. akt drugi, czyli wykonanie (*in actu exercito)* pewnych czynności, np. pewnych aktów intelektualnych czy praktycznych.(...) jest się 'osobą' także wtedy, kiedy nie uczestniczy się aktualnie (*in actu)* w wyższych funkcjach życia ludzkiego, takich jak myślenie czy świadome działanie, wystarczy bowiem uczestniczyć w ludzkiej naturze. Jakkolwiek bywa, że owa *możność* aktualizacji nie zawsze rozwinie się w pełni, nie znajdując wewnętrznych czy zewnętrznych warunków, czyli *możliwości* spełnienia. Natomiast w nowożytnej koncepcji ów 'akt drugi' okazuje się niezbędny do zdefiniowania 'osobowości' bytu ludzkiego. (...) dla Locke'a kryterium tożsamości indywidualnej (czyli tym, co decyduje o jedności osobowej jakiegoś osobnika gatunku ludzkiego) jest jego świadomość (*consciousness)* i pamięć, co oznacza, że na pierwszym miejscu mamy kryteria psychologiczne, a nie ontologiczne, jak u klasyków. Podobnie dla Hume'a czynnikiem określającym tożsamość są pewne 'wrażenia', całe bowiem życie psychologiczne składa się dlań z pewnego strumienia wrażeń, pozbawionych oczywiście podmiotu inherencji, 'jaźń' to tylko pewne 'silniejsze' wrażenie (S. Blandzi, D. Facca, 2007, s. 216-217).

Descartes zasadę autoidentyfikacji widział w jednej i tej samej *res cogitans*, której tożsamość opierał na niepowątpiewalnej idei Ja, ufundowanej w wiecznym istnieniu i działaniu Boga. Dla Kartezjusza ów dualizm 'subiekt-obiekt' okazuje się pochodną podstawowego dualizmu *res cogitans – res extensa*, który stanowi nieredukowalną opozycję wyznaczającą dwa odrębne i podlegające innym prawom porządki rzeczywistości. „Kartezjusz jest pierwszym myślicielem, który absolutyzuje rolę autonomicznego zapodmiotowanego (czystego) myślenia (substancjalizacja myślenia), co oznacza zarazem przełomowy krok w dziejach filozofii. Myślenie przedstawia się jako obdarzone atrybutami substancjalności, myślące Ja, o ile myśli, jest pewną *res*, substancją. Stąd nowa semantyzacja tradycyjnego

terminu 'dusza': dusza to ta substancja, która myśli"(S. Blandzi, D. Facca, 2007, s. 208).

Sposób rozumienia ciała, mózgu i umysłu, pod którego takim czy innym wpływem kultura Zachodu wciąż pozostaje, określana jest jako *błąd Kartezjusza*, co oznacza dualistyczne pojmowanie przez niego umysłu oraz mózgu i ciała oraz jego współczesnych wariantów, jak np. koncepcji zakładającej, iż umysł i mózg są ze sobą powiązane, lecz jedynie w tym sensie, że umysł jest rodzajem programu działającego w komputerze, którym jest sam mózg, lub tylko dlatego, że pierwszy nie mógłby istnieć bez biologicznego wsparcia drugiego (A.R. Damasio, 1999, s.276-277). Na czym polegał błąd Kartezjusza? lub ściślej: który z błędów Kartezjusza zaważył negatywnie na rozwoju nauki?

> Można by na początek skarcić go za to, że przekonał biologów, by uznali mechanizm zegara za model procesów życiowych(...) Lepiej zajmijmy się jego „Myślę, więc jestem". To najsłynniejsze stwierdzenie w historii filozofii pojawia się po raz pierwszy w czwartej części Rozprawy o metodzie (1637- w j. francuskim) (...) Uważam, że myślenie i jego świadomość są realnymi elementami bytu (A.R. Damasio, 1999, s. 277).

Kartezjusz wyobrażał sobie myślenie jako aktywność całkowicie odseparowaną od ciała, wprowadzając podział na „rzecz myślącą"(*res cogitans*) oraz oddzielone od niej „niemyślące ciało", które jest jej pewnym rozszerzeniem czy sterowanym przez nią mechanizmem (*res extensa*).

> Poznałem dzięki temu, że byłem substancją, której całą istotę lub naturę stanowi wyłącznie myślenie i która dla swego istnienia nie wymaga żadnego miejsca i nie zależy od żadnego przedmiotu materialnego. Tak że to oto JA, czyli dusza, dzięki której jestem tym, czym jestem, jest całkowicie odrębną od ciała, a nawet łatwiej poznawalna aniżeli ono, a nadto gdyby nie było wcale ciała, dusza nie przestałaby być tym wszystkim, czym jest (R. Descartes, 1950, s.26).

Oto i błąd Kartezjusza: oddzielenie 'otchłanią ciała i umysłu', uchwytnego, mierzalnego, działającego na podstawie jakiegoś mechanizmu, nieskończenie podzielnego ciała oraz nieuchwytnego, niemierzalnego, niedotykalnego i niepodzielnego umysłu; sugestia, iż rozumowanie, osąd moralny i cierpienie rodzące się z fizycznego bólu lub uniesienia emocjonalnego mogą istnieć w oddzieleniu od ciała. W szczególności zaś jego błędem było oddzielenie najbardziej wyrafinowanych operacji umysłowych od struktury i funkcjonowania organizmu biologicznego.

> Niektórzy mogliby zapytać, dlaczego sprzeczać się z Kartezjuszem, a nie np. z Platonem, którego poglądy na ciało i umysł były znacznie bardziej irytujące, jak

> można się przekonać, oddając się lekturze *Fedona*? Dlaczego przejmować się właśnie tym błędem Kartezjusza? (...) poglądy na naturę umysłu, mózgu i ciała długo pozostawały pod wpływem błędnych poglądów Kartezjusza. Dla wielu jego tezy pozostają nadal tak oczywiste, że nie wymagają ponownego rozważenia.
> Kartezjańska koncepcja umysłu poza ciałem mogłaby równie dobrze być źródłem metafory ujmującej umysł jako program komputerowy, która zrodziła się w połowie dwudziestego stulecia. Jeśli umysł w istocie może zostać odseparowany od ciała, to być może da się zrozumieć jego naturę bez żadnych odwołań do neurobiologii, bez wspierania się wiedzą neuroanatomiczną, neurofizjologiczną czy neurochemiczną. Co interesujące i paradoksalne zarazem, wielu kognitywistów twierdzących, iż można badać umysł bez odwoływania się do neurobiologii, nie uważa swych poglądów za dualistyczne (A.R. Damasio, 1999, s. 279).

Coś z kartezjańskiego dualizmu stoi też zapewne za poglądami neurologów, którzy twierdzą, że naturę umysłu można w pełni wyjaśnić w samych tylko terminach tego, co rozgrywa się w mózgu, nie biorąc pod uwagę wpływów całej reszty organizmu ani jego fizycznego i społecznego otoczenia, ani też tego, że kształt owego fizycznego i społecznego otoczenia jest po części skutkiem wcześniejszych działań organizmu. Umysł bezdyskusyjnie jest tworem aktywności mózgu, lecz należy się zastanowić nad tym, dlaczego neurony mózgu zachowują się w sposób umożliwiający myślenie. I to właśnie wielu badaczy, a szczególnie neuropsychologów, uznaje obecnie za podstawowe zagadnienie.

> Koncepcja „niewcielonego" umysłu ukształtowała również, jak się zdaje, szczególne podejście medycyny Zachodu do badania i leczenia chorób (...). Kartezjańskie rozdzielenie trwa zarówno w teorii, jak i w praktyce. W rezultacie, psychiczne konsekwencje chorób ciała właściwego, tzw. chorób właściwych, są często zaniedbywane lub rozpatrywane ze zbyt małą uwagą. Jeszcze mniejszą wagę przywiązuje się do wpływu konfliktów psychicznych na kondycję ciała właściwego. To prawdziwie zadziwiające, że Kartezjusz przyczynił się do zmodyfikowania dróg rozwoju medycyny, sprawiając, iż odwróciła się ona od organicznego, uznającego zakorzenienie umysłu w ciele, podejścia, które dominowało od czasów Hipokratesa aż po Renesans. Jakże wzburzony byłby ideami Kartezjusza Arystoteles, gdyby je znał (A.R. Damasio, 1999, s. 279-280).

Różne odmiany błędu Kartezjusza przyczyniają się do zaciemnienia faktu, iż korzenie ludzkiego umysłu sięgają biologicznie złożonego, lecz delikatnego, skończonego i niepowtarzalnego organizmu.

> Przesłaniają one tragizm wynikający właśnie ze zrozumienia własnej kruchości, skończoności i niepowtarzalności. A gdy ludzie nie są wstanie dostrzec tragedii świadomej egzystencji, czują się w znacznie mniejszym stopniu zobowiązani do czynienia czegoś, by ją zminimalizować, i mogą z mniejszym respektem odnosić się do wartości życia. „Pełne zrozumienie ludzkiego umysłu wymaga przyjęcia perspektywy organicznej. Musimy nie tylko przenieść umysł z duchowego cogitum w rzeczywistość tkanki biologicznej, lecz również uznać związek z całym organizmem, który składa się ze zintegrowanych ze sobą ciała właściwego oraz mózgu

> i który wchodzi w interakcję z otoczeniem fizycznymi społecznym"(A. R. Damasio, 1999, s. 280-281).

Stopniowe zdobywanie wiedzy o człowieku może nam pozwolić znajdować coraz lepsze sposoby radzenia sobie ze sprawami międzyludzkimi. Człowiek przechodzi nowe stadium ewolucji, w którym jest istotą myślącą. Mózg i umysł mogą być zarówno panami, jak i sługami jego ciała oraz społeczeństwa, w którym żyje. Sytuacja, w której mózg i umysł, same będące tworami natury, „usiłują grać ucznia czarnoksiężnika i ją zmieniać, stwarza pewne niebezpieczeństwa. Jednak ryzykiem jest także niepodjęcie wyzwania z cierpieniem. W istocie, nie czynienie niczego jest chyba najbardziej ryzykowne. Robienie tylko tego, co przychodzi naturalnie, może zaspokoić jedynie pragnienia tych, którzy niezdolni są do wyobrażenia sobie lepszego świata – tych, którzy uważają, że i tak żyją już w najlepszym z możliwych światów" (A.R. Damasio, 1999, s. 283). Konsekwencją takiej tradycji było poważne zaniedbanie badań umysłu jako jednej z funkcji organizmu.

> Na taki stan rzeczy złożyło się kilka przyczyn i podejrzewam, że większość z nich zakorzeniona jest w kartezjańskim widzeniu człowieka. Przez ostatnie trzy stulecia celem badań biologicznych i medycznych było zrozumienie fizjologii i patologii ciała właściwego. Umysł odłożono na bok, pozostawiając go rozważaniom religijnym i filozoficznym. Nawet później, choć stał się przedmiotem badań szczegółowej dyscypliny, psychologii, długo jeszcze musiał czekać, by w końcu, całkiem niedawno, zyskać zainteresowanie biologii i medycyny (A.R. Damasio, 1999, s. 284).

Kartezjańskie zaniedbanie spraw umysłu w biologii i medycynie Zachodu przyniosło dwie poważne, negatywne konsekwencje. Pierwsza z nich dotyczy świata nauki.

> Wysiłki zmierzające do zrozumienia sposobu funkcjonowania umysłu w ogólnych terminach biologicznych były hamowane przez kilka dziesięcioleci. W zasadzie powiedzieć trzeba, że dopiero obecnie coś w tym względzie zaczęło się zmieniać. Z pewnością lepiej późno niż wcale, lecz opóźnienie takie oznacza, iż potencjalny wpływ głębszego pojęcia biologii umysłu na dzieje ludzkości był do tej pory zatracany. Druga negatywna konsekwencja dotyczy kwestii właściwej diagnozy i leczenia chorób ludzi. (...) Fałszywe wyobrażenie organizmu ludzkiego, połączone z niebywale szybkim przyrostem wiedzy, powodującym konieczność tworzenia coraz to węższych specjalizacji, zamiast redukować, tylko pogłębiały nieadekwatność niektórych poglądów medycznych. Negatywny wpływ wywarły też nie omijające i medycyny problemy ekonomiczne. (...) obecny sukces medycyny alternatywnej jest wyrazem powszechnego niezadowolenia z niezdolności zachodniej medycyny tradycyjnej do traktowania człowieka jako całości; to owo niezadowolenie będzie prawdopodobnie rosło wraz z pogłębianiem się kryzysu duchowego społeczeństwa Zachodu(A.R. Damasio, 1999, s. 286).

Koncepcja dualizmu Kartezjusza, podchwycona została przez innych myślicieli. J. Locke uważał, że tożsamość osobowa swoje źródło posiada w pamięci. Zdolność przypominania i odtwarzania informacji o sobie samym stanowi podstawowe kryterium zachowania tożsamości. Przeszłość gwarantuje posiadanie konkretnej samowiedzy płynącej z doświadczenia, stąd władza pamiętania, kim się jest, umożliwia (auto)identyfikację podmiotu, zaś D. Hume stał na stanowisku, że tożsamość faktycznie nie istnieje - jest zaledwie wiązką wrażeń, której nie spaja nic nadrzędnego, zaś pojęcie *ciągłości istnienia Ja* to iluzja rozumu, Baconowskie *idola fori* służące maskowaniu ułomności naszej percepcji (M. Urbaniak, 2014, s. 180).

Zarazem jednak Leibniz w swojej koncepcji substancji pozostaje mocno związany ze starożytną psychologią, wedle której dusza podpada *par excellence* pod definicję substancji; dla starożytnych dusza rozumna jest uosobieniem i wzorem czystej jedności aktywnej, charakteryzuje ją bowiem samoruch, czyli życie, samoistność i samowystarczalność oraz to, że jako niematerialne jestestwo rozumne, dysponuje (potencjalnie) czystym bezpośrednim wglądem w naturę rzeczy. W systemie natury Leibniza substancje - monady są niematerialne i mają naturę dusz. „Leibniz przyjmuje bez zastrzeżeń realność istniejącego świata, przestrzeni, czasu, istnienie ciał (które są*),* ale jako obrazu *in mente* (sc. w duszy-substancji), czyli 'zwiniętej' apriorycznej wiedzy"(S. Blandzi, D. Facca, 2007, s. 211-212). Leibniza pojęcie *samoczynności* i *samorzutności* substancji - monady można zatem uznać za pewien prototyp Kantowskiej aktywnej podmiotowości, z tym zastrzeżeniem jednak, że w ujęciu Kanta treść postrzeżeń jest niejako wypadkową 'materii' zewnętrznych wrażeń oraz apriorycznych form i kategorii podmiotu, czyli w tym przypadku mielibyśmy do czynienia ze złagodzeniem skrajnego aprioryzmu Leibniza;

> podmiot jako osoba ludzka i jej suwerenność i samostanowienie to u Kanta pojęcie prawno-moralne, ale już nienależące do świata natury i do doświadczenia, skoro nie bytuje w wymiarze czasowo-przestrzennym: 'ja' jako depozytariusz prawa moralnego i to, co nade mną, niebo ze swoimi obiektami, podlegające prawom fizyki newtonowskiej, to odrębne wymiary rzeczywistości. Krytyka kartezjańskiego dualizmu nie ratuje więc Kanta od innego rodzaju dualizmu. Wydaje się przeto, że w filozofii nowożytnej opozycja między podmiotem (człowiekiem) – w jakikolwiek sposób zinterpretowanym – i naturą jest nieunikniona (S. Blandzi, D. Facca, 2007, s. 215).

Tradycyjne podejście dowodziło rdzenności *cogito*, które ustanawia się samo drogą refleksji nad własnym wątpieniem. Dowodziło to rdzenności podmiotu będącego formalną jednością apercepcji syntetyzującą dane płynące

i z doświadczenia, i z Ja transcendentalnego. Ego transcendentalne (za Husserlem) było metafizycznym fundamentem konstytucji wszelkiego sensu, warunkiem możliwości świata. Z drugiej zaś strony XX-wieczni antagoniści utrzymywali, że ów podmiot, jako wewnętrzna jedność, nie jest bynajmniej metafizyczną zasadą sensu, lecz metafizyczną fikcją lub, co najwyżej, przemyślnie używaną figurą retoryczną. Zdaniem poststrukturalistycznej krytyki, na poziomie transcendentalnym – identyfikowanym z poziomem tego, co nieświadome – „panuje twórczy chaos nieredukowalnych wielości odniesień i różnic, nie zaś, jak chciałby Kant, aprioryczna, formalna jedność. Wydarzaniem się sensu nie rozporządza zatem żadna jednostkowa, monadyczna tożsamość"(M. Urbaniak, 2014, s. 181).

Filozofia nowożytna rezygnuje z odniesienia do ontologicznego pojęcia *podmiotu* jako aktu pierwszego i substancjalności, zastępując go pewną samorzutną aktywnością, ostatecznie bezpodmiotową. Taki jest bowiem sens pojęcia podmiotu jako świadomości absolutnej w heglizmie, „choć za najwymowniejszy wyraz owej tendencji można uznać koncepcję absolutnego podmiotu jako 'samokreacji' (*autoktisis),* stworzoną przez włoskiego neoidealistę Giovanniego Gentile"(S. Blandzi, D. Facca, 2007, s.218). W ten nurt wpisuje się Foucault, dla którego podmiotowość, jako pojęcie czysto historyczne nie jest miejscem tworzenia symbolicznych struktur, a procesy historyczne przebiegają tu jakby samoistnie, bez udziału podmiotu. Jest on jedynie efektem subiektywizacji, „ujarzmienia".

> Podmiot pragnący (...) jest dla Foucaulta takim samym konstruktem historycznym, jak szaleniec. Drugim punktem, w którym Foucault przybliża się do realnego, jest niemożność wyobrażenia sobie takiej sytuacji, w której coś (podmiot), co zostało ukształtowane wyłącznie przez władzę/wiedzę, a zatem, w najlepszym przypadku, 'zostało ujarzmione', mogło w jakikolwiek sposób buntować się przeciwko owym zniewalającym dyskursom. Musi istnieć jakaś podstawa, która chce się zbuntować, która stawia opór (...) to daje czytelnikom do zrozumienia (...), że ogłaszając śmierć podmiotu miał na myśli jedynie koniec tradycji humanistycznej. Natomiast zarówno procesy podważania dyskursów, jak i decyzja o powzięciu lokalnego oporu wobec władzy świadczą, że w tym „zabitym", nieświadomym podmiocie istnieje pewna resztka, pozostałość, która broni się przed Wielkim Innym, nie uznaje go (B. Choińska, 2014, s.115).

Historycznie rzecz biorąc, obserwujemy różne próby odejścia od redukcji podmiotowości do 'czystego Ja', opierającego się wyłącznie na własnej 'jedności', do czego doszła filozofia transcendentalna. Szczególnie interesującym wydaje się przykład późnego Husserla, który w coraz większym stopniu zdawał sobie sprawę, że Ja-podmiot to przede wszystkim dusza, pewna psychiczna realność spleciona z żywym ciałem. Jest to zmiana bardzo istotna, wyprowadzająca poza perspektywę kartezjańską (powiązanie podmiotu z aktem poznawczym, *resp*. aktem

przeżyciowym), której ogólnofilozoficzne i ogólnonaukowe ograniczenia są dobrze znane. Szczególnie odczuwane były i są w psychologii, gdzie spór toczy się pomiędzy zwolennikami przyrodniczego sposobu uprawiania psychologii a tymi zorientowanymi na perspektywę humanistyczną. I nie jest to bynajmniej spór ostatnich dekad.

Obiektywnej i *bezosobowej* psychologii Freuda L. Binswanger przeciwstawia antropologię, która zorientowana jest na kategorię *bycia jako bycia sobą* i za swój motyw przewodni uznaje *osobę*. Jeżeli zaś Heidegger mówi o tym, że w tej *jawności jestestwa* nie mamy do czynienia z niczym innym, jak tylko z prześwitem bycia, i że istnieje ono tylko jako 'trwanie wewnątrz jego prawdy', to jakiekolwiek *bycie – Sobą* (*Selbst*), które poważyłoby się na to, by to miejsce okupować, tylko by mogło je zakryć, zasłonić i uczynić niewidocznym wraz z całą jego ekstatycznością. Dlatego nie może dziwić, kiedy Heidegger wyraża się następująco: „Kategoria osoby, niemniej niż kategoria przedmiotu, omija jednak i zarazem zasłania (...) ek-sistencję widzianą z perspektywy dziejów bycia"(1994, s. 67). Ostrze zarzutu o jednostronność, jaki Binswanger czyni Freudowi z uwagi na fakt, że ten jakoby absolutyzuje jeden tylko rodzaj ludzkiego doświadczenia, a mianowicie doświadczenie przyrodoznawcze, musimy zwrócić się przeciwko jego własnej interpretacji, która nie dostrzega całej tej hermeneutyki, która towarzyszy wszelkim metaforom, choćby nie wiem jak energetycznie brzmiącym (H. Lang, 2005, s.300).

Także nawet strukturalistyczna koncepcja Levi-Straussa nie była w stanie się obejść bez pojęcia *podmiotu*. Formułuje on hipotezę, według której wraz z pojawieniem się symboliczności cały wszechświat staje się naraz znaczący, co nie oznacza, że otwiera się tym samym na dostępność poznania. Jednocześnie konstytuują się znaczące i znaczone, jako dwie uzupełniające się wielkości. Ludzkie poznanie zaś, ów proces intelektualny, który pozwala na łączenie elementów jednej z nich z elementami drugiej wewnątrz pewnej zamkniętej *a priori* całości. Przypomnijmy stwierdzenie Ricoeura, że w wypadku antropologii Levi-Straussa chodzi w istocie o „kantyzm bez podmiotu transcendentalnego". Należy w tym miejscu raz jeszcze podkreślić, że

> pomimo wspólnego dla obydwu sposobów rozumowania faktu akcentowania fundamentalnej uniwersalności form symbolicznych występują pomiędzy nimi niezaprzeczalne różnice dotyczące tego, że Cassirer powołuje się ostatecznie na konstytutywną moc świadomości transcendentalnej. Podczas gdy Kant, a za nim także Cassirer, ogniskuje swoje spojrzenie na warunkach możliwego poznania, szukając ich w sferze syntetyzującej podmiotowości, strukturalizm odsyła w tym względzie do sfery uniwersalności pewnego nieświadomego kodu, w obrębie którego podmiot, tradycyjny przedmiot poznania, jawi się jako zbiór całkowicie nieautonomicznych elementów"(H. Lang, 2005, s.318).

W przypadku Lacanowskiego pojęcia *podmiotowości* nie może chodzić ani o podmiot psychologiczny, ani o świadomość transcendentalną rodem z teorii poznania. *Podmiot* dla Lacana jest tym, czym stworzyły go dyskursy, nie ma u niego czegoś takiego jak „wewnętrzna", przedjęzykowa prawda podmiotu, w której wyrażałaby się jego niezgłębiona istota, podczas gdy wszystko to, co mówi on o sobie i innych, jest już jej pochodną wypaczającą jej źródłową postać. O 'wewnętrznej' prawdzie podmiotu możemy mówić jedynie o tyle, o ile już uzewnętrzniła się ona w języku. „Podmiotowe narracje nie mówią nic o wnętrzu podmiotu (ono nie istnieje). (...)Dlatego „interpretacja" psychoanalityczna nie mogłaby inaczej sformułować swego naczelnego postulatu, niż zrobił to Foucault – nie zakładać jakiejkolwiek reszty, jakiegokolwiek nadmiaru, w tym, co zostało powiedziane" (B. Choińska, 2014, s.116). Centralne miejsce przypada w tych kwestiach językowi. Czegokolwiek byśmy nie dotykali, czy byłby to kompleks Edypa, czy kwestia historii lub pragnienia, nieświadomość czy podmiot – za każdym razem język znajdował się w samym centrum zainteresowania Lacanowskiej koncepcji języka. Jest ona nierozdzielnie związana z kwestią podmiotowości.

Pod-miotem staje się on raczej dopiero w przestrzeni *Innego*, w przestrzeni języka. Trudność, która się z tym wiąże, polegająca na tym, że język, aby ustanowić swoją strukturę, bez wątpienia w takim samym stopniu potrzebuje podmiotu jak podmiot języka, okazuje się być problemem jedynie pozornym, jako że podmiot nie napotyka na swej drodze żadnego czystego i zamkniętego w samym sobie systemu formalnego, lecz porządek, którego ucieleśnieniem od zawsze było 'bycie otwarte'. „Z tego też względu rozwój podmiotu może zostać z psychoanalitycznego punktu widzenia przedstawiony jako identyfikacja, ale taka identyfikacja, która – jako że każdy inny podmiot także istnieje wyłącznie jako brak – uwidacznia się na płaszczyźnie symbolicznej jako identyfikacja ze znaczącym Ja"(H. Lang, 2005, s.312).

W koncepcji Lacana istnieje tylko taki podmiot, jaki reprezentowany jest w grze znaczących – nie myślący, nie czujący, lecz taki, jaki słyszany jest w mówieniu (funkcja mowy i mówienia) w przestrzeni dyskursu (pole języka). W takim ujęciu podmiot ma swój czas (logiczny, nie chronologiczny), swój początek, który nie jest tożsamy z myśleniem, czuciem i chwilą narodzin. „Początek podmiotu jest momentem przytwierdzenia mowy do dyskursu, podmiot Realny (to, co istnieje przed fazą lustra) jest niedostępny, poza-językowy"(B. Choińska, 2014, s.94);

czy koncepcja Lacana jest równoznaczna z „zabiciem" podmiotu, czy przypomina tezę Foucaulta oraz Derridy o śmierci podmiotu? Moim zdaniem tak. Z jednej

> strony, jeśli podmiot jest reprezentowany, to przede wszystkim jest, istnieje. Ale istnieje w postaci bezradnej (...), jest to byt poza (o)sobowością, byt bez konsystencji, niczym amebowe istnienie. Początek podmiotu wiąże się z pierwotną strukturyzacją, zanikiem „amebowatości", upakowaniem jej w zestaw czegoś, co będzie nazywane pozorem, a dojrzałość i dorosłość określana będzie zdolnością do posługiwania się nim. Nie jest to anulowanie bezradności, tylko wyrzucenie jej na śmietnik. Śladem tego jest właśnie reprezentacja tego pęknięcia – podmiot reprezentowany jest jako oddzielony, na wierzchu są pozory, a podszewka to bezkształtny amebowaty stwór, któremu mówienie nadaje po raz wtóry kształt. W *Encore* Lancan stwierdza wprost – człowiek nie jest nawet pozorem, podmiot stoi niżej niż pozór, jest co najwyżej zakładany (B. Choińska, 2014, s.97).

Podmiot Lacanowski i wielce problematyczny podmiot Derridy lub Foucaulta, choć różnie opisywany (psychoanalitycznie, historycznie, epistemologicznie), są takim samym anty-humanistycznym podmiotem. Zarówno Derridzie, jak i Foucaultowi zarzuca się, że ich teoria podmiotu jest inna niż Lacanowska, zwłaszcza kiedy go "uśmiercają", gubiąc jego prawdziwość i konkretność, jakąś Realną „osobistą" cząstkę, dzięki której dyskursy mogłyby zapisywać swoją historię. Koncepcja śmierci, gdyby rozumieć tę tezę dosłownie i jako przeciwstawiającą się myśleniu Lacana, byłaby tezą stricte strukturalistyczną. „W koncepcji Lacana istnieje tylko taki podmiot, jaki reprezentowany jest w grze znaczących – nie myślący, nie czujący, lecz taki, jaki słyszany jest w mówieniu (funkcja mowy i mówienia) w przestrzeni dyskursu (pole języka). W takim ujęciu podmiot ma swój czas (logiczny, nie chronologiczny), swój początek, który nie jest tożsamy z myśleniem, czuciem i chwilą narodzin. Początek podmiotu jest momentem przytwierdzenia mowy do dyskursu, podmiot Realny (to, co istnieje przed fazą lustra) jest niedostępny, poza-językowy" (B. Choińska, 2014, s.94).

Według Lacana język stwarza podmiot jako zawsze jednostkową historię pragnienia. Funkcja podmiotowa (to, co zwyczajowo określa się jako podmiot) wydaje się zatem zawsze już ahistorycznie ulokowane w teorii języka jako przyczyna wszelkiego sensu. Foucaulta natomiast interesują historyczne „obrazy" podmiotowości: przestępca, szaleniec, chory albo wreszcie podmiot pożądający; podmiot umiejscowiony jest w teorii historii jako pewnego rodzaju „dokument" wymagający badania genealogicznego. Jeśli Foucautowski i Derridiański podmiot skojarzymy z niemożliwością zaznaczenia swojej sygnatury, to pozycja podmiotu jest tu tak samo ahistoryczna, jak u Lacana. „W ostateczności można chyba zaryzykować tezę, że nawet u Foucaulta podmiotowość zostaje zastąpiona przez szczególnie rozumiane ciało. a ciało z kolei jest oddzielone od działania historycznego – czyli narracyjnego. Ciało, wedle terminologii Foucaulta, nie musi mieć nic wspólnego z podmiotowością, jest raczej Realne w tym sensie, że nie

pojawia się nigdy jako takie. Zawsze jest symbolicznie ukształtowane (udręczone)"(B. Choińska, 2014, s.135-136).

Z pewnością wspólne jest tym trzem badaczom odejście od kartezjańskiego ideału samoświadomego „ja" i uprzywilejowanie sfer antyracjonanych rozumianych ogólnie jako zaburzające „logocentryczny" porządek siły. Łączy ich także traktowanie podmiotu jako tego, w którym krzyżują się rozmaite wypowiedzi, który nie mówi, ale „jest mówiony." Lacan pisał, że podmiot jest „co najwyżej zakładany" i nie musi być to wcale mniej radykalną tezą niż Foucaultowskie uhistorycznienie podmiotu, gdyż założenie o podmiocie jest wygodną, praktyczną konstrukcją, która nic nie mówi o jego istnieniu. Co ciekawe, „uwolnienie człowieka spod presji symbolicznej bądź wywieranej przez siły „naturalne" ma u wszystkich filozofów dość nieokreślony, wręcz mistyczny i etyczny charakter. Trudno bowiem przy braku jakichkolwiek wytycznych konkretnie opisać zmiany, które wywołuje w pacjencie ukończenie terapii (zmierzenie się z realnym popędu) czy estetyczne zmienianie siebie (troska o siebie)" (B. Choińska, 2014, s.136). Teorie Lacana, Foucaulta i Derridy mają ze sobą więcej wspólnego, niż się to na pozór wydaje. Uśmiercony podmiot to jedynie uśmiercone *Cogito*, zatem można zgodzić się z zapewnieniami wymienionych myślicieli, że choć „podmiot jest zaledwie pozorem", to jednocześnie nie zostaje on zabity, lecz jedynie przemieszczony. Z uwagi na to, że koncepcja jest teorią wyrażoną w języku, trudno teoretycznie uzasadnić, że podmiot nie umarł. Umarło tylko myślące *Cogito*, a zamiast tego narodził się podmiot czynu, podmiot, którego każda definicja jest fałszywa – jest określona w języku, a język przeciwstawia się temu, co nazywamy żywym podmiotem.

> Stąd, moim zdaniem, trudności i zarzuty, że poststrukturaliści zabili podmiot, a na jego miejsce niczego nam nie dali. Podmiot nie może już powiedzieć o sobie „ja jestem", gdyż treść ta umyka aktowi wypowiedzi i jako taka jest fałszywa. Podmiot „wyraża się" nie w treści, ale w samym akcie wypowiedzi, który jest wcześniejszy i którego treść nigdy nie dogoni. Dlatego etyka poststrukturalistów jest etyką czynu. Nie poprzedzają jej żadne treści (normy, zasady), gdyż te ostatnie działają alienująco. Innymi słowy: ważne nie jest to, co podmiot mówi (robi), ale że coś mówi (robi)(B. Choińska, 2014, s.138-139).

Upodmiotowienie nie jest w żadnym razie powrotem do natury, wręcz przeciwnie. Jeśli poststrukturaliści piszą o naturze, to traktują ją raczej jako mechanizm – stale powtarzający się obieg, nawet nasze myślenie działa podobnie do maszynki. Znaczy to, że „człowiek nie jest po prostu istotą duchową, aniołem uwięzionym w materii. Podmiot znaczy tyle, co być aktem, a nie możnością na przyjęcie aktu cudzego czy 'naturalnego'. Podmiot o tyle istnieje, o ile upodmiotawia samego

siebie i otaczający świat"(B. Choińska, 2014, s.139). Zatem etyczne może być jedynie działanie podmiotu, które polega na upodmiotowieniu obcych, mechanicznych sił. Jeśli można wskazać na główne tematy, które zostają poddane demaskacji w pismach poststrukturalistów, to właśnie ślepe mechanizmy, które o tyle mają nad nami przewagę, o ile nie uświadamiamy sobie ich znaczenia. Lacan wskazuje na *Innego*, ustrukturyzowanego jak jakaś mowa, którym rządzą dwa zaledwie mechaniczne procesy: metaforyczne i metonimiczne. Derrida zaś zwraca uwagę na wszechobecność pisma, które nie tylko zabija kontakt z Realnością, ale daje też możliwość wpisania się w jego struktury na swój własny sposób. Z kolei Foucault demaskuje fałszywy, sprawny i mechaniczny system wszędobylskiej władzy, która rozmieszcza swoje macki nie tylko w świecie bytów społecznych, ale także wewnątrz 'ciał i dusz' jednostek. „Podmiot poststrukturalistyczny po pierwsze musi odrzucić wszystkie oferowane mu przez kulturę i przez naturę porządki i zaczepić się o strukturę (podobnie jak umrzeć) na swój własny sposób. Jest to bardzo trudne zadanie" (B. Choińska, 2014, s.136).

Obserwując postępującą de-ontologizację podmiotu w filozofii nowożytnej – od podmiotu epistemologicznego do transcendentalnego i w końcu do absolutnego – należy pamiętać o istnieniu drugiej linii historycznego rozwoju, która wychodząc od Kanta, i zamiast prowadzić do klasycznego idealizmu niemieckiego, zmierza w kierunku, gdzie owo myślenie bycia interpretuje się, jak wskazuje P. Dybel (2004), w co najmniej trzech różnych wariantach: - jako egzystencjalnie zorientowana filozofia charakteryzująca byt ludzki; - w postaci fenomenologicznej ontologii wyznaczającej różnicę między bytem i byciem; - jako szczególna forma filozoficznej hermeneutyki, czyli „wykładni bycia jestestwa". W jaki więc sposób wybrnąć spomiędzy tych stanowisk? Jak oscylować pomiędzy nimi, aby odmienne punkty widzenia owocnie wykorzystać, znajdując złoty środek? „Sam Ricoeur nie tylko nie neguje kategorii podmiotu, lecz także dodatkowo analizuje zjawiska zmienności, rozwoju czy różnorodności. Umiejętnie modyfikuje ujęcie tożsamości, w celu znalezienia archimedesowego punktu – własności zasadniczej i nieredukowalnej pomimo czasowej oraz jakościowej zmienności" (M. Urbaniak, 2014, s. 181).

Badacze stojący na egzystencjalnie zorientowanym stanowisku podkreślali, że większość tradycyjnych ujęć *tożsamości osobowej* milcząco przemyca, jako założenie, substancjalne uprzedmiotowienie jednostki ludzkiej. Jednostka jest traktowana jako byt przewidywalny i definiowalny, abstrahując przy tym od czasowej zmienności w obrębie podmiotowości. Tożsamość numeryczna i/lub jakościowa redukuje i reifikuje podmiot do zbioru trwałych cech psychofizycznych

bądź biochemicznych, dla przykładu B. Russell definiował *tożsamość* jako zbiór opisywalnych cech związanych z daną osobą. Zgodnie z jego teorią deskrypcji, określić czyjąś tożsamość to nic innego jak wymienić listę charakterystycznych właściwości danego człowieka. Tymczasem problematyczność takiego stanowiska leży w umowności określenia, co jest substratem. Usytuowanie niezmienności w strukturze wewnętrznej (np. fizycznego tworzywa) lub w zewnętrznym punkcie odniesienia nie bierze pod uwagę ani upływu czasu, ani też występujących patologii. Od wieków szukano więc stałego, czasowego rdzenia w ontycznej strukturze podmiotu, który nie poddaje się żadnym możliwym zmianom w celu wyeliminowania trudności zakotwiczenia tożsamości w strumieniu czasu.

Fenomenologia jest z kolei nauką o tym, co dane człowiekowi w bezpośrednim widzeniu wewnętrznym (R. Sokolowski, 2012). Właśnie w 'widzeniu', które jest natychmiastowym bezbłędnym i dokładnym poznaniem tego, co 'widziane', nie są możliwe błędy. Z takiego pojmowania aktów wewnętrznego widzenia płynie przekonanie o pewności a zarazem ograniczoności wiedzy fenomenologicznej. Stąd też wywodzi się Husserlowska zasada wszelkich zasad:

> Każda źródłowo prezentująca naoczność jest źródłem prawomocności poznania (...), wszystko, co nam się w intuicji (...) źródłowo przedstawia, należy po prostu przyjąć (...), jedynie w granicach, w jakich się prezentuje'. Po przyjęciu pewnych założeń, może Husserl z całym przekonaniem twierdzić, że nie tylko dosłownie pojmowane widzenia, ale wszelkie akty poznawcze, np. wgląd w istotę rzeczy jakiegoś zjawiska, mogą być aktami bezpośredniego i natychmiastowego intelektualnego ogarnięcia przedmiotu poznawanego (J. Bobryk, 1996, s.124-125; J. Brudzińska, 1998/3, s.76-77; P. Dybel, 1994/1,s.135-138; M. Potępa, 1994/1, s.138-142).

Interesuje go struktura świadomości dorosłego człowieka. Odkrywa w niej obecność całościowych i natychmiastowo pojawiających się przekonań typu „to, co widzę, to przedmiot służący przecinaniu, czyli nożyczki", „to poruszające się ciało, to człowiek odczuwający tak jak ja i obdarzony jak ja zdolnością panowania nad ruchami własnego ciała". Oczywiście tego typu przekonania nie są wnioskowaniem, lecz natychmiastowym, bezpośrednim, intuicyjnym przekonaniem. Dotarliśmy więc do jednego z zasadniczych założeń Husserlowskiej filozofii, do założenia o istnieniu wiedzy bezpośredniej. Człowiek doświadcza siebie jako podmiot, jako „Ja-osobowe", spostrzega, że potrafi zmieniać coś w świecie, być sprawcą jakichś zmian, sprawcą pewnych ruchów własnego ciała. Zwrócili na to uwagę psychologowie przed Husserlem. Trzeba jednak przypomnieć, że jeszcze wcześniej filozofowie kwestionowali pewność poglądów, iż ze spostrzeżenia zmiany można wnosić o związkach przyczynowych. Można też kwestionować przekonanie, co do podmiotowości innych. Z faktu, że inni poruszają się tak jak my, nie

musi wynikać, że tak jak my są oni osobami czy podmiotami.

> Wszystkie wątpliwości są tym bardziej uzasadnione po wzięciu w nawias dotychczasowej wiedzy przyrodniczej, psychologicznej czy wreszcie ustalonych reguł wnioskowania. Uprzedzając tego typu pytania i przypomnienia wyników filozoficznego sceptycyzmu Husserl odpowiada, że przypisywanie innym podmiotowości jest aperceptywnym przeniesieniem doznań ze sfery własnego Ja czy własnego ciała. Dodaje on, że „apercepcja" nie jest wnioskowaniem, nie jest żadnym aktem myślenia. Jest ona rodzajem koniecznego nastawienia poznawczego, pojawiającego się zresztą w różnych sytuacjach (J. Bobryk, 1996, s.122-123).

Husserl wymagał od analiz świadomości czegoś więcej, niż wymagała od tych analiz psychologia introspekcyjna. Prawdy ustalone metodą Husserlową miały dotyczyć tego, co uniwersalne i intersubiektywne, jednocześnie prawdy te nie dotyczyły rzeczywistości empirycznej, lecz sfery „idealnej" (D. Zahavi, 2012). Pojawia się stary problem filozoficzny, co to znaczy 'idealny'? Przypomniany przez Husserla Kartezjusz miał stosunkowo prostą odpowiedź na to pytanie. *Idealny* to po prostu związany z poznaniem i umysłem najwyższej i najdoskonalszej osoby – Boga. Ponieważ w czasach Kartezjusza mało kto kwestionował pogląd, że umysł ludzki stworzony został „na obraz i podobieństwo' Umysłu Absolutnego, przeto można w umyśle ludzkim poszukiwać właściwej wiedzy o świecie. Kartezjusz wychodził co prawda od własnego *cogito*, jednakże oczywistym gwarantem pewności jego ustaleń jest Bóg. „Husserl musiał poradzić sobie w inny sposób. Jego rozwiązanie jest spójne i przekonujące tak długo, jak długo nie znajdziemy powodu, by kwestionować założenia, na których opiera się cały Husserlowski system. Jedno z tych założeń (najważniejsze chyba) polega na uznaniu istnienia tzw. poznania bezpośredniego"(J. Bobryk, 1996, s.122).

Szczególną propozycję przedstawili personaliści, którzy zakładają brak odniesienia do podmiotu-substancji, czyli do 'aktu pierwszego' i do 'natury' (i do jakiegokolwiek ontologicznego ujęcia w ogóle). Przykładowo dla E. Mouniera (1960) osoba jest 'pewną czynnością autokreacji, komunikowania się i przynależenia, która poznaje też samą siebie we własnym akcie'. Oznacza to, że czynnikiem określającym osobowość jest 'akt drugi', który przypomina neoplatońskie czy kartezjańskie koncepcje autorefleksji. Definicja ta, jest ewidentnie paradoksalna, albowiem można z niej wyciągnąć wniosek, iż nie wszyscy ludzie są osobami, skoro nie wszystkie istoty ludzkie potrafią pamiętać, nie wszystkie dysponują samoświadomością, zdolnością autokreacji itp. Przykładowo, dzieci i chorzy umysłowo jej nie posiadają, co więcej, nawet dorośli ludzie o 'normalnych' zdolnościach nie są przez cały czas aktualnie myślącymi, pamiętającymi, samoświadomymi, np. we śnie lub w chwilach zaćmienia umysłu czy w trakcie napadów

histerii lub gniewu. Można powiedzieć, że

> wnioski z tego paradoksalnego ograniczenia pojęcia *osobowości* wyciągają dziś kontynuatorzy myśli empirycznej, tak jak szeroko znany P. Singer, wedle którego należy odróżniać 'byty ludzkie' (takie jak embriony, niemowlęta, osobniki upośledzone umysłowo) od 'właściwych' osób (...) Konsekwencje takiego sposobu myślenia są oczywiście ogromne, biorąc pod uwagę to, że pojęcie osoby nie jest tylko pojęciem deskryptywnym, ale zawiera przede wszystkim sens normatywny" (S. Blandzi, D. Facca, 2007, s.217-218).

Z kolei ruch od Schleiermachera, Dilthey'a i Hegla przez Heideggera do współczesnej hermeneutyki jest konsekwentny. Polega on na coraz radykalniejszym ujmowaniu *bytu* w aspekcie dziejowości, w rezultacie czego, przezwyciężeniu filozofii subiektywności w hermeneutyce odpowiada – w paradoksalny sposób – spełnienie się jej do końca. Schleiermacher obstaje jeszcze w swojej filozofii przy pojęciu *podmiotu*, który w akcie rozumienia produkuje i reprodukuje sens, jednocześnie odrzucając w wyjaśnianiu procesu rozumienia model subiektywności ujętej przy pomocy refleksji. Po Schleiermacherze i Dithey'u podmiot w hermeneutyce stopniowo rozmywa się; nie jest dla siebie samego zakładany, a tylko odgraniczony od tego, co inne i jako takie zanegowane. U Hegla podmiot historii, duch, daje się jeszcze oddzielić od dziania się; duch znosi w sobie to dzianie się jako dzianie, obejmuje sobą historię, jako coś od niego różnego, które jako różne należy zanegować. Podmiot dziejów Heideggera – bycie – można, jeszcze w mniejszym stopniu niż ducha u Hegla, oddzielić od *dziania się*. Bycie nie jest u niego zakładane dla siebie, ponieważ wtedy byłoby bytem. U Heideggera nie możemy w ogóle mówić o byciu jako podmiocie dziejów; określeniu *podmiot* nie przysługuje to żadne pozytywne znaczenie.

Po Heideggerze nie można już hermeneutyki konstruować z perspektywy filozofii subiektywności. Ale ta niestosowalność

> znajduje akurat swoją podstawę w tym, że proces subiektywizacji stał się obecnie procesem absolutnym. Nie ma już żadnego bytu, który znajdowałby się poza dziejami; same dzieje stały się podmiotem. Dzieje – język – gra to są zasadniczo wymieniane pojęcia. We współczesnej hermeneutyce wszelkie sytuujące się poza historią metafizyczne pojęcia (np. duch u Hegla) zostają ostatecznie usunięte, ponieważ dzieje stały się podmiotem absolutnym. Tym samym problem historycznego relatywizmu zostaje tu ostatecznie rozwiązany (M. Potępa, 1994/1, s. 12-13).

Sytuując hermeneutykę na miejscu psychologii, można wypracować nową formę wiedzy o życiu (C.J. Olbromski, 2004). Hermeneutyka doznała tu istotnego rozszerzenia, filozofia zaś stała się interpretacją zawartego w życiu rozumienia, okazując się wyższym stopniem elementarnego rozumienia życia. Dzięki temu

właśnie hermeneutyka uzyskała fundamentalną pozycję w filozofii życia, stając się czyś w rodzaju jej metody. Misch twierdzi „(...) że hermeneutyka zajmuje wspomnianą pozycję, gdyż przedmiotem wykładni stają się nie tylko wszelkie stworzone przez człowieka dzieła, lecz również samo ludzkie życie, a nawet świat, w którym żyjemy"(W. Lorenz, 2008, s.118-119).

Dychotomia Diltheya rozumienie –wyjaśnianie, stała się szczególnie anachroniczna w latach 70-tych, gdy pojawił się na nowo problem *podmiotu*. Wyłoniły się wówczas dwie linie, strukturalistyczna – likwidacji podmiotu (C. Levi-Strauss, J. Lacan, R. Barthes, M. Foucault, A.J. Greimas) oraz fenomenologiczno-strukturalistyczna – ocalenia podmiotu (P. Ricoeur i H.G. Gadamer) (A. Grzegorczyk, 2003, s.26). Jest to efekt głębokiego podziału, o którym pisał już w 1932 roku Rudolf Carnap, w swoim artykule zatytułowanym *Przezwyciężenie metafizyki przez logiczną analizę języka*. Artykuł ten zarysował głęboki podział społeczności uprawiających profesję filozofa na pozytywistów, scjentystów, czy wręcz likwidatorów filozofii – z jednej strony, z drugiej zaś – na filozofów właściwych i głębokich, występujących pod mianem fenomenologów, egzystencjalistów, neokantystów itp.(A. Nowaczyk, 2002, s.5-15), co znalazło swoje odbicie, ze względu na swoje powiązania, także w psychologii.

Przedstawiony powyżej w sposób wybiórczy, przegląd filozoficzno-humanistycznych rozważań o charakterze psychologicznym ukazuje wyraźnie doktrynalne zasady tkwiące w ich teoriach i metodach badawczych. Nurty te bazują bowiem na określonym obrazie człowieka, a każda koncepcja człowieka zbudowana jest na metafizycznych i ontologicznych pryncypiach (G. Kovacs, 1982, s.44).

Podmiot i metodologia w psychologii

Psychologia od samego początku stała wobec dylematu teoretycznego i empirycznego związanego z poznaniem. I nic dziwnego. Ma bowiem do czynienia z poznaniem człowieka, który ze swej istoty ma charakter biologiczno-psychiczny. Fakt, iż jako dyscyplina naukowa powstała z wyodrębnienia się, w etapie początkowym, z filozofii, zaważył na wykrystalizowaniu się zarówno przedmiotu, jak i statusu metodologicznego psychologii jako nauki.

Jak podkreśla Richard Avenarius (2021), określenie przedmiotu psychologii „było zawsze funkcją ogólnej treści myślenia filozoficznego – określenie zaś ogólnej treści myślenia filozoficznego – funkcją *eliminacji postępowej*"(s.5). Autor wyróżnia trzy fazy rozwoju poglądów dotyczących przedmiotu psychologii.

Faza pierwsza, *naiwno-empiryczna*, kiedy przedmiotem psychologii była dusza (S. Frank, 2021; P. Ham, 2025), która „jest substancjalną zasadą życia, ruchu, czucia i przestrzennie rozłączna w stosunku do ciała; może być wcielona lub pozbawiona ciała i w ten sposób może istnieć *po,* ale także i *przed* ciałem"(R. Avenarius, 2021, s.7). Faza *naiwno-krytyczna*, druga z kolei, wiąże się z wyłączeniem przez psychologię z zakresu przedmiotów właściwego badania duszy, co nadaje jej bardziej empiryczną postać, przynajmniej co do wymagań. „Przedmiot psychologii uzyskuje bardzo szeroki zakres, który przez teoretyków określany jest w trzech grupach: (1) przedmiot psychologii stanowią: funkcje, stany, fakty, zjawiska duszy, duchowe, psychiczne; wyraz *psychiczny* posiadał w psychologii (...) swe stare dobre znaczenie: *przynależne duszy* – więc wyrażenie to nie ma właściwie żadnego sensu"(R. Avenarius, 2021, s.9); (2) przedmiot psychologii stanowią funkcje lub stany lub fakty lub zjawiska itd. świadomości. Ale wyrażenie „świadomość nie ma zatem samo w sobie znowu nic własnego; tam, gdzie zdaje się posiadać treść własną, okazuje się tylko zjawiskiem zniedołężniałym, tzn. egzystencją słowną, do której upadła *dusza* jest w oporze przeciw całkowitej eliminacji; zarówno umysł (...) w znaczeniu Kanta jest tylko takim zjawiskiem zniedołężniałym" (R. Avenarius, 2021, s.12); (3) przedmiot psychologii stanowi *wnętrze*, a szczegółowiej: fakty *zmysłu wewnętrznego*, albo *postrzeżenia wewnętrzne*, *stany i przebiegi w nas*, *przeżycia wewnętrzne*, *wewnętrzne stany człowieka*, *stany mózgu*, *określenia wewnętrzne strony materii*, *materii widzianej z wewnątrz*. „Wszystkie te wyrażenia: *psychiczny, świadomość, wewnętrzne*, bywają zresztą w zasadzie używane w dawnym dualistycznym znaczeniu, tj. w otwarcie lub skrycie zasadniczym przeciwieństwie do *ciała* szczególnie lub cielesności ogólnie" (R. Avenarius, 2021, s.12). Charakterystyczną cechą trzeciej fazy empiriokrytycznej jest eliminacja introjekcji i jej wytworów. „Przedmiot psychologii empirycznej stanowi każde doświadczenie, pojmowane jako takie w zależności od osobnika, względem którego jest właśnie doświadczeniem" (R. Avenarius, 2021, s.49). Wszystko to sprawiło, że psychologowie, i to zarówno teoretycy, jak i praktycy, zaczęli funkcjonować w obszarze przyrodniczym, humanistycznym i społecznym, dookreślając zarówno przedmiot swych badań, jak i związaną z nim metodologię.

Już w latach 90-tych XIX wieku Richard Avenarius, zwolennik naukowego obrazu świata, rozumianego przez swój wymiar empiryczny i odrzucenie wszelkiej aprioryczności, pisał:

> Jak pojęcie 'życie' nie stanowi jeszcze całkowitego poglądu na życie, tak samo pojęcie 'świata' nie jest jeszcze pełnym poglądem na świat. Jak jednak krytyczne pojęcie 'życia' powinno być jedynie podstawą poglądu na życie, tak naturalne pojęcie

> 'świata' winno być jądrem trwałego poglądu na świat (...). One też będą wpływać na określenie kierunku rozwojowego od naturalnego pojęcia 'świata' do naukowo-filozoficznego poglądu na świat" (R. Avenarius, 2021, s.85).

Stwierdzenie to można także strawestować: pojęcie 'człowiek' nie stanowi całkowitego poglądu na człowieka, powinno być jedynie podstawą poglądu na człowieka.

Także status metodologiczny wykrystalizował się w łączności z filozofią. Od chwili powstania traktatu filozoficzno-psychologicznego Arystotelesa *O duszy*, skonstruowanego na wzór systemu dedukcyjnego, psychologia była określana: (a) przez swój przedmiot, jako nauka o duszy ludzkiej; (b) przez dedukcję, jako metoda służąca budowaniu psychologii, oraz (c) przez cele zarówno teoretyczne, jak i praktyczne, które jej wyznaczano.

Już w czasach pierwszych filozofów średniowiecznych, tzw. okresie patrystycznym, rozpoczęło się rozszerzanie zakresu przedmiotu i metod psychologii. Filozofowie renesansowi kontynuowali ten proces, zaś w okresie oświecenia Christian Wolff (1732-1734) wskazał, że istnieją dwie dyscypliny psychologiczne (psychologia empiryczna i psychologia racjonalna), różniące się między sobą tylko jednym elementem w swoich statusach metodologicznych – źródłami poznania. Psychologia empiryczna opierała się na sądach *a posteriori*, zaczerpniętych z obserwacji lub analiz interpretacyjnych, zaś psychologia racjonalna – na sądach *a priori*. Trzecim wielkim etapem krystalizacji statusu metodologicznego psychologii jako nauki było „powstanie pierwszego laboratorium psychologicznego w 1879 roku oraz refleksje metodologiczne z tym związane (...). Psychologia uzyskała autonomię metodologiczną, lecz nie zerwała swoich związków z systemami filozoficznymi" (A. Biela, 2019, s.303).

Na przełomie XIX i XX wieku postawiono kwestię *rozumienia* w psychologii z samego faktu naukowego jako przedmiotu badań (A. Bronk, 2007). Przedstawiono dwa różne modele interpretacji natury faktu naukowego, modele obecne w psychologii w sposób pełnoprawny i komplementarny: nomotetyczny – typowy dla nauk przyrodniczych, oraz idiograficzny – będący typowym modelem interpretacji faktu naukowego w naukach humanistycznych.

Model nomotetyczny ujmuje fakt naukowy jako zdarzenie empiryczne, które może mieć charakter powtarzalny i przez to jest przedmiotem obserwacji oraz interdyscyplinarnej komunikacji naukowej.

> Na tej drodze są formułowane ogólne prawa psychologiczne jako rezultat wielokrotnego powtarzania obserwowanych zjawisk psychicznych oraz ich indukcyjnego uogólniania na drodze analizy statystycznej. Z kolei w modelu idiograficznym

> fakt naukowy jest zjawiskiem/zdarzeniem jedynym, niepowtarzalnym i wyjątkowym w życiu indywidualnego człowieka. Psychologia jako nauka humanistyczna może jedynie starać się coraz lepiej go zrozumieć, np. przez odkrywanie coraz głębszej motywacji zachowania się ludzi (A. Biela, 2019, s.304).

W XX wieku kontakt psychologii z różnymi działami filozofii i innych dyscyplin naukowych spowodował, że psychologia rozwijana była jako odrębna dziedzina nauki lub też jako dyscyplina współtworząca nową, interdyscyplinarną dziedzinę nauki. Dla przykładu wszystkie kierunki psychologii i psychiatrii, które powstały w okresie międzywojennym w Szwajcarii, charakteryzuje wysoki stopień autorefleksji teoretycznej, która okazała się, wobec chaosu teoretycznego panującego w psychologii, jego próbą porządkowania. Z jednej strony Binswanger i Boss, z drugiej Piaget uznawali konieczność posiadania koherentnego zespołu poglądów teoretycznych dotyczących człowieka, poglądów, które następnie kształtowały praktykę psychologiczną i psychiatryczną. Tworzone przez teoretyków szwajcarskich koncepcje miały zawsze charakter integrujący tradycyjne zagadnienia filozoficzno - psychologiczne.

Ten fakt sprawia, że psychologia ujmowana jako dyscyplina naukowa ciągle wzbudza kontrowersje. Pojawia się nawet pytanie o to, ile jest psychologii? W. Łukaszewski (2000) odpowie, że z całą pewnością jest ich więcej niż jedna, a R. Stachowski (2000), że niemożliwa jest encyklopedyczna definicja psychologii w liczbie pojedynczej. Dlatego Łukaszewski (2000) wyróżnił trzy psychologie: naukową, humanistyczną i potoczną, a np. G. Kimble (1984) dwie, naukową i humanistyczną, określane nawet jako 'dwie kultury psychologiczne' (por. A. Bańka, 2000).

> Spór między naukowcami a humanistami bywa również interpretowany w kategoriach swoistej historycznej rekapitulacji, jako odpowiednik sporu Sokratesa z Sofistami (...). Jedni (Sokrates i naukowcy) wskazują na poznanie i dążenie do prawdy, jako główny cel poznawczej aktywności człowieka, drudzy – natomiast (Sofiści i humaniści) – koncentrują się na ludzkim dążeniu do szczęścia i poszukują sposobów, aby to dążenie ułatwić lub uczynić bardziej skutecznym. Naukowcy zajmują się zatem raczej psychologią teoretyczną, podczas gdy obszar zainteresowań humanistów wyprowadza ich w wyraźny sposób w kierunku praktyki (J. Cieciuch, 2008, s.84).

W dyskusji na temat *pęknięcia psychologii*, co w konsekwencji niesie ze sobą implikacje dotyczące zarówno przedmiotu, jak i metodologii badań, interesujące stanowisko zajął R. Champion (1985), który wskazał popperym jako możliwą płaszczyznę porozumienia pomiędzy obiema *kulturami psychologicznymi*. Punktem wyjścia dla rozważań K. Poppera (B. Magee, 1998) jest stwierdzenie, że

teorie nie są budowane na podstawie poprzedzających je obserwacji, lecz odwrotnie, każda obserwacja jest poprzedzana przez teorię (K. Popper, 2000b). Teoria jest punktem wyjścia obserwacji, która to obserwacja jest zawsze na rzecz lub przeciw jakiejś teorii, jakiemuś poglądowi. Otóż, według Poppera, nie można po prosu obserwować. Można jedynie obserwować *coś*. A jeśli obserwujemy *coś*, to nie możemy udawać, że nic nie wiemy.

> Wiemy przynajmniej tyle, że jest *coś*, że to *coś* różni się od tamtego *coś,* wiemy może nawet, czym się różni i gdzie tego szukać. Chcemy to przecież obserwować. Obserwacje są zatem zawsze poprzedzone jakąś teorią, jakąś wiedzą na temat przedmiotu obserwacji i przesycone tą wiedzą. Najpierw posiadamy jakąś wiedzę – dopiero ona wyznacza zakres możliwych obserwacji. Znalezienie zbioru zdań bazowych, opisujących czyste obserwacje, będących podstawą poczynionych uogólnień, jest niewykonalne. Nie ma nagich faktów. Każda obserwacja jest uteoretyzowana" (J. Cieciuch, 2008, s.91).

Przykładem mogą być sytuacje społeczne, w większości których, jeśli nie we wszystkich „jest obecny moment racjonalności. Przypuszczalnie istoty ludzkie rzadko działają całkowicie racjonalnie (tj. tak, jak by działały, gdyby mogły wykorzystać optymalnie wszystkie osiągalne informacje dla urzeczywistnienia celów, które sobie stawiają), ale działają mniej lub bardziej racjonalnie; i to właśnie czyni możliwą budowę w miarę prostych modeli ich działań i ich wzajemnych oddziaływań oraz używanie tych modeli jako aproksymacji" (K. R. Popper, 1986, s.40-41; Z. Spendel, 2005). Dlatego, według Poppera, nauka rozwija się z mitu przez racjonalną krytykę, którą inspiruje idea prawdy i poszukiwania prawdy. Wiedza nigdy nie zaczyna się od nowa; „niemożliwe jest całkowite wyzwolenie z więzów każdej tradycji, ponieważ 'wyzwolenie takie jest z reguły zastąpieniem jednej tradycji drugą"(K. Popper, 1999a, s.212; A. Bronk, 2010). Przed wiedzą naukową była wiedza przednaukowa i mity. „Ich wspólną cechą było organizowanie zarówno życia, jak i obserwacji, przy czym – jak podkreśla Popper – również wyników obserwacji. (...) impulsem rozwoju nauki są pojawiające się problemy, których nie można rozwiązać w dotychczasowy sposób"(J. Cieciuch, 2008, s.92; K. Popper, 1997; 2002). Problemy nauki są poprzedzone przez problemy przednaukowe, a w szczególności problemy praktyczne. „Śmiało możemy przyjąć, że nawet ameba ma problemy. Każdy bowiem organizm ma wbudowane w siebie oczekiwania. A problemy pojawiają się najczęściej wtedy, gdy jakieś oczekiwania doznają zawodu" (K. Popper, 1997, s.175). A więc nauka nie zaczyna się od obserwacji, ale od problemu, a każda interpretacja faktów jest skażona teoretycznie. Punktem wyjścia poznania jest zawsze pewna aktualna sytuacja problemowa, która każe Popperowi stwierdzić:

> Znaczy to, że mamy podejmować i kontynuować tradycję badań, która ma za sobą oparcie w dotychczasowych osiągnięciach. Nie możemy zaczynać wszystkiego od początku, korzystać musimy z tego, co już przed nami osiągnięto. (...) skoro pragniemy postępu, musimy oprzeć się na ramionach poprzedników i kontynuować odziedziczoną tradycję (K. Popper, 1999a, s. 221-222).

Pogląd, głoszony i rozwijany przez Poppera (2002a;2002b), określany jako falsyfikacjonizm, zakłada konieczność koncentracji na tych elementach, które falsyfikują daną teorię lub hipotezę, nie zaś na tych, które ją potwierdzają. To ona może prowadzić – na gruncie logiki – do wniosków pewnych i to ona wytycza granicę, między nauką i nie nauką (J. Kilian, 2001). Każdy uczony utrzymujący, że jego teorię potwierdza eksperyment czy obserwacja, powinien być przygotowany do postawienia sobie następującego pytania: czy mogę opisać jakieś możliwe wyniki obserwacji czy eksperymentu, które obalałyby, jeśli zostałyby rzeczywiście osiągnięte, moją teorię? Jeśli nie mogą, to moja teoria jest jawnie teorią nieempiryczną. Jeśli bowiem wszystkie wyobrażalne obserwacje są zgodne z moją teorią, to nie mogę być uprawniony do twierdzenia o żadnej konkretnej obserwacji, że potwierdza empirycznie moją teorię (K. Popper, 1997, s.101). Badacz winien zatem w taki sposób formułować hipotezy i teorie, aby można je było sfalsyfikować, czyli wskazać przypadki, których wystąpienie obaliłoby proponowaną teorię. Obalenie teorii traktowano jako klęskę uczonego, a przynajmniej jego teorii. Należy podkreślić, że jest to indukcjonistyczne nieporozumieni.

> Każde obalenie traktować należy jako wielki sukces; nie tylko tego uczonego, który go dokonał, lecz również autora teorii, który choćby pośrednio zasugerował eksperyment obalający. Nawet jeśli nowa teoria (...) upada przy pierwszej próbie, nie zasługuje bynajmniej na zapomnienie, historia zaś powinna jej być raczej wdzięczna za ujawnienie nowych, niewyjaśnionych dotąd i nieoczekiwanych faktów, a tym samym – nowych problemów, a także za przyczynienie się za swojego krótkiego życia do postępu wiedzy" (K. Popper, 1999, s.409).

Krytyka więc powinna wykazywać słabości, sprzeczności teorii, brak rozwiązania problemu lub zmianę problemu zamiast jego rozwiązania.

> Krytyka może też wykazywać brak zgodności z innymi teoriami, które dotychczas nie zostały sfalsyfikowane. Takie ujęcie roli hipotez – jako wyłącznie przypuszczeń, których nigdy nie można ostatecznie potwierdzić – nie prowadzi jednak Poppera do relatywizmu. Wręcz przeciwnie – wciąż poszukujemy teorii najbardziej zbliżających nas do prawdy, choć niestety nie mamy narzędzi, aby ową bliskość oszacować. Prawda jest w propozycji Poppera ideą regulatywną, dzięki czemu nie popada on w relatywizm" (J. Cieciuch, 2008, s.101).

Życiem teorii rządzi swoisty mechanizm doboru naturalnego – pozostają te,

które są najlepiej przystosowane. Popper przekonuje, że najlepsze teorie są bogate w konsekwencje – wyjaśniają wiele różnorakich faktów, a tym samym są one najbardziej ryzykowne, bo narażone na falsyfikacje w wielu wyjaśnianych obszarach. „Możliwość falsyfikacji jest jednak tym elementem, który świadczy o empiryzmie i naukowości teorii, a dopóki teoria broni się przed próbami jej falsyfikacji – jej stopień korroboracji wzrasta. Przykładami teorii bogatych w konsekwencje o wysokim stopniu korroboracji są m.in.: *teoria dystansu poznawczego* L. Festingera czy *teoria rozwoju poznawczego* J. Piageta, wykorzystująca pojęcia równoważenia, asymilacji i akomodacji do opisu mechanizmów rozwojowych"(J. Cieciuch, 2008, s.102; A.G. Greenwald, 1995). W literaturze psychologicznej znaleźć można wiele teorii, które powstają i rozwijają się zgodnie z regułami falsyfikacjonizmu, nawet jeśli ich autorzy nie formułowali warunków falsyfikacji w wyraźny sposób, przykładem mogą być badania nad posłuszeństwem S. Millgrama.

I tu pojawia się pytanie o to, w jakim duchu, indukcjonizmu czy raczej falsyfikacjonizmu, uprawiana jest współczesna psychologia?(G.A. Kimble, 1984). W podręcznikach metodologii psychologii znaleźć można zestawienie obu modeli, jako w zasadzie równoważne. Takie stanowisko zajmuje Such (2006) w zakresie metodologii nauk przyrodniczych, Frankfart-Nachmias (2001) w zakresie nauk społecznych, Merton (2002) w zakresie metodologii socjologii oraz Brzeziński (2000) w zakresie metodologii psychologii. Nie jest to jednak stanowisko przyjmowane powszechnie. Grobler (2006) nie jest już tak bardzo skłonny godzić obu modeli, z kolei Chojnicki (2000) „wiąże falsyfikacjonizm Poppera raczej z propozycją Lakatosa, jako formy racjonalizmu krytycznego, opozycyjnego wobec indukcjonizmu" (J. Cieciuch, 2008, s.107).

J. Brzeziński dokonuje w obrębie psychologii swoistej syntezy dwóch elementów: indukcjonistycznej tezy Koła Wiedeńskiego (H. Buczyńska, 1960) oraz falsyfikacjonistycznej antytezy Poppera. „Schemat poznania naukowego zmierzającego od faktów do faktów, poprzez wykorzystywane po drodze konstrukcje teoretyczne, jest według Brzezińskiego dość zbliżony w obu modelach" (J. Cieciuch, 2008, s.107; A. Chmielewski, 1995). Przy czym model indukcjonistyczny jest bardziej właściwy i typowy dla dziedzin mniej zaawansowanych, natomiast model falsyfikacjonistyczny dla dyscyplin naukowych bardziej zaawansowanych, w tym dla psychologii. Ale jak zauważa J. Cieciuch (2008), „Z całą pewnością w naukowej literaturze psychologicznej obecny jest styl, czy też forma falsyfikacjonizmu w wersji Poppera, choć nie jest już oczywiste, czy wraz ze stylem obecna jest istota"(s.107). Punktem wyjścia w psychologii nie są zbierane obserwacje, poddawane następnie indukcyjnym uogólnieniom, lecz hipoteza poddawana

weryfikacji. Wydaje się jednak, że z punktu widzenia popperyzmu stosunkowo słabym punktem jest właśnie owa hipoteza. Popper przekonywał, że hipoteza winna być śmiałą propozycją rozwiązania problemu, sformułowaną jednak w taki sposób, aby były precyzyjnie określone warunki jej falsyfikacji. Natomiast w badaniach psychologicznych dotyczą one często raczej obserwacji i opisu świata niż weryfikacji teorii, które ten świat wyjaśniają. Bywa, że wyniki badań psychologicznych są swoistymi zdaniami bazowymi, które jednak nie stanowią próby falsyfikacji teorii, lecz raczej jeden ze zbioru elementów, poddawanych następnie uogólnieniu według procedur empiryzmu logicznego. Popperowski jest zatem raczej styl raportu niż model badań (J. Cieciuch, 2008, s.107-108). Falsyfikacja poszczególnych elementów zbioru wskazuje na istotny problem psychologii (S. Kowalski, 2006).

> Metodyzm dogmatyczny, który opanował psychologię naukową (Stachowski, 2000a) być może warto zinterpretować jako konsekwencję braku teorii. Teoria natomiast – jak przekonywał Popper – winna być odpowiedzią na problem. W takiej sytuacji – gdy brak jest teorii – praktycy pozostają z problemami, a naukowcy – z metodami. Trudno wtedy osiągnąć konkretne porozumienie (J. Cieciuch, 2008, s.108).

Taką możliwą płaszczyzną porozumienia psychologów - naukowców z psychologami – praktykami (S. Kowalski, 2006) wydaje się być właśnie falsyfikacjonizm Poppera. Wyposażona w precyzyjne teorie ze zdefiniowanymi warunkami falsyfikacji psychologiczna praktyka, będzie praktyką bardziej skuteczną. Jednocześnie praktyka może wspierać rozwój psychologicznej teorii poprzez dostarczenie problemów, na które, według Poppera, teorie te są odpowiedziami, oraz może dostarczać falsyfikatorów tych teorii lub przynajmniej je sugerować. Teorie, konstruowane jako odpowiedzi na problemy wysuwane przez psychologiczną praktykę, nie tylko przestają być hermetyczne. „Skonstruowane bowiem zgodnie z wymogami falsyfikacjonizmu są przy tym – by tak rzec – egzystencjalnie wrażliwe, czyli duże kwantyfikatory w nich stosowane są podatne na falsyfikację przez małe kwantyfikatory. Hipoteza nie może być bowiem – jak przekonywał Popper – potwierdzona przez jedno wydarzenie, ale może być przez nie sfalsyfikowana" (J. Cieciuch, 2008, s.111). Dla przykładu, hipoteza Darleya i Latane'a zakładająca, że im więcej jest świadków nagłego wypadku, tym mniejsze prawdopodobieństwo, że znajdzie się wśród nich ktoś, kto udzieli pomocy, ponieważ zachodzi zjawisko *dyfuzji odpowiedzialności*, została zakwestionowana przez Aronsona, który zauważył, że na kempingu, wielu turystów ruszyło na pomoc potrzebującym (E. Aronson, 1995, s.69nn). Owo wydarzenie zakwestionowało zatem dobrze

ugruntowaną hipotezę i stworzyło potrzebę jej modyfikacji, dokonanej między innymi przez I. Piliana (L. Berkowitz, 2005, s. 363-377; E. Aronson, 1995). Sytuacja ta dowiodła, że procesy społeczne są tak złożone i splecione ze sobą, że odkrywanie autentycznych praw społecznych i przewidywanie zachowań ludzkich jest skomplikowane i nie zawsze wiarygodne. Inaczej bowiem niż zjawiska przyrody, zachowania ludzi podlegają ich woli i dlatego często są nieprzewidywalne. Uwzględniając typowy dla teorii naturalistycznej pogląd J.S. Milla, zgodnie z którym ludzkie zachowanie podlega wyjaśnieniom tak samo jak zjawiska przyrody, można założyć, że przyczynami

> określonego działania są zawsze pewne pragnienia oraz mniemania, wedle których te-a-te działania prowadzą do zaspokojenia takich-a-takich pragnień. Zachowania grup społecznych podlegają zatem pewnym prawom, ponieważ ludzie na ogół mają podobne pragnienia i podobne mniemania. Indywidualne odchylenia od normy nie mają wpływu na zachowania grupowe, ponieważ (1) przeważnie są nieznaczne, a te znaczniejsze są bardzo nieliczne, (2) są odchyleniami w różnych kierunkach, przynajmniej więc częściowo się znoszą. Prawidłowościom zachowania grup społecznych Mill przypisuje zatem charakter statystyczny: są one ugruntowane w statystycznych prawidłowościach zachowania indywiduów (A. Grobler, 2006, s.225).

Ale jak zauważył P. Winch (1958), prawom społecznym brakuje uniwersalności, którą charakteryzują się prawa przyrody. Obowiązują one tylko w określonych warunkach społecznych, zależnie od panujących w społeczeństwie reguł czy norm kulturowych. Dlatego rozumienie działań społecznych jest możliwe dzięki wykryciu reguł kulturowych, tych opisanych, jak i tych niejawnych.

Krokiem w stronę syntezy naturalizmu i humanizmu jest właśnie *teoria trzech światów* K. Poppera (W. Słomski, 2001).

> Po pierwsze istnieje świat fizyczny – wszechświat bytów fizycznych (...); ten świat będę nazywał 'światem 1'. Po drugie istnieje świat stanów umysłowych, w tym stanów świadomości, predyspozycji psychologicznych i stanów nieświadomości; ten będę nazywał 'światem 2'. Istnieje również trzeci świat, świat treści myśli i oczywiście, świat produktów umysłu ludzkiego; ten świat będę nazywał 'światem 3' (K. Popper, J.C. Ecclesa, 1999, s.61-62).

A. Grobler (2006, s.230-232) zauważa, że chęć pogodzenia ze sobą przeciwstawnych tendencji, także metodologicznych wyraził D. Papineau (1978), który zauważył

> że nie ma żadnych przeszkód, by w zastosowaniach teorii racjonalnego wyboru uwzględniać wpływ norm kulturowych na pragnienia i mniemania. Mianowicie normy kulturowe mogą wpływać na funkcje użyteczności i rozkład prawdopodobieństwa teoretycznej reprezentacji problemu racjonalnego wyboru. Rozumiem to tak, że działania bywają obciążone zależnymi od norm kulturowych kosztami

społecznymi, co wpływa na funkcję użyteczności (A. Grobler, 206, s.232).

Rozważania te mają szczególne znaczenie dla psychologii, gdzie, mimo że w ostatnich latach ustały ożywione dyskusje nad naukowym statusem psychologii jako odrębnej samodzielnej dyscypliny, niemniej toczą się one jeszcze wokół bliższego sprecyzowania jej koncepcji i przedmiotu. W zależności od przyjętej perspektywy, naturalistycznej i antynaturalistycznej, inaczej postrzegamy rzeczywistość.

> Rzeczywistość przyrodnicza ma charakter 'fizyczny' i 'obiektywny', tj. istnieje w swoich właściwościach w sposób niezależny od obserwatora. Elementy tej rzeczywistości są traktowane jako niepowiązane ze sobą, stąd możliwa jest ich izolacja i poddawanie eksperymentalnym manipulacjom w celu wykrycia między nimi związków przyczynowych i funkcjonalnych. (...) Rzeczywistość 'hermeneutyczna' to rzeczywistość sensów i znaczeń, które niejako są 'nadbudowane' nad rzeczywistością obiektywną. Nie istnieją one ani 'obiektywnie', ani w sposób niezależny od kontekstu czy momentu czasowego, w które są aktualnie uwikłane. Nie znaczy to, że nie są one 'rzeczywiste': znaczenia jako treści przeżyć są w pełni realne dla podmiotu, pełniąc w jego życiu niejednokrotnie kluczową rolę. Jako takie mają one charakter psychologicznej (osobistej) prawdy, której status na gruncie hermeneutycznym czy rozumiejącej hermeneutyki jest równy statusowi prawdy logicznej (J. Trzópek, 2006, s.151).

Chodzi bowiem głównie o to, czy metodologia psychologii ma być nauką o charakterze raczej normatywnym, czy opisowym, akcentującym nie tylko elementy analityczno-krytyczne, lecz uwzględniającym także momenty historyczne. Na poziomie teoretycznym i empirycznym tym, co różni podejście naturalistyczne i antynaturalistyczne, jest zakres dopuszczanego doświadczenia, które *przełożone* może być na *dane* nauki lub stanowić uzasadnienie dla postępowania badawczego. Niepowodzenia szeroko rozumianej psychologii scjentystycznej dowiodły, że psychologia jest także szczególnego rodzaju dyscypliną humanistyczną, dyskursywnym i abstrakcyjnym przedmiotem literatury i historii, swoistą refleksją nad sprawami ludzkimi przeprowadzonymi z określonej perspektywy historycznej (T. Szubka, 2010, s.160);

> w stosunku do pozytywistycznej filozofii nauki, w antynaturalizmie otrzymujemy znaczne rozszerzenie możliwego pola badawczego, zarówno poza sferę poznania uzyskiwaną w doświadczeniu zewnętrznym (nauki przyrodnicze), jak i wewnętrznym (psychologia introspekcyjna). Jest to konsekwencją wyodrębnienia różnego rodzaju doświadczeń i odmiennych sposobów doświadczania (J. Trzópek, 2006, s.152).

Wiąże się to także z odmiennym postępowaniem badawczym. W postępowaniu empirystycznym do analizy „przystępuje się z zestawem założeń, hipotez,

z góry przyjętych kategorii. W badaniach dąży się do sprowadzenia zjawisk do wartości liczbowych, co podporządkowane jest potrzebom ilościowej, statystycznej analizy"(J. Trzópek, 2006, s.152). Z kolei w naukach ugruntowanych antynaturalistycznie, to zebrany materiał dyktuje zazwyczaj sposób jego ujmowania, „celem jest zachowanie całej złożoności fenomenu, który ukazany zostaje w relacji do jego naturalnego kontekstu" (J. Trzópek, 2006, s.152). Natomiast w badaniach psychologii społecznej prowadzonych w perspektywie naturalistycznej stosuje się zazwyczaj manipulacje eksperymentalne, mające na celu pomiar zmiennych i w analizie statystycznej, określenie, czy związek zachodzi?, z jakimi mechanizmami mamy do czynienia? itd. Wszystko to sprawia, że charakter opracowania naukowego jest w każdym przypadku odmienny. „W naukach przyrodniczych problemy badawcze stawiane są zgodnie z dominującym paradygmatem, który nadaje im prawomocności. W humanistyce badacz konfrontowany jest z wielością różnych wykładni 'prawdy', które nawet gdy pochodzą z odległej przeszłości nie dezaktualizują się, W badaniach społecznych (...)nikt nie cytuje martwych psychologów" (J. Trzópek, 2006, s.152).

Mimo że psychologia oscyluje pomiędzy typem nauki empirycznej i rozumiejącej, to jej teoretycy dążą raczej do budowania formalnej teorii racjonalnego postępowania naukowego, ograniczając ją głównie do zajmowania się funkcjonalnymi aspektami i sprowadzając ją w większej części do teorii metod uprawiania nauki. Tak pojęta metodologia jest swego rodzaju przedłużeniem logiki, w której uwzględnia się zasady nauki i prakseologii, może więc uchodzić za szeroko rozumianą filozofię nauki;

> współcześnie psycholog powinien nie tylko nauczyć się pewnych sztywnych reguł metodologicznych (np. planowania eksperymentów). Ważniejsze jest to, aby posiadł umiejętność samodzielnego dostrzegania nowych lub specyficznych problemów metodologicznych i twórczego ich rozwiązywania (W. Zeidler,2008a, s.78).

Rozumując w ten sposób, nie możemy redukować katalogu problemów metodologii badań psychologicznych do sposobu stosowania pewnego zbioru algorytmów do rozwiązywania znanych problemów. Należy pamiętać, że w procesie poznania ukazują się różnorodne, empiryczne aspekty funkcjonowania człowieka. Jako istota poznania jest on rozczłonkowany zgodnie z tym, jak ujmują go różne metody poznania, nigdy nie jest on jednością i całością, nigdy nie jest on człowiekiem w ogóle. Konsekwencją tego stanu rzeczy, jak podkreśla to K. Jaspers jest fakt, że

> nauka jest zawsze partykularna, nie ujmuje całości bytu, nie jest całościowym

> poznaniem bytu, lecz zawsze swoistym poznaniem przedmiotowym, nie wskazuje życiu żadnych celów, nie znajduje odpowiedzi na istotne, wstrząsające człowiekiem pytania, nie formułowała nawet żadnego nieodpartego poglądu w sprawie swego własnego sensu, a mianowicie dlaczego mamy się ku niej zwrócić. Nieodróżnianie przekonań, którymi żyją, od wiedzy, której dowodzą, wprowadza zamęt do całego nastawienia człowieka (K. Jaspers, 1990, s.61).

Nauka ukazuje nam wprawdzie szeroką i bardzo często zaskakującą wiedzę o człowieku, ale im więcej o nim wiemy, tym bardziej badacze są świadomi faktu, że nigdy nauka nie uczyni człowieka jako całości, przedmiotem swoich badań. Nie mamy więc podstaw oczekiwać, że mamy lub możemy mieć konceptualną zdolność zrozumienia mechanizmów funkcjonowania człowieka (D. Barrow, 2005). Człowiek jest bowiem zawsze czymś więcej, niż tym, co akurat jest przedmiotem badań. Nigdy więc nie można dokonać bilansu i uznać, że wiemy, czym lub kim jest człowiek w ogóle lub jakaś jednostka. Absolutyzacja zawsze partykularnego poznania, uznanie, że stanowi ono całość poznania człowieka, niszczy jego obraz. To z kolei niszczy samego człowieka. Obraz człowieka bowiem, który uważamy za prawdziwy, sam staje się elementem naszego życia. „Rozstrzyga o tym, jak traktujemy siebie i innych ludzi, o nastroju naszego życia i o wyborze zadań“ (K. Jaspers, 1990, s.34-35).

Teorie człowieka, bardzo często przesłaniają nam człowieka jako takiego i świat, w którym funkcjonuje. Każda teoria porządkuje, wyjaśnia, ale i ogranicza poznanie, bowiem ma zawsze określoną liczbę założeń i metod, którymi się posługuje. Otrzymane z badań dane mogą być interpretowane tylko w ramach przyjętej teorii, uzupełniają więc one raczej teorię, a nie ogólną wiedzę o człowieku. Dlatego byt nie jest w żadnym razie tożsamy z tym, co mamy poznać, jeśli poznaniem nazywamy naukowo nieodparte poznanie przedmiotowe – przekaz dający się w sposób identyczny zrozumieć. Wskazuje na to już K. Jaspers, który zauważa, że

„samo poznanie jest zawsze partykularne, odnosi się do określonych, skończonych przedmiotów – błądzi zasadniczo wtedy, gdy kieruje się ku całości jako takiej“ (K. Jaspers, 1990, s.35). Bowiem całości jako takiej nie jest w stanie ująć w poznaniu. Musi, chcąc nie chcąc, swój przedmiot poznania rozczłonkować i usytuować go w rzeczywistości świata społeczno-kulturowego, nie ujmując go jednocześnie. „Uniwersalne poznanie (...) chwyta wprawdzie coś wszechobecnego, ale nigdy nie jest to całość rzeczywistości“(K. Jaspers, 1990, s.36). Nie mogąc zatem uwolnić się od przyjętych wcześniej założeń, z jakimi przystępuje się do poznania drugiego człowieka, badacz wykorzystuje je w procesie tworzenia założeń, absolutyzuje je i w rezultacie traci nad nimi kontrolę (E. Paszkiewicz, 1983; K.B.

Madsen, 1971/11). Również postępowanie, w którym wybór metod poznania poprzedza refleksję nad tym, co zamierza się poznawczo objąć, w którym pytanie *jak?* jest wcześniejsze (i wobec tego ważniejsze) od pytania *kogo?* lub *co?* – budzi szereg poważnych zastrzeżeń. Nasuwa się bowiem wątpliwość, czy tak postępując nie doprowadzamy do tego, że rezultat naszego poznania staje się na *miarę metod*, jakie w nim zastosowaliśmy, tzn. staje się taki, na jaki metody pozwalają (M. Opoczyńska, 1999; A. Maslow, 1990, s.46-54). Obraz taki wyłania się wówczas, gdy rozważania i zgodne z ich założeniami metodologicznymi badania prowadzi zwolennik perspektywy naturalistycznej, humanistycznej lub społecznej. A przecież człowiek jest przede wszystkim istotą nadającą sens własnemu istnieniu. Istotą ludzkiego bycia w świecie jest refleksja, niekoniecznie refleksja mająca postać wewnętrznego i świadomego namysłu na temat tegoż bycia w świecie.

> Są dwa sposoby nadawania sensu ludzkiemu życiu czy ludzkiemu działaniu. Pierwszy to powiązanie swoich działań z wartościami i celami pewnej wybranej przez człowieka grupy społecznej. Drugi przejawia się najczęściej w próbach podporządkowania sobie, poznania, zrozumienia pozaludzkiej rzeczywistości. Te dwa różne, niekiedy konkurencyjne, choć teoretycznie możliwe do pogodzenia, sposoby istnienia, bycia człowieka w świecie można nazwać pragnieniem solidarności i pragnieniem obiektywizacji (J. Bobryk, 1996, s.131).

NATURALISTYCZNY NURT PSYCHOLOGII

W literaturze przedmiotu podkreśla się i omawia wiele różnych perspektyw uprawiania psychologii, tych przejętych od filozofii, innych dyscyplin naukowych, czy też wypracowanych przez nią samą;

> stwierdzenie Schelera wydaje się niezwykle trafne: wielu wybitnych fizyków i chemików formułowało poglądy filozoficzne; podobnie całościowe obrazy człowieka tworzone na gruncie psychologii trudno niekiedy oddzielić od stojących za nimi filozofii (wydaje się to dotyczyć zwłaszcza psychologii głębi) (J. Trzópek, 2006, s.8).

Niemniej, od momentu swojego powstania psychologia aspirowała do bycia jedną z nauk przyrodniczych, z właściwą im metodologią i sposobem wyjaśniania, którą próbowano stosować do „zjawisk wewnętrznych", jak w psychologii introspekcyjnej, a następnie zewnętrznych, w przypadku zachowania w behawioryzmie. „Dla emancypujących się spod wpływu filozofii psychologów ważne było, że przyjmując przyrodnicze podejście naukowe mogli robić coś innego niż 'spekulować' czy jedynie 'myśleć'; tym novum były badania eksperymentalne i podejście ilościowe" (J. Trzópek, 2006, s.12). Tym samym znalazła się psychologia w kręgu oddziaływania naturalizmu, czyli założenia, które uległo z czasem rozszerzeniu i objęło inne grupy psychologicznych badań;

> wzory metodologiczne stosowane w naukach przyrodniczych powinny obowiązywać także w naukach społecznych (...) oraz – jako ewentualna przesłanka lub konsekwencja tego pierwszego – że przedmiot nauk społecznych nie różni się zasadniczo od przedmiotu nauk przyrodniczych (naturalizm przedmiotowy), co czyni zasadnym stosowanie w jego badaniu pokrewnych metod. W ten sposób naturalizm przedmiotowy często wiąże się z naturalizmem metodologicznym (J. Trzópek, 2006, s.10 -11).

Perspektywa naturalistyczna, od samych początków psychologii, była nurtem dominującym i kształtującym jej dalsze losy.

> Historycznie rzecz biorąc na naukach przyrodniczych pragnęła wzorować się (i aspirowała do ich szeregu) pierwsza psychologia naukowa, psychologia klasyczna. Jako psychologia introspekcyjna inspiracje czerpała raczej z pozytywistycznej myśli Johna Stewarda Milla niż Augusta Comte'a. O wyraźnym przejmowaniu wzorców naturalistycznych w tej postaci, w jakiej oferował je pozytywizm Comte'wski, a potem pozytywizm logiczny, można mówić natomiast od chwili wyłonienia się psychologii behawiorystycznej, która na długo zdominowała podstawowy nurt psychologii naukowej, zwłaszcza w USA, a po drugiej wojnie także w Europie (J. Trzópek, 2006, s.88).

W związku z tym celem nauki, a więc i psychologii „jest poszukiwanie dobrych wyjaśnień dla wszystkiego, co według nas potrzebuje wyjaśnienia" pisał K.R. Popper (1992, s.252), a to oznacza, że człowiek, który jest istotą rozumną, chce zrozumieć otaczający go świat, ale i siebie samego (P. Achinstein, 1983; M. Grabowski, 1993). Odpowiedź na pytanie, jak?, dlaczego? jest wyjaśnieniem otaczającej nas rzeczywistości, czy też podmiotowych stanów psychicznych. Tak więc, wyjaśnienie to jedna z najważniejszych funkcji nauki. Nieprzypadkowo zatem charakteryzuje się ją często jako podstawową funkcję badań naukowych na równi z funkcją przewidywania (A. Brożek, 2007).

> Ta czynność poznawcza tradycyjnie wiązana była z podaniem jakiejś przyczyny, która sytuację problemową (brak jakiejś wiedzy) czyniła zrozumiałą. Sięgano zazwyczaj do różnych typów przyczyn (np. celowej, sprawczej, materialnej, formalnej), które były odkrywane w poznaniu specjalistycznym ściśle określonymi metodami. Krótko mówiąc, wyjaśnienie czegoś polegało na identyfikacji odpowiednich przyczyn, ich układów oraz hierarchii (Z. Wróblewski, 2019, s.251).

W języku polskim termin *wyjaśnianie* używany jest w kilku, nieco odmiennych kontekstach i mogą być zastępowane słowami bliskoznacznymi.

> W szczególności w kontekście przedstawienia motywów działania wyrażenia bliskoznaczne to: motywowanie, objaśnianie, usprawiedliwianie, dowodzenie, uzasadnianie; w kontekście tłumaczenia się: eksplikowanie, wytłumaczenie; w kontekście objaśniania czegoś: argumentowanie, uzasadnianie, tłumaczenie; w kontekście uświadamiania komuś czegoś: objaśnianie, tłumaczenie; w kontekście rozwiązywania zagadki: rozwiazywanie, rozwikłanie (L. Wiśniakowska, 2007).

Brak jednomyślności na poziomie pojęciowym skutkuje także takim brakiem na poziomie przedmiotowym. W literaturze przedmiotu pojawia się szereg taksonomii wyjaśniania, a ich klasyfikacje opiera się na różnych kryteriach. Adam Grobler (2006) dzieli nauki, a tym samym typy wyjaśnienia na „przyrodnicze w wąskim sensie fizyki, chemii czy geologii (wyjaśnienia przyczynowe i funkcjonalne), nauki społeczne (wyjaśnienia funkcjonalne i intencjonalne), nauki o zachowaniu (wyjaśnienia przyczynowe i intencjonalne)"(s.251). Inne klasyfikacje

wyróżniają wyjaśnienia nomologiczno-dedukcyjne, funkcjonalne, genetyczne, teleologiczne, statystyczne, intencjonalne, historyczno-genetyczne. Wyjaśnienie może mieć więc dwojaki charakter: pierwszy – zobiektywizowany, co oznacza, że wyjaśnienie w nauce „bada metodologia nauk, która klasyfikuje typy wyjaśnień występujących w różnego rodzaju naukach i stara się uchwycić ich istotę. Jako procedura naukowa wyjaśnianie jest najczęściej rozumiane jako powiązane ze sobą zdania, które czynią zrozumiałym istnienie bądź pojawienie się jakiegoś obiektu, zdarzenia lub stanu rzeczy" (A. Lemańska, 2019, s.232-233; A. Podsiad, T. Pszczołowski, Z. Więckowski, 1983, s. 428; E. Nagel, 1961). Punktem wyjścia analiz wyjaśnienia naukowego jest analiza potocznego rozumienia wyjaśniania, które jest eksplikowane za pomocą kategorii rozumienia. Wstępne rozumienie jest następnie doprecyzowane głównie od strony ontologiczno-epistemologicznej oraz w niewielkim stopniu – od strony logicznej.

> Wstępnie można określić wyjaśnienie jako danie odpowiedzi na pytanie rozpoczynające się od 'dlaczego?'. Założeniami tak stawianego pytania są: (1) stan 'jakiegoś' oswojenia (Vertrautheit) ze światem. Dla podmiotu (np. przybysza z innej planety), który nie ma żadnej wiedzy na temat życia na Ziemi, pytanie 'dlaczego?' jest bezsensowne, ponieważ nie ma on kontekstu (jakiejś wiedzy określającej nasze oswojenie ze światem), do którego mógłby włączyć uzyskaną odpowiedź. Każda odpowiedź będzie niezrozumiała; (2) stan oswojenia jest zaburzony, gdy zostaje przerwany naturalny bieg zdarzeń (stan normalności), który generuje pytanie. Występuje zdarzenie anormalne. Dla podmiotu, dla którego świat jest całkowicie swojski, nie istnieje sytuacja zaburzenia, nie pojawia się zatem pytanie 'dlaczego?' (...). Udzielenie odpowiedzi na pytanie 'dlaczego?', a więc wyjaśnienie jakiegoś zdarzenia (stanu rzeczy) może przebiegać w dwóch różnych kierunkach, którym odpowiadają ze strony językowej różne formy zdaniowe. W pierwszym typie mamy do czynienia z formą wyrażoną słowami 'po to, aby...', 'ze względu na...', 'z uwagi na...'; druga forma jest oddawana przez konstrukcję zawierającą warunki wstępne i prawa. W obu formach mamy do czynienia z odpowiedziami typu 'ponieważ', a więc przedstawiającymi racje (Z. Wróblewski, 2019, s.253-254).

Drugi typ podejścia do rozstrzygnięcia problemu natury wyjaśniania naukowego polega na tym, by wskazać pytanie, na które wyjaśnienie ma dostarczyć odpowiedzi. Charakterystyczną właściwość wyjaśniania naukowego upatruje się w tym, że odpowiada ona na pytanie *dlaczego?*. Pogląd ten wywodzi się genetycznie od arystotelesowskiego podziału wiedzy na demonstratywną (odpowiadającą na pytanie *jak?*) i teoretyczną (odpowiadającą na pytanie *dlaczego?*) (P. Kawalec, 2006). Wyróżnione kierunki poszukiwania odpowiedzi na te dwa różne pytania, wyznaczały, od tej pory, dwa główne typy wyjaśnień: wyjaśnienie przyczynowe, kauzalne (odwołujące się do przyczyn sprawczych – *causa efficiens*) oraz wyjaśnianie teleologiczne (odwołujące się do przyczyn celowych – *causa finalis*). Z. Wróblewski (2019) podkreśla, że „ta uproszczona sytuacja, w której

dyskutuje się tylko dwa typy wyjaśnień, jest korzystna dla uchwycenia rdzenia głębszych problemów: relacji nauki i filozofii, miejsca nauki w kulturze, relacji kulturowej, przyrodniczej i humanistycznej"(s.255). Jednak to drugie podejście (poszukiwanie odpowiedzi na pytanie *dlaczego?*) nie pozwala odkryć

> natury jakiejś metody (funkcji) nauki, nie dostarcza bowiem bezpośredniej charakterystyki jej podstawowych rysów, lecz stara się tylko pośrednio na nie wskazywać na podstawie pytania, na które odpowiada sama metoda. Poza tym rozpatrywana metoda dysponuje bardzo słabymi możliwościami unifikacyjnymi. Rzecz w tym, że pytanie 'dlaczego?' jest nad wyraz wieloznaczne, co zresztą przyznają sami zwolennicy tego punktu widzenia. Twierdząc, że wyjaśnieniem jest każda odpowiedź na pytanie 'dlaczego?, nie mogą oni sformułować żadnej innej ogólnej charakterystyki wyjaśniania i zmuszeni są od razu przejść do analizy różnych znaczeń tego pytania. Oczywiście w takim wypadku analiza nie może objąć ogólnych właściwości wyjaśniania, a charakterystyka gnoseologiczna jego zasadniczej natury nieustannie zastąpiona zostaje badaniem jego poszczególnych gatunków (E. Nikitin, 1975, s.11).

Tak właśnie rzecz się ma u E. Nagla (1961), który w książce *Struktura nauki,* stwierdziwszy mimochodem, że wyjaśnienie polega na udzieleniu odpowiedzi na pytanie 'dlaczego?', przechodzi od razu do omawiania różnych znaczeń tego pytania i – odpowiednio - do rozpatrywania poszczególnych typów wyjaśniania. Słowo *dlaczego* ma nie tylko wiele znaczeń, ale są one również nieokreślone, co jest w pełni naturalne dla języka potocznego, do którego ono należy. Ta nieokreśloność znaczenia prowadzi do tego, że w wielu wypadkach pytań *dlaczego?* i *jak?* można używać zamiennie.

> Charakterystyka wyjaśniania przez pytanie 'dlaczego?' przy jednoczesnym zdaniu sobie sprawy, że można je zastąpić pytaniem 'jak?', prowadzi do bardzo poważnych błędów teoretycznych. Faktycznie, jeśli wyjaśnianie odpowiada na pytanie 'dlaczego?', a opis na pytanie 'jak?', a przy tym okazuje się, że są to pytania wzajemnie zastępowalne, to łatwo wykazać, iż między opisem a wyjaśnieniem nie ma istotnej różnicy, a więc usprawiedliwić podstawową tezą fundamentalizmu (E. Nikitin, 1975, s.12).

I dalej dowodzi E. Nikitin, że charakterystyka

> wyjaśniania przez pytanie 'dlaczego?' nie tylko jest niewygodne, ale z gruntu fałszywe. Z jednej strony nie formułuje ona *warunków wystarczających* wyjaśniania, gdyż nie tylko wyjaśnianie może odpowiadać na pytanie 'dlaczego?', lecz mogą to czynić także inne procedury badawcze, np. dowodzenie. W związku z tym C. Hempel zmuszony był rozróżnić 'pytania dlaczego?' domagające się uzasadnienia (prawdziwości twierdzeń) i pytania 'dlaczego' domagające się wyjaśnienia. Z drugiej strony, charakterystyka przez pytanie 'dlaczego' nie formułuje *warunków koniecznych* wyjaśnienia, ponieważ może ono odpowiadać nie tylko na to pytanie, ale i na inne: 'po co?', ' w jakim celu' itp. (E. Nikitin, 1975, s.12-13).

Józef Herbut (1997) określa ten rodzaj wyjaśniania mianem wyjaśnień w sensie metodologicznym (s.545). W wąskim sensie wyjaśnianie zaliczane jest, obok wnioskowania, dowodzenia i sprawdzania do złożonych rozumowań (K. Ajdukiewicz, 1985, s.211). Wyjaśnianie, jako dobieranie racji do uznanego za prawdziwe następstwa jest rozumowaniem redukcyjnym. W szerszym znaczeniu wyjaśnianie to „rozwiązywanie zagadnienia, które znajduje swe słowne sformułowanie w pytaniu, *dlaczego a jest b?* Odpowiedź na to pytanie ma postać zdania *a jest b, ponieważ c jest d"*(K. Ajdukiewicz, 1985, s. 210).

Niemniej, mówiąc ogólnie, w analizie naukowej, gdy ma się do czynienia z terminami zapożyczonymi z mowy potocznej, „do trudności czysto badawczego charakteru dołączają się często trudności psychologiczne, związane z koniecznością oderwania się od zastanych znaczeń tych słów, od przestawień potocznych. A przedstawienia te okazują się czasami zadziwiająco trwale zakorzenione" (E. Nikitin, 1975, s.13; P. Kawalec, 2006; P. Kitcher, W.Ch. Salmon, 1989). Stąd bierze się pogląd, że wyjaśnić jakieś zjawisko – oznacza uczynić je zrozumiałym.

> Wszakże intuicyjna jasność i oczywistość tracą natychmiast swój walor, gdy chcemy te kwalifikacje poddać analizie gnoseologicznej. Charakterystyka wyjaśniania naukowego za pomocą słowa „zrozumiałe" w najmniejszym nawet stopniu nie odkrywa istoty poznawczej tej funkcji nauki, lecz daje tylko objaśnienie potocznego słowa „wyjaśnienie". Może zabrzmieć to paradoksalnie, ale przy próbie dokładniejszej analizy najbardziej niezrozumiałą okazuje się „zrozumiałość". Takie kryterium wyjaśniania jest całkowicie nieokreślone przede wszystkim dzięki temu, że w sposób jawny lub ukryty zakłada odwołanie się do momentów czysto subiektywnych. Coś, co jest zrozumiałe dla jednego człowieka (lub w pewnym czasie), może okazać się całkowicie niezrozumiale dla innego (lub w innym czasie). W ten sposób upada sama możliwość ustalenia jakiegokolwiek obiektywnego kryterium rozróżnienia tego, co wyjaśniane, od tego, co nie jest wyjaśniane (E. Nikitin, 1975, s.9).

Wyjaśnianie przyczynowe tych samych zdarzeń doprowadza do interpretacji działania jako formy *dziania się*, które jest przyczynowe wyłącznie w kategoriach fizjologiczno-chemicznych. Działanie człowieka jest w całości włączone do wyjaśniania przyczynowego, a świadomość, że realizuje ono jakieś cele, jest tylko sposobem mówienia lub systematycznym błędem (iluzją) rozumienia samego siebie. Wstępnie przyjętą rezerwację miejsca (działanie człowieka) dla wyjaśnienia teleologicznego anulowano przez redukcję do wyjaśnienia przyczynowego. Aby tego uniknąć, 'obszar' występowania celów nie może być ograniczony wyłącznie do działania człowieka (i wytworów jego działalności), ale powinien być poszerzony przynajmniej o przyrodę ożywioną, w którą człowiek jest włączony, jako żywy organizm. Konkludując, można stwierdzić, że usprawiedliwienie teleologicznej struktury działania ludzkiego jest uzależnione od rozstrzygnięcia teleologicznego

charakteru przyrody ożywionej;

> teleologia jest postulatem rozumu praktycznego, który odkrywa sens w perspektywie idei bezwarunkowości. W związku z tym należy stwierdzić, że wyjaśnianie teleologiczne służy innym celom niż wyjaśnianie przyczynowe. Przede wszystkim nie chodzi w nim o poprawianie efektywności w opanowywaniu przyrody, ale służy ono do zrozumienia siebie jako istoty naturalnej i działającej (Z. Wróblewski, 2019, s.288; P. Kawalec, 2006; J. Życiński, 2001; S. Shapin, 2000, Z. Wróblewski, 2010).

Wniosek ten jest kwestionowany nie tylko w odniesieniu do teleologicznego charakteru przyrody ożywionej, lecz także w odniesieniu do tego, co wydawało się oczywiste, mianowicie, że struktura działania człowieka jest teleologiczna (Z Wróblewski, 2019, s.265). Na kim więc spoczywa ciężar dowodu? Jest nim wiodący interes rozumu, który legitymizuje różne formy poznania (A. Grobler, 2002; Z. Hajduk, 2004).

> Wiedza przyczynowa jest dobrym ucieleśnieniem wiedzy dążącej do podporządkowania przyrody. (...) Było to wyraźne odejście od klasycznego (greckiego) ideału wiedzy, w którym akcentowano cele teoretyczne nauki. Dominującym poglądem wśród teoretyków nauki i naukowców jest przekonanie, że nauka ma cele praktyczne i teoretyczne (Z. Wróblewski, 2019, s.267; A. Grobler, 2002; Z. Hajduk, 2004).

Celami praktycznymi są opanowywanie przyrody oraz wykorzystanie jej do własnych dążeń, zaś celem teoretycznym jest bezinteresowne zdobywanie rzetelnej wiedzy dla samego poznania (H. Kincaid, 1996, 1997). Podstawowy spór toczy się właśnie o to, czy ostatecznie nauka służy wyłącznie celom teoretycznym czy praktycznym, czy też jest sterowana zmiennym układem tychże celów (W. Ostwald, 2002). „Rozstrzygnięcie tego sporu zakłada respektowanie odpowiedniego doprecyzowania aspektów rozpatrywanej nauki oraz stadiów jej uprawiania. Inaczej rozkładają się akcenty teoretyczne i praktyczne w nauce, gdy uwzględnia się tworzenie teorii naukowej, genezę podejmowanych operacji naukotwórczych bądź wykorzystanie rezultatów teorii naukowej" (Z. Wróblewski, 2019, s.267; S. Kamiński, 1998, s.193-198).

Wyjaśnianie w psychologii

Od samego początku wyodrębnienia się z filozofii (W. Ostwald, 2002) i antropologii filozoficznej psychologii jako odrębnej dziedziny nauki, pojawiały się problemy natury teoretycznej i praktycznej, które, jak się okazało, ważyły

i ważą do dziś na jej naturze. Niemniej kontakt psychologii z naukami przyrodniczymi zainspirował psychologów do zaadaptowania obserwacji oraz eksperymentów do potrzeb psychologii empirycznej. Utrzymując przez wieki kontakty z fizykami, biologami, fizjologami, lekarzami – psychologowie ugruntowali metodologicznie biologiczne podstawy swojej nauki.

> W początkowym stadium rozwoju psychologii istniało przy tym pełne przekonanie, co do stosowania metody introspekcji eksperymentalnej, jako metody zapewniającej naukowe poznanie. Jednak w miarę upływu czasu introspekcja ujawniała swoje braki; dominująca stawała się też świadomość nieuchwytności jej danych w porównaniu z konkretnością faktów uznawanych w naukach przyrodniczych. Przygotowało to grunt pod kolejne przemiany w psychologii związane z podejściem behawiorystycznym. Mimo tych zmian, ogólne zasady – zakorzenione w Newtonowskiej wizji świata – obowiązywały nadal (J. Trzópek, 2006, s.13).

Traktując metodologię jako dyscyplinę deskryptywną, można zauważyć, że twórcy psychologii stosunkowo często zmieniali sposób jej uprawiania, przez co przyspieszali proces osiągania przez nią dojrzałości oraz spełniania kryteriów naukowości (P. Madejski, 2004).

> Christian Wolf, działając w duchu oświecenia, starał się oddzielić w naukach to, co racjonalne od tego, co empiryczne. Tę ogólną regułę, mającą zastosowanie w odniesieniu do wszystkich, także już bardziej zaawansowanych nauk, odnosił również do ówczesnej psychologii, której przedmiotem zainteresowania – w tym czasie – była dusza. Wolf dostrzegł, że już na przełomie XVII i XVIII wieku istniała pewna ilość danych, opartych na empirycznych obserwacjach, które dotyczyły funkcjonowania duszy, dokładniej zaś mówiąc chodziło o pewne zjawiska, które wówczas uznawano za przejawy funkcjonowania duszy. W związku z tym uznał, że nie negując tego, co opierając się na lepiej lub gorzej kontrolowanych dedukcjach, dotychczas na temat duszy powiedziano, warto jest wzbogacić naszą wiedzę o niej, opierając się na danych doświadczenia (W. Zeidler, 2008, s. 117).

Ch. Wolf postulował więc utworzenie nowej dyscypliny naukowej, z zupełnie nową metodologią, i nowym przedmiotem badań, którymi miały być wszystkie zjawiska, które traktowano jako przejawy duszy. Myśl tę rozwinął Friedrich August Carus, twierdząc, że psychologia empiryczna, dostarcza psychologii racjonalnej pewnych podstaw,

> jest swoistym narzędziem, które pozwala sprawdzać i potwierdzać to wszystko, co uprzednio zostało o duszy ludzkiej powiedziane w sposób aprioryczny. Dedukcja jest zatem wspierana i kontrolowana przez indukcję. To, co twierdzimy w sposób aprioryczny, kieruje naszą uwagę ku termu, co należy obserwować. Teoria i doświadczenie wspierają się wzajemnie. Psychologia racjonalna powiada, co jest możliwe, psychologia empiryczna pokazuje, co się rzeczywiście zdarzyło. Jest to możliwe dzięki temu, że dusza posiada świadomość: zarówno siebie, jak również otoczenia. Carus (...) uważa, że sformułowania te, będąc wynikiem zastosowania

nowej metody, jakby powołały do życia nowy przedmiot zainteresowania psychologii: świadomość (W. Zeidler, 2008, s. 118).

Wykreowane stanowisko wskazujące na wyraźną tendencję do badania zjawisk przynależnych psychologii na sposób właściwy innym empirycznym dyscyplinom przyrodniczym, przy posługiwaniu się właściwą dla nich terminologią, zaowocowało fizykalizmem. Zgodnie z naturalistycznym stanowiskiem pozytywizmu logicznego, wszelkie zdania formułowane na gruncie psychologii byłyby zdaniami dotyczącymi procesów fizycznych i neurofizjologicznych lub do nich właśnie miałyby się ostatecznie redukować.

Tzw. stara psychofizyka nie tylko chciała wyjaśnić związki pomiędzy bodźcami działającymi na człowieka w sytuacji eksperymentu psychofizycznego a jego reakcjami, ile starała się opracować procedury pomiaru określonych wielkości psychologicznych – charakterystyk systemu sensorycznego człowieka. Człowiek był przy tym traktowany jako instrument pomiarowy, który porównywano z fizycznymi instrumentami pomiaru, pytając równocześnie o powiązania pomiędzy wartościami właściwości bodźców mierzonych przez taki instrument i wartościami właściwości tych bodźców szacowanymi przez system percepcyjny człowieka. Przyjęcie tego punktu widzenia nakazywałoby zająć się rekonstrukcją teorii i twierdzeń psychofizycznych, takich ja: prawo Webera-Fechnera, czy bardziej współczesne modele skalowania psychofizycznego, jak model Thurstone'a, Bradleya-Terry'ego-Lucea, Dowkinsa in.(M. Gaul, 1990, s.128-129; J.C. Baird, E. Nome,1978).

Dla nowoczesnej psychofizyki bardziej charakterystyczne jest traktowanie człowieka jako układu przetwarzającego informacje w zadaniach polegających na wykrywaniu i różnicowaniu słabych bodźców zmysłowych. „Akceptacja tej orientacji skłania z kolei do rekonstrukcji modeli odtwarzających mechanizmy wyjaśniające zachowanie człowieka przy rozwiązywaniu tego typu zadań, np. modelu detekcji sygnałów czy różnorodnych modeli progu"(M. Gaul, 1990, s.129; D.M. Green, J.A. Swets,1966). Oczywiście wprowadzenie ostrej dychotomii między tymi dwoma nurtami badań psychofizycznych jest pewnym uproszczeniem; procedury pomiaru wrażliwości sensorycznej człowieka zawierają modele wyjaśniające zachowanie człowieka w sytuacji pomiaru jego wrażliwości, a modele funkcjonowania człowieka w zadaniach detekcyjnych implikują określone konsekwencje co do tego, jakie charakterystyki jego zachowania mogą służyć za miary nieobserwowalnych bezpośrednio parametrów układu detekcyjnego.

Także stary problem związku duszy i ciała na gruncie fizykalizmu dopracował się co najmniej trzech wersji. Pierwsza z nich zakłada, że świadomość przejawia się przy pewnym stopniu rozwoju i skomplikowania układu nerwowego, niemniej jej występowania nie można wydedukować z budowy tego układu czy

jego funkcjonowania. Świadomość ma więc charakter emergentny. Druga wersja postuluje za stwierdzeniem, że świadomość ma charakter epifenomenalny, co oznacza, że towarzyszy procesom zachodzącym w mózgu, ale nie ma możliwości oddziaływania na jego stany. ”Z pewną modyfikacją stanowisko to głosi, że zdarzenia (procesy) psychiczne są tożsame ze zdarzeniami (procesami) fizycznymi zachodzącymi w mózgu” (J. Trzópek, 2006, s.57). I trzecia wersja, w której zakłada się, że świadomość, jako coś neutralnego, nie istnieje.

> Największą popularność zyskał w fizykalizmie pogląd reprezentowany przez Rudolfa Carnapa czy Otto Neuratha. Zgodnie z tym stanowiskiem, bezpośrednie treści przeżyć byłyby procesami mózgowymi czy czasoprzestrzennymi. Traktowane inaczej wypadałyby (jako niemożliwe do naukowego ujęcia lub wręcz nieistniejące) poza obręb naukowego badania (a więc poza obręb psychologii czy innych nauk społecznych lub humanistycznych – przy założeniu, że mają być one uprawiane na wzór przyrodoznawstwa (J. Trzópek, 2006, s.58).

Kontynuacją filozoficznej doktryny fizykalizmu jest behawioryzm, uznawany przez pozytywizm logiczny za właściwą psychologię, w odróżnieniu od wcześniejszego behawioryzmu psychologicznego typu watsonowskiego. A. Comte uważał, że psychologia jest niemożliwa jako nauka pozytywna, ponieważ w introspekcji jaźń musiałaby dokonać niewykonalnego rozdwojenia się na podmiot i przedmiot badania. Odrzucenie introspekcji, a razem z nią Kartezjańskiej doktryny uprzywilejowanego dostępu poznawczego do stanów własnego umysłu doprowadziło do sformułowania przez Watsona stanowiska *behawioryzmu metodologicznego*. Według niego, jedynie publicznie obserwowalne zachowania mogą stanowić świadectwo empiryczne teorii psychologicznej. *Behawioryzm naukowy*, w propozycji Skinnera, szedł dalej, odrzucając wszelkie teoretyzowanie na temat wewnętrznych stanów umysłu na korzyść poszukiwania wyłącznie prawidłowości zachowania w reakcji na bodźce. Psycholog behawiorysta traktuje umysł jak *czarną skrzynkę*, o której można wiedzieć tylko, jakie bodźce na nią działają i jak ona na nie reaguje, natomiast o procesach zachodzących wewnątrz niej należy milczeć. Podkreśla to szczególnie mocno B.F. Skinner, według którego psychologia jest nauką o zachowaniu człowieka oraz innych organizmów i w tym znaczeniu wpisuje się w nurt nauk przyrodniczych, które dysponują sprawdzonymi i wysoce efektywnymi metodami; ”behawioryzm jest nie tylko naukowym badaniem zachowania, co raczej filozofią nauki, zainteresowaną przedmiotem i metodami psychologii” (B.F. Skinner, 2002, s.99). Ponieważ B.F. Skinner pragnął uczynić z psychologii obiektywną naukę o zachowaniu, toteż w rezultacie jego filozofia przyjęła założenia fizykalistyczne i obserwacjonistyczne. Dlatego za bezcelowe

uznaje odwołanie się do wewnętrznych procesów fizjologicznych, czy też neurofizjologicznych „Naukowe badania nad zachowaniem nie wymagają zrozumienia istoty osobowości, stanów umysłu, uczuć, cech charakteru, planów, celów, intencji czy innych prerogatyw jaźni"(B.F. Skinner, 1978, s.37), gdyż, jak podkreśla, wiedza na temat fizjologii człowieka jest nadal niedostateczna, a ponadto nie rozwiązuje zasadniczych problemów analizy zachowania (B.F. Skinner, 2002, s.118-119). Prawdziwe wyjaśnienie, to pokazanie funkcjonalnej relacji pomiędzy zachowaniem a możliwymi do manipulacji zmiennymi.

Skoro 'świadomościowe' określenia da się przetłumaczyć na obiektywny język behawioralny, zaś wyjaśnienia odwołujące się do tego typu określeń mają faktycznie charakter fikcyjny, to świadomość jest epifenomenem. To, co psychologowie innych orientacji traktują jako główną przesłankę rozumienia ludzkich działań (motywy, intencje, sens), to tylko 'pseudowyjaśnienia' bez znaczenia dla faktycznie rozgrywającego się zachowania (J. Trzópek, 2006, s.64). Dlatego należy zakładać, jak twierdzi Skinner, że człowiek zachowuje się w pewien, określony i specyficzny dla siebie sposób, a następnie odczuwa to jako cel. Przy czym odczucie to nie odgrywa rzeczywistej roli w przebiegu zachowania, chyba że da się je reinterpretować w kategoriach analizy funkcjonalnej. Takie podejście pozwalało na wykrywanie regularności występujących w świecie. Główną słabością tego stanowiska są „trudności w zbudowaniu adekwatnej teorii uczenia się bez pojęcia *pamięci*, które, zgodnie z jego zasadami, powinno zostać wyeliminowane ze słownika nauki" (A. Grobler, 2006, s.241).

Od behawioryzmu skinnerowskiego, odróżnić należy powstały pod wpływem Koła Wiedeńskiego *behawioryzm analityczny*. Stanowisko to, kojarzone głównie z Gilbertem Ryle'em (1970), jest tezą na temat znaczenia terminów mentalistycznych, tj. na pozór odnoszących się do wewnętrznych stanów i właściwości umysłu. Na pozór bowiem, według tej formy behawioryzmu, zgodnie z weryfikacjonistycznym kryterium demarkacji, ich sens jest wyznaczony przez powiązania tych terminów na temat obserwowalnych zachowań ludzkich. Tym samym terminy mentalistyczne mają oznaczać nie tajemnicze własności *czarnej skrzynki* umysłu, lecz skłonność organizmu do określonego zachowania się;

> redukując intencje do zachowań, behawioryzm wyklucza wyjaśnienia intencjonalne. Zachowania ludzkie, w szczególności zachowania społeczne, sprowadza zatem do ruchu ciał w przestrzeni. Odrzucenie wyjaśnień intencjonalnych nie tylko zubożyłoby treść teorii psychologicznych i społecznych, ale również poważnie zniekształciłoby metodologię psychologii i nauk społecznych. Jak bowiem bez wyjaśnień intencjonalnych („osoby biorące udział w eksperymencie na ogół chcą dobrze wypaść przed eksperymentatorem") uzasadnić potrzebę maskowania eksperymentu? Toteż behawioryzm jest nie do utrzymania. Terminy mentalistyczne są

> zatem niezbędne. Ze względu na niedostępność stanów i czynności psychicznych dla publicznej obserwacji należy je potraktować jako terminy teoretyczne psychologii (A. Grobler, 2006, s.241-242).

Kolejny kłopot związany z tymi terminami, również kartezjańskiego pochodzenia, polega na tym, że nie jest jasne, jak stany czy zdarzenia mentalne (psychiczne) mogą wchodzić w związki przyczynowe ze zdarzeniami fizycznymi. Jeżeli uznać, że członami związku przyczynowego mogą być wyłącznie zdarzenia fizyczne, to, według A. Groblera, możliwe są dwa rozwiązania.

> Jednym jest epifenomenalizm. Odmawia on zdarzeniom mentalnym zdolności do oddziaływania przyczynowego i traktuje je jako epifenomeny, czyli zjawiska nadbudowane na zdarzeniach fizycznych zachodzących w mózgu czy układzie nerwowym, które są właściwymi przyczynami zachowań organizmu. Wadą epifenomenalizmu jest, że w jego ujęciu terminy mentalistyczne tracą wszelkie funkcje teoretyczne. Można się bez nich obejść przy formułowaniu praw, bo do wyrażenia związków nomologicznych wystarczą terminy odnoszące się do właściwych przyczyn. O wiele bardziej atrakcyjnym rozwiązaniem problemu jest fizykalizm, według którego każde zdarzenie mentalne jest identyczne z jakimś zdarzeniem fizycznym i dzięki temu może wchodzić w związki przyczynowe. Utożsamiając stany lub własności psychiczne ze stanami lub własnościami fizycznymi, fizykalizm obiecywał dostarczyć wyjaśnień dyspozycji (skłonności) organizmu do określonych zachowań jako cech dyspozycyjnych ugruntowanych w przypadłościach fizycznych właściwości organizmu (2006, s.242-243).

Na gruncie fizykalizmu budowany był w swych założeniach funkcjonalizm, według którego, terminy mentalistyczne są teoretycznymi terminami psychologii, a stany psychiczne, do których się one odnoszą, identyfikuje się podług funkcji przyczynowej, pełnionej przez nie w wyjaśnieniach zachowania. Znaczy to, że funkcjonalizm, w stosunku do behawiorystycznego modelu bodziec – reakcja, między którymi występuje nieprzenikliwa *czarna skrzynka* umysłu, wzbogaca dziedzinę przedmiotową psychologii o hipotetyczne wyposażenie *czarnej skrzynki* umysłu przedmiotem hipotez testowanych za pomocą badania, jakie układy ciągów przyczynowych dadzą się ująć w ramy teorii wystarczająco dobrze wyjaśniającej doświadczenie. Ale funkcjonalizm zamazuje różnicę między tym, co intencjonalne, a tym, co fizyczne. Podkreśla możliwość rozwiązania jednego z centralnych problemów współczesnej psychologii: objaśniania intencjonalności. Wskazuje na to A. Grobler:

> poważną wadą metodologiczną funkcjonalizmu jest jego chwiejność, gdy idzie o określenie dziedziny przedmiotowej psychologii poznawczej. Rysuje się następujący trylemat: - albo przyznać intencjonalność mechanicznym czynnościom komputerów; - albo włączyć do dziedziny psychologii zjawiska nieintencjonalne (sztuczną inteligencję, w tym inteligentne pralki, które same dobierają program

prania); - albo przyjąć jakieś zewnętrzne, w stosunku do psychologii, kryterium wyróżniania czynności intencjonalnych wśród procesów funkcjonalnie równoważnych (np. przyznać pewnym organizmom zdolność do czynności intencjonalnych, a innym systemom biochemicznym ich odmówić, na podstawie kryteriów). Pierwsze wydaje się formą animizmu, drugie odbiera psychologii istotną cechę, odróżniającą ją od innych nauk, trzecie jest rozwiązaniem heteronomicznym (wyróżnia dziedzinę psychologii za pomocą kryteriów zaczerpniętych z innych nauk), a na dodatek zupełnie ad hoc (A. Grobler, 2006, s. 248).

Jedną z możliwości rozwiązania tego trylematu jest odrzucenie go w ogóle przez wykluczenie z rozważań samego pojęcia *intencjonalności.* Tę strategię wybrał eliminacjonizm małżeństwa Churchlandów. Według nich, posługująca się terminami mentalistycznymi (odnoszącymi się do stanów umysłu) *psychologia potoczna (folk psychology)* od wieków nie odnosi żadnych sukcesów wyjaśniających, toteż czas porzucić nadzieję na dokonanie się w niej istotnego postępu poznawczego. Dlatego zalecają oni całkowite zastąpienie mentalistycznej psychologii neurofizjologią. Trzeba podkreślić, że eliminacjonizm różni się od redukcjonizmu związanego z teorią identyczności. Zamiast próbować redukcji terminów mentalistycznych do neurofizjologicznych, czyli dokonania teoretycznej identyfikacji jednych z drugimi, „eliminacjonizm proponuje eliminację terminów mentalistycznych w ogóle, jako terminów teoretycznie bezużytecznych (...) Jest jednak nader wątpliwe czy ewentualna przyszła neurofizjologia będzie w stanie dostarczyć środków, które mogłyby zastąpić terminy mentalistyczne – *mniemanie, pragnienie* – w wyjaśnianiu nauk społecznych. Dlatego perspektywy eliminacjonizmu, tak samo jak redukcjonizmu, są dla psychologii mało zachęcające"(A. Grobler, 2006, s. 249).

Zachowania ludzkie *rozumiemy*, uprzytamniając sobie ich psychologiczne korelaty, uwikłanie w nie przeżyć i sposobów pojmowania, wyobrażeń i postaw, i to zarówno osób działających, jak i ich środowiska społecznego. Rozumiemy w sposób potencjalny pewnego rodzaju przeżycia czy nastawienia, kiedy uprzytomnimy sobie jego cechy charakterystyczne. Rozumienie faktycznie pojmowane jest jako czynność polegająca na identyfikacji pewnego konkretnego stanu pewnej konkretnej osoby (lub osób) jako desygnatu terminu, którego znaczenie obejmuje (wyłącznie lub między innymi) pewne treści psychiczno-przeżyciowe. Fizyk nie musi rozumieć motywacji elektronu, psycholog musi rozumieć znaczenia i motywacje ludzkich zachowań. Stąd odrębność zarówno przedmiotu, jak i metod nauk społecznych i przyrodniczych. Poglądom tym przeciwstawiali się zwolennicy orientacji empirystycznej, domagając się, aby psychologia przestała się posługiwać takimi niesprawdzonymi metodami jak *rozumienie*. Żądali oni

pojęć całkowicie zdefiniowanych w kategoriach obiektywnych, wolnych od *rozumiejących* wtrętów znaczeniowych. Warunek ten miały, ich zdaniem, „spełniać pojęcia określone za pomocą tak zwanych definicji operacyjnych, tj. zdefiniowane w terminach własności w pełni obserwowalnych przez wymienienie operacji obserwacyjnych lub pomiarowych i ich odpowiednich wyników, wystarczających do tego, aby stwierdzić, iż występuje zjawisko społeczne tak zdefiniowane lub że własność jakaś ma taką a taką – operacyjnie określoną – intensywność. Nie może - jak twierdzili - wchodzić do treści pojęć to, co 'nieoperacyjne', czyli nieobserwowalne lub niemierzalne"(S. Nowak, 2007, s.74).

Pytanie o psychiczne czy świadomościowe aspekty zjawisk społecznych były w tej orientacji z góry niemożliwe. Empiryści zgadzali się w tym punkcie z behawioryzmem, który na miejsce badania przeżyć postulował uczynienie badania zachowań jedynym sposobem uprawiania psychologii. Empiryści i operacjonaliści wychodzili z założenia metodologicznej jedności wszystkich nauk i wysuwali postulat 'dogonienia' przyrodoznawstwa, a zwłaszcza najbardziej zaawansowanej nauki przyrodniczej – fizyki, przez naśladowanie wzorów. Należało zatem usunąć z nauk psychologicznych wszelkich terminów, których znaczenie obejmuje jakieś elementy psychiczno-przeżyciowe. Postulaty operacjonalizmu okazały się praktycznie niewykonalne i nawet behawioryzm coraz bardziej od nich odchodził, łagodząc radykalizm swoich wyjściowych założeń. Nie dało się *czysto operacyjnie* zdefiniować ani miłości, ani nienawiści, złości, smutku itd.

Tymczasem okazało się, iż operacjonaliści, postulując usunięcie z języka nauk psychologicznych i społecznych terminów nie obserwacyjnych, „opierali się na fałszywych przekonaniach na temat charakteru pojęć nauk przyrodniczych właśnie. Wkrótce bowiem filozofowie nauki doszli do wniosku, że również w tych ostatnich niezbędne są terminy oznaczające pewne cechy, zdarzenia, stany czy przedmioty nieobserwowalne, których istnienie ma charakter 'hipotetyczny', że dla budowy teorii w wielu takich naukach potrzebne są pewne (...) 'byty ukryte'. Dotyczy to nawet najbardziej rozwiniętych nauk przyrodniczych. W chemii atomy pierwiastków przez długi czas były jedynie kategoriami hipotetycznymi" (S. Nowak, 2007, s.74-75).

Na innym wzorcu budowana była psychologia atomistyczna i asocjacyjna. Była nim Newtonowska fizyka i związana z nią filozofia świata. Zanurzona początkowo w filozofii neopozytywistycznej psychologia, uznawała jedynie prawa empiryczne, będące empirycznymi uogólnieniami zaobserwowanych prawidłowości; później dopuszczono także prawa teoretyczne, których terminy nie dawały się sprowadzić bezpośrednio do sfery tego, co dane. Związane było to z faktem, iż

„pozytywizm przyczynił się do rozwoju zagadnień, których wagi nikt nie kwestionuje, takich jak: badanie logicznej struktury wyjaśniania naukowego, testowalność hipotez, logika, teoria prawdopodobieństwa, teoria indukcji, ocena sprawdzalności i wartości poznawczej terminów i twierdzeń naukowych itp. W tym sensie refleksja metodologiczna nad naukami przyrodniczymi zainicjowana przez pozytywizm logiczny nie budzi na ogół większego sprzeciwu"(J. Trzópek, 2006, s.66).

Wpływy ewoluującego behawioryzmu i powstający w latach 70-tych XX wieku nurt poznawczy przenikały się od samych początków (G.A., Miller, E. Galanter, K.H., Pribram, 1980).

> Rewolucja poznawcza okazuje się być z obecnej perspektywy raczej ewolucją adoptującą stare behawiorystyczne zasady do nowej sfery badawczej, tak jednak konstruowanej, by zastosowanie to okazało się możliwe. Podstawową cechą paradygmatu poznawczego było traktowanie człowieka jako systemu przetwarzającego informacje, co umożliwiło takie konstruowanie modeli funkcjonowania człowieka, które nie czyniłyby koniecznym odwoływanie się do kategorii świadomości. Procesy poznawcze były traktowane w kategoriach procesów pośredniczących między bodźcem a reakcją (R.E. Nisbett, T. Wilson, 1995, s.59).

Związane jest to z konceptualizacją psychologii poznawczej, która założyła, że powinna dążyć do uzyskiwania danych 'twardych', tj. takich, co do których istnieje intersubiektywna zgoda, że odpowiadają one faktom obserwacyjnym. Dlatego obiektywna metodologia, powinna kłaść nacisk na mierzalne i zewnętrznie obserwowalne zmienne. J. Trzópek (2006, s.90-91) wymienia główne założenia myśli pozytywistycznej, zaadoptowane przez dominującą obecnie w psychologii akademickiej, psychologię eksperymentalną i poznawczą: (1) jest jeden rodzaj świata (rzeczywistości), do której przynależy także ten obszar, jakim zajmuje się psychologia (naturalizm przedmiotowy); (2) procesy takie jak, np. pamięć, percepcja, emocje itp. są częścią tego świata; także takie posiadają określone charakterystyki i mogą być badane w sposób naukowy (naturalizm metodologiczny); (3) postępowanie naukowe zmierza do stworzenia odpowiedniej sytuacji eksperymentalnej (badawczej), w której możliwe byłoby określenie charakterystyk danych procesów psychologicznych; (4) procesy te (podobnie jak cała rzeczywistość) mogą być opisane w terminach mierzalnych zmiennych i ich wzajemnych korelacji lub zależności funkcjonalnych; (5) celem badań jest sprawdzanie hipotez dotyczących tych związków między zmiennymi – i o ile to możliwe – zapis otrzymanych prawidłowości w formie naukowych praw (por. P. Ashworth, 2003, s.11).

Współczesne postacie ujęć naturalistycznych pochodzą, oprócz kręgu

psychologii poznawczej, także z kręgu tzw. poznawczej neuronauki czy biomedycznej psychiatrii, które w warstwie założeń nawiązują do

> fizykalistycznej 'teorii identyczności', wiążącej ludzkie działanie (w tym świadomość) z procesami biochemicznymi w mózgu (...). W przypadku tradycyjnej psychologii poznawczej tworzone są modele zachowania czy funkcjonowania poznawczego, abstrahujące co prawda od poziomu neurofizjologicznego lub genetycznego, jednak opracowane i weryfikowane zgodnie z naturalistycznym modelem nauki (J. Trzópek, 2006, s.88-89).

Tak więc ten drugi nurt współczesnej psychologii naturalistycznej powiązany jest z badaniami nad funkcjonowaniem mózgu, który określany jest mianem neuropsychologii. Ale zarówno behawioryzm i neobehawioryzm czy neuropsychologia przyjęły właściwą dla neopozytywizmu metodologię z jej podstawowymi założeniami. Rzutuje to na, charakterystyczny dla nauk przyrodniczych, proces wyjaśniania. Wyjaśnianie praktykowane w psychologii ma charakter dwojaki. Z jednej strony – potoczny, codzienny, często irracjonalny, wykorzystujący różnorakie źródła, typu: intuicja, doświadczenia podmiotowe, zdrowy rozsądek, ale i mity, religię oraz wiedzę naukową; „wyjaśnienie jakiegoś faktu jest procesem myślowym, polegającym na rozwiązywaniu zagadnienia wyrażającego się w pytaniu, dlaczego ów fakt zaszedł" pisał K. Ajdukiewicz (1975, s.395), natomiast Marian Grabowski stwierdza, że „wyjaśnienie jest sposobem wcielania i uzgadniania tego, co dotychczas niepojęte, w strukturę togo, co już wiemy, a co uznajemy za sensowne" (1993, s.30). Z drugiej strony – przyczynowy. W psychologii bowiem zadaje się pytania: *jak do tego doszło?, jak to się stało?* czy *jaką pełni funkcję?* Odpowiedzi na te pytania znacznie poszerzają zakres możliwych wyjaśnień. Dlatego, obok wyjaśnień przyczynowych wprowadza się także wyjaśnienia genetyczno-historyczne, strukturalne, funkcjonalne, teleonomiczne czy teleologiczne. Sprawia to, że obok pytania: *dlaczego zaszło takie zdarzenie?,* pojawiają się pytania: *jak powstało? jaka jest geneza?*(W. Ch. Salmon, 1984).

Wyjaśnianie przyczynowe związane jest z udzieleniem odpowiedzi na pytanie *dlaczego?* poprzez podanie racji, na które składają się warunki początkowe (brzegowe) i prawidłowości oparte na prawach przyrody. Dane zdarzenie jest wyjaśniane przez podanie prawidłowości wiążącej to zdarzenie z jakimś poprzedzającym, w danych warunkach brzegowych. W związku z powyższym można mówić o: - wyjaśnieniu fizjologicznym, wiążącym zachowanie z aktywnością mózgu i innych narządów. Odwołuje się do maszynerii ciała, a więc np. do reakcji chemicznych, dzięki którym hormony oddziałują na mózg, albo do dróg nerwowych, za pomocą których steruje on skurczami mięśni; - wyjaśnieniu ontogenetycznym,

które opisuje rozwój jakiejś struktury lub zachowania z uwzględnieniem wpływu genów, odżywiania, przebytych doświadczeń oraz interakcji między tymi czynnikami, np. „mężczyźni i kobiety przeciętnie różnią się pod wieloma względami. Niektóre z tych różnic można powiązać z wpływem genów lub hormonów prenatalnych, część jest uwarunkowana wpływami kulturowymi, wiele ma związek z jednym i z drugim, a jeszcze inne czekają na dalsze badania" (J.W. Kalat, 2021, s.6); - wyjaśnianiu ewolucyjnym (albo filogenetycznym), polegającym na odtworzeniu ewolucyjnej historii danej struktury lub zachowania. Charakterystyczne cechy danego zwierzęcia prawie zawsze są modyfikacjami cech występujących w gatunku, z którego się wywodzi. Ten typ wyjaśnień zwraca uwagę na podobieństwa zachowań między spokrewnionymi gatunkami; - wyjaśnienia funkcjonalne – z kolei tłumaczą, dlaczego dana część ciała lub zachowanie w toku ewolucji przyjęły taką, a nie inną postać. Wskazuje się, że gen występujący powszechnie w dużej populacji prawdopodobnie przynosił jakąś korzyść – przynajmniej w przeszłości, choć niekoniecznie dzisiaj. Celem tego typu wyjaśnień jest wskazanie tej korzyści(J.W. Kalat, 2021, s.6-7).

O ile jednak w przypadku rozumienia zdarzenia, które ma charakter działania człowieka, można wskazać definitywnie zdarzenia wyjaśniające to zdarzenie, a jest nim określony zamiar danego działania, o tyle w przypadku zdarzenia, które nie jest takim działaniem, nie można wskazać zdarzenia definitywnie zamykającego wyjaśnienia.

> Należy ostrożnie podchodzić do kwestii, co jest, a co nie jest wyjaśnieniem. Na przykład osoby cierpiące na depresję mają mniejszą niż zwykle aktywność w pewnych obszarach mózgu. Czy to tłumaczy, dlaczego doświadczają depresji? Nie. (...) Przypuśćmy, że odkryjemy również, że pewne geny występują u osób z depresją rzadziej niż przeciętnie. Czy ta różnica genetyczna wyjaśnia depresję? I tym razem odpowiedź brzmi: nie. Może być pożytecznym krokiem w kierunku wyjaśnienia depresji, kiedy już zrozumiemy, za co odpowiadają te geny, ale sama różnica genetyczna nie wyjaśnia niczego. Krótko mówiąc, powinniśmy unikać wyolbrzymiania wniosków z jakichkolwiek badań naukowych (J.W. Kalat, 2021, s.6).

Krąg rozumienia nie zamyka się, lecz jest z definicji otwarty w wyjaśnianiu odwołującym się do zdarzeń poprzedzających. *Per definitionem,* każde zdarzenie wyjaśniane jest związane z wyjaśniającym zdarzeniem poprzedzającym, a to z kolei może być wyjaśniane przez dalsze zdarzenia poprzedzające. Elementy składowe wyjaśnienia zdarzenia, warunki brzegowe podlegają dalszemu wyjaśnianiu przez nowe prawa i warunki brzegowe itd. Krąg rozumienia nie zostaje zamknięty, ponieważ na każdym kolejnym etapie wyjaśniania można problematyzować i żądać wyjaśnienia warunków brzegowych. Wyjaśnianie przyczynowe może ciągle

przesuwać pytanie *dlaczego?* na kolejne zdarzenia poprzedzające. Mamy więc do czynienia z odpowiedzią na pytanie *skąd?*

> Zarzut, jaki może się tutaj pojawić, polega na stwierdzeniu niemożliwości podania pełnej historii przyczynowej jakiegoś wydarzenia oraz na trudności odróżnienia przyczyn głównych i podobnych. Przerwanie ciągu kolejnych wyjaśnień kończy się w wyniku arbitralnej decyzji podmiotu wyjaśniającego lub żądającego wyjaśnienia i nie należy do natury rzeczy, w sensie wyczerpania możliwych treści dla pytanie *dlaczego?* w danym przedmiocie. Rezultatem tak ujmowanego wyjaśnienia nie jest rozumienie w sensie przywrócenia swojskości, lecz uzyskanie pewności, która staje się podstawą dla możliwości opanowywania przyrody i ingerowania w jej mechanizmy. Sugerowana zamiana partykuły pytajnej z *dlaczego?* na *skąd?* w potocznym rozumienia wyjaśniania przyczynowego jest motywowana dwiema racjami: (1) rozumienie przyczyny jest konstruowane na modelu działania ludzkiego; (2) odkrycie totalnego *skąd?* umożliwia odpowiedź na wszystkie cząstkowe pytania *dlaczego?* Poszukiwanie formuły świata (w sensie teorii wszystkiego) jest (...) próbą osiągnięcia ideału rozumienia, w którego rezultacie nie pyta się dalej. Wskazanie na totalne *skąd?* umożliwia pełne zrozumienie, czyli uzyskanie odpowiedzi na pytanie *dlaczego?*(Z. Wróblewski, 2019, s.258-259; A. Grobler, 2006a,b; J. Wojtysiak, 2008).

Odpowiedź na tego typu pytania polega na wskazaniu przyczyn oraz wielu przemian, które doprowadziły do powstania danej struktury. W wyjaśnianiu ważny jest zatem aspekt czasowy, historyczny. Ma to związek ze specyfiką metodologiczno-epistemologiczną psychologii, gdzie zjawiska są z reguły pewnymi procesami, a więc trwają jakiś czas, mają swoją dynamikę i historię. I właśnie wyjaśnienia tego typu pozwalają zrozumieć historię, dlaczego proces przebiegał tak, a nie inaczej, wskazują na stadia rozwojowe, rekonstruują poszczególne zdarzenia prowadzące do przekształcania się układów. Dla układów biologicznych i społecznych w ramach psychologii znaczenie ma również ich struktura stanowiąca szczególnie ze sobą powiązane elementy składowe. Wyjaśnienia strukturalne pozwalają wyjaśnić budowę i funkcje danego układu przez analizę jego struktury, organizacji, a także miejsca poszczególnych elementów w strukturze (Z. Hajduk, 2016, s. 115nn). „Celowość pewnych układów i struktur biologicznych, społecznych oraz celowość ich funkcjonowania i zachowania to jednak istotny problem metodologiczno-epistemologiczny" (A. Lemańska, 2019, s.244).

W odniesieniu do takich subdyscyplin psychologicznych jak neuropsychologia, psychologia kliniczna stawia się także pytanie o rolę, funkcję, zadania, jakie pełni dany obiekt, organ czy mechanizm w realizacji tego celu. Toteż przy opisie i wyjaśnianiu różnych struktur, narządów, organów, procesów, zjawisk biologicznych istnieje tendencja do używania słowa *cel.*

> W przeciwieństwie do wyjaśnień przyczynowo-skutkowych, które poddają się empirycznemu testowaniu *ustawia się* warunki początkowe, *wywołuje się* przyczynę

> i sprawdza, czy dane zjawisko bądź proces przebiegają zgodnie z przewidywaniami, wyjaśnianie przez wskazanie celu nie daje się weryfikować eksperymentalnie, gdyż nie można *zaprojektować* odpowiednich doświadczeń. W tym przypadku trzeba założyć, że jest jakiś czynnik, który planuje i ustala ten cel, a następnie stara się go osiągnąć. Powstaje wtedy problem z możliwością *manipulowania* takim planującym czynnikiem, poddania go empirycznemu testowaniu (A. Lemańska, 2019, s.245).

W psychologii mówi się o mechanizmach lub funkcjach organów, zachowań, procesów, dlatego dookreśla się ten typ wyjaśnień mianem wyjaśnienia funkcjonalnego, które polega na ustaleniu bądź wskazaniu funkcji, jaką dany element spełnia w systemie, pokazaniu, dlaczego dany organ ma takie, a nie inne cechy.

Jedną z zasadniczych funkcji psychologii jest wyjaśnienie zjawisk, struktur, procesów, a więc jednym z zasadniczych zadań metodologii jest wypracowanie modelu wyjaśniania. Ale ze względu na różnorodność badanych zjawisk, metod badawczych nie jest możliwe skonstruowanie takiego jednego modelu wyjaśniania (S. Zagórny, 2006). Takim przykładem jest zasadniczy z punktu widzenia psychologii problem psychofizyczny (mind-body problem): dlaczego we wszechświecie złożonym z materii i energii istnieje coś takiego jak świadomość? I jaki jest jej związek z aktywnością mózgu? Czyli mamy do czynienia z problemem relacji pomiędzy umysłem a ciałem czy też umysłem a mózgiem. Próby jego rozwiązania doprowadziły do podzielenia teoretyków i badaczy na dwie grupy, jedni są zwolennikami dualizmu, drudzy zaś monizmu.

Dualizm, to pogląd, że umysł i ciało są niezależne od siebie. Zwolennikiem tej koncepcji był Kartezjusz, który jednak zdawał sobie sprawę z kłopotu z wyjaśnieniem, w jaki sposób umysł, który nie jest złożony z materii, może oddziaływać na fizyczny mózg. Dylemat ten rozwiązał, stawiając hipotezę, że istnieje taki punkt w przestrzeni, gdzie umysł i mózg oddziałują na siebie – znajduje się on w szyszynce, najmniejszej nieparzystej strukturze, jaką filozofowi udało się odkryć w mózgu. Jednak krytycy zwracają uwagę na fakt, że nasze przeżycia wydają się czymś tak różnym od procesów fizycznych w mózgu, że większość ludzi uznaje za oczywiste, że umysł musi być czymś innym niż mózg. Nawet wybitni psychologowie popadają czasem w myślenie dualistyczne, twierdząc, że nie wiemy, czy myśli są rezultatem aktywności mózgu, czy też aktywność mózgu jest rezultatem myśli. Ale jeśli myśli i aktywność mózgu są tym samym, to pytanie nie ma sensu.

> Większość współczesnych filozofów i neurobiologów odrzuca dualizm. Najważniejsze zastrzeżenie dotyczy sprzeczności dualizmu z jednym z podstawowych praw fizyki – prawem zachowania materii i energii: materia może się przekształcić

> w energię, a energia może się przekształcić w materię, ale żadna z nich nie powstaje z niczego, nie znika ani nie zmienia się pod wpływem czegoś innego niż inna materia bądź energia. A zatem umysł, który nie jest złożony z materii lub energii, nie mógłby sprawić, by coś się wydarzyło, choćby nawet ruchy mięśni. Jeśli ktoś opowiada się za rozumieniem umysłu jako czegoś nadnaturalnego, czegoś, co nie jest ani materią, ani energią, musi się spodziewać, że zostaną przeciwko niemu wytyczone poważne argumenty naukowe i filozoficzne (J.W. Kalat, 2021, s.536).

Alternatywnym wobec dualizmu poglądem jest monizm, zgodnie z którym cały wszechświat składa się wyłącznie z jednego typu substancji. Istnieją różne formy monizmu, które dzieli się na: (a) *materializm,* czyli stanowisko, zgodnie z którym wszystko, co istnieje, ma charakter materialny. Zwolennicy jednej z wersji tego poglądu, *materializmu eliminacyjnego* , utrzymują, że „zdarzenia umysłowe w ogóle nie istnieją, a psychologia potoczna, posługująca się pojęciami umysłu lub aktywności umysłowej, jest całkowicie błędna. Większości z nas trudno jednak uwierzyć, że umysł jest po prostu złudzeniem. Według alternatywnej wersji materializmu naukowcy znajdą ostatecznie sposób wyjaśnienia wszystkich przeżyć psychicznych w kategoriach czysto fizycznych" (J.W. Kalat, 2021, s.536); (b) *mentalizm* – stanowisko, zgodnie z którym realnie istnieje wyłącznie umysł, a świat fizyczny nie mógłby istnieć, gdyby jakiś umysł nie był go świadomy. Zwolennikiem tego stanowiska był G. Berkeley; (c) *Teoria identyczności* – stanowisko, według którego procesy umysłowe są tożsame z pewnym typem procesów mózgowych, ale opisuje się je za pomocą różnych pojęć. Umysł jest aktywnością mózgu, czyli aktywność umysłowa wydarza się w mózgu.

> Czy możemy być pewni prawdziwości monizmu? Nie. Niemniej naukowcy przyjmują monizm jako najbardziej racjonalną hipotezę roboczą, aby sprawdzić, jakich postępów mogą dokonać dzięki takiemu założeniu.(...) światy przeżyć i mózgu wydają się nierozdzielne. Stymulacja mózgu wywołuje przeżycia psychiczne, a przeżycia wywołują aktywność mózgu, natomiast uszkodzenie jakiegoś obszaru mózgu skutkuje utratą jakiejś funkcji umysłowej (J.W. Kalat, 2021, s.536).

Tak więc na pytanie, dlaczego istnieje świadomość (K. Gloy, 2009), nie jest ani nauka ani filozofia czy psychologia, przynajmniej obecnie, udzielić odpowiedzi (D. J. Chalmers, 1995, s.203nn).

Zygmunt Hajduk odróżnia modele wyjaśniania od paradygmatów wyjaśniania, które nie są tak szczegółowe i precyzyjne jak modele. Modele wyjaśniania dzieli na: (1) uogólniające (przez prawo): modele dedukcyjno-nomologiczne i indukcyjno-statystyczne; (2) teoretyczne: wyjaśnianie przez terminy teoretyczne, przez prawa teoretyczne, przez redukcję interteoretyczną, przez modele lub analogie. Wyróżnia także trzy paradygmaty: - paradygmat uogólnionego

prawa; - zdeterminowany przez reguły oraz – neorealistyczny (Z. Hajduk, 2016, s.111-119).

> Kanoniczną koncepcję wyjaśniania naukowego (tożsamą z wyjaśnianiem przyczynowym) można przedstawić na popularnym modelu Hempla- Oppenheima (...). Ogólnie rzecz ujmując, analizowane tutaj wyjaśnienie naukowe jest typem wyjaśnienia subsumcyjnego (zwanego także wyjaśnianiem uniwersalizującym), według którego wyjaśnienie jakiegoś zdarzenia polega na wskazaniu związku z jakąś ogólną prawidłowością. W standardowej koncepcji, artykułującej ten typ wyjaśniania, przyjmuje się, że członem wyjaśnianym (eksplanandum) może być jakieś zdarzenie lub prawidłowość, a członem wyjaśniającym (eksplanans) są prawa (jednoznaczne) i warunki początkowe danego zdarzenia. Wyjaśnienie polega na poprawnym logicznie rozumowaniu, w którym wnioskiem jest eksplanandum, a przesłankami eksplanans; w eksplanansie występuje co najmniej jedno prawo o treści empirycznej i eksplanans musi być prawdziwy (Z. Wróblewski, 2019, s.259-260; E. Nagel 1970).

C.G. Hempel (1965) wyróżnił jeszcze dwa typy wyjaśnień, w których korzysta się dodatkowo z praw statystycznych: - wyjaśnianie dedukcyjno-statystyczne i wyjaśnianie indukcyjno-statystyczne. W tym ostatnim związek między eksplanandum i eksplanansem ma charakter indukcyjny, ponieważ w członie wyjaśniającym znajdują się prawa statystyczne, a wniosek jest zdaniem o wysokim prawdopodobieństwie zajścia eksplanandum. W przypadku, gdy przedmiotem wyjaśnienia czyni się jakąś prawidłowość statystyczną, a w członie wyjaśniającym znajduje się prawo statystyczne, mamy do czynienia z wyjaśnianiem dedukcyjno-statystycznym (Z. Wróblewski, 2019,s.260; S. Nowak, 2007).

> Samo wyjaśnianie w nauce wymaga zatem wyjaśnienia. Wysiłki metodologiczne i filozofów nauki, choć rozjaśniają problematykę, dalekie są od pełnego opisu i zrozumienia, na czym w praktyce badawczej polega wyjaśnianie (A. Lemańska, 2019, s. 247).

Sprawia to, że istnieją różne typy wyjaśnień i różne typy opisu w psychologii; „mamy więc do czynienia z wyjaśnieniami redukcjonistycznymi, ale też mentalistycznymi i neutralnymi; język opisu może być behawioralny lub fenomenologiczny. Wszystkie te postawy badawcze należą do postępowania naukowego, jako takie nie są one wartościowane jako 'mniej' lub 'bardziej naukowe'. Zgodnie z tym podejściem psychologia jako nauka może być uprawiana z różnych perspektyw"(K.B. Madsen, 1980, s.13-14). Ale praktyka badań psychologicznych jest wyraźnie przesunięta w kierunku ujęć, pisał już w 1980 roku K.B. Madsen, „które można uznać za naturalistyczne i bliskie założeniom neopozytywistycznej filozofii nauki (około 18 teorii na 5 o założeniach antynaturalistycznych). Także przegląd publikacji, a zwłaszcza rodzaju i liczby ukazujących się czasopism

naukowych z różnych obszarów psychologii wyraźnie wskazuje na przewagę ujęć o naturalistycznym ugruntowaniu metodologicznym"(s.14).

Przekonany o empirycznym charakterze psychologii jest obecnie m.in. J. Brzeziński, który pisze: „Jest bowiem psychologia nauką podobną, pod względem osobliwości warsztatu badawczego, takim naukom empirycznym, jak biologia czy nawet fizyka, a różni się od nauk formalnych takich, jak logika czy matematyka" (2001, s.11). Zgodnie z tym kryterium, wszystkie nurty antynaturalistyczne psychologii, które nie spełniają warunków nauki eksperymentalnej, nie mogą aspirować do miana naukowości; „psychoanaliza. Należy ona po prostu do innego, aniżeli naukowy porządku – jest bardziej sztuką, mimo że ochotnie przywdziewa szaty naukowe"(J. Brzeziński, 2001, s.12; R. Stachowski, B. Dobroczyński, 2018, s.96-104). I konkluduje, psychologia „chociaż nie wszyscy byliby dziś skłonni podzielać mój pogląd – jest bliska nauk przyrodniczych i medycznych (...) w jej ramach może tylko psychologia społeczna zachowała wyraźną odrębność i bliskie związki z socjologią, co jednak 'negatywnie' odbija się na jakości jej warsztatu metodologicznego" (J. Brzeziński, 2001, s.13).

Jednak tym samym, poza obszarem psychologii naukowej, zostaje umieszczona znaczna część myśli psychologicznej niemiesząca się w tych naturalistycznie wytyczonych granicach. Natomiast praktyka psychologiczna pokazuje, że w dalszym ciągu niepodważalnym faktem pozostaje współistnienie w psychologii odmiennych nurtów, koncepcji człowieka i sposobów jego badania (A. Gałdowa, 1992; A. Giorgi, 2002; B. Dobroczyński, 1993).

> Rozumienie działania ludzkiego odbywa się zatem na drodze identyfikowania się z osobami, które podobnie działają. W tym kontekście rodzi się problem, czy na podobnej drodze nie jesteśmy w stanie poznać działania istot pozaludzkich. A w sformułowaniu Spearmanna brzmi to następująco: „czy pochodzące z kontekstu ludzkiego działania podjęcie celu (...) sprzyja naszemu poznaniu przyrody?" Pozytywna odpowiedź spotyka się z zarzutem antropomorfizmu, który miałby polegać na nieuprawnionym przeniesieniu celowości świadomego działania człowieka na procesy naturalne. Przy jednoznacznym rozumieniu celu psychicznego zarzut jest trafny. Obrońcy teleologii naturalnej, idąc za poglądem Arystotelesa, zgodnie z którym świadomość nie należy do teleologii, przyjmuje trafność tego zarzutu, ale jednocześnie wskazują na prawidłowe rozumienie statusu antropomorficznego ujmowania rzeczywistości, legitymizującego wyjaśnianie teleologiczne odniesione do przyrody ożywionej. Antropomorficzny sposób poznania przyrody wykorzystuje analogię procesów naturalnych do struktury ludzkiego działania. Struktura ta jest specyficzną wiązką procesów przyczynowych, w których można wyodrębnić 'środki' (ujmowane jako warunki w wyjaśnianiu przyczynowym) oraz integrujące te środki cele (ujmowane w wyjaśnianiu teleologicznym). Metodą odkrywania analogii jest proces rozumiejącego utożsamiania się podmiotu poznającego z innym, podobnym w pewnym stopniu bytem naturalnym. Mamy więc do czynienia z hermeneutyką przyrody, której celem jest rozumienie w sensie nałożenia horyzontów utożsamiania się z procesami przyrodniczymi (Z. Wróblewski, 2019, s.256-257;

Z. Roskal, 2008).

Perspektywę tą podejmuje psychologia w swej humanistycznej odsłonie, bo jak stwierdza J.W. Kalat,

> W pewnym sensie cała psychologia jest biologiczna. Jesteś organizmem biologicznym i wszytko, co robisz i myślisz, jest częścią twojej biologii. Niemniej jednak przydatne jest rozróżnienie poziomów wyjaśniania. Cała biologia jest chemiczna, a cała chemia jest fizyczna, ale nie próbujemy wyjaśniać każdej obserwacji biologicznej w kategoriach protonów i elektronów. Podobnie dużą część psychologii najlepiej opisuje się w kategoriach wpływów kulturowych, społecznych i poznawczych. Jednocześnie duża część psychologii odwołuje się do genetyki, ewolucji, fizjologii i mechanizmów neuronalnych (2021, s.2).

ANTYNATURALISTYCZNY NURT PSYCHOLOGII

W opozycji do przyrodniczego nurtu psychologii rozwijała się w XIX wieku jej wersja antynaturalistyczna, kładąca przede wszystkim nacisk na opis i rozumienie „związków sensu" (jako przedmiot i cel) oraz porozumienie, czy szeroko pojęty dialog;

> kontekst historyczny dość jednoznacznie sytuował psychologię po stronnie nauk przyrodniczych. Niemniej jednak można także powiedzieć, że od momentu swojego powstania psychologia znajdowała się zarazem na pograniczu między naturalizmem a antynaturalizmem. Przyrodnicze nastawienie Theodora Fechnera i Wilhelma Wundta u naukowych początków psychologii równoważone było 'prefenomenologiczną' postawą Franciszka Brentano i William Jamesa (i sytuacja taka miała miejsce w kolejnych okresach rozwoju psychologii jako nauki) (J. Trzópek, 2006, s.13).

Istotą psychologii – w jej ujęciu – było dotarcie do subiektywnego świata podmiotu, jego wartości, indywidualnych orientacji; postulowano rozszerzenie sfery badań psychologii na obszar nieobserwowalnych z zewnątrz subiektywnych, fenomenologicznych czynników, które później podlegały opisowi i interpretacji (P. Śliwiński, 2015). Genezę interpretacji w nauce wiąże się z nurtem hermeneutycznym, który zakłada, że starając się

> zgłębić odwieczny problem poznania w ogóle, człowiek przeciwstawia rozum praktyczny rozumowi teoretycznemu, godząc się tym samym na powiązanie powszechnie akceptowanego modelu racjonalności naukowej z uniwersalnością poznania ludzkiego. Zestawienie to służy wskazaniu sposobów pokonania ograniczeń poznawczych, będących następstwem skończoności istoty ludzkiej w wymiarze czasowym, którą wyrocznia ludzkiego rozumu koduje jako mądrość tradycji (R. Król, 2014, s.7-8).

Powiązanie psychologii z nurtem hermeneutycznym datuje się w nowożytności od czasów Schleiermachera i Diltheya i ich kontynuatorów, którzy dali podstawę dla racjonalizującej się podstawy współczesnej hermeneutyki.

Tą ostateczną podstawą jest dla Diltheya życie, Heideggera – Dasein, Gadamera – język, Apela – wspólnota komunikacyjna. O ile jednak początkowo chodziło o znalezienie wspólnego fundamentu dla hermeneutyk szczegółowych, to dzisiaj hermeneutyka osiągnęła taki stopień ogólności, iż zdaje się tracić związki z konkretną praktyką interpretacyjną (A. Bronk, 1982, s.42-43; M. Urbaniak, 2014; M. Jędraszewski, 2003).

Zaowocowało to wyodrębnieniem wspólnego fundamentu nauk humanistycznych, czyli interpretacji, która podbudowana ogólną refleksją stała się *teorią interpretacji*, czyli filozoficznym pomostem łączącym *starą* i *nową* hermeneutykę. Uznanie, że tradycja Kościoła, a więc wspólnota żyjących i zmarłych mistrzów, nie stanowi istotnego problemu dla interpretacji, otworzyło drogę dla subiektywizmu interpretacyjnego, który stał się źródłem nowej tradycji podjętej radykalnie w wieku XX przez niektóre szkoły.

Za promotora nowoczesnej hermeneutyki uchodzi Friedrich Schleiermacher, który swoją koncepcję oparł na idei ducha (*idealizm*) i życia (*die Lebensphilosophie*). Na miejsce dotychczasowej hermeneutyki jako *sztuki rozumienia w ogóle* sformułował hermeneutykę jako *sztukę rozumienia językowego*, a na miejsce wielu szczegółowych 'hermeneutyk interpretacji' wprowadził na bazie filologicznej, lingwistycznej i filozoficznej 'hermeneutykę ogólną' (*die allgemeine Hermeneutik)*. Schleiermacher wyszedł poza czysto egzegetyczne nastawienie, stawiając również uniwersalne pytanie: czym jest ludzkie rozumienie i jako ono przebiega? W odpowiedzi na nie zdefiniował na nowo 'hermeneutykę' w sensie ogólnym jako 'sztukę rozumienia', wychodząc od tego, że „każdy dyskurs (*Rede*) zakłada dany język i uprzednie myślenie, uzyskując w indywidualnym użyciu swoiste i szczególne znamię" (F. Schleirmacher, 1977, s.77). Nie oznacza to jednak dowolności. Czynnikowi osobistemu lub subiektywnemu powinien towarzyszyć odpowiedni wzgląd na językowy charakter tego, co ma być zrozumiane, tzn. czynnik obiektywny. „Schleiermacher pragnął zrozumieć umysł, który stworzył tekst, a jeśli to możliwe, nawet zrozumieć go lepiej niż on sam rozumiał siebie" (W.G. Jeanrond, 1999, s.93). By móc interpretować to, co indywidualne i niepowtarzalne w działaniu dyskursywnym, należy

sprowadzić to, co indywidualne, do wymiaru ogólnego (do tego, co Schleiermacher określał jako całość języka i historii), a to, co ogólne, należy sprowadzić do jego indywidualnego urzeczywistnienia. W kontekście znanej już w starożytnej relacji części i całości hermeneutyka Schleiermachera wyróżnia się tym, że przypisuje

> czytelnikowi i interpretatorowi bardziej aktywną rolę w rozumieniu. Uczestnictwo interpretatora określane jest przez Schleiermachera jako psychologiczna strona wydarzenia interpretacji. Schleiermacher przyznaje, że poza wszelkimi procedurami, mającymi na celu doprowadzenie tekstu do całości języka i historii, istnieje też w interpretacji moment empatyczny, Einfuhrung, gdzie interpretator wczytuje samego siebie w to, co obce. Założenia hermeneutyki Schleiermachera zmierzają, z jednej strony, w kierunku nowego historyzmu, swego rodzaju historyzmu filozoficznego, a z drugiej – w stronę subiektywizmu, gdzie 'ja' czytelnika może zostać zaimpregnowane przez 'ty' tekstu (M. Sa Cavalcante Schuback, 2008, s.69-70).

Dzięki wysiłkom Schleiermachera (1974), hermeneutyka rzeczywiście po raz pierwszy poddana została uogólnieniu; odtąd miała oznaczać sztukę rozumienia w szerokim tego słowa znaczeniu. Jako uniwersalna sztuka rozumienia, hermeneutyka u Schleiermachera nie dotyczyła już tylko tekstów trudnych do zrozumienia, ale samej struktury myślenia. Punktem wyjścia Schleiermachera była teza, że myślenie samo w sobie jest językiem, a nie czymś, co może funkcjonować poza sferą myślenia;

> myśli jednostki nigdy nie powstają tylko i wyłącznie z niej samej, ponieważ myślimy nasze myśli zawsze na tle intersubiektywnym, wychodząc od różnych przynależności, takich jak historia, kultura, jednym słowem tworzą całe nasze współ-człowieczeństwo. Dlatego hermeneutyka uważa, że człowiek może rozumieć samego siebie tylko wtedy, gdy w roz-mowie z innymi wystawia na próbę własne rozumienie słów (M. Sa Cavalcante Schuback, 2008, s.25).

Dlatego podmiot myślący jest podmiotem historycznym, a nie jakąś wyizolowaną i zamkniętą w sobie jednostką. Oznacza to, że historia, język i przeszłość wpływają na jednostkę, ale równocześnie jednostka oddziałuje na nie zwrotnie. Jednostka jest nie tylko wynikiem historii, ona także tworzy historię poprzez obdarzanie przeszłości sensem. To oznacza, że podmiot myślący wychodzi od istniejących już wzorów, praobrazów, które są przekształcone w nowe obrazy i w tych nowych obrazach są rozumiane. „Rozumienie stanowi zatem mediację między samym wypowiedzeniem a właściwym przekazem sądu obdarzonego językiem. Toteż w procesie rozumienia zawsze powinien pojawić się wzgląd na językowy charakter tego, co ma być zrozumiane, to znaczy czynnik obiektywny" (P. Ricoeur, 1977, s.181-197).

> Hermeneutyka Schleiermachera kładzie nacisk na rolę jednostki czy podmiotu nawet w tych sądach, które rzekomo wyrażają wiedzę obiektywną. Mówi on mianowicie, że każdy sąd ma swoją historię, formułowany jest na jakimś tle, w jakiś okolicznościach i kontekście. Każdy tekst ma swój kontekst (...) w gruncie rzeczy język jest indywidualnym przekazem tego, co uniwersalne. Schleiermacher uważa, że każdy sąd jest uwikłany w podwójną relację: z jednej strony sąd odnosi się do języka jako całości, czyli do obiektywnej obowiązywalności

i uniwersalności języka, z drugiej – odnosi się do jednostkowego stosowania języka (M. Sa Cavalcante Schuback, 2008, s.26; J. Grondin, 2007).

Rozumienie formowania tego, co powszechne w języku, tworzy gramatyczną stronę rozumienia, której celem jest „sztuka odnajdywania określonego znaczenia w tym, co wypowiedziane w języku i za pomocą języka" (F.D.E. Schleiermacher, 1977, s.57). Z kolei rozumienie jednostkowego formowania w języku tworzy psychologiczną stronę rozumienia. Interpretacja psychologiczno-techniczna próbuje więc uchwycić całość lub jedność dzieła oraz główne cechy jego kompozycji (K. Mueller-Vollmer, 1986, s.94). „Celem jest rozumienie ducha, który wyłania się poprzez język z wyróżniającej się w nim duszy. Dlatego Schleiermacher nazwie później tę stronę interpretacji *psychologiczną*"(H. Birus, 1985/1, s.591-600). Co do samego zadania interpretacyjnego Schleiermacher ostrzegał jednak, by nie polegać bezkrytycznie na wiedzy pojedynczych interpretatorów. Zachęcał raczej interpretatora, by wykorzystywał wszystkie dostępne źródła, aby doskonalić swój warsztat (K. Muller-Voller, 1986, s. 73-97).

Pomost pomiędzy F. Schleiermacherem a hermeneutyką XX wieku tworzą przemyślenia W. Diltheya, który stanął w opozycji wobec agresywnej postawy nauk przyrodniczych, roszczących sobie wyłączne prawo do obiektywnego wglądu w naturę, a to ze względu na nadrzędną w ich mniemaniu metodologię. Sytuacja ta zagrażała humanistyce, gdyż brak było podstawowej teorii krytycznej w obrębie samych nauk humanistycznych, która zapewniałaby jej wiarygodność i naukową tożsamość. Dlatego W. Dilthey wprowadził podział na nauki przyrodnicze, dla których charakterystyczne jest *wyjaśnianie* zjawisk naturalnych i nauki humanistyczne, których celem jest *rozumienie* ludzkiego życia i jego złożonych form wyrazu.

Wyjaśniamy przy użyciu procesów czysto rozumowych, rozumiemy natomiast wykorzystując złożoną działalność wszystkich sił umysłowych w pojmowaniu. W rozumieniu zaczynamy od założenia związku całości, która objawiła się nam jako istniejąca rzeczywistość, by przez to w kontekście uchwycić jednostkę. Właśnie fakt, że żyjemy w świadomości tego związku umożliwia nam rozumienie określonego zdania, określonego gestu czy określonego działania (Z. Werner, G. Jeanrond, 1994, s.172; W. Dilthey, 1964; R.E. Palmer, 1969).

Tak więc hermeneutyka miała być dyscypliną autonomiczną, choć leżącą u podstaw wszystkich nauk humanistycznych, zwanych 'naukami ducha' (*die Geisteswissenschaften*) (Z. Werner, G. Jeanrond, 1994, s.69).

Dilthey stwierdził, że nauki przyrodnicze muszą najpierw określić związek między

> zjawiskami naturalnymi za pomocą szeregu wniosków, korzystając przy tym z relacji zachodzących między przyjmowanymi przez nie hipotezami, podczas gdy nauki humanistyczne przyjmują jako pierwotnie dane związki istniejące w życiu psychicznym (tj. ludzkim). „Wyjaśniamy przyrodę, natomiast życie psychiczne rozumiemy". Życie jest podstawą odniesienia dla nauk humanistycznych, wymaga rozumienia. Najpierw jednak trzeba jasno rozumieć sam proces rozumienia. I na tym polega zadanie hermeneutyki (Z. Werner, G. Jeanrond, 1994, s.69).

Całością, z której możliwe staje się rozumienie, jest dla Diltheya wszechobejmujące życie.

> Życie jako całość można zrozumieć tylko poprzez zrozumienie jego różnych przejawów. Szczególnie pisane przejawy życia ludzkiego, czyli dzieła, stanowią przedmioty, które trzeba zrozumieć. Wszystkie dzieła są jednak dziełami ludzi. Tak więc zadanie rozumienia polega ostatecznie na zrozumieniu ludzi, chociaż dzieje się to za sprawą ich dzieł (A.L. Zachariasz, 1983, s.21).

W. Dilthey dodaje, że ostatecznym celem działalności hermeneutycznej jest „zrozumienie autora lepiej niż on sam rozumiał siebie; stwierdzenie, które jest koniecznym wnioskiem wynikającym z doktryny o nieświadomym tworzeniu"(W. Dilthey,1982, s.309). Rozumienie przejawów życia nie jest wiedzą odtwarzającą, lecz interpretacją „zarówno w odniesieniu do świata symboli i sensów, do uniwersum ducha obiektywnego, czyli historycznego świata życia, jak i w odniesieniu do świata natury"(W. Dilthey, 1982,s.206). Do rozumienia świata życia nie przystępujemy z próżni postawy teoretycznej wolnej od założeń, gdyż wychodząc z całości życia, odbiorca rozjaśnia zawarte w życiu rozumienie świata. Na tej drodze staje się hermeneutą. Jest niewątpliwie wielką zasługą W. Diltheya, jak podkreśla J. Trzópek, „zwrócenie uwagi na dziejowość jako na podstawową rzeczywistość, z którą mają do czynienia nauki humanistyczne. Dziejowość ta dotyczy nie tylko 'dziania się' historii, ale także dziania się życia ludzkiego, stąd wszelkie rozumienie musi uwzględniać ciągle zmieniające się horyzonty przeszłości i przyszłości każdej indywidualnej biografii" (2006, s.117). Dla Diltheya nie istnieje rzeczywistość poza życiem. Jak zauważa W. Lorenz, wszystko to „o czym możemy myśleć, i to, co jest nam dane, odwołuje się do naszego istnienia. Życie i rzeczywistość są więc tym samym (...) Życie występuje w podwójnej roli – podmiotu i przedmiotu poznania, (...) Dilthey przypisuje życiu charakter refleksyjny i to ono dokonuje wykładni samego siebie, gdyż 'świadomość i pierwotne operacje myślenia są immanentne życiu'"(W. Lorenz, 2008, s.52). Z życiem ściśle powiązany jest człowiek, który od początku filozoficznej drogi Diltheya pozostał dla niego najważniejszym obiektem zainteresowań. U podstaw jego filozofii znajduje się człowiek dokonujący refleksji nad sobą, a więc filozofia zostaje złączona z życiem

filozofującego człowieka. Dlatego rzeczywistość człowieka nie ma charakteru abstrakcyjnego przedmiotu, gdyż zaistniała jako podmiot i trwa dla niego na skutek swej ważności. Życie, nie będąc po prostu przedmiotem, jest formacją hermeneutyczną, czymś, co ze względu na swój sposób istnienia domaga się interpretacji. Przedmiotem interpretacji staje się zatem to, co nie jest całkowicie jednoznaczne i zrozumiałe, bądź to, co zatraciło swój sens i stało się problematyczne. Dilthey chce zajmować się całym człowiekiem, gdyż

> człowiek nie jest, według niego, czymś określonym raz na zawsze, gdyż istnieje w ramach historii i nie ma trwałej istoty. Nie mając stałej natury, ma swą historię. Człowiek bytuje w życiu, stanowi produkt natury i natura stale pozostaje podstawą naszego istnienia. Życie wewnętrzne człowieka pozostaje przecież w stałym związku z jego ciałem, a więc dane jest jako 'związane z naturą organiczną i jej przebiegiem', co przejawia się w doświadczeniu wzajemnej przynależności życia i ciała. Dla naszego życia fundamentalną rolę odgrywają wrodzone nam instynkty i popędy (...) które są 'czymś pierwotnym w stosunku do życia umysłu i woli, będąc korzeniem myślenia i rozsądku. Bez nich sfera ratio w ogóle by się nie rozwinęła (W. Lorenz, 2008, s.71-72).

Problem interpretacji, wykładni (*Auslegung*),W. Dilthey podjął już w kontekście zagadnień epistemologicznych.

> Teraz stajemy wobec pytania o naukowe poznanie pojedynczych osób i w ogóle wszelkich form pojedynczej ludzkiej egzystencji. Czy takie poznanie jest możliwe i jakie mamy środki do jego osiągnięcia ? Jest to pytanie o najwyższym znaczeniu. Nasze działanie zawsze zakłada rozumienie innych osób; wielka część ludzkiego szczęścia wynika z naśladowanego odczuwania cudzych stanów psychicznych; cała filologia i historia opiera się na założeniu, że to wtórne rozumienie czegoś pojedynczego można odnosić do rangi obiektywności (...), jeśli systematyczne nauki humanistyczne wywodzą z tego obiektywnego ujęcia to, co pojedyncze ogólne prawidłowe stosunki i wielorakie zależności, to przecież procesy rozumienia i wykładni stanowią podłoże również dla nich. Dlatego pewność tych nauk, podobnie jak historii, zależy od tego, czy rozumienie tego, co pojedyncze, może być podniesione do rangi powszechnej ważności. Tak więc u bram nauk humanistycznych napotykamy się na problem, który w odróżnieniu od wszelkiego poznawania przyrody jest ich własnym problemem (W. Dilthey, 1982, 290-291;Z. Kuderowicz,1966, s.106).

W swoich badaniach postulował stosowanie w naukach przyrodniczych i historycznych alternatywnych procedur badawczych wyjaśniania i rozumienia.

> O ile w naukach przyrodniczych mamy do czynienia ze światem innym niż świat ludzki – możemy (do pewnego stopnia) abstrahować od kontekstu czy zastępować przedmioty symbolami i manipulować nimi, w humanistyce natomiast to właśnie kontekst nadaje znaczenie: zjawiska trzeba badać jako część naturalnej struktury znaczeń i wartości (J. Trzópek, 2006, s.117).

Dilthey rozważał interpretację jako swoistą i odrębną względem metod nauk przyrodniczych, która miała ją ugruntować jako naukę. Pojmował interpretację jako narzędzie służące do analizy ekspresji i przeżyć jednostki.

> Podstawą dla badania i poznawania tych złożonych relacji nie są obiektywne prawa czy związki przyczynowo-skutkowe, ale związki sensu, które nie należąc do świata fizykalnego, podlegają innym niż te poprzednie procedurom poznawczym. Zamiast jasno sformułowanych, ilościowych teorii, pozwalających na wyjaśnianie i predylekcję, mamy tu raczej próby analizy, opis (w celu rozumienia) i interpretację konkretnej sytuacji życiowej (czy innego rodzaju dziejowej rzeczywistości ludzkiej) (J. Trzópek, 2006, s.117).

Rozumienie i interpretacja stanowią metodę, która pozwala na badanie wszystkich przejawów życia. „Przez przejaw życia rozumiem tu nie tylko ekspresje z rodzaju tych, które chcą coś domniemywać lub oznaczać, lecz również takie, które bez podobnego zamiaru, będąc wyrazem życia duchowego, czynią je dla nas zrozumiałym. Odmiany rozumienia i jego efektywność różnią się odpowiednio do rodzajów ekspresji życiowych" (W. Dilthey, 1982, s.190). Pojawia się więc pytanie, w jaki sposób badać człowieka? Odpowiedź jest bardzo prosta, empirycznie czyli przede wszystkim historycznie.

> Początkowo najważniejsza jest psychologia (różna od istniejącej psychologii wyjaśniającej), natomiast później na jej miejsce wkracza historia, zdolność rozumienia stanowi, według Diltheya, znaczący składnik naszej natury. Rozumienie ukierunkowane jest zarówno na człowieka, jak i na jego wytwory, umożliwiając odkrycie dziedziny jednostki. (...) w rozumieniu mamy do czynienia ze zrozumieniem człowieka w całej jego rzeczywistości. Nie można go zatem sprowadzać do zrozumienia czysto psychologicznego. Rozumienie jest, co prawda, zawsze rozumieniem jednostki, ale jest też w nim obecna pewna ogólność wychodząca poza sferę niepowtarzalnej jednostkowości. Celem, według Diltheya, jest 'zrozumienie całości przeżyć według ich strukturalnego układu' (W. Lorenz, 2008, s.76-77).

Poznanie człowieka ma więc charakter wyraźnie retrospektywny. Dowiadujemy się, kim jesteśmy, poprzez zrealizowane już możliwości, a nie możliwości potencjalne, jeszcze nie urzeczywistnione. Koncepcję natury ludzkiej rozwinął Dilthey głównie w powiązaniu z badaniami psychologicznymi. Gdy zajmował się człowiekiem jako jednostką, koncepcja ta okazywała się przydatna bardziej niż na etapie, na którym rozważał człowieka w perspektywie zobiektywizowanej treści kultury.

> Jeżeli zatem wiodącym zadaniem w życiu jest jego rozumienie, to realizacja tego zadania wymaga zaangażowania naszej całej natury. Wyższy stopień rozumienia (...) nie jest przecież prostą operacją myślową, lecz wiąże się

> z aktywnością całego życia psychicznego (...) o ile zatem dzięki rozumieniu jesteśmy w stanie wyjść poza uwarunkowania własnej osobowości i czasu własnego życia, o tyle samo to rozumienie nie zależy jedynie od świadomej woli rozumiejącego (W. Lorenz, 2008, s.102).

Podsumowując Diltheya sposób myślenia o człowieku, można założyć, że (1) jednostka przeżywa swe życie, myśli i działa zawsze w ramach wspólnoty i w związku z uwarunkowaniami życia praktycznego; (2) uwzględnić należy zawsze pełnię rzeczywistych doświadczeń człowieka; (3) człowiek stanowi twór ludzkiej historii; „W historii dokonuje się (...) rozwój ludzkiej istoty(...). Istotna rola historii dla poznania człowieka wynika z faktu, że otoczenie, w jakim człowiek żyje, jest czymś ogólniejszym niż jednostka. Ja istnieje tylko dzięki Ty (...), ale owo Ty jest czymś więcej niż pojedynczy ludzie. Człowiek żyje bowiem w ramach kultury, która jest niezbędna do jego istnienia" (W. Lorenz, 2008, s.79-80); (4) toteż wiedzy o człowieku poszukiwać należy na drodze badania zobiektywizowanych wytworów jego życia istniejących w obszarze kultury, a to oznacza, że (5) Dilthey stara się interpretować cały świat w sposób hermeneutyczny, by tą drogą zinterpretować jego samego; „człowiek w większym stopniu jest istotą społeczną niż przyrodniczą. Skoro dochodziło do świadomości siebie dzięki rozumieniu swej historycznej rzeczywistości, którą sam produkuje, to społeczeństwo okazuje się w większym stopniu naszym naturalnym światem niż świat natury" (W. Lorenz, 2008, s.81); (6) Dilthey rozpoznaje także znaczenie procesu rozumienia w ludzkim życiu. Zauważa, że rozumienie otwiera „rozległy świat możliwości życiowych nieobecnych wskutek (...) determinowania rzeczywistego życia. Rozumienie to zadanie, któremu nigdy nie jesteśmy w stanie sprostać. Postępowanie Diltheya historyka można nazwać hermeneutycznym, nie dlatego, że odwołuje się ono do jakiejś zasady introspekcji lub stosuje hermeneutyczne reguły i dyrektywy, lecz ma charakter rozumiejący, bo w treść rozumienia dziejów wprowadza tego, kto je rozumie i interpretuje, bo z zewnętrznego wnioskuje o tym, co wewnętrzne" (E. Paczkowska-Łagowska, 2000, s.85).

Hermeneutyka nie jest u Diltheya interpretacyjną techniką czytania specjalistycznych tekstów. Jej zakres ulega rozszerzeniu i zaczyna ona obejmować wszelkie formy spotykane w świecie. Dilthey pisze „Tylko w języku ludzkie wnętrze znajduje swój pełny wyczerpujący i obiektywnie zrozumiały wyraz. Dlatego sztuka rozumienia ma centrum wykładni, czyli interpretacji zawartych w piśmie śladów ludzkiej egzystencji" (W. Dilthey, 1982, s.291). Interpretowanie życia,

traktowanie go jako tekstu powoduje, że hermeneutyka uzyskuje uniwersalny wymiar.

Dilthey przyswoił Schleiermachera zdecydowanie psychologistycznie. Wskazują na to: (1) przewodni motyw krytyki historycznego rozumu, której zadaniem było teoretyczno-poznawcze uprawomocnienie naukowej rangi nauk humanistycznych; (2) zapytanie o 'stałe oparcie' dla wszystkich twierdzeń nauk humanistycznych, które mogą aspirować do niezawodności. Według Diltheya przede wszystkim psychologiczna refleksja dotycząca podstaw jest w stanie ugruntować obiektywność poznania nauk humanistycznych. W jego pismach nabiera psychologia nowego kształtu, którego zadaniem byłoby nie 'wyjaśnienie' lecz 'rozumienie'.

> Psychologię wyjaśniającą rozumiał jako przyczynowe objaśnienie psychicznych fenomenów, które zamierza życie duchowe sprowadzić do ograniczonej liczby jednoznacznie określonych elementów. Wyjaśniający psycholog (...) chce pojąć duchowe funkcje dzięki hipotezie współdziałania prostych części składowych.(...)Dilthey twierdził, że takie konstruktywne hipotezy, które są właściwe naukom przyrodniczym w obrębie psychologii nie pozwalają się wiążąco weryfikować. Przeciw konstruktywizmowi psychologii wyjaśniającej wprowadził on ideę psychologii rozumiejącej, która bierze początek w całości powiązań życia, tak jak dane są one w przeżyciu. Zamiast wyjaśniać duchowe fenomeny, tzn. sprowadzać je do psychicznych czy nawet fizjologicznych podstawowych elementów, należy zmierzać do opisania życia duchowego w jego źródłowym powiązaniu strukturalnym lub to, co pojedyncze, pojmować na podstawie całości, czyli 'rozumieć'(J. Grondin, 2007, 112).

Według Diltheya możliwa jest psychologia czysto opisowa,

> bowiem fenomeny psychiczne mają pierwszeństwo wobec zewnętrznych oraz zostają ujęte bezpośrednio poprzez wewnętrzne przeżycie takimi, jakimi są same w sobie, więc bez pośrednictwa zmysłów zewnętrznych, które są niezbędne w ujmowaniu świata zewnętrznego. W bezpośrednim wewnętrznym stawaniu się wewnętrznych przeżyć 'dana jest obiektywnie i bezpośrednio mocna struktura', jak deklaruje Dilthey, bowiem wraz z nią opis w psychologii zyskuje 'niepodważalną, powszechnie ważną podstawę'. Psychologia oparta na tak solidnym fundamencie domaga się metodologicznej ważności. Staje się podstawą nauk humanistycznych, tak jak matematyka jest podstawą nauk przyrodniczych (J. Grondin, 2007, 112).

Dilthey dostrzegł jednak niedostateczność metodologicznie założonej psychologii przeżycia. Wskazywał na fakt, iż (1) wątpliwe jest, czy czysto opisowa psychologia rozporządza faktycznie bezpośrednim, wolnym od hipotez dostępem do całościowej struktury duchowej, co do której postuluje się wewnętrzną oczywistość; (2) brak jest związku pomiędzy psychologicznym założeniem a konkretnymi naukami humanistycznymi. Niemniej Dilthey do „końca zachował

klasyczne, normatywne rozumienie hermeneutyki (...). Rozumienie bowiem jest w rzeczywistości nie tylko specyficzną procedurą nauk humanistycznych, lecz także zawsze podstawowym wyposażeniem historycznej egzystencji człowieka" (J. Grondin, 2007, 116).

W główną dziedzinę filozoficzną przekształciła się hermeneutyka w XX wieku, głównie dzięki M. Heideggerowi i H.G. Gadamerowi, do których poglądów nawiązywali często i psychologowie.

> Heideggera fascynowało, że Husserl odrzucał wszechobecne roszczenia psychologii, której przedstawicielom udało się pod koniec XIX wieku całkowicie zdominować na pewien czas filozofię. Wszyscy nowicjusze w dziedzinie filozofii musieli płacić trybut (...). Nauka o działaniu psychiki kwestionowała filozoficzną teorię poznania, roszcząc pretensje do roli nauki przewodniej. Krył się za tym przedmiotowy spór przyrodoznawstwa z humanistyką o obowiązywanie faktyczności lub supremację świadomości. W obszarze psychologii rozumianej jako nauka o poznawaniu istoty działań duchowych stykali się przyrodoznawcy i humaniści, spierając się o metody uzyskiwania poznania. Wszyscy zatem prawdziwi filozofowie musieli badać i opisywać wpływ psychologii na teorię poznania (A. Grunenberg,2013, s.25).

Heidegger przyjął dwa zasadnicze sposoby pojmowania hermeneutyki: jako metody opisu i interpretacji bytu ludzkiego, potraktowanego na sposób tekstu, oraz jako sposobu interpretacji świata od strony *Dasein* (A. Bronk, 1995, s.78). Rozprawa *Bycie i czas* była próbą radykalizacji i zerwania z fenomenologią, ponieważ Heidegger zaprezentował w niej tak zwaną metodę fenomenologiczną, która daleko wykraczała poza rozważania Husserla. Decydujący w obu wypadkach był podmiot (*subiectum*), tyle że ten Heideggerowski podmiot był całkiem inaczej określany, niż pozwalało na to transcendentalne pojmowanie podmiotu. W klasycznym znaczeniu tego słowa nie był to już niezależny byt, ale *bycie-tu-oto* (Da-Sein). Ten podmiot nie był panem bytu, lecz jako jestestwo został rzucony w świat. Takie abstrakcyjne podejście pomogło Heideggerowi zupełnie inaczej postawić pytanie o prawdę, odbiegając w nim od przyjętych już reguł. Ów filozoficzny przewrót kopernikański polegał na tym, że Heidegger zajmował się człowiekiem, zaczynając od bycia, a nie idei, starając się wydobyć z zakłamań i zawirowań historii pytanie o stosunek człowieka i bycia, czyniąc je osią badań, podstawowym pytaniem od czasów starożytności. Heidegger zupełnie inaczej pojmował relację między podmiotem a światem. Nie na drodze transformacji lub wyodrębnienia, lecz niemal brutalnego ujawnienia faktu, że podmiot w otaczającym go świecie i tak jest pozbawiony ochraniającej sieci tradycyjnych znaczeń sensu istnienia. Bycie człowieka, czyli *bycie-tu-oto*, oraz istota *bycia-to-oto* w codzienności to główne tezy stawiane w pierwszej części *Bycia i czasu*. *Bycie-tu-oto*

określa się przez egzystencję człowieka wpisaną 'pomiędzy' trwogę i śmierć, a nie przez idee czy inne transcendentalne interpretacje. *Bycie-tu-oto* jest zakodowane w nas jako możliwość. Autentyczne *bycie-tu-oto* oznacza *bycie-w-świecie*; jest troską i troskliwością. Aby dorosnąć do możliwości swojego *bycia-tu-oto*, człowiek musi pytać o byt; tylko poprzez to pytanie może urzeczywistnić bytowanie autentyczne (A. Grunenberg, 2013, s.83). Tym, co stanowi istotę – zapytującego o sens własnego bycia – jestestwa, jest rozumiejące odniesienie się do tegoż bycia. „Jak czytamy w *Byciu i czasie*, rozumienie (swego bycia) nieodłącznie przysługuje byciu-w-świecie. Zrozumienie bycia przez jestestwo, które równoznaczne jest z samoodnoszącym się uchwyceniem własnego „jest", okazuje się podstawą ludzkiej egzystencji umożliwiającą wyznaczenie i określenie innych sposobów bycia jestestwa" (M. Urbaniak, 2014, s. 31). Gdyby nie było dwoistości, przeciwstawnych sobie bytów natury i intelektu, materialnego ciała i duszy, esencji i egzystencji, nie istniałby także dualizm poznania w formie czysto intelektualnej i bycia jako neutralnej rzeczywistości. Wtedy poznanie musiałoby być miarą jestestwa i jako takie częścią bytu jako bycia-w-świecie, "poznanie czegoś jest konkretną formą bycia-w-świecie". Heidegger odwrócił więc kartezjański obraz świata. Nie obowiązywało już twierdzenie 'myślę, więc jestem", lecz „jestem-tu-oto, więc myślę".

Drugi element Heideggerowskiej metody, to, co w klasycznym zrozumieniu było podmiotem (subiectum), ukazał jako swoistą hybrydą jestestwa. Z jednej strony podmiot jako taki został rzucony w świat, co znaczy, że człowiek nie jest w żadnym razie panem bytu; z drugiej natomiast bycie-tu-oto zawsze już było współ-byciem. Współ-bycie oznaczało bycie-w-świecie: z innymi.

Widzimy tu więc kolisty ruch wzajemnego oddziaływania dwóch biegunów wyższej całości – człowieka i jego świata. Kolistość współoddziaływania uwidacznia nam, iż docieranie do siebie/do świata nie jest określonym, skończonym procesem, w którym osiąga się już sprawdzone, gotowe i obowiązujące wykładnie tego, co dane. Wówczas bowiem byłoby to postępowania ze wszech miar „(...) nieautentyczne, a wręcz poniżające aktem samourzeczowienia. Natomiast autentyczne pojmowanie w doświadczeniu własnego bycia (...)czyli w sposób niezafałszowany, jest zadaniem-procesem samorealizacji dziejącym się; nigdy niezakończonym (niezamkniętym); wymagającym wysiłku kwestionowania zastanych odpowiedzi; ciągłego szukania i stawiania pytań. Tylko tak zaangażowana postawa otwiera przed nami możliwość dotarcia i doświadczania siebie/świata, czy lepiej – realizacji swego bycia-w-świecie w pełnej jasności" (M. Urbaniak,2014, s. 38-39). Rozpoznanie i interpretacja świata wypływa z naszego sposobu bycia-już-w-świecie – zanim cokolwiek poznamy, uprzednio już przy tym czymś jesteśmy;

mamy z tym czymś do czynienia. „Krótko mówiąc – pierwotnie cechuje nas bycie-na-zewnątrz względem ewentualnej struktury podmiotowości, bycie „obok" bytu bądź „przy" spotkanym bycie. Analizując strukturę ludzkiej egzystencji, poznajemy świat ludzki i odwrotnie" (M. Urbaniak,2014, s. 41). Otwartość jestestwa, któremu chodzi o swe bycie, „wyraża się swoistym położeniem jednostki (na które składa się „rzucenie" w pewne kulturowe *hic et nunc*, zastana językowość i zastany moment historyczny) oraz rozumienie jako możność odniesienia się do tego, co zastane we własnym położeniu"(M. Urbaniak,2014, s.42).

Autorowi *Bycia i czasu* nie chodziło o zjawisko rozumienia tak, jak ujął je np. Dilthey – nie był to modus poznania „czegoś jako czegoś" ani akt pojmowania stanów wewnętrznych, ani też zdolności doświadczenia faktów świadomości. Owo rozumienie jest egzystencjałem: otwierającą nas możnością bycia, parciem ku możliwości, ku projekcji. Jako rozumienie/możność bycia, otwieramy się na całokształt odniesień własnego bycia-w-świecie. Otwierając się na swe bycie w rozumieniu, projektujemy – to znaczy: samorozumiemy się na podstawie swych możliwości. Egzystencjalne samorozumienie cechuje się wstępnym pojęciem oraz wstępnymi założeniami (mamy pewne dane ze względu na pierwotne pozostawanie w-świecie), które strukturalizują sens, czyli artykułowalną „zrozumiałość czegoś".

Heidegger podkreślał, iż znaczenie wszelkiej myśli, czynu bądź działania uwarunkowane jest u swych podstaw przez zbiór pewnych, nie zawsze uświadomionych, założeń. Założenia te konstytuują coś, co możemy określić jako protorozumienie, przedrozumienie, czy lepiej – „prestrukturę" rozumienia. Na mocy owej prestruktury możliwa jest rozumiejąca postawa człowieka wobec świata, a więc jakiekolwiek odniesienie się oraz doświadczenie rzeczywistości. Z przedrozumieniem wiąże się pojęcie tzw. *koła hermeneutycznego*, „coś nowego rozumiemy w świetle już uprzednio zrozumianego, tzn. w horyzoncie oczekiwań, gdzie to, co mamy rozumieć, dane jest jako sensowny byt. Aby zrealizował się partykularny proces rozumienia, musimy uprzednio mieć dostęp do kontekstowej całości, której fragmentem jest rozumiany obiekt. Całość jednakże uchwytujemy przez wgląd na poszczególne jej elementy" (M. Urbaniak,2014, s.43).

Myślenie hermeneutyczne jest z kolei, dla H.-G. Gadamera, rozmową z tekstem, jest wspólnym poszukiwaniem prawdy. Ale właśnie dlatego ujęcie tekstu jako „stanowiska posługującego się pewną metodą" – choć jest to wyrażenie sensowne w ujęciu naukowym – jest odarciem myśli z tego, co w niej najważniejsze, co stanowi jej niepowtarzalność w poszukiwaniu prawdy, co sprawia, że jest ona właśnie „myślą", a nie „teoretycznym stanowiskiem"(E. Zakrzewska, 1994/1,

s.62-63). Źródłem hermeneutyki jest fakt poszukiwania sensu, zrozumienia naszego bytowania w świecie, w dziejach. „Doświadczenie hermeneutyczne ma do czynienia z tradycją'.(...)Gadamer, rozszerzając pojęcie 'doświadczenia', odrzuca tezę, w myśl której pojęcie 'doświadczenia' jest prawomocne tylko w ramach nauk szczegółowych, zwłaszcza empirycznych. Głosi, że także 'rozumienie' jest pełnoprawną (a być może nawet podstawową) formą (ludzkiego) doświadczenia. 'W doświadczeniu hermeneutycznym' forma językowa i treść przekazu nie dają się oddzielić"(Z. Zwoliński, 2005/2, s. 254-255). Model poznania hermeneutycznego jest uniwersalny. Dotyczy więc także nauki. „Jeśli cokolwiek udaje się nauce poznać, to tylko dzięki dialogowi o charakterze hermeneutycznym (...) Gadamer (...) zaleca uprawomocnienie czy wręcz zredukowanie nauki do doświadczenia hermeneutycznego" (P. Ozdowski, 1984, s.111). Sama hermeneutyka ma za przedmiot proces rozumienia sensu (M. Urbaniak, 2014,s.5). Jej źródłem jest fakt poszukiwania sensu, zrozumienia naszego bytowania w świecie, w dziejach, a rozumienie nie jest tylko postępowaniem odtwórczym, ma zawsze również twórczy charakter, bowiem gdy staramy się zrozumieć jakiś tekst, nie przenosimy się w duchowe usposobienie autora, lecz w perspektywę, z jakiej patrząc, ktoś inny doszedł do swego poglądu. „Rozumienie bowiem nie polega ani na wczuciu się jednej indywidualności w inną, ani na przyłożeniu do innego własnej miary, lecz oznacza zawsze wzniesienie się do wyższej ogólności" (Z. Zwoliński, 2005/2, s.259-261). Gadamer ma więc na myśli *metodologiczne koło*;

> 'całość trzeba rozumieć na podstawie części, a część na podstawie całości. (...) tu i tam zachodzi relacja o charakterze kolistym. Uchwytująca całość antycypacja sensu staje się wyrażanym zrozumieniem dzięki temu, że części określające się na podstawie całości ze swej strony określają tę całość (...) ruch rozumienia przebiega stale od całości do części i na powrót do całości. Zadanie polega na tym, by na zasadzie koncentrycznych kręgów rozszerzać spójność zrozumianego sensu. Zgodność wszystkich szczegółów z całością to kryterium o prawności rozumienia (H.- G. Gadamer,1993, s. 277).

Gadamer koncentrował się na sposobie, w jaki człowiek doświadcza świata, a zarazem zacierał granicę między rzeczywistością i jej poznaniem (relację przedmiot-podmiot), a jako że był kontynuatorem poglądów E. Husserla i M. Heideggera, krytycznie oceniał scjentystyczny ideał poznania. Uważał, że Kartezjusz swym restryktywnym ujęciem metody i mechanicznym widzeniem świata zapoczątkował wiele negatywnych tendencji w kulturze europejskiej (A. Przyłębski, 1997,s. 114-115). Pesymistycznie oceniał też sytuację, w której znalazł się świat i człowiek wskutek nowożytnego, jednokierunkowego rozwoju racjonalistyczno-scjentystycznego

modelu poznania. „Ciasny ideał racjonalności, wąskie – techniczne cele stawiane nauce, wiara we wszechmoc nauki i techniki – zagroziły wielu autentycznym wartościom kulturowym i wymagają obecnie rewizji"(A. Bronk, 1995, s.80).

Doświadczenie hermeneutyczne znacząco się różni od doświadczenia typu eksperymentalnego czy też doświadczenia jako pozyskiwania wiedzy wedle Comte'a. O ile doświadczenie scjentystyczne zakłada możliwość niczym nieuwarunkowanej, izolowanej relacji podmiotu do przedmiotu, o tyle doświadczenie hermeneutyczne podkreśla mediujące czynniki dziejowości, językowości i założeniowości, zaś ewentualny podmiot i przedmiot są wtórnie współkonstytuowane w akcie poznania (nie istnieją w „czystej" formie). Dla kontrastu można wypunktować najistotniejsze właściwości doświadczenia naukowego: dążenie do wykrycia stosunków, podobieństw i następstw; posługiwanie się obserwacją, wyjaśnianiem i tłumaczeniem; wyjaśnianie jako ustalanie związków między faktami; redukcja faktów do jak najmniejszej ich liczby; wnioskowanie niezmiennych praw. Doświadczenie jest tutaj aktem spostrzeżenia; dotyczy bezpośrednich, zmysłowych danych; jest nieuwikłane w język, przesądy, dzieje czy kontekst kulturowy. Natomiast doświadczenie hermeneutyczne – jest spotkaniem świadomości z przedmiotem, które to spotkanie prowadzi do przeistoczenia się samego doświadczającego podmiotu. W doświadczeniu takim pojawia się dialektyka pytań i odpowiedzi, lecz z przewagą pytań nad odpowiedziami. Doświadczenie hermeneutyczne zdaje się bardziej podstawowe, bowiem jego struktura jest identyczna z procesem rozumienia – wyróżnia je kolistość, gdzie odpowiedzi są poprzedzone pytaniami, te zaś wstępnie zawsze już są jakoś (przed)rozumiane. Nie mamy tu więc do czynienia z naukową manipulacją przedmiotem poznania, izolowaniem go i analizowaniem, ale raczej z ciągłą rozmową, dialogiem zmieniającym samego badacza. Doświadczenie hermeneutyczne jest ponadto dziejowe (realizuje się w uświadamianym kontekście kulturowym); językowe (wydarza się w medium mowy, a zatem ograniczone możliwościami języka i rozumu ludzkiego); temporalne (ograniczone skończonością czasową danego badacza). W końcu, hermeneutycznym doświadczeniem możemy nazwać pozbywanie się fałszywych przekonań, uprzedzeń i stereotypów; świadomość własnej niewiedzy i ograniczeń; niekończącą się naukę zadawania pytań i dostrzegania wątpliwości, nie zaś udzielania odpowiedzi. Ostatnią różnicą jest fakt, że doświadczenie hermeneutyczne nie sprowadza się do posiadanej wiedzy teoretycznej, ale wynika z długoletniego obcowania z problemem, a więc z praktycznej mądrości (M. Urbaniak,2014, s. 116-117). Pojęcie *doświadczenia hermeneutycznego* zostało ukute przez Gadamera

w *Prawdzie i metodzie,* gdzie stwierdza wprost, że uogólnianie doświadczenia hermeneutycznego i ujmowanie go w kategoriach ogólnych, np. przez indukcję, porównania lub analogię, nie jest możliwe. Doświadczenie to jest bowiem indywidualne i uwarunkowane sytuacyjnie i tym samym „otwarte na nowe doświadczenia nie prowadzące nigdy do wiedzy kompletnej". Tu Gadamer łączy pojęcia ogólne z ideą metody w sensie pejoratywnym, tzn. w sensie metody stosowanej w naukach przyrodniczych, której nie wolno stosować w naukach humanistycznych. Gadamer stoi więc na stanowisku dualistycznym i oddziela nauki przyrodnicze od nauk humanistycznych tak, jak to czynili badeńscy neokantyści, Rickert i Windelband (H. Kramer, 2005/ 2, s.264-265 ; M. P. Markowski, 2008). Charakterystyczne dla nauk humanistycznych rozumienie, w odróżnieniu od wyjaśniania, typowego dla nauk przyrodniczych, jest zawsze interpretacją, której naczelnym kryterium poprawności pozostaje kolista zasada „zgodności wszystkich szczegółów z całością" tego, co rozumiane wraz ze „wstępnym założeniem i uchwyceniem pełni" sensu. Jeżeli zgodzimy się z Gadamerem, że rozumienie czegokolwiek jest już swoistym wykroczeniem poza to, co pojęte, ku innemu rozumieniu (z innej perspektywy, w nowym kontekście itd.), ujawni się nam wówczas transcendujący wymiar rozumienia. Owo przekraczanie dotychczasowego stanowiska w docieraniu do kolejnych punktów widzenia prowadzi nas do coraz szerszego i głębszego samorozumienia, lecz nigdy do końcowego zrozumienia. Ostateczna i niepodważalna prawda, jakkolwiek jest presuponowana, nigdy nie może zostać osiągnięta, a co więcej, „nie jesteśmy w ogóle tymi, którzy rozumieją" – powie Gadamer – „to zawsze przeszłość pozwala nam powiedzieć: zrozumiałem"(M. Urbaniak, 2014, s. 119-120). Aby w ogóle do zrozumienia doszło w trakcie doświadczenia musi dojść do fenomenu, określanego przez Gadamera, jako stopienie się lub fuzja horyzontów przeszłości oraz teraźniejszości. Horyzontem określa Gadamer całościową sferę założeń, przesądów, paradygmatów wraz z daną sytuacja historyczno-społeczną oraz językową, w jakiej myśli i funkcjonuje konkretny podmiot (jednostkowy lub zbiorowy).

> W stopieniu zostaje ustanowiony jeden szerszy horyzont interpretacyjny, w którym odbiorca zaczyna funkcjonować w oparciu o swoją świadomość efektywno-dziejową. Zatem stopienie się jest swoiście pojętym przez Gadamera doświadczeniem, które wzbogacając podmiot, sprawia, że horyzont (teraźniejszy) odbiorcy jest nieustannie otwarty, kształtujący się i gotowy na dalszy rozwój. Ogólnie rzecz ujmując fuzja horyzontów wyznacza i określa proces rozumienia, pozostając przy tym warunkowaną przez szeroko pojętą językowość. (...). Horyzont rozumienia nie jest nigdy raz na zawsze zamknięty, lecz przekształca się wraz z nabywaniem doświadczenia (M. Urbaniak,2014, s. 139-140).

Interpretujący znaczenie podmiot w pewnym sensie rozpoznaje i czyta samego siebie, wchodząc w dialog z przekazem tradycji, który jest zawarty w odczytywanym dziele, tekście, idei, zachowaniu czy jakimkolwiek innym śladzie czynnika ludzkiego. Gadamer pisał *explicite*, że

> niezależnie od przedmiotu "wszelkie rozumienie jest ostatecznie rozumieniem - siebie (Sich verstehen), ale nie w sensie uprzedniego lub całkowicie osiągniętego posiadania siebie (...), owo rozumienie-się urzeczywistnia się zawsze tylko w rozumieniu jakiejś rzeczy". Tym samym podmiot (ale również wszelki byt) dany jest sam sobie, jak i otoczeniu, w zjawiskowej mnogości różnorodnych rozpoznań i odzwierciedleń, zaś efektem końcowym owej rozmowy z tradycją czy dziejami naszego rozwoju duchowego, jest wiedza płynąca z poznania. „Tym, co poznajemy historycznie, jesteśmy ostatecznie my sami", stwierdził Gadamer. Nie po to wszak, aby utwierdzić się w nieomylnym przekonaniu, co do własnej kondycji, lecz w celu przekroczenia dotychczasowego stanu samoświadomości ku innej, być może głębszej, perspektywie. A zatem w celu poszerzenia horyzontu rozumienia oraz samorozumienia. Podmiot poznaje naprawdę sam siebie dopiero w spotkaniu i przejrzeniu się – mówiąc za Ricoeurem – w czymś naiwnie zrozumiałym, czemu pozwala się poczuć; albo też gdy otwiera się na poglądy innego, „nie rozumiejąc go z góry, a więc nie ograniczając go. Wtedy właśnie zaczyna coś rozumieć". Jesteśmy rozmową, a bycie-w-rozmowie (...) oznacza: „myśleć z innymi i powracać do siebie jako do kogoś innego" (M. Urbaniak, 2014, s. 167-168).

Poglądy Gadamera stanowią, w pewnym sensie, łącznik pomiędzy twierdzeniem Heideggera, że „ontologiczną strukturę rozumienia określa jego permanentne bycie poza sobą", a kwestią analizowaną przez P. Ricoeura, czyli nieustannym stawaniem się wobec siebie innym (w znaczeniu stałego procesu samoprzekraczania się zarówno na poziomie jednostkowym, jak i kulturowym). Chociaż, jak podkreślają badacze, „hermeneutyka Ricoeura i hermeneutyka Gadamera to dwie zupełnie różne drogi, którymi obaj myśliciele idą niezależnie od siebie, a tym jedynie, co ich łączy, jest wspólny punkt wyjścia: nawiązanie do „drugiego przewrotu kopernikańskiego" w dziedzinie rozważań nad rozumieniem, przewrotu dokonanego przez Heideggera"(E. Zakrzewska, 1994/1, s.48).

Już sam podtytuł podstawowej książki Ricouera dotyczącej problematyki hermeneutycznej *Rozprawy o metodzie. Problematyka metodologiczna* przewija się przez wszystkie najważniejsze rozważania Ricoeura. Ta doniosłość metodologii, uczynienie z niej najważniejszej kategorii związanej z badaniem ludzkiego świata, jest najdobitniejszym wyrazem tkwienia koncepcji Ricoeura, w zakresie jego rozważań nad statusem hermeneutyki, w sferze filozofii przedheideggerowskiej, co sprawia, że Ricoeur traktowany jest często jako jeden z najwybitniejszych współczesnych kontynuatorów hermeneutyki dilthey'owskiej w zakresie ujmowania jej jako metodologicznej bazy uprawiania nauk humanistycznych. Ricoeur twierdzi, iż hermeneutyka jest nauką o interpretacji, chodzi w niej „o refleksję krytyczną

nad wartością naukową prób interpretacji, o ich epistemologię. Owa krytyczna refleksja może jednakże, według Ricoeura, zyskać miano rozumienia hermeneutycznego, czyli – jak określa Ricoeur – tego, co egzystencyjne (lub egzystencjalne) z rozumieniem obiektywnym, naukowym właśnie; rozumieniem proponowanym przez antropologię strukturalną"(E. Zakrzewska,1994/1, s.52). Dwiema głównymi, splatającymi się fazami procesu interpretacji są wyjaśnienia i rozumienie. „Pozostają one analogiczne do (...) operacji analizy i integracji: wyjaśnienie bowiem to eksplikacja poszczególnych zdań i znaczeń, natomiast w procesie rozumienia ujmujemy i ogarniamy łańcuch poszczególnych znaczeń jako całość w jednym akcie syntezy"(K. Rosner, 1991, s.171; P. Ricoeur,1985). Stanowisko to jest więc polemiczne w stosunku do hermeneutyki, którą Ricoeur nazywa romantyczną, to jest w stosunku do Diltheya i Schleiermachera, nie tylko ze względu na niepsychologiczne rozumienie znaczenia przez Ricoeura, lecz także z przyczyn metodologicznych. U romantyków dychotomia między rozumieniem i wyjaśnianiem jest opozycją nie tylko epistemologiczną, lecz także ontologiczną. Te dwie odrębne procedury są stosowane w ich ujęciu do odrębnych przedmiotów, wyznaczają granicę między naukami przyrodniczymi i humanistycznymi. U Ricoeura natomiast splatają się ze sobą w jednym procesie rozumienia. Mówiąc dokładniej, wyjaśnianie pośredniczy między dwiema fazami rozumienia: naiwnym i krytycznym. Rozumienie naiwne stanowi odpowiednik Gadamerowskiego przedrozumienia.

> Intencja autora jest poza naszym zasięgiem i rozumienie naiwne jest domyślaniem się nie intencji autora lecz znaczenia samego tekstu. Potrzeba interpretacji wynika więc nie z niekomunikowalności doświadczenia psychicznego, lecz ze słownej natury tekstu. Znaczenie tekstu jako całości jest bowiem czymś więcej niż sumą znaczeń poszczególnych zdań. (...) tekst cechuje pewna wielogłosowość, która jest czymś innym niż polisemia poszczególnych słów i niejasność (wieloznaczność) wchodzących w jego skład zdań. Rozpoznanie znaczenia tekstu ma charakter kołowy w tym sensie, że założenia dotyczące całości tekstu umożliwiają rozpoznawanie jego części, wyróżnienie tego, co w tekście ważne, a co drugorzędne, nieistotne. To uprawomocnienie rozumienia naiwnego dokonuje się w procesie wyjaśniania (K. Rosner, 1991, s.171-172).

Wyjaśnienie, czyli sprawdzenie trafności rozumienia naiwnego prowadzi do naukowej wiedzy o tekście, choć jego reguły są odmienne od empirycznej weryfikacji. Dla Ricoeura nie ulega wątpliwości, iż wprowadzenie hermeneutyki w krąg rozważań naukowych jest zabiegiem słusznym i potrzebnym. Stawia on przed sobą właśnie to zadanie: dzięki wprowadzeniu do myślenia hermeneutycznego obiektywizmu pojmowania wywodzącego się ze strukturalizmu, przeprowadzić hermeneutykę z naiwnego pojmowania w dojrzałe. Myślenie naukowe, za którym opowiada się Ricoeur, to właśnie strukturalizm. „Tekst analizowany jest

na wzór języka. Posiada on (...) jedynie wewnętrzność. Przy takim rozumieniu możliwe się staje traktowanie tekstu zgodnie z regułami wyjaśniającymi lingwistyki"(K. Rosner, 1991, s.173). Hermeneutyka i strukturalizm są więc dwiema drogami, które Ricoeur próbuje spleść ze sobą, po to, by w sposób bardziej pewny i naukowo wartościowy dojść jednak do celu, którym jest rozumienie symboli (E. Zakrzewska, 1994/1, s.52-53).

> Według Ricoeura hermeneutyka jest 'zatem (...) spoiwem zespalającym dokonania różnych nauk'. Zespolenie owo polega na tym, że symbol, właściwy przedmiot analizy, staje się czytelny dopiero wtedy, gdy połączy się interpretację z refleksją. Symbol zawsze znaczy, ale nie zawsze znaczy to samo, i te różne znaczenia symbolu-znaczenia wydobywane przez naukę, jako coś, co potencjalnie się w nim mieści – współgrają ze sobą dzięki objęciu ich wszystkich przez refleksję dokonaną przez hermeneutykę (...). Stwierdzenia zmieniają się w ten sposób w interpretacje (E. Zakrzewska, 1994/1, s.53-54).

Ricoeur sądzi, że tyle jest hermeneutyk, ile ważnych i znaczących „tekstów", których rozszyfrowaniu mają one służyć. Kształt danej, wybranej hermeneutyki zależy od kształtu tekstu z jednej strony oraz od tego, z jakiego powodu tekst ów jest ważny dla rozważań naukowych – z drugiej. Wybór więc tego, jaki rodzaj *teorii hermeneutycznej* jest najbardziej właściwy w danych okolicznościach, jest wyborem dokonywanym przez naukę. Jest to dodatkowym uzasadnieniem dla przyznania w tym kontekście hermeneutyce roli pomocniczej, służebnej; podkreśla on mocno, że w dziedzinie badań symboli nauka bez hermeneutyki jest bezradna;

> funkcją hermeneutyki (...) jest uczynić zbieżnymi rozumienie innego człowieka i jego znaków w wielorakich kulturach – z rozumieniem samego siebie i bycia. Strukturalnie obiektywność może wówczas ukazać się jako abstrakcyjny, i to prawomocnie abstrakcyjny, moment przyswojenia i rozpoznania, poprzez który myśl abstrakcyjna staje się myślą konkretną. (...) W braku tej gościnnej struktury, którą pojmuję jako wzajemną artykulację refleksji i hermeneutyki, filozofia strukturalistyczna wydaje mi się skazana na oscylowanie między wieloma różnymi zarysami filozofii (P. Ricoeur, 1985, s.171).

W najbardziej dosłownym znaczeniu hermeneutyka jest więc tutaj ujmowana jako myśl humanistyczna, która ma, według niego, do spełnienia pewne funkcje wobec działalności naukowej, co wskazuje na to, iż można ją w rozważaniach naukowych niekiedy stosować, innym zaś razem zaniechać, w zależności od rodzaju problematyki, jaką się podejmuje. Według Ricoeura istnieją dwie drogi do tego celu: droga dłuższa nazwana epistemologią interpretacji, wybrana przez samego Ricoeura oraz droga krótsza, droga ontologii rozumienia, zaproponowana

przez Heideggera (E. Zakrzewska,1994/1, s.56). Ricoeur nazywa ją drogą krótszą „ponieważ zrywając z rozważaniami nad metodą przenosi się ona od razu na płaszczyznę ontologii bytu skończonego, by odnaleźć tam rozumienie już nie jako sposób poznania, lecz jako sposób bycia (...). Zamiast pytania, pod jakimi warunkami podmiot poznający może rozumieć tekst lub dzieje, podstawia się pytanie, czym jest byt, którego bycie polega na rozumieniu" (P. Ricoeur, 1985, s.185). Sam Ricoeur proponuje natomiast „iść drogą bardziej okrężną i żmudną, przygotowaną przez rozważania językoznawcze i semantyczne, m.in. dlatego, że jeśli 'więc mamy opracować nową problematykę egzystencji, możemy ją oprzeć jedynie – niczym na podstawie - na semantycznym wyjaśnieniu pojęcia 'interpretacji', które jest wspólne wszystkim dyscyplinom hermeneutycznym"(E. Zakrzewska,1994/1,s.57-58).

Dla Ricoeura jednostkowa tożsamość jest punktem dojścia, zaś cała droga ku niej wiedzie przez kolejne rozpoznania subiektywności we własnych wytworach, w kulturze. Na początku tej drogi podmiot nie zna siebie i nie jest sobie bezpośrednio dany. Jego ontologiczno-egzystencjalny sens ukryty jest poza nim – w świecie artefaktów i symboli. Dopiero w kulturze, w uzewnętrznionych ekspresjach, jednostkowa egzystencja odnajduje świadectwo swego istnienia, które wyznacza i określa jej znaczenie. Samorozumienie zapośredniczone w świecie kultury, dopiero nabiera formy indywidualnego opowiadania, stając się rodzajem fabuły, a właściwie – narracji opowiadanej swymi decyzjami, czynami poglądami.

> Sens jednostkowego życia, tożsamość i osobowość musi być ufundowana na gruncie wartości znaczeń czy relacji. To dzięki nim i poprzez nie możemy odkrywać, a więc interpretować i rozumieć własne istnienie. Tutaj hermeneutyka staje się postawą filozoficzną dotyczącą objaśniania i rozumienia świata jako koniecznego warunku samorozumienia, czyli konstytucji podmiotowości, konkretnie - podmiotu działającego(...) Ponieważ kluczowa taktyka samorozumienia posiada czasowy charakter opowiadania (wraz z fabułą, intrygą, punktami zwrotnymi i bohaterami), narracja okazuje się narzędziem, zaś hermeneutyka – teoriopraktyką zajmującą się warunkami konstytuowania się tożsamości *homo narrans* (...). W opowieści tej biorą udział historie opowiedziane o nas przez otoczenie, gdzie świat zewnętrzny dokonuje redeskrypcji naszej egzystencji, określając nas z wielu perspektyw i kontekstów. (...) Egzystencjalny sens bycia sobą nie jest odkrywany, ale stale współtworzony (nigdy nie posiada postaci ostatecznej) – częściowo przez nas samych, częściowo zaś poprzez czynniki kulturowo-społeczne, jak wszelkie obejmujące nas kody, schematy, relacje, działania, interpretacje (M. Urbaniak, 2014, s.18-19).

Dla Ricoeura 'interpretacja' w technicznym sensie interpretowania tekstów nie jest niczym innym jak rozwinięciem i ustanowieniem tego ontologicznego rozumienia, rozumienia nierozdzielnego od bytu, który został początkowo rzucony w świat'. „Jednak (...) Ricoeur nie decyduje się na jednoznaczne określenie

warunków egzystencji Dasein, które u Heideggera obejmują rozumienie i interpretację jako podstawowy sposób istnienia"(W. Kalaga, 2001,s.28-29; por. P.L. Bourgeois, F. Schalow,1990). Hermeneutyczna metoda odkrywa sposób istnienia człowieka, który polega na byciu interpretowanym. Ponadto hermeneutyka rości sobie, jak wykazał Ricoeur, prawo do bycia punktem kulminacyjnym, a wręcz przezwyciężeniem filozofii refleksyjnej, bowiem ta uświadamia sobie niemożność przekroczenia pewnych paralogizmów, antynomii i barier poznawczo-logicznych. Hermeneutyczna metoda interpretacji jest dialektyczną jednością o charakterze kołowym: wymagającym niezbędnego założenia, że (przed)rozumienie interpretuje określoną całość wielowymiarowej struktury, aby następnie rozpoznać jej poszczególne warstwy i części. „Na pytanie, co jest ostatecznym celem wszelkiej interpretacji, czy też końcowym przedmiotem rozumienia, Ricoeur odpowiada – jest nim samopoznanie, a także odsłonięcie możliwie wielu sposobów patrzenia na świat (...) celem jest jakościowa przemiana świadomości refleksyjnej. Wyinterpretowane sensy z danego (...) tekstu są odmiennymi sposobami patrzenia na rzeczywistość, a więc różnorodnymi sposobami myślenia o niej"(M. Urbaniak, 2014, s.178-179; J. Searle, 1995).

Propozycja Ricoeura nowego rozumienia tożsamości wynika z równoczesnej inspiracji tradycyjnym ujęciem kategorii podmiotu (Descartes, Kant, Husserl), jak i krytyką podmiotu popełnioną przez mistrzów podejrzeń czy współcześnie przez poststrukturalistów. Na tym fundamencie Ricoeur zbudował własną teorię, w której tożsamość oraz podmiot nie stanowią abstrakcyjnych, ahistorycznych pojęć pozbawionych treści, a zarazem nie są czymś wtórnym wobec języka, nieświadomych popędów, stosunków społeczno-ekonomicznych, biologii czy fizyki. W koncepcji tej indywidualna tożsamość jednostki funkcjonuje w korelacji z obiektywną sferą środowiska kulturowego, gdzie obydwa bieguny – subiektywność i zewnętrzny względem niej świat – wzajemnie się uzupełniają, oddziałując na siebie na współtworzonej kolistości odniesień (P. Ricoeur, 1993/2, s.231-235). Inspirując się twórczością Freuda, Ricoeur przyjął, że indywidualna świadomość jest zaledwie częściowo poznawalną powierzchnią niedostępnej bezpośredniemu doświadczeniu głębi naszej istoty. „Ponadto stwierdzał on, że świadomość nie jest samoświadomością, zanim nie jest świadomością czegoś, ku czemu przekracza siebie lub, jak powiedział Sartre, ku czemu „eksploduje". A zatem nie ma samoświadomości przed uprzednim skierowaniem i zapośredniczeniem poza sobą, w zewnętrznym znaczeniu. Pierwotnie podmiotowość nie może znać siebie, dopóki na drodze czynów, wyborów oraz postaw nie ukształtuje i nie rozpozna swej tożsamości jako zadania, któremu należy sprostać(...) Co więcej, podmiot

posiada trwałą dyspozycję do samoodnoszenia się oraz samointerpretacji" (M. Urbaniak, 2014, s. 182-183; M. Bugajewski, 2003).

Punktem wyjścia dla Ricoeura stało się więc zjawisko istnienia, które wiąże się z problemem interpretacji, gdyż każde tego rodzaju założenie wymaga zrozumienia siebie i innych. Do pewnego tylko stopnia postuluje raczej niż wprost rozwija coś, co można nazwać hermeneutyczną filozofią podmiotu albo hermeneutyką egzystencji. „Podmiot w proponowanym przez Ricoeura ujęciu jest zatem nade wszystko bytem zarazem interpretującym i interpretowanym, danym samemu sobie nie wprost, lecz przez mediację historii i kultury" (M. Kowalska,2003, s.113). Ricoeur zmienił kolejność działań hermeneuty, która została ustalona w *Sein und Zeit*. Jeśli dla Heideggera język był sprawą drugorzędną wobec triady: sytuacja – rozumienie – interpretacja, to dla Ricoeura problem języka jawi się jako zagadnienie kluczowe, ponieważ pełni ono funkcję pomostu między epistemologią a ontologią. Proponuje nową triadę: semantyka – refleksja – egzystencja. A ponadto, jak zakłada, tych sposobów bycia nie zdobywa się, jak w hermeneutyce Gadamera, poprzez harmonijne wejście w horyzont tekstu, ale odkrywa się je w krytycznych i samokrytycznych aktach interpretacji (P. Ricoeur, 1985, s.192; A. Grzegorczyk, 2003, s.42-43). Ricoeur domaga się, by każdy proces rozumienia tekstu uzupełniony był aktem wyjaśniającej oceny lub korekty (P. Ricoeur, 1989,s.178-179; J. Habermas, 2000).

Propozycja Ricoeura jest ciekawą syntezą strukturalizmu, semiotyki i hermeneutyki, nakierowaną na podmiot, „za każdym razem każda hermeneutyka odkrywa jakiś aspekt egzystencji, który ją uzasadnia jako metodę"(P. Ricoeur, s.199; J. Jadacki, 2010). Tożsamość osobowa okazuje się otwartym, niedokończonym procesem ciągłej transformacji oraz rozwoju jako produkt *in statu nascendi* stale dziejącej się interpretacji. Stałość tożsamości dotyczy jej otwartości. Niezmienną wartością tożsamości jest jej niedokończoność. Dziejąca się interpretacja, której wydarzającym się efektem jest osobowa tożsamość, to Gadamerowska fuzja horyzontu świata tekstu z horyzontem świata odbiorcy.

Wiek XX zradykalizował hermeneutykę, która coraz bardziej zaczęła dążyć ku indywidualizmowi. Według Januszkiewicza (2007,s.74-75) dzieje się tak, ponieważ wczesny modernizm (przeł. XIX i XX wieku) przyniósł – pogłębiające się jeszcze w kolejnych dziesięcioleciach – zmianę perspektywy patrzenia na człowieka, który odkryty zostaje jako indywiduum - istota autonomiczna, samo-wolna, wyzwolona z ograniczeń rozumu, który nie wyznacza już w niepowątpiewalny sposób tego, co uznawane było zawsze za istotę człowieka. W to miejsce pojawia się człowiek, którym rządzą siły nieświadome, irracjonalne – popędy i emocje.

Zmienił się też charakter samej nauki. Psychologia zaczyna hołdować indywidualizmowi, ukazując na każdym kroku 'ja' wyizolowane ze społeczeństwa, zaczyna dominować psychologia kliniczna, a tradycyjne normy interpretacji, zastąpione zostają rozmaitymi nowymi trendami hermeneutycznymi. Można tu wspomnieć Adorna, Horkheimera, J. Derridę, G. Vattimo, G. Deleuze'a, J.D. Caputo, E. Levinasa.

Jeżeli chodzi o przyjętą metodologię, to fundamentem toku rozumowania są trzy hermeneutyczne założenia: (1) istnienie człowieka w kulturze jest pierwotne wobec zdolności poznania owego środowiska kulturowego (Ricoeur); (2) poznanie kultury jest zawsze zapośredniczone przez język, aparaturę percepcyjną, treści umysłowe (Gadamer); (3) istnienie możliwości zrozumienia autora i poprawnego zrekonstruowania sensu autorskiego komunikatu (Schleiermacher). Podstawę warsztatu heurystycznego stanowiła tutaj metoda wypracowana przez Gadamera oraz Ricoeura (M. Urbaniak, 2014, s.8; H. Kramer, 2005/2, s. 270-271). Że problem nie dotyczy tylko kwestii interpretacji tekstu, przekonać się łatwo, gdy się śledzi losy debat epistemologicznych w filozofii XX wieku. „Zdominowane zostały one przez spór realistów epistemologicznych z antyrealistami epistemologicznymi. Ci pierwsi utrzymywali, że w poznaniu uchwytujemy rzeczywistość samą, ci drudzy, że jedynie nasze własne konstrukty. Pierwsi chcieli cofnąć epistemologię na pozycje przedkantowskie, drudzy zaś wyciągnąć wszystkie konsekwencje z przełomu kantowskiego w filozofii i przy okazji zmodyfikować naukę samego Kanta. Spór ten, jak wiadomo, nie doczekał się żadnego rozwiązania(...), jak słusznie dostrzegli to liczni filozofowie z Richardem Rortym na czele" (A. Szahaj, 2014,s. 99).

Interpretacja, aby została w ogóle uznana za interpretację, nie może być całkowicie dowolna. Musi być interpretacją, która znajduje uznanie w jakiejś wspólnocie interpretacyjnej (Fish). Nikt nie jest zatem samotnym interpretatorem, a zatem solipsyzm interpretacyjny jest zagrożeniem fikcyjnym. Zresztą już wtedy, gdy przystępuje się do interpretacji, żywi się przesądzeniami, które są związane z jakąś wspólnotą, z jej kulturą, a zatem powszechnie w niej przyjętymi przekonaniami o charakterze ontologicznym, epistemologicznym oraz aksjologicznym. A to wszak owe właśnie przesądzenia z góry określają kierunki możliwej interpretacji, to one stają się podstawą rekonstrukcji tekstów w procesie interpretacji.

> Nie grozi nam zatem taka dowolność, frywolność czy subiektywność, jakiej boją się obrońcy obiektywności interpretacji, bowiem zarówno na początku interpretacji, jak i na jej końcu znajduje się to, co ponadindywidualne: wspólnota i jej kultura. Wszelkie nasze konstrukcje interpretacyjne tylko dzięki nim są możliwe. Nadto, jak znakomicie przekonuje Gadamer w swojej idei drabiny interpretacji, nikt z nas

> nie rozpoczyna interpretacji zupełnie od początku, od zera, lecz bierze pod uwagę te interpretacje (konstrukcje), które zastaje, zaś kulturowe konstrukcje w postaci interpretacji dominujących czy powszechnie uznanych są nader trudne do rozmontowania. Przeciwnicy podejścia konstruktywistycznego błędnie zakładają, że jeśli coś jest skonstruowane, to może być łatwo dekonstruowane, a cechę trwałości może zachować jedynie coś, co dane w sposób Obiektywny i jako takie zastane. Nic z tych rzeczy. Konstrukty kulturowe są trwałe i niełatwe do rozmontowania, o czym świadczy chociażby trudność w rozmontowaniu przekonania, że istnieje coś takiego, jak tekst oczekujący swej interpretacji i od niej zasadniczo różny. Ta trudność rozmontowania konstruktów kulturowych powoduje że tak rzadko spotykamy naprawdę nowe interpretacje, zaś Derridiańskie idee dekonstrukcji znajdują tak niewiele zastosowania w praktyce interpretacyjnej (A. Szahaj, 2014,s. 102-103).

Wrażenie dialogu pomiędzy interpretatorem a tekstem od niego niezależnym wynika z niemożności uświadomienia sobie naraz wszystkich przesądzeń, które kierują myśleniem interpretatora. Tekst w tej perspektywie należałoby traktować zatem jako wyzwalacz refleksji interpretatora skierowanej na uświadomienie sobie tych przesądzeń kulturowych, które już były w nim obecne, ale pozostawały w stanie typowej dla nich skrytości. „Rzecz polega na tym, że znacznie więcej wiemy, niż wiemy, że wiemy. Interpretowany tekst byłby w tej perspektywie jedynie wyzwalaczem procesu wewnętrznego dialogu, który zaczyna się toczyć pomiędzy różnymi przekonaniami interpretatora mającymi go w swym władaniu, przede wszystkim tymi, które sobie uświadamia, a tymi, o których nie miał dotąd (od momentu interpretacji) pojęcia. To, co nieoczekiwanie się zdarza w procesie obcowania z tekstem, to w tej perspektywie odkrycie w trakcie interpretacji, iż istnieją w nas przekonania, o których istnieniu dotąd nie wiedzieliśmy. A w takim razie dialog, o którym mówi Gadamer i za nim Januszkiewicz, byłby dialogiem wewnętrznym (pomiędzy różnymi ”ja” w „nas”), projektowanym jedynie na zewnątrz, zaś zmiana, jaka dokonywałaby się w interpretatorze pod wpływem interpretacji byłaby niczym innym jak tylko odkrywaniem tych aspektów naszej świadomości(tych przesądzeń), które dotąd były przed nami ukryte (byłoby to przejście od wiedzy milczącej do wiedzy jawnej, czy od wiedzy „jak” do wiedzy „że”)” (A. Szahaj, 2014,s. 106-107). W tym sensie jeszcze raz sprawdzałaby się zasada, dobrze znana z psychologii postaci i świetnie opisana także na gruncie socjologii wiedzy oraz antropologii kulturowej, że poznać (zinterpretować) możemy tylko to, co już w pewnym sensie zawsze znamy. W przypadku interpretacji tekstów mówiłaby ona, że interpretować je możemy tylko tak, jak pozwala nam na to zestaw przesądzeń, które władają naszym umysłem, a które tożsame są z fragmentami kultury naszej wspólnoty. „Pojawienie się problemu interpretacji jest znakiem rozbicia pierwotnej jedności kultury. Rozbicie to musi też owocować

pojawieniem się odmiennych wspólnot interpretacyjnych, a zatem i podzielonych osobowości, te ostatnie powstają bowiem głównie w wyniku partycypacji w różnych wspólnotach interpretacyjnych, a tylko podzielone osobowości mogą same ze sobą wchodzić w dialog, rzutując go na zewnętrzny świat tekstów. Nie przypadkiem zatem problem interpretacji nasila się wtedy, gdy kultura ulega pluralizacji, jak to było w starożytnej Grecji, czasach Reformacji czy w epoce ponowoczesnej różnorodności"(A. Szahaj, 2014,s. 106-107).

Niemniej, jak podkreślają badacze, jeśli jest coś uniwersalnego w hermeneutyce filozoficznej, to uznanie własnej skończoności, świadomość, że nasz faktyczny język nie wystarcza, aby wyczerpać wewnętrzną rozmowę, która skłania nas do rozumienia.

Interpretacja w psychologii

W. Wundt wskazywał na istnienie i konieczność tworzenia przeciwnego do eksperymentalnego, nurtu psychologii historyczno-kulturowej (R. Stachowski, 2000a, s.43nn).

> Odmienność przedmiotu polegała na tym, że psychologia eksperymentalna zajmowała się danymi, które zbierano lub otrzymywano w trakcie laboratoryjnych badań eksperymentalnych. Dane dla psychologii nieeksperymentalnej zawarte były w wytworach ludzkiej psychiki, funkcjonującej w różnych warunkach kulturowych. Materiał źródłowy stanowiła dla niej ' historia naturalna społeczeństw ludzkich', do której należą wszystkie wytwory 'wyższych procesów psychicznych: język (mowa?), mity, obyczaje, wierzenia religijne (R. Stachowski, 2000a, s.46).

W psychologii eksperymentalnej badacz jest aktywny, prowokuje bieg wydarzeń. Uruchamia przyczyny, które mają być odpowiedzialne za wystąpienie określonych skutków. On jest sprawcą wydarzeń. W psychologii historyczno-kulturowej badacz jest obserwatorem, albo tylko obserwatorem skutków wydarzeń nieznanych. W psychologii eksperymentalnej badacz tworzy rzeczywistość, w psychologii historyczno-kulturowej musi ją rekonstruować. Zamiast widocznych przyczyn i skutków powiązanych zamiarem eksperymentowania, w psychologii historyczno-kulturowej badacz ma do czynienia ze skutkami bliżej mu nieznanych przyczyn. Opierając się na znanych mu zasadach funkcjonowania danej kultury, może starać się owe nieznane przyczyny wskazywać i identyfikować.

> Jeśli eksperymentalnie traktujemy jako poszukiwanie wyjaśnień, to ową rekonstrukcję danego zjawiska oraz jego przyczyny nazywamy interpretacją, czyli nadawaniem zjawiskom, wydarzeniom, dziełom, wytworom sensu lub znaczenia. Wbrew pozorom, w obydwu wypadkach – na płaszczyźnie epistemologicznej- nie

> możemy mieć do czynienia z czystymi zjawiskami. Tak samo jak nasze działanie, tak i poznanie jest zależne od wiedzy już posiadanej. Niewątpliwie należą do niej zasady funkcjonowania danej kultury. Ale także, gdy planujemy nasz eksperyment opieramy się na określonych założeniach dotyczących rzeczywistości, której reguły funkcjonowania chcemy zbadać (W. Zeidler, 2008, s. 125).

Efektem tych rozważań było stwierdzenie W. Wundta, dotyczące możliwości istnienia dwóch różnych pod względem przedmiotu, treści psychologii. Idea ta doczekała się szybko nowej i samodzielnej artykulacji, stając się przyczyną pierwszego, wyraźnie artykułowanego sporu o metodologię psychologii. Główną rolę odegrali W. Dilthey i E. Spranger, którzy zwrócili uwagę na metodologiczne odmienności nauk przyrodniczych oraz humanistycznych. Punktem wyjścia ich koncepcji było stwierdzenie głoszące: przyrodę staramy się wyjaśnić, natomiast życie psychiczne zrozumieć. To, co psychiczne jest indywidualne, w swej istocie jednorazowe i niepowtarzalne, idiograficzne.

> Jedną z podstawowych nauk humanistycznych jest psychologia. Wszakże nie zwykła psychologia, wzorująca się na przyrodoznawstwie, odwołująca się do fizjologii, usiłująca tłumaczyć życie psychiczne: ona humanistyce nie na wiele się przyda. Potrzebna jest jej natomiast psychologia opisowo-analityczna, analizująca strukturę i typy psychiki ludzkiej. Jest zupełnie różna od tej, którą dotąd uprawiano wyłącznie i która przywłaszczyła sobie nazwę psychologii. Materiałów do niej nie brak: obserwatorzy ludzi zbierali je od dawna przynajmniej od Montaigne'a. To oddzielenie dwu psychologii było doniosłe dla teorii nauki. Nie negując potrzeby tamtej zwykłej psychologii wyjaśniającej, Dilthey domagał się w interesie nauk humanistycznych uprawiania również drugiej, opisowej" (W. Tatarkiewicz, 2001, s.140-141).

Wprowadzony przez W. Diltheya model uprawiania psychologii jako nauki humanistycznej, cieszył się sporym zainteresowaniem. Specyficzną własnością była koncentracja uwagi badacza na jednostce ludzkiej, zainteresowanie jej indywidualnością, niepowtarzalnością. Wraz z rozwojem tego nurtu psychologii, pojawiły się trzy rodzaje twierdzeń: (a) o faktach ustalanych przez historię, (b) o prawach (np. językowych); (c) o wartościach. Te ostatnie stały się specyficzne dla nauk humanistycznych, które wypracowały także specyficzny sposób ujmowania prawidłowości. Nie są one – jak dla nauk przyrodniczych prawidłowościami dotyczącymi następstwa zjawisk, ale prawidłowościami dotyczącymi struktury. W naukach humanistycznych mamy do czynienia z prawami strukturalnymi (holizm, psychologia całości). W naukach przyrodniczych chodzi o poznanie, w humanistycznych – o zrozumienie. Niemal równolegle, toczył się w psychologii drugi ważny spór metodologiczny, dotyczący możliwości wykorzystania introspekcji w badaniach. I tak, K. Buhler widział w introspekcji przede wszystkim sytuacje

sprowadzające się do zastosowania języka, który był przez niego już wówczas traktowany jako narzędzie umożliwiające obiektywny opis rzeczywistości. Z kolei W. Wundta oburzało, że wypowiedzi osób badanych były traktowane jako wiarygodne źródło informacji na temat rzeczywistego przebiegu owych procesów.

Inne spojrzenie zaproponował Z. Freud. Wyjaśnienie psychoanalityczne jest dla niego swego rodzaju topologią, która polega na wyodrębnieniu pola, miejsca czy raczej ciągu miejsc, nieuchwytnych dla wewnętrznej percepcji podmiotu.

> Jest to rodzaj antyfenomenologii, która wymaga nie redukcji do świadomości, lecz redukcji świadomości. W książce *O interpretacji* Ricoeur zauważa bardzo ważną rzecz – „u Freuda postęp i regresja są niesione przez te same symbole, a więc symbolika jest tutaj miejscem tożsamości postępu i regresji. Idea, że świadomość jest odcięta od własnego sensu przez przeszkodę, nad którą nie panuje i o której nawet nie ma pojęcia, stanowi klucz do topiki Freudowskiej. Psychoanaliza domaga się techniki interpretacji dostosowanej do wypaczeń i przesunięć, których przykładową ilustracją jest praca snu i praca neurozy. Jeśli więc traktować ją jak hermeneutykę – to chwilowo, 'roboczo'. Jej celem nie jest samorozumienie, choć pracuje ona, opierając się na konkretnej narracji. Pacjent nie przychodzi przecież z niczym. Świadomość sama jest tylko symptomem – pisze dalej Ricoeur, analizując Freuda. Nieświadomość dotyczy nie tylko tego, co stłumione, ale również złożonych procesów, dzięki którym interioryzujemy imperatywy i reguły pochodzące z instancji społecznej, a zwłaszcza rodzicielskiej. Freud na miejscu bytu świadomego umieszcza stawanie się świadomym. „Bezczasowy" czy „pozaczasowy" charakter nieświadomych pragnień to jeden z wyróżników systemu nieświadomości w stosunku do systemu świadomości (A. Doda, 2003, s.180-181).

Ponadto, istotnym założeniem jest to, że psychoanaliza toczy się w rozmowie. Warunkiem umożliwiającym funkcjonowanie tego procesu jest fakt, że historia danej psychiki, którą należy sobie teraz przypomnieć, od zawsze tworzyła się w obrębie języka. W tle tego wszystkiego, co wypowiada świadomy podmiot, słyszalne stają się echa dawnych rozmów, które z kolei toczone były w perspektywie pierwotnej symbolizacji. Najistotniejszą kwestią staje się struktura tego nieświadomego języka, dla którego istotnym elementem jest pojęcie *symbolicznego*. Po raz pierwszy pojawia się ono w antropologicznych koncepcjach strukturalisty Levi-Straussa (2000), gdzie symboliczne identyfikowane było z uniwersalnym i wszechwładnym prawem komunikacji, które znalazło swój nieświadomy wyraz w zakazie kazirodztwa i wynikających zeń regułach zawierania małżeństw i zasadach określania pokrewieństwa, które można postrzegać jako analogiczne do norm obowiązujących w systemie językowym. Funkcja symboliczna osiągnęła z czasem tak obszerne rozmiary, że zaczęła obejmować swym zasięgiem nie tylko języki, lecz także wszystkie w zasadzie obszary życia w wymiarze kulturowym i społecznym. Ten rodzaj uogólnienia był przyczynkiem dla dookreślenia pojęcia *symbolicznego* w ujęciu Ernsta Cassirera (2011; 2018). Oprócz definicji

symbolu jako reprezentacji, przedstawiania jednej rzeczy za pomocą rzeczy innej oraz relacji pomiędzy poszczególnymi reprezentantami, szczególnego znaczenia nabrały dla rozważań przede wszystkim antropologiczne refleksje Cassirera, który postrzegał człowieka już nie tylko w kategoriach „zwierzę rozumne", lecz także jako „zwierzę symboliczne" (E. Cassirer,1971). Przyjął on, że pomiędzy systemem receptywnym a efektywnym obecny jest jeszcze pewien system symbolu, który sprawia, że wszelki realny byt postrzegany jako już zapośredniczony, co – w przeciwieństwie do bytowania czysto witalnego – zmusza do zachowania pewnego dystansu (E. Cassirer, 2021; 2022). „To tworzące dystans *symboliczne* oraz prawo ustanawiające wspólnotę, a co za tym idzie podporządkowujące naturę – w której obrębie obowiązuje jedynie prawo godowej kopulacji – uniwersum kultury, znalazły swą kulminację w problematyce związanej z kompleksem Edypa. Już na wstępie tej rozprawy otrzymaliśmy wskazówkę, że to język właśnie jest owym Trzecim, który uwalnia z wyobrażeniowej alienacji i zaprowadza porządek. Taka sama funkcja przypada figurze Ojca w ramach kompleksu Edypa"(H. Lang, 2005, s.274-275).

Punktem wyjścia rozważań na temat języka i Ja był splot *Symbolicznego* i *Wyobrażeniowego*, jaki wykrystalizował się na gruncie układu psychoanalitycznego terapeuta – pacjent. Echo tego dualizmu możemy odnaleźć w teorii Freuda;

> z jednej strony mamy hermeneutykę nieświadomości, objaśnianie marzeń sennych, przejęzyczeń i innych tego rodzaju 'pomyłek", symptomów (pokazane w trzech wczesnych arcydziełach Freuda *Objaśnianiu marzeń sennych, Psychopatologii życia codziennego* oraz *Dowcipie i jego stosunku do nieświadomości,* z drugiej zaś, bardziej pozytywistyczny opis naszego aparatu psychicznego jako maszyny do radzenia sobie z libidalnymi energiami przekształcającej popędy (której pierwszym ważnym studium jest tekst Freuda o teoriach seksualnych). Na poziomie konceptualnym pęknięcie to najlepiej oddają dwa terminy, których Freud czasem używa zamiennie: *Nieświadomość* (której twory trzeba interpretować) oraz *To* [*Id*] (siedziba nieświadomych energii). W jaki sposób połączyć te dwie twarze dzieła Freuda? Jednym z wielu neologizmów występujących u późnego Lacana jest pojęcie *le sinthome* (synton, słowo uderzające całą serią skojarzeń od „św. Tomasza" do "zdrowego tonu" i „syntetycznego człowieka"). W przeciwieństwie do symptomów (zakodowanych komunikatów nieświadomości) syntony są swego rodzaju atomami rozkoszy, minimalną syntezą języka i rozkoszy, jednostkami znaków nasyconych rozkoszą (niczym kompulsywnie powtarzany tik) (S. Zizek, 2008, s. 95-96).

Psychoanaliza okazała się frapująca jako struktura znacząca, dostarczająca kluczy interpretacyjnych, zdolnych wydobyć zaszyfrowane w utworze treści. Punktem dojścia niekoniecznie musi być osobowość autora.

> Ludwig Binswanger wykazuje, że Freud tak dalece rozszerzył i usystematyzował doświadczalne podstawy psychologicznego procesu rozumienia, że możliwe stało

> się dzięki temu zrozumienie człowieka nawet w tych jego głębokich obszarach psychiki, do których żadne doświadczenie, a przynajmniej żadne o charakterze naukowym, nie miało dotąd dostępu. W dziełach Freuda rysuje się – twierdzi Binswanger – teoretyczny kontekst znaczeniowy, który nie powstaje poprzez przypadkowe nagromadzenie wyjątkowych i odbiegających od normy szczegółów, lecz stawia sobie za cel to, by 'objąć spojrzeniem całość osoby w jej przeszłości i teraźniejszości'. Podczas gdy nauki historyczne dawno już rozwinęły metodologię badań nad przeszłością, Freudowi udało się skonstruować tego rodzaju hermeneutykę dla potrzeb psychologii. W „procesie objaśniania" technika psychoanalityczna nie odbiega wcale tak bardzo od tej, którą Johann Gustav Droysen ustalił dla nauk historycznych, a która opiera się na hermeneutycznych kategoriach heurystyki, krytyki i interpretacji. Cztery dziesięciolecia później Freudowska psychoanaliza jawi się francuskiemu fenomenologowi egzystencjalnemu Paulowi Ricoeurowi jako ścieranie się hermeneutyki sensu i energetyki popędu. Binswanger dostrzegł bez wątpienia już wcześniej jedną stronę tej zależności, a drugiej z nich był także świadom (P. Dybel, 2005, s.45).

W dziełach Freuda człowiek jawi się jako historyczna totalność. Wypracowanie takiej całościowej wiedzy nie jest zadaniem „naturalizmu psychologicznego", lecz fenomenologicznej antropologii (E. Husserl, 1990). W mniemaniu Binswangera (1922) przełomowa metoda hermeneutyczna zmieniła się „w najdrobniejszych nawet szczegółach" w „ściśle naukowy proces redukcji".

> U podstaw stanowiska Binswangera leżało jego ponowne osobiste spotkanie z twórcą psychoanalizy, które w decydującym momencie pozbawiło go złudzeń; u podstaw jego stanowiska leżała też lektura *Bycia i czasu*. To zaskakujące! Czyż nie należałoby się raczej spodziewać, że właśnie Heideggerowska „hermeneutyka faktyczności", w której już nie samoświadomość, rozum i intelekt były słowami-kluczami, lecz która starała się raczej zrozumieć ludzkie „bytowanie" (*Dasein*) jako wrzucone w czas i przestrzeń, a co za tym idzie skończone w swoim wymiarze historycznym, bytowanie, które najlepiej można pojąć poprzez zasadniczą kategorię lęku przed nicością, czy ta hermeneutyka nie powinna być raczej pomocna w recepcji tej innej hermeneutyki – hermeneutyki o proweniencji psychoanalitycznej? (P. Dybel, 2005, s.46-47).

S. Freud (1982;1995; 1996) stworzył model interpretacji patologicznych zjawisk psychicznych (marzenia senne, symptomy, czynności pomyłkowe), nastawiony na wydobycie ich ukrytego sensu (P. Dybel, 1990; 1994, 2009). W świetle psychoanalizy rozumianej z punktu widzenia filozofii języka oznacza to wyjście ze sfery solipsystycznie zorientowanej dualności i powrót na wspólnotowy grunt języka, który każdorazowo aktualizuje się w każdym autentycznym słowie, jakie dają sobie nawzajem uczestnicy rozmowy: "żadne prawdziwe słowo nie jest wyłącznie słowem podmiotu, ponieważ działa ono zawsze za pośrednictwem innego podmiotu, i dzięki temu staje się początkiem nieskończonego łańcucha"(H.Lang, 2005, s.131).

W ten nurt rozważań prowadzanych na kanwie psychoanalizy wpisuje się

strukturalizm, którego teoria języka wyróżnia w jego obrębie elementy *langue i parole.* Za powszechnie znanym słowem stoi kolektywny system relacji o charakterze synchronicznym, który z kolei aktualizowany jest diachronicznie w indywidualnym użyciu jako parole, co prowadzi do spotkania w trakcie rozmowy z innym na płaszczyźnie historycznej. Zainspirowany pytaniem o relacje język – myślenie i język – sens Lacan, stwierdził, że język, wbrew mniemaniu, jakoby był tylko zewnętrznym zjawiskiem towarzyszącym myśleniu, w istocie o wiele przewyższa jego potencjał. Z drugiej zaś strony próbował rozwinąć tezę, że język, zanim zacznie oznaczać coś konkretnego, znaczy dla innego (H. Lang, 2005,s.97). Lacana namysł nad językiem jest więc niewątpliwie bardziej skomplikowany i nie da się wtłoczyć w ten prosty schemat (P. Dybel, 2005).

> Należy więc położyć zdecydowany nacisk na rozróżnienie pomiędzy wspólnym dla wszystkich językiem a konkretnym słowem, z którym zwracam się do innego i które do niego dociera. Dynamika tego słowa ma swoje granice. Jeżeli język (language) stanie się zbyt ogólny, to rozpłynie się tym samym w morzu uprzedmiotawiającej wszystko gadaniny, charakteryzującej wszechwładną powszechność, prowadzone w nim rozmowy ulegną spłyceniu, a obecne w nim słowa staną się elementem dialogu bez odzewu. Miejsce dawnego „to ja jestem" zostanie zajęte przez uprzedmiotowione „to jest ja" wszechobecnego Się współczesnej cywilizacji. Z drugiej jednak strony, kiedy język ulegnie zbyt daleko idącej partykularyzacji i stanie się jedynie prywatnym kodem paranoi, to w ramach takiego języka nie będzie możliwe żadne aktualizowanie się intersubiektywności. Powstanie w ten sposób „negatywna wolność charakteryzująca mówienie, które wyrzekło się szukania uznania"(H. Lang, 2005, s.132-133).

Semiotyka przygotowała triumfalny powrót Freuda (W. Panas, 1991). Badacze podkreślali pansemiotyczność jego metody, która zakłada, że wszystkie zachowania człowieka są znaczące: marzenia senne, omyłki, przejęzyczenia, mowa ciała. Treść jawna skrywa treść ukrytą, którą psychoanalityk musi wydobyć na światło dzienne. W perspektywie semiotyki psychologia może być traktowana jako jeden z systemów analizowanych w szerszym kontekście zjawisk kulturowych. Freud nie ograniczał się do wypadków klinicznych, eksplikował swoją teorię, analizując również dzieła literackie – Króla Edypa, Sofoklesa i Hamleta Szekspira (P.G. Zimbardo, R.L. Johnson, 2025). Interpretacje nie mogą jednak być niczym mniej lub więcej, jak tylko znakiem wskazującym kierunek uporczywego wątpienia, krytyki, która nie zadowala się tym, co raz zostało powiedziane, lecz z uporem ciągle na nowo dopytuje się o jakieś Inne miejsce, gdzie dokonuje się „wyrażanie" tego „wyrażenia". Niestrudzony zapał badawczy Freuda – jego świadectwem są obszerne opisy historii chorób – który zawsze w tle zidentyfikowanego już obrazu zdarzeń kazał mu szukać jakiegoś innego, bardziej jeszcze

pierwotnego praobrazu, stanowi w tym względzie ważny punkt odniesienia. Tylko bowiem ktoś, kto sam siebie postrzega zawsze w perspektywie rozszerzającego się ciągle horyzontu niepewności, potrafi wsłuchać się w tę niezwykle wyrafinowaną retorykę nieświadomości (H. Lang, 2005, s.146).

> Treść utajona (...) kryje się w tym, co chowa się pod powierzchnią opowiadania. Należy dotrzeć do niej za pomocą psychologicznej techniki objaśniania marzeń sennych. W tym sensie proces objaśniania jest komplementarny wobec tych czynności, które transponują utajoną treść snu na płaszczyznę treści jawnej. Obydwa te idące w przeciwnych kierunkach procesy nazywa Freud „pracą marzenia sennego" (H. Lang, 2005, s.147-148).

Językowy charakter procesu psychoanalitycznego Freuda pokazuje, jak należy odczytywać intencje ostentacji lub argumentowania, maskowania się lub zachęty, odwetu lub kuszenia, którymi podmiot moduluje swój dyskurs oniryczny.

> Senne obrazy są ważne tylko z uwagi na wartość tego, co w nich znaczące". Jedynie taka interpretacja umożliwi w końcu odszyfrowanie owego „znaczącego wyrażenia" kryjącego się za rebusem marzenia sennego. Znaczenie znaku w postaci obrazu nie wyczerpuje się tu w swojej pozornej naoczności, lecz należy je odczytywać – jak powiada sam Freud – w jego relacji do innych znaków. Lacan twierdzi: „olbrzym mowy (dodajmy także: marzenia sennego) odzyskuje swój wzrost, kiedy tylko uwolni się go od lilipucich więzów znaczenia". Dużym błędem były próby rozdzielenia od siebie Symbolicznego i języka, błędem, który według Freuda czytanego przez pryzmat Lacana doprowadził do upadku wszelkich badań nad symbolami, jako że z tradycyjnego punktu widzenia nauka o symbolach pozostała nauką o obrazach (H. Lang, 2005, s.151).

Jeżeli więc zadaniem psychoanalityka jest doprowadzenie pacjenta do poznania nieświadomości, czyli własnej historii, jeżeli pomaga mu on dopełnić aktualnej historyzacji „faktów", które determinowały jego byt już wcześniej, to możliwe jest to jedynie dlatego, że „fakty" te od zawsze miały charakter historyczny, były „faktami historycznymi", a to oznacza faktami, które zostały w pewnym sensie rozpoznane i padły ofiarą cenzury w ramach pewnego ustalonego porządku. Konieczne jest więc w tym względzie 'poznanie', które może się wyłonić jedynie ze sfery symbolicznej. Psychoanalityk musi upewnić się w tej oczywistości, że człowiek jest – przed narodzinami i po śmierci – ogniwem symbolicznego łańcucha, który zdecydował o jego pochodzeniu jeszcze zanim odcisnęło się na nim piętno historii. "Język staje się płaszczyzną, na której możliwa jest historia. Obszar stawania się i rozwoju istoty ludzkiej wyznaczony jest granicami: porządku symbolicznego, porządku ludzkiego świata"(H. Lang, 2005, s.194). Historia człowieka nie może zostać zredukowana ani do poziomu instynktownego dojrzewania, ani do ciągu zdarzeń zdeterminowanych przez wolę zdolną do czystego

i wolnego wyboru. Freudowsko-Lacanowski projekt decentracji podmiotu nie stanowi bynajmniej żadnej przeszkody, która czyniłaby niemożliwą wszelką historię i historyczność. Zmusza on raczej do radykalnego przewartościowania tradycyjnego rozumienia tych kategorii. W świetle psychoanalizy Lacanowskiej bowiem historia człowieka prezentuje się raczej jako ciąg zdarzeń rozgrywających się poza samoświadomością – w obrębie znaczeń wyrastających ze sfery symbolicznej, a więc znaczeń, które dla samoświadomości pozostają niedostępne i kryją się w sferze nieświadomości.

Ten związek pomiędzy historią a językiem może rzucić nowe światło na niemożliwy dotychczas do zweryfikowania postulat Freuda, mówiący o dziedziczeniu filogenetycznym. Jeżeli Freud doszukuje się determinacji zachowań ludzi dorosłych w ich przeżyciach z wczesnego dzieciństwa, to mówi zarazem o tych dziecięcych przeżyciach jako o doświadczeniach, które są już uprzednio naznaczone przedjednostkowym doświadczeniem człowieczeństwa jako takiego. Intensywność pewnych reakcji nie da się wyjaśnić tylko i wyłącznie traumatycznymi przeżyciami jednego konkretnego indywiduum. Także siła oddziaływania nieuświadamianego poczucia winy zdaje się o wiele bardziej pasować do teorii o filogenetycznym dziedziczeniu winy. Krótko mówiąc: zjawiska te wskazują na „pewne reminiscencje filogenetyczne odwołujące się do pradziejów ludzkości" (H. Lang, 2005, s.197-198). Dzięki tej uniwersalności funkcja symboliczna, rozumiana w znaczeniu nieświadomości, zyskuje zasadnicze znaczenie hermeneutyczne. Struktury nieświadome istotnie okazują się być z jednej strony niezależne od sposobu subiektywnego pojmowania, z drugiej zaś to one właśnie determinują sposób, w jaki ono funkcjonuje. Wynika z tego, że „nie wyprowadzając nas poza nas samych, nieświadomość umożliwia nam kontakt z formami aktywności właściwymi zarazem nam i drugim, a będącymi warunkiem wszelkiego życia umysłowego wszystkich ludzi i wszystkich czasów. To, co nieświadome, symboliczne, staje się "pośrednikiem pomiędzy mną a innymi", warunkiem możliwości komunikacji (H. Lang, 2005, s.219-220). We wszystkim co człowiek stara się zrozumieć, natrafia na coś, co jest już uformowane, posegregowane, natrafia na rzeczy w formie symboliczne i na symboliczne konteksty (L. Magnone, 2009).

Ricoeur traktuje psychoanalizę jako rodzaj hermeneutyki, ponieważ wskazuje ona drogę do wyzwolenia się świadomości z własnych źródeł i iluzji. Freud osadza akt istnienia na osi pragnienia, dlatego po odkryciach Freuda myślenie o filozofii podmiotu jako filozofii świadomości nie jest możliwe. Zanim podmiot ustanowi siebie, jest już bowiem ustanowiony na poziomie popędów. Psychoanaliza jest według Ricoeura hermeneutyką, ponieważ celem hermeneutyki nie jest rozumienie symbolu czy tekstu, lecz rozumienie siebie w obliczu symbolu czy tekstu. W psychoanalizie jednakże – według Ricoeura - symbol nie przechodzi w metaforę. Lacanowskie

> odczytanie psychoanalizy wykracza poza tak nakreślone ramy, ponieważ przesuwa się z granicy między bios i logos w kierunku logosu. Istotną rolę odgrywają w niej właśnie metafory. Metafora jest – według Ricoeura – swobodną inwencją dyskursu, jako innowacja semantyczna istnieje tylko w momencie swego odkrycia. Nie mając żadnego statusu w utrwalonej postaci języka, metafora pozostaje zdarzeniem dyskursu. I właśnie owo zdarzenie zostaje przez Lacana przywrócone w psychoanalizie, która niestety bardzo szybko po odkryciach Freuda, zaczęła ewoluować w kierunku psychologii 'ja', gdy z założenia miała być antypsychologią 'ja'. Miała być analizą, nie psychoterapią (A. Doda, 2003, s.177; P. Ricoeur, 1991,s.25).

Następcy Freuda badali struktury świadome (ego) oraz procesy komunikacji zachodzące między psychoanalitykiem a pacjentem – ten wątek wydał się szczególnie atrakcyjny. W pierwszym okresie próbowano wykazać, że centralne podejście psychoanalizy Freuda zastosowane do klasycznych dzieł literatury europejskiej mogą stanowić klucz do zrozumienia ich świata przedstawionego (G. Bychowski, E. Jones).Tekst był traktowany jako wyraz traumatycznych (urazowych) przeżyć autora z okresu dzieciństwa, wypartych do nieświadomości.

Drugą odrębną orientację stanowiły interpretacje dzieł literatury zainspirowane pracami C.G. Junga, który wypracował własny model interpretacji tekstu literatury, nastawiony na wyszukiwanie w nim symboli o charakterze archetypicznym (J.A. Hall, 2019). Według Junga na nieświadomość składają się archetypy, czyli pierwotne obrazy o charakterze uniwersalnym (A. Motycka, 2010). Zadaniem interpretatora jest rozpoznanie ich przedstawień symbolicznych w tekście literackim oraz wskazanie na ich głębokie pokrewieństwo z analogicznymi motywami, które pojawiają się w mitologiach i symbolice różnych kultur (M. Bodkin, N. Frye, W. Emrich).

Obie orientacje koncentrowały się na treściowej zawartości utworu literackiego i jego symbolice, całkowicie pomijając jego stylistyczno-formalną postać. Ograniczenia te próbowała przezwyciężyć M. Klein oraz przedstawiciele amerykańskiej psychologii ego i jej zwolennicy H. Segal, A. Ehrenzweig, S. Isaacs, którzy reinterpretują relację między treścią i postacią stylistyczno-formalną dzieła w kategoriach opozycji między destrukcyjnymi siłami Thanatosa a jednoczącymi siłami Erosa (ideał harmonii, proporcji i miary).

> Podobnie radykalnej krytyce muszą zostać poddane wszelkie filozoficzne próby reinterpretacji i modyfikacji teorii Freuda, w których na różne sposoby powraca tradycyjny kartezjański (czy idealistyczny) schemat refleksji (autorefleksji) jako podstawowej władzy poznawczej człowieka, pozwalającej mu również na różne sposoby poradzić sobie z determinującymi jego zachowania treściami nieświadomości. Nie ma więc racji Ludwig Binswanger czy przedstawiciele neopsychoanalizy (Erich Fromm, Karen Horney), którzy we freudowskim pojęciu nieświadomości upatrywali biologizm, starając się mu przeciwstawić kulturo- i społecznotwórczą funkcję refleksyjnego Ja, ani Maurice Merleau-Ponty, który przyjmował, że

> ostatecznie to, co nieświadome, zostaje w procesie psychoanalitycznym uświadomione, ani Jurgen Habermas, który to samo założenie formułował z perspektywy swojej teorii komunikacji społecznej, ani też wreszcie Paul Ricoeur, dla którego psychoanalityczna interpretacja symboli miała stanowić jedynie swego rodzaju wstępny etap do hermeneutyki symboli religijnych (P. Dybel, 2005, s.14-15).

Wszystkie te interpretacje myśli Freuda mają charakter redukcyjny, tracąc z oczu to, co stanowi sam rdzeń jego teorii i co zarazem – jak się z czasem okazało – było niezwykle inspirujące i płodne dla ujęcia przez niektórych filozofów współczesnych tradycyjnych kwestii metafizycznych, jak choćby problemu tożsamości jednostki (J.A. Hall, 2019; E. Fromm, 2008).

> W wielu przypadkach zainteresowanie psychoanalizą Freuda i jego następców miało pierwotnie charakter zapośredniczony, wynikający z istotnego znaczenia, jakie odegrała ona w kształtowaniu się filozoficznych i humanistycznych koncepcji tworzących oblicze współczesności. (...) Barthes, Foucault, Deleuze, Derrida, Bloom, Kristeva, Irigaray, Lacan, Zizek i dziesiątki innych. Trudno bowiem napisać cokolwiek sensownego na temat tych autorów, pomijając istotna rolę, jaką w kształtowaniu się ich poglądów odegrała freudowska psychoanaliza – nawet jeśli często ostro z nią polemizując. Nierzadko radykalnie zmieniając sens niektórych podstawowych twierdzeń (P. Dybel, 2009, s.11).

Lacan wskazując na to, że już z założenia niemożliwe jest zintegrowanie dyskursu nieświadomości ze świadomością, dochodzi nie tylko do wniosku, że między tymi dwiema instancjami zachodzi nieredukowalny przedział, ale również że ów przedział jest konstytutywny dla całego ludzkiego życia psychicznego. Ujęcie to, innymi słowy, implikuje, że „różnica, pęknięcie, aporia stanowią nieodłączny rys sposobu, w jaki jednostka odnosi się do siebie samej, i że tym samym dążenie do osiągnięcia przez nią pełni tożsamości z sobą samą jest z założenia niemożliwe do zrealizowania"(P. Dybel, 2005, s.15).

Tak więc dla nauk humanistycznych ważna staje się: (1) relacyjność ujęcia. „Przedmiot nauk humanistycznych (...) powinien być zawsze ujmowany nie jako coś izolowanego i samowystarczającego, ale właśnie jako pozostający w różnych wzajemnych relacjach, które jako związki sensu i oddziaływań – podlegają rozumieniu. Także człowiek jako przedmiot badania zawsze jest całością, pewnym „zestrojeniem" (...) w ten sposób, jako całość występuje wobec świata i każda zmiana w jego sytuacji czy przezywaniu angażuje go w jego całkowitości. Dlatego – i jest to znowu ważna różnica w stosunku do perspektywy przyrodniczej czy naturalistycznej – ani w przeżywaniu, ani w rozumieniu nie są nam dane pojedyncze funkcje (...). Rozumienie ukazuje to pokrewieństwo i związek, pozwala dostrzec nieskończenie wiele niuansów dla innego sposobu poznawania

niedostępnych"(J. Trzópek, 2006, s.115-116); (2) wzajemna współpraca między tymi naukami „wspólne odniesienie humanistyki – człowiek – decyduje zarazem o istniejącej tu łączności: nauki humanistyczne są niejako zdane na siebie i dostarczają sobie nawzajem uzasadnienia. Dzięki współdziałaniu możliwa staje się też obiektywność tak osiąganej wiedzy" (J. Trzópek, 2006, s.116). Przestrzeń dialogu w humanistyce uległa znacznemu poszerzeniu i uelastycznieniu, co sprawia, że „dotychczasowe sztywne rozróżnienia między poszczególnymi dyscyplinami oraz tradycjami kulturowymi w coraz większym stopniu się relatywizują i zacierają" (P. Dybel, 2009, s.11).

Antynaturalistycznie zorientowany psycholog Amadeo Giorgi (2002) stwierdza, że zjawiska psychiczne mają charakter 'paraobiektywny' i 'paralogiczny'; „ujawniają one regularności, których nie można wywnioskować dedukcyjnie ani nawet indukcyjnie i zrozumieć, jeżeli stawiamy co do nich pytania i badamy je w sposób właściwy. Jeżeli ta ocena jest słuszna, to hermeneutyka filozoficzna dostarcza właściwych podstaw dla ujmowania ludzkich fenomenów"(J. Trzópek, 2006, s.116; A. Giorgi, 2003). Rozumienie można traktować jako swoistą procedurę (metodę) poznawczą nastawioną na uchwytywanie sensu, która to metoda właściwa byłaby humanistyce i jako taka przeciwstawiona wyjaśnianiu. Gdy chcemy zrozumieć jakiś przekaz niezbędne okazuje się odwołanie do pojęć z innych obszarów niż własne, wąsko pojęta dziedzina badania, w której funkcjonujemy (I. Dąbska, 1998/3, s.5). „Dzięki hermeneutyce dochodzi do (...) niepomiernie rozszerzenia możliwego obszaru badań psychologicznych, jakie się tu dokonuje – zarówno poza świadomościowe dane interpretacyjne (rozumienie zasadza się bardziej na pojmowaniu ekspresji w ich powiązaniu 'z głębiami życia psychicznego' niż na samoświadomości), jak i poza 'obiektywne' metody obserwacyjne (jako niezdolne do uchwycenia indywidualnych związków sensu)"(J. Trzópek, 2006, s.118). A skoro przedmiotem psychologii jako nauki o człowieku – jest właśnie człowiek i jego aktywność, także ta wyrażona w czynach, dziełach, wytworach, języku, kulturze, religii – to bezpośrednia wiedza o nim tkwi także w tekstach i źródłach pisanych, tak historycznych, jak i literackich.

> Znaczenie różnorakich teorii psychoanalitycznych dla poszczególnych dyscyplin humanistycznych polegało (i polega) przede wszystkim na tym, że wykształcony został w nich pewien sposób spojrzenia na to, co zwykło się nazywać 'ludzką psychiką'. Spojrzenie to, akcentując rolę nieświadomego w jej obrębie (...), pozwoliło nie tylko w odmienny sposób rozpraszać strukturę szeregu zjawisk psychicznych. W równej mierze kazało całkiem inaczej rozumieć wszelakie działania człowieka oraz jego różnorakie kulturowe wytwory (P. Dybel, 2009, s.14-15).

Jeżeli tak spojrzymy na omawiane sprawy, wszystkie obszary stają się zagadnieniami ważnymi i istotnymi dla psychologii jako nauki; „właśnie w badaniach interdyscyplinarnych i wzajemnej komunikacji między dokonaniami w obrębie tych różnych dziedzin wiedzy o człowieku można by upatrywać ważnych zadań i inspiracji dla różnorodnych psychologicznie poszukiwań o nienaturalistycznym charakterze"(J. Trzópek, 2006, s.118). Różne koncepcje psychoanalizy – Freudowska, Jungowska, Kleinowska, Lacanowska – były dla wielu badaczy niejednokrotnie punktem wyjścia do budowania określonych teorii i metod interpretacji, w których starali się trzymać ścisłe ich założeń. Inni z kolei traktowali te koncepcje jako jedno z wielu źródeł inspiracji,

> nawiązując jedynie do ich pewnych aspektów, twierdzeń i wglądów czy podejmując z nimi zażartą dyskusję, względnie proponując ich własne odczytania, w których niekiedy zatracał się sam 'oryginał'. W tym ostatnim wypadku możemy mówić jedynie o pewnych elementach 'myślenia psychoanalitycznego' obecnego w ich własnych interpretacjach, wtopionego w szerszą perspektywę albo też stanowiącego ich negatywny punkt odniesienia, funkcjonujący na zasadzie 'antagonisty w sporze'. W tej postaci też 'myślenie psychoanalityczne' stało się immanentnym składnikiem wielu współczesnych koncepcji filozoficznych czy teorii humanistycznych, składnikiem, który często – jak ma to miejsce np. w tekstach Blooma, Derridy czy Foucaulta – trudno jest ich zidentyfikować w 'czystej' postaci. Niemniej jednak stanowi on ich niezwykle istotny element, bez którego utraciłyby one wiele ze swej dynamiki i wartości poznawczej. (...) druga strategia wobec tradycji psychoanalitycznej, w której nie chodzi o wierne zastosowanie założeń tworzących ją koncepcji, ale o swoiste wplecenie ich we własny tok wywodu i argumentacji (w wyniku czego często zmieniają one swą pierwotną postać) (...). W tej postaci tradycja psychoanalityczna w jej różnych wcieleniach stała się nieodłączną częścią współczesnej humanistyki. I to niezależnie od tego, jaki jest stosunek do tej tradycji poszczególnych badaczy (P. Dybel, 2009, s.15; por. G. Kwiatkowska, 2020).

Człowiek często przeciwstawia rozum praktyczny rozumowi teoretycznemu, godząc się tym samym na powiązanie powszechnie akceptowanego modelu racjonalności naukowej z uniwersalnością poznania ludzkiego. Zestawienie to służy wskazaniu sposobów pokonania ograniczeń poznawczych, będących następstwem skończoności istoty ludzkiej w wymiarze czasowym, traktowanym jako mądrość tradycji. Dlatego wypowiedź człowieka, często wymaga wykładni ukrytego sensu, ponieważ wykracza poza granice ludzkiej skończoności oraz kodu samej wykładni, a także możliwości kognitywne podmiotu, do którego są adresowane (H. Lenk, 1995; M. Kula, 2002)." Wobec tego uzasadnieniem ars wszelkiej sztuki interpretacyjnej jest domniemanie, że zakryty sens odsłoni prawdę wtedy, gdy komentator podda się głosowi, który ją wyraża w takiej czy innej formie" (R. Król, 2014, s.8). Interpretator znajduje się wobec tego pośrodku tego. Co naukowe i co praktyczne, a hermeneutyka stara się skonfrontować rozum teoretyczny

z praktycznym określonym przez specyfikę poszczególnego życia ludzkiego, „dąży do nazwania dominant kultury scjentystyczno-technicznej, by obnażyć dewaluacje kultury i człowieka, który ją tworzy"(R. Król, 2014, s.8).

Hermeneutyka ujmuje zatem całość ludzkich działań i wytworów w szerokim sensie typologicznym i aksjologicznym. Obejmuje ona materialne składniki kultury i ogół technicznych zasobów cywilizowanego świata, a więc i sprawy istnienia ludzkiego i człowieka jednostkowego w społeczeństwie, jak i aspekty związane z wytworami kulturowymi i dziejami człowieka żyjącego w społeczeństwie oraz w jego wytworach. Dlatego głównym zadaniem hermeneutyki jest wydobycie ontycznych fundamentów rozumienia oraz sensu bytu, jak i fundamentalnych struktur istnienia człowieka, co obiektywizuje pośrednie adekwatne kanony interpretacyjne. Stara się jednocześnie stworzyć fundament ogólnej teorii interpretacji, która scalałaby obiektywne metody rozumienia oraz wyjaśniania. Ale wobec takiego zamierzenia pojawia się krytyczny ton, który wskazuje m.in. na szereg zagrożeń, które niesie ze sobą współczesna kultura. Dla hermeneutyki problemem stały się nie „warunki możliwości istnienia nauki, (poznania), lecz uniwersalny charakter doświadczenia człowieka określany ideą rozumienia"(M. Szulakiewicz, 2004, s.21; W. Dilthey, 1982; U. Eco, 1996). Tak przedstawiona sytuacja wskazuje, że nasze istnienie nie może być poznane, nie można go obiektywnie poznać, lecz może je tylko chcieć zrozumieć, a percepcja rzeczywistości pozostaje zawsze doświadczalna. Toteż hermeneutyka stawia pytania, które wypada postawić konkretnemu tekstowi, by go zrozumieć. Sprawia to, że ludzkie poznanie zawsze jest procesem złożonym, różnorodnym w swej polifonicznej strukturze podmiotowo-przedmiotowej. Osią tak rozumianej hermeneutyki jest zagadnienie rozumienia. J. Culler (1980) zachęca do interpretacji 'narzucającej się'.

> Ważne jest odczytanie takie, które wymusza uwagę, które się narzuca. Nie ma tu w zasadzie, miejsca dla argumentów ani racji uzasadniającej wybór jednego spośród wielu odczytań; w praktyce jednakże operuje się zawsze argumentami, ponieważ ta licząca się interpretacja uzyskuje moc dzięki temu tylko, iż podaje się za podlegającą racjonalnej dyskusji, za weryfikowalną. Interpretacja zyskuje swą moc przez związki z istniejącymi sposobami myślenia i wypowiadania (J. Culler, 1980, s.312).

Z kolei M. Riffaterre podaje, że głównym celem badacza jest interpretacja tekstu właściwego polegającego na uchwyceniu sensu całościowego dzieła z uwzględnieniem zachodzącej w nim gry intertekstualnej, rozumianej jako gra znaczeń (1984, s.142; 1988). Według Gadamera (1993) rozumienie obejmuje zawsze moment zastosowania i w ten sposób umożliwia ciągłą konceptualizację

na poziomie języka, co sprawia, że interpretator wprowadza do interpretacji samego siebie i własne pojęcia. Z kolei, według M. Heideggera (1994), każde ludzkie rozumienie jest w swej formie i naturze założeniowe.

> Chodzi o to, że rozumienie jest właściwie sprawą interpretacji, a ta jest i zawsze pojawiała się jako pochodna. Interpretacja uzewnętrznia jedynie to, co już zostało osiągnięte w pierwotnym rozumieniu, ale nie wydobyła jeszcze na światło dzienne. Chodzi tu o taki zabieg zależności jak w przypadku zdania użytego w postaci implikacji, którego pierwszy człon jest założeniem, a drugi tezą, w sensie ścisłym tezą teorii. Otóż interpretacja w swym zapleczu myślowym, jak i owo zagadnienie i fakt, że jest kolista pociąga za sobą bardzo poważne następstwa (R. Król, 2014, s.24).

Wiedza ta jest niezbędna nie tylko dla zrozumienia nauki, ale poprzez fakt, że jest ona interpretowana zarówno w aspekcie opisowym, ale i wartościującym, wpływa na stawianie określonych celów i zadań, a równocześnie rzutuje na ich realizację oraz kryteria stosowane w ocenie tworzonej wiedzy (J. Turek, 2009). Sprawia to, że nauka, od początku swego istnienia, występuje w różnych postaciach nie tylko dlatego, że dotyczy odrębnych dziedzin i realizuje się w różny sposób. Dlatego interpretacja jako czynność jest zjawiskiem niejednoznacznym, wielopostaciowym i dynamicznym (M. Hopfinger,2006, s. 368-369). Jest także zjawiskiem żywym, wkraczającym we wszystkie obszary funkcjonowania człowieka, co sprawia, że interpretacja danych, która pojawia się w pracach *stricte* teoretycznych różni się od tych proponowanych przez praktyków.

> Zadaniem hermeneutyki staje się zatem - przez nieustanne rozumienie – pokonywanie duchowego dystansu między ludźmi, kulturami, epokami historycznymi. Jej rola rośnie szczególnie w okresach pluralizmu, różnorodności poglądów i postaw wobec świata. Uczy ona takiego sposobu bycia, w którym rozpoczyna się od odróżniania sensu innego od naszego, który dostrzegany jest przez drugiego człowieka i po takim odróżnianiu namawia do rozumienia i stapiania się horyzontów. Otwierając rzeczywistość, uczy też zawsze przekraczać teraźniejszość, gdyż prawdziwa otwartość jest zawsze pokonaniem pokusy całkowitej akceptacji teraźniejszości. Hermeneutyka odgrywa też ważną rolę w zapobieganiu błędnemu rozumieniu i usuwaniu zakłóceń procesu komunikacji. Jej dziedziną jest dziedzina wypowiedzi sensownej. Zmusza tym samym człowieka do ciągłej aktywności w rozumieniu, gdy wszystko, co przemawia do nas, w najszerszym znaczeniu tego słowa, stawia przed nami zadanie rozumienia (M. Szulakiewicz, 2004, s.281; G. Bachelard, 2002).

Tak więc, tym, co może łączyć hermeneutykę w jakąś całości nie wydaje się metoda. „Nie jest nią metoda, dlatego iż podstawowym zadaniem hermeneutyki jest przekroczyć nowożytny ogląd rzeczywistości, w którym – z jednej strony – był świat, z drugiej chęć jego poznania; z jednej strony przedmiot, z drugiej podmiot, między nimi zaś 'właściwa metoda'. Podmiot, przedmiot i metoda nie

wyznaczają w hermeneutyce naturalnego bycia człowieka w świecie. Metodologia hermeneutyki nie może zatem oznaczać odkrycia jakiejś metody badawczej, która byłaby konieczna i wystarczająca dla postępowania hermeneutycznego. Z pewnością jednak można mówić o swoistym dyskursie hermeneutycznym, odróżnionym od dyskursu tradycyjnie ujętej filozofii jako poszukiwania ostatecznych podstaw bytu i poznania. Hermeneutyka przedstawia i zakłada pewien sposób postępowania, który wyznacza realizację celu, jakim jest rozumienie" (M. Szulakiewicz, 2004, s.34).

Psychologa – hermeneutę interesuje zasadniczo działający podmiot, którym jest człowiek. Pojawia się on tam, gdzie mamy do czynienia ze wszystkimi jego dziedzinami, dlatego w kręgu jego zainteresowań są

> nie tylko teksty, których autorem jest człowiek, lecz przede wszystkim działania wynikające z właściwości owego bytu polegające na wywoływaniu zmiany wewnętrznej lub zewnętrznej. Rozróżniamy kilka jego typów: (a) działania sprawcze, (b) celowe, (c) immanentne, będące ruchem wsobnym, a więc takie, którego przedmiot znajduje się w samym przedmiocie działającym, tu dla przykładu mamy wszelkie czynności życiowe, kontemplacyjne itp., (d) działania przechodnie, (e) teoretyczne, (f) praktyczne, które jest postępowaniem we właściwym sensie, (g) wytwórcze, którego przedmiot znajduje się poza działającym podmiotem i szereg innych kategorii, które odnoszą się do świadomego i wolnego aktu, a przez to wyznaczonego intencją celowego i odpowiedzialnego działania (R. Król, 2014, s.30; A. Lompart 2010).

Hermeneutyka przedstawia się zatem jako teoria, która odznacza się dążnością do ujęcia rzeczywistych warunków możliwości interpretacyjnego procesu, jego zrozumiałej wypowiedzi z określonym ładunkiem informacyjnym (J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa 2006), ujętym jako wspólne dzieło w dążeniu do tego, co należy traktować jako prawdę. „Te inicjacyjne dane – niczym baza – powiązane z praktyką codziennego życia, stają się równocześnie podstawowymi wartościami każdej liberalnej demokracji, opartej na indywidualistycznej i racjonalistycznej koncepcji człowieka i całego społeczeństwa" (R. Król, 2014, s.31-32). Chodzi więc nie tylko o stosowną metodologię, lecz przede wszystkim o świadomość możliwych konstrukcji teoretycznych dających się zastosować do badania rzeczywistości w kontekście bogactwa odkrywanego materiału – takie czy inne jego uporządkowanie pociągające pewną teoretycznie uzasadnioną aspektowość i selektywność, a to wiąże się z zastosowaniem takich czy innych kategorii teoretycznych, których nie daje się przenosić mechanicznie z jednych do innych dyscyplin (K. Budzyńska, K. Dębowska-Kozłowska, M. Kacprzak, M. Załęska, 2012; M. Miczka, 2012). Nie może jednak psychologia antynaturalistyczna abstrahować od innych, także 'specyficznie ludzkich' kategorii, które czasami okazują się

np. nieludzkie (okrucieństwo, ślepe posłuszeństwo), czy też od całego bagażu rozlicznych uwarunkowań współkonstytuujących życie człowieka (A. Olejarczyk, 2013). Podobnie jak inne przejawy jego życia, mogą one polegać na rozumieniu, a nie na wyjaśnianiu. „Wiadomo, że nie można dokonać pomiaru zmiennych doświadczenia wewnętrznego w sposób bezpośredni, lecz wiadomo również, że fakt, iż są to zmienne wewnętrzne, nie wyklucza ich naukowego badania. Prowadzi to już, a mam nadzieję, że nadal będzie prowadzić, do bardziej twórczego rozwoju operacyjnych procedur i narzędzi pozwalających na pomiary zachowań reprezentujących te wewnętrzne zmienne" (C. Rogers, 2002, s.159). Sprawia to, że „wgląd w złożoność i niepowtarzalność osoby ludzkiej (...) wymaga (...) radykalności w stawianiu własnego, odmiennego metodologicznego stanowiska"(A. Giorgi, 2002, s.158; A. Giorgi, 2003).

Rozdział 6

SPOŁECZNY NURT PSYCHOLOGII – POMIĘDZY NATURALIZMEM A ANTYNATURALIZMEM

Podstawy do rozwoju nauk społecznych dał A. Comte, który twierdził, że istnieją prawdy o społeczeństwie, które można odkryć poprzez badania naukowe, a rozumienie społeczeństwa powinno opierać się na rzeczywistych danych i dowodach. Tego typu danych dostarczyła teoria K. Darwina, która głosi, że gdy gatunek zmaga się ze swym środowiskiem naturalnym, jednostki najlepiej przystosowane mają największe szanse przetrwać na tyle długo, by się rozmnożyć. Z czasem cechy tych, które przetrwają, zaczynają dominować w danym gatunku. Ten paradygmat konfliktu został scharakteryzowany jako zachowania społeczne, które mogą być postrzegane jako proces, w którym stale pojawiają się sprzeczne interesy różnych grup społecznych i należących do nich jednostek. Badania w tym zakresie podjął m.in. H. Spencer, który zauważył, że związek między jednostkami a społeczeństwem może być satysfakcjonujący wówczas, gdy jednostki poświęcą swoją wolność, po to, aby społeczeństwo mogło funkcjonować. Z wprowadzonego przez Comte'a i Spencera pojęcia *byt społeczny* na określenie organizacji lub całego społeczeństwa, wyprowadzona została teoria systemów społecznych, która zakłada, że podobnie jak inne organizmy, system społeczny składa się z części, z których każda przyczynia się do funkcjonowania całości.

Problematykę konfliktu podjął w swych rozważaniach G. Simmel (2007, 2008), który np. zauważył, że wśród członków grup o silnych więzach konflikty miewają na ogół większe natężenie niż wśród ludzi, którzy nie podzielają uczucia przynależności i bliskości do zbiorowości. Z kolei G.H. Mead (1975) wykazywał wyjątkowe zainteresowanie rolą komunikowania się w relacjach międzyludzkich. Sądził, że większość interakcji obejmuje proces, w którym jednostki osiągają wzajemne porozumienie poprzez użycie języka i innych podobnych systemów. H.

Garfinkel (2007) sugerował natomiast, że ludzie nieprzerwanie próbują zrozumieć życie, którego doświadczają. W pewnym sensie sugerował, że każdy działa jak badacz społeczny. Natomiast orientacja feministyczna zwróciła uwagę na te aspekty życia społecznego, które nie pojawiały się w innych ujęciach: różnice międzypłciowe i ich powiązania ze społeczną organizacją życia, ucisk kobiet, a z czasem zaczęto wskazywać na głębsze różnice, np. w sposobie poznawania, myślenia, odczuwania itp. (M. F. Belenky, B. McVicker, B. Clinchy, N.R. Goldberger, 1986).

> Ostatecznie nigdy nie będziemy w stanie w pełni odróżnić obiektywnej rzeczywistości od naszego subiektywnego doświadczenia. Nie możemy wiedzieć, czy nasze pojęcia odpowiadają obiektywnej rzeczywistości, czy są po prostu użyteczne, pozwalając nam przewidzieć i kontrolować otoczenie. Nasza potrzeba poznania, co jest rzeczywiście rzeczywiste, przybiera jednak tak desperacką postać, że zarówno pozytywiści, jak i postmoderniści skłaniają się niekiedy ku przekonaniu, że ich własne poglądy są rzeczywiste i prawdziwe. Tkwi w tym podwójna ironia. Przede wszystkim pozytywistyczne przekonanie, że nauka precyzyjnie odzwierciedla obiektywny świat, musi w ostateczności opierać się na wierze; nie może go dowieść 'obiektywna nauka', a przecież właśnie o niej się tu mówi. A postmoderniści, którzy twierdzą, że nic nie jest obiektywne, a wszystko w ostateczności jest subiektywne, muszą przynajmniej czuć, że tak jest naprawdę. Na szczęście, jako badacze społeczni, nie jesteśmy zmuszeni całkowicie opowiedzieć się za jednym z tych ujęć. Zamiast tego możemy traktować je jako dwie różnice strzały w naszym kołczanie. Każda z nich rekompensuje słabości drugiego, proponując komplementarne perspektywy, które mogą wprowadzić badania na interesujące tory (E. Babbie, 2003, s.65-66).

Z czasem w badaniach dotyczących grup społecznych i całych społeczeństw, pojawiły się dwie perspektywy badawcze. Pierwsza z nich miała charakter czysto obserwacyjny.

> Obserwacja taka w przypadku nauk społecznych zmierzałaby do rejestracji fizycznych czy biologicznych aspektów ludzkich zachowań, do analizy przestrzennych konfiguracji ludzkich zbiorowości, przemian tych konfiguracji, do chwytania przestrzennego aspektu stosunków między ludźmi i pewnymi przedmiotami, które ich otaczają, fizycznych czy biologicznych aspektów ich zachowań wobec tych przedmiotów lub relacji między ludźmi polegających np. na tym, że jedni z nich są fizycznie silniejsi niż inni (S. Nowak, 2007, s.65).

Kiedy więc w podobny sposób obserwujemy 'od zewnątrz' ludzi i ludzkie zachowania, można by mówić o postawie przyrodniczej prezentowanej wobec zjawiska społecznego. „Polega ona na rejestracji tych aspektów ludzkich sytuacji i zachowań oraz tych relacji między ludźmi, które – będąc dostępne naszej obserwacji – dadzą się opisać w kategoriach nauk przyrodniczych, choć niekoniecznie w języku pojęć w pełni obserwacyjnych" (S. Nowak, 2007, s.66). Druga

perspektywa ma charakter rozumiejący, gdzie główny nacisk pada na zainteresowanie tym, co istnieje i co się dzieje w psychice, a przede wszystkim w świadomości osób uwikłanych w obserwowaną sytuację lub zachowujących się w określony sposób.

> Przy założeniu, iż ten typ zjawisk: stanów psychicznych, przeżyć i wyobrażeń, pragnień i dążeń, wartościowań i postaw, przekonań, charakterystyczny jest tylko dla ludzi oraz stanowi on – explicite czy implicite – przedmiot zainteresowania pewnej grupy nauk zajmujących się ludźmi i ich wytworami i dla tej ich specyficznej perspektywy poznawczej zwanych naukami humanistycznymi, można by tu mówić o specyficznie humanistycznym spojrzeniu na zjawiska świata społecznego i kulturę ludzkich zbiorowości (S. Nowak, 2007, s.67).

Ten sposób 'patrzenia' wydaje się odróżniać nauki społeczne i humanistyczne od obserwacyjnej perspektywy biologicznej. Próbując określić na czym polega ta różnica W. Dilthey zwrócił uwagę na fakt, że w naukach przyrodniczych zasadniczą metodą jest obserwacja zjawisk interesujących badacza i ona dostarcza mu podstaw do teoretycznych uogólnień. W naukach społecznych mamy do czynienia z rozumiejącą interpretacją działań ludzkich i wytworów ludzkiej działalności. Nauki przyrodnicze, przeciwstawił więc naukom o duchu, czyli o kulturze i jej wytworach, zwanych inaczej humanistycznymi. Z czasem stronami sporu zapoczątkowanego przez Diltheya stały się naturalizm i antynaturalizm.

> Wedle naturalizmu, zasadniczym rysem nauki jest odkrywanie praw sprawdzalnych empirycznie, umożliwiających przewidywanie i wyjaśnianie zjawisk (...) wzory metodologiczne zostały zbudowane w pierwszym rzędzie dla nauk przyrodniczych, naturalizm traktuje je jako uniwersalne, stosując je również do nauk społecznych. Jeżeli nauki społeczne nie w pełni ich przestrzegają, należy zgodnie z tym uznać, że znajdują się na niskim poziomie rozwoju w porównaniu ze znacznie starszymi od nich naukami przyrodniczymi. A jeżeli nie spełniają kryterium demarkacji – weryfikalności według Koła Wiedeńskiego, falsyfikowalności, zdaniem Poppera, są pseudonaukami (A. Grobler, 2006, s.223; H. Buczyńska, 1960; A. Chmielewski, 1995).

Typowym dla tradycji naturalistycznej był pogląd J.S. Milla (2005), który głosił m.in. że zachowania grup społecznych podlegają prawom, ponieważ ludzie na ogół mają podobne mniemania, pragnienia, dlatego prawidłowościom zachowań grup społecznych można przypisać charakter statystyczny, co oznacza, że są one ugruntowane w statystycznych prawidłowościach zachowań indywiduów. Z kolei R. Collingwood (1946) twierdził, że działania można rozumieć jako działania społeczne, a nie tylko ruch w przyrodzie, pod warunkiem, że jego opis wskazuje na intencje.

> Na przykład opis człowieka tnącego ciało innego człowieka ostrym narzędziem jest tylko opisem ruchu ciał w przyrodzie. Bez wiedzy o intencjach tnącego nie można wiedzieć, z jakimi działaniami mamy do czynienia: z operacją chirurgiczną czy zabójczym zamachem. W związku z tym intencje (pragnienia, mniemania) nie mogą być przyczynami działań. Przyczyna bowiem jest zdarzeniem odrębnym od skutku, podczas gdy intencje są składnikami działania (A. Grobler, 2006, s.225).

Antynaturaliści wysunęli szereg wątpliwości pod adresem naturalizmu. Wskazali m.in. na fakt, że procesy społeczne są tak złożone i splecione ze sobą, że odkrywanie autentycznych praw społecznych i przewidywanie zachowań ludzkich jest prawie niemożliwe, gdyż, inaczej niż zjawiska przyrody, zachowania ludzi podlegają woli, a więc są nieprzewidywalne. A ponadto, w odróżnieniu od zjawisk przyrody, ludzie mogą kierować się w swoim zachowaniu przewidywaniami teorii społecznej, co zmienia rzeczywistość przez tę teorię opisywaną. Argument ten, nie uwzględnia jednak uteoretyzowania obserwacji. Bez włączenia do obserwowanego zdarzenia pojęcia jego przyczyny nie jesteśmy w stanie ustalić, jakie zdarzenie w przyrodzie obserwujemy. Natomiast intencje w wyjaśnianiu zdarzeń w naukach społecznych pełnią funkcję analogową do terminów teoretycznych w wyjaśnianiu zdarzeń w przyrodzie. Teoretyczny charakter intencji podkreśla *teoria racjonalnego wyboru,* która zakłada, że racjonalny podmiot działania wybiera zawsze działania o najwyższej oczekiwanej użyteczności. W rezultacie rozumienie zachowań społecznych stało się podstawą dla pojawienia się szeregu różnych propozycji, z których najbardziej wpływową okazała się, nawiązująca do Wittgensteina (2000), koncepcja metody rozumiejącej Petera Wincha (1958). Według niego, rozumienie działań społecznych jest możliwe dzięki wykryciu reguł kulturowych, w skład których wchodzą nie tylko jawne, spisane reguły, ale również niepisane normy kulturowe. Są one istotne z punktu widzenia badacza, gdyż nadają one sens ludzkim działaniom.

> Ludzie mogą naruszać reguły lub nie przywiązywać do nich wagi czy wreszcie je przekształcać, tworząc nowe instytucje, konwencje i przepisy – aczkolwiek naruszając regułę, uczestnik życia społecznego naraża się na określone konsekwencje. Dzięki temu znajomość reguł kulturowych w znacznej mierze pozwala na przewidywanie zachowania (A. Grobler, 2006, s.229).

Jak podkreśla Winch, zadaniem nauk społecznych jest rozumienie kultury, a nie przewidywanie ludzkich zachowań na podstawie istniejących praw, bowiem prawom społecznym brakuje uniwersalności, którą charakteryzują się prawa przyrody. Obowiązują one tylko w określonych warunkach społecznych, można powiedzieć – zależne są od panujących w danym społeczeństwie reguł i norm.

A więc, ile społeczeństw, tyle reguł i norm, które indywidualizują daną społeczność, nadając jej swoisty charakter.

Kontakt psychologii z socjologią filozoficzną pozwolił, tej pierwszej, określić swoją relację zakresową do tej drugiej, zarówno przez wyodrębnienie psychologii społecznej jako działu teoretycznego, zaliczanego do badań podstawowych psychologii, jak również przez powstanie nowych działów psychologii stosowanej, m.in. psychologii pracy, przemysłowej, rodziny, sportu, politycznej itp.

Psychologia wymyka się podziałowi na *Naturwissenschaften* i *Geisteswissenschaften*. Jej przedmiotem, najogólniej rzecz biorąc, są stany i czynności psychiczne oraz ich rola w regulacji stosunków podmiotu stanów i czynności psychicznych z otoczeniem, tj. w regulacji zachowania i reagowania na bodźce zewnętrzne. Stany i czynności psychiczne różnią się od fizycznych tym, jak to określił Franz Brentano (1999), że te pierwsze są zawsze intencjonalne, a drugie nigdy. Intencjonalność polega na ukierunkowaniu na pewien przedmiot czy odnoszeniu się do pewnego przedmiotu. Mniemanie lub rozmyślanie jest zawsze mniemaniem lub rozmyślaniem o czymś, postrzeganie lub pragnienie zawsze tym samym, tak samo jak obawa lub emocje. „W świecie przyrody występują tylko związki przyczynowe, nie ma żadnych związków intencjonalnych. Dlatego psychologia nie jest nauką przyrodniczą"(A. Grobler, 2006, s.239), w ścisłym tego słowa znaczeniu.

> Naturalizm dąży zazwyczaj do eliminacji tez dotyczących indywidualnych działań ludzkich, odwołując się najczęściej do twierdzeń o ich uwarunkowaniu (w mocnym sensie) przez pewne całości i struktury społeczne, takie jak: rodzina, grupa odniesienia, naród czy też społeczeństwo. Tezom z wyższego poziomu społecznego przypisuje się bardziej istotną rolę ekplanacyjną niż tezom z poziomu jednostkowego. W takim sformułowaniu naturalizm bywa często łączony z postawą holistyczną (kolektywistyczną). Zwolennicy programu naturalistycznego chcą opisywać i interpretować ludzkie postępowanie (działanie) w kategoriach praw i prawdopodobnych regularności o różnym stopniu dokładności eksplanacyjnej. (...) Skupienie się na wspomnianych całościach i strukturach łatwiej poddaje się takiemu ujęciu poznawczemu. Może to pociągać za sobą tezę redukcjonistyczną, że działania jednostkowe *można* (albo wręcz *należy)* zredukować do praw (z innego poziomu) czy też do regularności mających podobny status (generalizacji, uogólnień), bądź też tezę bardziej umiarkowaną, funkcjonalistyczną, w której wskazujemy na wyróżniony poziom podstawowy, na którym (...) nadbudowane są pozostałe poziomy wyższego rzędu. Konsekwencją programu naturalistycznego miałaby być realizacja odwiecznego w tradycji pozytywistycznej postulatu jedności metody naukowej (R.P. Wierzchosławski, 2010, s.197-198).

Nie jest też nauką humanistyczną w sensie Geisteswissenschaften;

> jeśli chcemy zrozumieć człowieka oraz rezultaty i wytwory kultury, to musimy zwrócić uwagę na istnienie pewnych specyficznych dlań przedmiotów albo ich własności, których nie daje się eliminować lub superwenientnie ufundować na

> przedmiotach bądź na przysługujących im własnościach z bardziej podstawowego (bazowego) poziomu, jak chciałby naturalizm. W konsekwencji, nauki społeczne charakteryzowałyby się co najmniej jedną cechą, zasadniczo odmienną od cech nauk przyrodniczych. Najbardziej powszechną obroną antynaturalizmu w wersji nauk społecznych jest odwołanie się do odmiennych typów wyjaśniania (R.P. Wierzchosławski, 2010, s.198-199).

Nauki humanistyczne są określone jako te o „zobiektywizowanych wytworach ludzkiego 'ducha', tj. czynnościami intencjonalnymi, a nie ich wytworami. A tym bardziej nie wytworami zobiektywizowanymi, czyli dostępnymi publicznie i oderwanymi od prywatnych treści towarzyszących twórcy przy ich tworzeniu" (A. Grobler, 2006, s.239-240) .

Te dosyć radykalne stwierdzenia dotyczące lokowania psychologii w systemie nauk obrazują jej skomplikowaną sytuację, wskazującą, że może być ona umiejscawiana w różnych grupach nauk. Także i nauk społecznych, czego dowodem jest niezwykle dynamiczny rozwój psychologii społecznej, która wypracowała odrębną problematykę, ale i metodologię badań. Niemniej, co należy podkreślić, problematyka metodologii oraz metod stosowanych w naukach społecznych podlega przemianom – zarówno przedmiot badania ma charakter historyczny, jak i metody jego opracowania, w tym wzorce metodologiczne, i zmieniają się one wraz z rozwojem dyscyplin badawczych, w tym psychologii; „niemniej, w odróżnieniu od nauk przyrodniczych, a w pewnej łączności z filozofią, w naukach społecznych trudno mówić o liniowym postępie metodologicznym, ponieważ niezależnie od całego doskonalenia narzędzi i instrumentów poznawczych przez współczesnych badaczy, pewne klasyczne podejścia nadal są ważne i wciąż znajdują oddźwięk w dzisiejszych pomysłach i strategiach badawczych" (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.71).

Termin *metodologia nauk społecznych* nie jest jednoznaczny. Może być rozumiany jako 'filozofia nauk społecznych', lecz także jako 'metody badań' stosowanych w naukach społecznych.

> W pierwszym znaczeniu tego terminu chodzi o filozoficzną analizę pewnych kluczowych problemów leżących u podstaw nauk społecznych, która pozwoli wniknąć w próby aplikacji określonej wizji filozoficznej czy metodologicznej w obszarze nauk społecznych, np. metodologii (neo)pozytywistycznej w duchu Koła Wiedeńskiego, racjonalizmu krytycznego Karla Poppera, teorii społecznej, uwarunkowanych paradygmatów Thomasa Kuhna czy też tradycji fenomenologicznej lub hermeneutycznej. Filozofia jest w takim ujęciu jakoś zewnętrzna w stosunku do nauk społecznych. Podaje pewne recepty na to, jak nauki te powinny wyglądać, aby zdaniem filozofii (normatywność) uzyskać lepszy wgląd w badany przedmiot (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.54).

W drugiej perspektywie bardziej chodzi o kodyfikację metod, jakimi posługują się naukowcy na poszczególnych etapach badań empirycznych (obserwacja, eksperyment, weryfikacja, opis, budowanie teorii itp.), niezależnie od tego, jakie opcje filozoficzno-metodologiczne zastaną przyjęte (problem wielości metod oraz pluralizmu metodologicznego). W tym kontekście mogą pojawić się pytania o jedność metody naukowej (monizm metodologiczny, jedność nauki), czy też o kwestię osobliwości nauk społecznych (odmienność przedmiotu lub metody oraz stawianych sobie celów poznawczych). „Dyskusja na ten temat, która toczy się od zarania metodologicznej refleksji nad naukami społecznymi, może przyjmować postać alternatywy dysjunktywnej (albo-albo), choć obecnie zdaje się ewoluować i przybierać postać alternatywy zwykłej (wieloczłonowej) w postaci pluralizmu ontologicznego (definicja przedmiotu) i metodologicznego" (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.55; por. D. Little, 2026; S. Nowak, 1985).

W naukach społecznych pojawia się nowe zagadnienie, jakim jest relacja, jaka zachodzi między potocznym a naukowym obrazem świata (H. Gardner, 1985; P. Thagard, 2005; Z. Muszyński, 2005, s.251-264; J. Friedenberg, G. Silverman, 2006). „Kwestia ta (...) jest o tyle ważna, że obrazy naukowe występują w nich obok naszych potocznych wyobrażeń o świecie, w którym żyjemy" (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.66; tenże, 2010, s.195-212). Kwestia ta różnicowała niejako od samego początku

> status nauk społecznych jako odmiennych od przyrodniczych i była definiowana już to jako problem do przezwyciężenia w unifikacji nauk (dla naturalistów), już to jako punkt odniesienia, który gwarantuje odmienność ontologiczną lub co najmniej metodologiczną nauk społecznych i humanistyki w ogóle. Także w czasach dominacji neuronauki oraz nauk kognitywnych, które pojawiają się jako obiecujące podejście w kwestii rozumienia naturalizmu społecznego (oraz jego typów), kwestia ta bynajmniej nie zniknęła z agendy metodologicznej (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.66-67; A. Schmutz, 1984, s.137-193); F. Fischer, 2000; A. Gut, Z. Wróblewski, 2019, s.80-109; M. Walczak, A starościc, 2019).

Problem ten był dyskutowany także na płaszczyźnie psychologicznej, w jej społecznym wymiarze. Dotyczy on m.in. pytania, czy do zagadnień metodologii społecznej należy wypracowanie reguł adekwatnego poznawania sfery życia ludzkiego, które – odgadując i opisując regularności postępowania ludzi – mogłoby służyć np. aplikacjom praktycznym, czy też zadaniem psychologii społecznej jest jedynie możliwie najściślejsza rejestracja wydarzeń w świecie społecznym i formułowanie praw nimi rządzących, bez ambicji stosowania tych praw do świadomego przekształcania materii społecznej. Konflikt, znajdując odzwierciedlenie na płaszczyźnie etycznej, daje o sobie znać również na płaszczyźnie

metodologicznej, na której jest reprodukowany w niemal nie zmienionej postaci sporu między holizmem i indywidualizmem metodologicznym.

> Myślenie w kategoriach holizmu metodologicznego zawdzięczamy Karlowi Marksowi i Emilowi Durkheimowu, indywidualizmu metodologicznego zaś tradycji ekonomii austriackiej (Carl Menger), ale i Maksowi Weberowi i Alfredowi Schutzemu (...). Kategorię emergencji (...) zarówno ontologii społecznej, jak i w wyjaśnianiu można, w jakiejś mierze, przypisać Georgowi Simmelowi. Tym samym (...) z pnia, z którego wyrasta (czy też, na których się opiera) metodologia nauk społecznych, będą różne projekty metodologiczne pojęciowego uporządkowania rzeczywistości społecznych przez samych przedstawicieli nauk o społeczeństwie, niezależnie czy też niekiedy w opozycji do filozofów formułujących pewne ramy pojęciowe definiowania przedmiotu dociekań (co i z jakiego punktu widzenia badamy) oraz starających się dopasować doń takie czy inne metody (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.55-56).

Tym samym metodologia nauk społecznych musi odnosić się do metod badań empirii społecznej oraz teoretycznych ram, w jakich są one ujmowane, takich jak: funkcjonalizm, strukturalizm, konflikt, interakcje społeczne, skrypty, wedle których się one odbywają, a więc role społeczne, wzajemne relacje, racjonalne działanie, praktyki społeczne. Zaowocowało to pojawieniem się określeń typu *homo oeconomicus, homo ludens, homo politicus, habitus* itp. na określenie nowej przestrzeni rozważań, która często lokowana jest na pograniczu kilku dyscyplina naukowych, przyjmując interdyscyplinarny charakter rozważań. Owo przenikanie się takich dziedzin, jak psychologia społeczna, socjologia, ekonomia i polityka społeczna, historia społeczna i gospodarcza komplikuje kwestię wyodrębnienia czy też określenia jakiejś jednej metody, za którą postulowałaby metodologia nauk społecznych (J. L. Bermudez, 2014; A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, 2012; J. Bremer, 2016; A. Dąbrowski, J. Woleński, 2014).

> Można nawet pytać, czy w ogóle o takiej determinacji można sensownie mówić, czy też mamy jedynie różne typy (rodzaje) metodologii (poza ramowymi wyznacznikami etapów badania). Podobnie jest z rozumieniem podstawowej jednostki badania: czy jest nią działanie podmiotu faktycznego (działający człowiek), czy modelowego (homo oeconomicus), czy jest nią człowiek i emergentne względem niego struktury na poziomie mezo, a może tylko te wielkie struktury, których jest on wytworem. Widać więc, że granica ta jest dość płynna, zwłaszcza, że osoby zajmujące się tą problematyką mają nierzadko wszechstronne wykształcenie i poruszają się swobodnie zarówno w obszarze filozofii jak i nauk społecznych (które z powodzeniem praktykują) (R.F. Wierzchosławski, 2019, s.57).

Prawidłowość tę można wykryć we wszystkich niemal dyscyplinach i naukach społecznych. Uzależnienia te prowadzą do różnych postaci relatywizmu, a kolejne próby obalenia lub uniknięcia relatywistycznych konkluzji również

noszą zazwyczaj ideologiczne cechy, które w punkcie wyjścia skazują te rozwiązania na niepowodzenia (A. Chmielewski, 1997). Odnosić się on bowiem może do najprostszej dychotomii, niemniej ważnej szczególnie dla psychologii, holizm – indywidualizm, który, uwzględniając aspekt metodologiczny, związany jest z różnymi procedurami poznawczymi (R. Tigg, 1985, s.41-59; J. Bohman, 1991, s.102-145, 146-185).

W praktyce badawczej zachodzi sprzężenie między holizmem a indywidualizmem metodologicznym.

> Zdaniem Martina Hollinsa samo stwierdzenie, że istnieją jednostki, które żyją w społeczeństwie, czy też, że są jakieś instytucje społeczne, narodu, państwa, bynajmniej nie musi być płodne heurystycznie w prowadzonych przez nas dociekaniach. Stwierdzenia dotyczące tego: jakie obiekty składają się na większe całości społeczne, nie dają nam jeszcze odpowiedzi na pytanie o mechanizmy decydujące o funkcjonowaniu społeczeństwa (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.62; M. Hollins, 1994).

Struktury społeczne zależą od podmiotów jednostkowych i podejmowanych przezeń działań. Niemniej wskazanie na zależność tego typu jeszcze nie dostarcza nam jakiejś wiedzy, jak analizować i wyjaśniać podmioty oraz struktury, w obrębie których podejmują one działania. Jak więc instytucje oraz praktyki życia społecznego odnoszą się do jednostek ludzkich, które w nich uczestniczą? Odpowiedź w ujęciu holistycznym różni się od tego w ujęciu indywidualistycznym. Holista stwierdzi, że

> gry pochłaniają graczy (uczestników). Jeśli uczestnicy (działający), co najmniej w zakresie swych społecznych możliwości, pragnień, przekonań czynią to, co jest społecznie od nich oczekiwane, to wtedy nie zachodzi potrzeba specyficznego ich rozumienia (...) i stwierdza Hallis dalej: 'Jeśli podmioty są jedynie nosicielami ról społecznych, które są jedynie konsekwencjami określonej pozycji społecznej, i które determinują wszystkie działania odgrywających swe role, to wtedy proces rozumienia może przebiegać całkowicie 'z góry na dół' (top down), jak w przypadku procedur wyjaśniania 'czystej teorii systemów'(R.P. Wierzchosławski, 2019, s. 63).

Z odmienną sytuacją mamy do czynienia w ujęciu indywidualistycznym, w którym zachodzi odwrotny proces wyjaśniania, „'z dołu do góry' (bottom up). Jeśli znaczenie nadawane działaniom ma pierwotnie charakter subiektywny, a wymiar intersubiektywny jest jedynie wynikiem wzajemnej akceptacji, konieczne jest przyjęcie odmiennej koncepcji rozumienia" (R.P. Wierzchosławski, 2019, s. 63).

Zwolennikiem ujęcia indywidualistycznego jest J. Watkins (1989),

> Centralnym założeniem stanowiska indywidualistycznego (...) jest to, że nie istnieje żadna tendencja społeczna, której nie dałoby się zmienić, gdyby zainteresowania jednostki chciały je zmienić oraz posiadały niezbędne ku temu informacje. (...) Założenia te można (...) wyrazić stwierdzając, iż istotom ludzkim nie została narzucona 'z góry' (ani 'z dołu') żadna tendencja. Tendencje społeczne są bowiem rezultatami – zazwyczaj niezamierzonymi – ludzkich charakterów, działalności i sytuacji, ludzkiej niewiedzy i lenistwa w tym samym stopniu, co wiedzy i ambicji (J.W.N. Watkins, 2001, s.57).

Według niego, są dwa obszary, w których indywidualizm metodologiczny nie działa: (1) to sytuacje probabilistyczne, w których przypadkowe i nie dające się przewidzieć nieregularności ludzkiego zachowania mają w miarę regularny i przewidywalny wynik ogólny „prawidłowości statystyczne w życiu społecznym, nie dające się wyjaśnić za pomocą kategorii indywidualistycznych (...) stanowią wynik wielkiej liczby czystych przypadków. Wynik wielkiej liczby decyzji jest zazwyczaj znacznie mniej prawidłowy i przewidywalny, ponieważ zmienne czynniki ludzkie (zmiany upodobań, nowe idee, wahania między optymizmem i pesymizmem), mające niewielki lub zgoła żaden wpływ na liczbę wypadków w takiej sytuacji nabierają dużego znaczenia" (J.W.N. Watkins, 2001, s.58-60); (2) to sytuacje, w których „pewne, specyficzne, fizyczne związki między ludźmi wywołują zakłócenia ich rozumnej kontroli i powoduje automatyczne i w pewnym sensie całkiem adekwatne reakcje cielesne. Jestem przekonany, że człowiek może mniej lub bardziej dosłownie wyczuć niebezpieczeństwo i instynktownie wycofać się z niewidzialnej zasadzki. Uważam również, że niekiedy indywidualność ulega zatarciu w zbiorowym fizycznym kontakcie" (J.W.N. Watkins, 2001, s.60). Indywidualizmowi metodologicznemu zarzuca się, że czyniąc jednostkowe przekonania i sytuacje ostatecznymi elementami wyjaśniania w naukach społecznych, implikuje tym samym, że osobowe wyposażenia psychologiczne są uwarunkowane i należy je wyjaśniać za pomocą społecznego dziedzictwa osoby i jej otocznia.

> Indywidualizm metodologiczny nie zakazuje jednak prób wyjaśniania procesu kształtowania się psychologicznych cech charakteru i domaga się jedynie, aby i to wyjaśnienie było indywidualistyczne, tj. aby wyjaśniało obraz psychiczny człowieka jako rezultat sekwencji świadomych lub nieświadomych reakcji jednostki na zmieniającą się sytuację (J.W.N. Watkins, 2001, s.61).

I chociaż odrzuca ideę mechanicyzmu w wyjaśnianiu świata przyrody, jest zwolennikiem poglądu, że świat społeczny, jego zjawiska i przemiany można wyjaśnić stosując zasadę, w pewnym sensie, analogiczną do zasady mechanicyzmu;

> ostatecznymi składnikami świata społecznego są pojedynczy ludzie, działający według wiedzy o sobie samych i o swoim otoczeniu, obdarzeni określonymi

> dyspozycjami, zdolnością zrozumienia – czyli mniej lub bardziej racjonalni. Watkins twierdzi, że każdą sytuację społeczną o dowolnej złożoności należy starać się rozumieć i wyjaśniać jako pewną konfigurację pojedynczych ludzi o określonych dyspozycjach, przekonaniach, władzach umysłowych i fizycznych (A. Chmielewski, 2001, s.20).

To właśnie twierdzenie wywołało liczne kontrowersje i sprzeciwy, ponieważ doskonale znane są liczne zjawiska wskazujące na ponadindywidualne determinacje jednostkowych czynów, mające swoje źródło w wierzeniach, obyczajach, społecznie utrwalonych nawykach, ideach i kulturach, które tak czy inaczej oddziałują na jednostki. Niemniej jednak, jak zauważa J. Habermas (1983a; 1992; 2005), kwestia odmienności dyscyplin humanistycznych i przyrodniczych nie budzi obecnie kontrowersji. Ale czy należy opowiadać się za którą z nich? Przedmiotem nauk społecznych jest, na przykład dziedzina struktur symbolicznych: sensów i znaczeń leżących u podłoża ludzkiego działania i komunikacji. W tym znaczeniu są one bliskie naukom historyczno-hermeneutycznym. Jednak dyscypliny te nie mogą poprzestać na samym tylko rozumieniu; w obręb ich zainteresowań wchodzą bowiem także związki przyczynowe i prawidłowości empiryczne. Okazuje się to być źródłem teoretycznej i metodologicznej swoistości, ale i trudności tych nauk; „podczas gdy nauki przyrodnicze i nauki humanistyczne, które zazwyczaj są sobie obojętne, mogą obok siebie istnieć bardziej w stanie rozejmu niźli pokoju, to nauki społeczne muszą pod jednym dachem radzić sobie z napięciem pomiędzy rozbieżnymi podejściami" (J. Habermas, 1999, s.36).

> W pewnym sensie nauki te skazane są więc na wewnętrzny konflikt, którego przezwyciężenie jest możliwe o tyle, o ile oba podejścia (naukowo-empiryczne i hermeneutyczne) uzmysłowią sobie własne ograniczenia i tym samym zrezygnują z tendencji absolutystycznych. Jest to tym bardziej niełatwe, że oba sposoby uprawiania nauki zazwyczaj odnoszą się do siebie niechętnie: 'analitycy umieszczają dyscypliny posługując się procedurami hermeneutycznymi w przedsionku nauk, zaś przypisują (...) naukom nomologicznym, bez żadnego zróżnicowania, pewne ograniczone 'przedrozumienie'. Tymczasem, ze względu na swoistość nauk społecznych, wymagana (i niezbędna) jest na ich gruncie integracja obu podejść. Integracja ta polegać miałaby m.in. z jednej strony na uznaniu niemożności zredukowania 'sensu' do obserwowalnych zmiennych i zachowań, a z drugiej – na uznaniu obiektywnych (tj. zachodzących w sposób niewidoczny dla podmiotów i ponad ich intencjonalnym działaniem) zależności, w które są oni uwikłani. Ponieważ dominację wśród nauk społecznych zyskało podejście analityczno-empiryczne, nastawione na wykrywanie możliwych do zidentyfikowania prawidłowości empirycznych, ale niezdolne do zrozumienia tworów społecznych jako takich – konieczne staje się (...) zwrócenie tych nauk (...) ku filozofii hermeneutycznej, gdyż dopiero to umożliwi wypracowanie właściwych kategorii teoretycznych i metod (J. Trzópek, 2006, s.139).

Habermas (1968; 1999) podkreśla, że dopiero połączenie rozumienia

i wyjaśniania pozwala na naukowe badanie zjawisk kulturowych i społecznych. W swoich rozważaniach powołuje się na takich badaczy, jak: N. Chomsky, G. H. Mead, J. Piaget czy Z. Freud, których dzieła, oprócz rozumienia, dostarczyły także wyjaśnienia badanych zjawisk, co umożliwiło dalsze, naukowe postępowanie. Ważne jest przy tym samo pojęcie *działania*, do jakiego odwołuje się J. Habermas. Jak zauważa, działanie jest zawsze odniesieniem się do świata, czy to 'obiektywnego' (przyrodniczego), czy innych ludzi, czy wreszcie – własnego świata wewnętrznego. Działanie jest czymś, co daje się racjonalnie uzasadnić, czy wyjaśnić, co odpowiada na pytanie 'dlaczego?' „Rzeczywistość, z którą nauki te mają do czynienia, różni się od rzeczywistości, z jaką obcują dyscypliny analityczno-empiryczne. Istnieje ona jako symbolicznie preustrukturyzowana już przed wszelkim badaniem i sama w sobie ukonstytuowana została poprzez procesy dochodzenia do porozumienia" (J. Habermas, 1999, s.192).

Problem 'rozumienia' nabrał znaczenia w naukach zarówno humanistycznych, jak i społecznych przede wszystkim z tego względu, „że za pośrednictwem samej obserwacji naukowiec nie uzyskuje dostępu do rzeczywistości symbolicznie już ustrukturalizowanej, oraz tego, że rozumienie sensu nie poddaje się metodycznej kontroli w sposób podobny do tego, w jaki możemy poddać kontroli obserwację w badaniu eksperymentalnym" (J. Habermas, 1999, s.201). Postrzeganie sensu różni się od postrzegania przedmiotów fizycznych przede wszystkim tym, że wymaga wejścia w intersubiektywną relację z podmiotem, który wytworzył ekspresję symboliczną.

> Rozumienie sensu zawsze jest więc specyficznym doświadczeniem komunikacyjnym. Nastawienie takie ma niewiele wspólnego z właściwym dla nauk przyrodniczych podejściem obiektywizującym. Habermas nazywa je nastawieniem perfomatywnym. W ten sposób badacz społeczny nie ma jakiegoś uprzywilejowanego dostępu do świata społecznego, który bada, i w którym zarazem bierze udział. By adekwatnie opisać składniki tego świata, musi je rozumieć: by je rozumieć, musi uczestniczyć w ich wytwarzaniu. Jako uczestnik ingeruje zarazem w proces komunikacji (który włącza się, by go zrozumieć), przez co poniekąd zmienia ów proces (J. Trzópek, 2006, s.1423; J. Habermas, 1999, s.208).

Badacz może uchwycić deskryptywnie sens jakiegoś działania tylko wówczas, jeśli będzie rozumiał, opierając się na zasadniczo wspólnej, podzielanej przez wszystkich uczestników podstawie. Tylko wtedy bowiem dostępne stają się potencjalne racje i zgoda lub brak zgody, które wywołują. Zdaniem Habermasa, jedną z patologii współczesności jest ekspansja racjonalności funkcjonalnej i instrumentalnej na obszary rdzennie należące do racjonalności komunikacyjnej (J. Habermas, 1999a).

> Za te 'rdzennie komunikacyjne' obszary uznane zostają: kultura, społeczeństwo i osobowość. Podejście komunikacyjne służy tu kolejno: odnawianiu i przekazywaniu tradycji kulturowej, wytwarzaniu społecznej solidarności i integracji oraz wykształcaniu osobowych tożsamości. Wszystkie te wartości, stanowiąc obszar zainteresowań teorii nauk hermeneutycznych, mają zarazem charakter praktyczny, i tym samym, mogą służyć 'społecznej emancypacji' (J. Trzópek, 2006, s.145).

Ale chyba najbardziej odróżniają się nauki społeczne od nauk przyrodniczych i humanistycznych tym, że kontynuują tradycję wykorzystania matematyki do badania zarówno przyrody, jak i człowieka. Jako pierwsi, próbę zastosowania matematyki do badań, podjęli pitagorejczycy, wychodząc z założenia, że liczby są istotą wszechrzeczy. Kontynuatorami tego sposobu patrzenia na wszechświat byli Arystoteles (1990) i Platon, „który w swoim dialogu *Fileb* poszukiwał matematycznie dokładnego ustalenia proporcji, jaką powinny zachować składniki dobrego życia, a w *Timajosie*, geometryzując, czyli sprowadzając do kategorii rozciągłości niebyt (przestrzeń fizyczną) (R. Stachowski, 2008a, s.27).

> Prawo matematyczne zapanowało wreszcie niepodzielnie na terenie całej rzeczywistości. To osiągnięcie Platona, zdaniem niektórych, można przyrównać do współczesnego nam zmatematyzowania nauk przyrodniczych (R. Stachowski, 2008a, s.28).

Głównym problemem metodologicznym w średniowieczu było zastosowanie matematyki do wyjaśniania świata fizycznego, a pod wieloma względami był to w przyrodoznawstwie problem najważniejszy (A.C. Crombie, 1960).

> Chodziło w nim przede wszystkim o stopniowe zastępowanie wyłącznie jakościowego opisu przyrody ilościowym, sprowadzającym się do wymiernego ilościowo i geometrycznego przedstawienia zmian zachodzących w otaczającym człowieka świecie (S. Świeżawski, 1980, s.53).

Dziełem późnych scholastyków była teoria, w myśl której wszystkie rzeczywiste różnice dają się sprowadzić do różnic w kategorii ilości.

> Tym, który zdaniem wielu historyków nauki rozpoczął nurt ilościowego ujmowania jakości, był Thomas Bradwardine (...). Do przedstawienia zależności funkcjonalnych w mechanice stosował on tzw. algebrę słowną, w której wartościom zmiennych przyporządkowywano litery alfabetu, a dokonywane na tych wartościach działania algebraiczne opisywano słowami. Metodę Bradwardine'a przyjęli autorzy rozpraw o proporcjach oraz działająca w oksfordzkim Merton College w latach 1330-1340 grupa zwana calculatores. Opracowane przez kalkulatorów metody miały na celu wyrażenie ilości, o którą jakość (forma) wzrasta lub maleje liczbowo w stosunku do pewnej określonej wielkości (...), przy czym formą była wszelka podlegająca zmianie ilość lub jakość w przyrodzie, jak np. wszelkiego rodzaju cechy, ruch lokalny, wzrastanie i zmniejszanie się , światło, ciepło. Dla kalkulatorów takie zmiany były wymierne, a zatem można je było wyrazić ilościowo

(R. Stachowski, 2008a, s.30).

Ten ilościowy aspekt myślenia o zjawiskach psychicznych i prób ich eksperymentalnego badania sprawia, że na historię nauki europejskiej „w okresie od XII do XVII wieku można patrzeć jako na stopniowe przenikanie matematyki (...) do dziedziny, którą uprzednio uznawano za wyłączną domenę fizyki"(R. Stachowski, 2008a, s.30).

Psychologia społeczna

Rozwój nurtu społecznego w psychologii powiązany jest z rozwojem refleksji metodologicznej nad sposobami uprawiania nauk społecznych w ogóle. Mała przydatność osiągnięć psychologii do oceny i przewidywania zachowań całych grup społecznych, w porównaniu z sukcesami nowoczesnej techniki zawdzięczanymi naukom przyrodniczym zachęcała do opracowania nowej metodologii, która pozwoliłaby na wykrywanie prawidłowości oraz formułowania praw, na których można byłoby się oprzeć w sposób równie niezawodny jak w naukach przyrodniczych przy wyjaśnianiu, interpretowaniu i przewidywaniu zjawisk stricte społecznych z uwikłanymi w nie jednostkami. Zaowocowało to pewnymi postulatami wysuwanymi na plan pierwszy przez zwolenników budowania nowej, w oparciu o istniejącą już, metodologię. Jedną z nich jest nacisk kładziony na badania ilościowe, związany z dążeniem do formułowania takich praw, które by pozwalały ze zmian jednej wielkości psychologicznej wnosić o zmianie innej. Pociągało to za sobą konieczność wprowadzenia zobiektywizowanego pomiaru, co wiązało się z opracowaniem całej aparatury pojęciowej. Szczególną doniosłość uzyskało hasło uempirycznienia procedury badawczej oraz zagwarantowania empirycznego sensu wszelkim ich twierdzeniom i teoriom; hasło wiązane często zarówno z postulatem intersubiektywności, jak i operatywności. W myśl tych postulatów należy twierdzenia naukowe uczynić maksymalnie rozstrzygalnymi na podstawie danych doświadczenia, należy zatem prowadzić badania takich zjawisk, w stosunku do których zadanie to jest wykonalne, i opisywać je za pomocą takiej aparatury pojęciowej, która jest adekwatna dla takiego postępowania. Ponieważ przedmiot badań psychologii społecznej często nie poddaje się obserwacji i pomiarowi, jednym z głównych celów badań społecznych jest określić, jakie rodzaje obserwacji lub pytań mogą łączyć się, w sposób najbardziej adekwatny, ze wskaźnikami dla mniej dostępnych własności?

Do posługiwania się w psychologii pomiarem w jego obecnej postaci

doprowadziły dwie główne linie rozwojowe historii tej nauki. Tradycja psychofizyczna, wywodząca się od Herberta, Webera i Fechnera, rozwijająca się szeroko w Niemczech, natomiast badania różnic indywidualnych wywodzą się z prac Gausa, Queteleta, Galtona, Cattella, Spearmana, Thurstone'a i innych, zawdzięczając wiele myśli brytyjskiej.

> Badania prowadzone w Laboratorium W. Wundta dość szybko ujawniły brak stałości wyników badania danej zmiennej u tej samej osoby, pomimo zastosowania nowoczesnych, bardzo precyzyjnych aparatów pomiaru (...). Obserwując dyspersje (rozrzut) wyników opisywano i interpretowano, posługując się znanymi pojęciami statystycznymi, takimi jak np. średnia lub odchylenie standardowe. Ich zastosowanie wydawało się konieczne, albowiem, jak sądzono pierwotnie, rzeczywiste wyniki pomiarów wykonywanych przy pomocy nowoczesnych i precyzyjnych narzędzi, były sprzeczne z oczekiwaniami. Rozbieżność tę tłumaczono najczęściej wskazując na pewne niedostatki narzędzia pomiaru lub na działanie rozmaitych czynników ubocznych takich, jak np. dystraktory. W ten sposób powstało pojęcie *błędu pomiaru*. Posługiwano się nim najpierw w odniesieniu do wszystkich wyników, które były sprzeczne z oczekiwanymi na podstawie określonych przesłanek racjonalnych. W ten sposób – chyba zupełnie nieświadomie – wprowadzono do badań psychofizycznych swego rodzaju figurę poznawczą, która miała tłumaczyć, na gruncie teorii lub wstępnych oczekiwań, niezrozumiałe fakty (...). Jego zaletą było to, że uczuliło ono badaczy na wartość danych otrzymywanych za pośrednictwem narzędzia pomiaru (W. Zeidler, 2008, s. 134).

Psychofizyka była oczywiście prekursorem nowoczesnej psychologii eksperymentalnej, w której narodziło się wiele zagadnień dotyczących pomiaru. Dyskutując nad możliwością zastosowania matematyki na terenie psychologii, F.A. Carus przypomniał pogląd I. Kanta na niemożność zastosowania matematyki na terenie psychologii. Twierdzenie to zanegował J.F. Herbart, który „doszedł do wniosku, że dusza i świadomość są tworami prostymi, a o zróżnicowaniu ich strony zjawiskowej decydują procesy wywoływane działaniem określonych sił, które działają w duszy. Różnorodność skutków świadomości jest spowodowana swoistą mechaniką wyobrażeń. (...) Interakcje i kombinacje wyobrażeń prowadzą w konsekwencji do powstania wszystkich procesów i zjawisk psychicznych. Także wola stanowi swoisty punkt owej mechaniki wyobrażeń (W. Zeidler, 2008, s. 119). Już w roku 1825 Herbart próbował używać równań matematycznych do opisu wzajemnego oddziaływania w świadomości dwu wyobrażeń o nierównej sile. Jako pierwszy wskazał na możliwość stosowania metod matematycznych do opisu zjawisk psychicznych, co później odegrało ważną rolę w budowaniu podstaw psychofizyki. Herbart wprowadził również pojęcie *progu absolutnego*, mówiąc o *progu świadomości* jako o stopniu siły, którą muszą posiadać wyobrażenia, aby stać się świadomymi. Wkrótce potem Weber wykrył słynny związek, według którego ledwie dostrzegalny przyrost bodźca jest proporcjonalny do już działającego.

„Próbując uzasadnić swe prawo Fechner stworzył podstawy wszystkich metod psychofizycznych. Jemu właśnie przypisano metodę błędy średniego, metodę zmian minimalnych (oceny granic) i metodę stałych bodźców, które pozwalają na opis liczbowy danych zmysłowych" (J.P. Guilford, A.L. Comrey, 1978, s.172). Do dalszego rozwoju psychofizyki przyczynili się następcy G.T. Fechnera, W. Wundt, G.E. Muller, J. Culler, L. Thurstone.

> Trudno byłoby przecenić w rozwoju pomiaru psychologicznego znaczenie tego ruchu, pobudzonego w dużej mierze przez prace Fechnera, ponieważ stanowi on pierwszą udaną próbę użycia liczb do opisu wyników operacji na sądach psychologicznych, o których dawniej mniemano, że znajdują się poza zasięgiem takiego postępowania. Niezależnie od tego, że jest to pierwszy udany przypadek ujęcia ilościowego w dziedzinie zjawisk psychicznych, psychofizyka wpłynęła na rozwój psychologii eksperymentalnej, która stała się widownią stosowania metod ilościowych do coraz większej liczby zmiennych psychologicznych (J.P. Guilford, A.L. Comrey, 1978, s.173).

S. Hall, uczeń W. Wundta, zaproponował nową koncepcję uprawiania psychologii.

> Pierwsza z nich dotyczyła zastosowania w psychologii statystyki (...). Drugą podstawę metodologii badań psychologicznych (...) powinien stanowić eksperyment. Jest to wyraźne nawiązanie do tradycji Webera i Fechnera. Wundt wyobraża sobie, że coraz dokładniejsze (sprawa korzystania nowych aparatów) wyniki pomiarów zmiennych fizjologicznych doprowadzą do rozwoju psychologii, która powinna w sposób bardziej precyzyjny ujmować i demonstrować wyniki swoich badań. Podejście Wundta jest jednoznaczne: psychologia musi wychodzić od danych doświadczenia, które jako obiektywne dane, można poddać obróbce statystycznej (W. Zeidler, 2008, s. 121).

Uczniem W. Wundta byli m.in. F. Max, J.M. Cattell, konstruktorzy nowych aparatów, wykorzystywanych w badaniach psychologicznych.

Drugie źródło metod ilościowych w psychologii, związane jest z badaniami różnic indywidualnych, które wiążą się z nazwiskiem Bernoulliego, który zbudował podstawy teorii prawdopodobieństwa, i de Moivre'a, który około 1733 roku wykrył krzywą rozkładu normalnego. Na początku XIX wieku Laplace opublikował swe dzieło o prawdopodobieństwie, zawierające dowód tak ważnej w statystyce metody najmniejszych kwadratów, a Gauss

> wykazał praktyczne znaczenie krzywej normalnej prawdopodobieństwa przez jej zastosowanie do rozkładu pomiarów i do błędów popełnianych w obserwacjach naukowych. To on właśnie wykrył podstawowe metody obliczania średniej, błędów prawdopodobnych i innych dobrze znanych statystyk (J.P. Guilford, A.L. Comrey, 1978, s.173).

Quetelet pierwszy zastosował krzywą normalną i elementarne metody statystyczne do danych biologicznych i społecznych. Zastosowania te, pokazujące, w jaki sposób równania matematyczne mogą służyć do opisu zjawisk społecznych, miały miejsce na kilka lat przed połową XIX wieku. „W ostatnich dziesięcioleciach tego wieku, wyniki te zastosował do zjawisk czysto psychologicznych w swych pionierskich badaniach Franciszek Galton, który dał początek testom psychologicznym, metodzie skal ocen oraz takim pojęciom statystycznym, jak wynik standaryzowany, mediana i korelacja" (J.P. Guilford, A.L.Comrey, 1978, s.173-174).

Z kolei rozmach badaniom różnic indywidualnych nadał James McKeen Cattell, rozbudowując badania w zakresie czasu reakcji, uwagi, kojarzenia i spostrzegania małych różnic. Dzisiejsze metody pomiaru psychologicznego zawdzięczają wiele Ebbinghausowi oraz Binetowi, którzy stworzyli podstawy dla badań eksperymentalnych oraz mierzenia różnic indywidualnych w bardziej złożonych indywidualnych funkcjach, takich jak rozumowanie, pojmowanie, pamięć i sugestywność. Z kolei W. Stern, zauważył, że poszczególni ludzie różnią się pod względem posiadanych zdolności, „ich wyniki mierzone za pomocą stosowanych prób będą posiadały określoną zmienność albo rozrzut, który nie będzie skutkiem błędów pomiaru tylko obiektywnym wyrazem zmienności w zakresie danej sprawności (...) dyspersja wyników, która jest zgodna z krzywą normalną rozkładu, nie jest wynikiem błędów, tylko odpowiednikiem zróżnicowania określonej sprawności danej populacji. Zatem istnieją nie tylko prawa ogólne, lecz różnice indywidualne" (W. Zeidler, 2008, s. 135). Z punktu widzenia metodologii badań psychologicznych, szczególnie doniosłe znaczenie posiada wprowadzone przez W. Sterna rozróżnienie cechy oraz jednostki. Jego konsekwencją było ukazanie dwóch odmiennych przedmiotów zainteresowania psychologii, których badanie wymaga teraz zróżnicowania, a być może nawet swoistej reorientacji metodologicznej. „(1) Kiedy rozpatrujemy występowanie pewnej cechy w pewnej zbiorowości jednostek (populacji), jesteśmy zainteresowani zmiennością tej cechy, jej wariancją – statystyka poucza, w jaki sposób dokonujemy jej oceny; (2) Kiedy rozpatrujemy współwystępowanie dwóch lub większej liczby cech pewnej zbiorowości, to jesteśmy zainteresowani ich korelacją – statystyka dostarcza zróżnicowanych wzorów na obliczanie współczynników korelacji, które uwzględniają specyfikę skal pomiarowych, w jakich wyrażone są wyniki badania" (W. Zeidler, 2008, s. 136). W. Stern odróżniał także badanie abstrakcyjnych zmiennych, od badania konkretnych jednostek ludzkich. „Narzędzie, które te zmiany uzasadniało, przejął Stern ze statystyki. Rusztowaniem, na którym wyrosły koncepcje

psychologii różnic indywidualnych były statystyczne pojęcia, miary i formuły: przeciętne, wariancje, korelacje, kontyngencje itp." (W. Zeidler, 2008, s. 137). Ponadto Stern, w odróżnieniu od Wundta, który w ramach psychologii eksperymentalnej preferował podejście analityczne, opowiadał się za holistycznym pojmowaniem jednostki ludzkiej, czyli nową orientacją metodologiczną w psychologii. Jednostka była dla niego całością i aby ją poznać należało ten fakt zakładać i respektować. Niemal równolegle do jego pracy podobne poglądy zaczęli prezentować inni psychologowie: Ch. Von Ehrenfels, A. von Meinong, F. Krueger, G.E. Muller, K. Buhler, W. Kohler, M. Wertheimer, K. Lewin. Szczególnie ten ostatni interesował się poszukiwaniem właściwych sposobów i narzędzi, pozwalających na głębsze poznanie tych nowo odkrytych obszarów badań psychologicznych.

> Dążąc do udoskonalenia psychologicznych teorii oraz jej metodologii, podjął starania o możliwe dokładne sprecyzowanie specyfiki pojęć, charakterystycznych dla danej nauki w danym okresie jej rozwoju. (...) Chodziło w niej o odróżnienie poznającego podmiotu od poznawanego przedmiotu oraz wyniku procesu poznawania, czyli od wiedzy, jako wytworu. To właśnie wiedza składa się z pojęć, które odnoszą się do badanej rzeczywistości (W. Zeidler, 2008, s. 142).

Afirmując odrębność jednostki i jej otoczenia, zarówno Stern, jak i Lewin twierdzili, że wcale ich to nie dzieli, tylko łączy, dając razem nową całość, system funkcjonalny, który stawał się dostępny opisowi w kategoriach matematycznej typologii.

> Idea ilościowego określania pewnych właściwości (różnic indywidualnych) człowieka została w psychologii(...) urzeczywistniona w psychometrii, której zadaniem było od początku konstruowanie i stosowanie testów inteligencji, co z kolei przyczyniło się do powstania nowego działu statystyki matematycznej – teorii testów. Założenie wyjściowe psychometrii mówi o istnieniu cechy psychologicznej, tworzącej (w sensie liczbowym) pewne hipotetyczne kontinuum, na którym można rozmieścić osoby zgodnie z wartością (natężeniem) danej cechy psychologicznej. Zadaniem psychometrii jest więc mierzenie wartości takich modalnych cech psychologicznych, czyli tych, które mogą przysługiwać osobom w różnym stopniu (R. Stachowski, 2008a, s.35)

Z kolei F. Krueger i Ch. Spearman zwrócili uwagę na to, że wyniki empirycznych, a także eksperymentalnych badań psychologicznych są wyrażane w rozmaitych skalach pomiarowych (M. Nowakowska, 1975; J. Kozielecki, 1971). Tam, gdzie jest to uzasadnione, należy stosować takie, a nie inne formuły obliczania współczynnika korelacji. Wprowadzenie przez J.P. Guilforda koncepcji inteligencji z głównym czynnikiem ogólnym G, który determinuje poziom osiągnięć we wszystkich pozostałych próbach, stało się jednocześnie swoistym wyzwaniem dla

powstania analizy czynnikowej, która wywarła w rzeczywistości znaczący wpływ na kształtowanie się i rozwój metodologii badań psychologicznych. Szczególne zastosowanie znalazła ona w latach 50-tych XX wieku za sprawą H.J. Eysencka oraz współpracowników, „ale nie była ona używana jako narzędzie, którego zadaniem jest generowanie teorii, tylko jako narzędzie pomagające sprawdzić poprawność przyjętych hipotez" (W. Zeidler, 2008, s. 151);

> wzajemne oddziaływanie i ścisłe powiązanie ze sobą przedmiotu i metody. Odkrycie, a nawet już tylko zauważenie nowego przedmiotu powodowało poszukiwanie nowej lub doskonalenie dotychczasowej metody. Konsekwentne zastosowanie nowej metody, ukazywało przedmiot badań w innym świetle i prowadziło do odkrycia nowej problematyki, którą poddawano badaniom empirycznym, stosując coraz doskonalsze narzędzia (aparaty), służące do rejestracji wyników (W. Zeidler, 2008, s. 153).

Trzecim źródłem metod pomiaru w psychologii było zainteresowanie się oceną reakcji na bodźce. W badaniach psychofizycznych interesowano się zawsze stosunkiem wartości reakcji do bezwzględnych wartości bodźca. Te wartości funkcji były jednak często wyrażane w terminach jakiejś skali fizycznej.

> W większości pomiaru w psychologii osiągnięcie zamierzonego celu wymaga stosowania metod statystycznych do otrzymanych danych. Obliczanie średnich, odchyleń standardowych i współczynników korelacji według momentu iloczynowego (Pearsona), na których opiera się tyle metod statystycznych, stosowanych w badaniach psychologicznych, zakłada, że istnieje jednostka pomiarowa, która się nie zmienia na całym obszarze skali (W. Wosińska, 1978, s.198).

Ważnym elementem całej procedury badawczej jest wnioskowanie, czyli logiczne rozumowanie polegające na wyodrębnieniu z przyjętych założeń nowych twierdzeń. Znaczy to, że w świetle uzyskanych w badaniu wyników, uznaje się – zgodnie z prawami logiki – pewne twierdzenia za prawdziwe lub nieprawdziwe. Przy wnioskowaniu statystycznym

> sformułowanie hipotezy badawczej i przeformułowanie jej na tzw. zerową (będącą odwrotnością tej, której prawdziwość zamierza udowodnić), przyjęcie pewnego poziomu błędu, jaki dopuszcza się w wynikach (nazywa się go poziomem istotności), ustalenie wielkości próby, zależnej od tak przyjętego poziomu istotności, jak i od wielkości zbiorowości, o której chce badacz wnioskować, przyjęcie bądź odrzucenie hipotezy zerowej, w zależności od tego, czy wyniki zmieściłyby się w założonym ryzyku błędu. (...) Korzystanie z uprzedniej wiedzy o danym zjawisku, przy wyjaśnianiu charakteru uzyskanej w badaniach zależności, nazywane jest interpretowaniem wyników (W. Wosińska, 1978, s.199).

Wszystko to wskazuje na 'tendencyjność' w interpretowaniu wyników

poprzez dostosowanie jej do wyjściowych założeń badacza, czy po prostu – do jego wyjściowych intuicji. „W rezultacie tego niejednokrotnie te same wyniki (!) są przez różnych badaczy odmiennie rozumiane i doprowadzają do sformułowania nie pokrywających się, a czasem wręcz sprzecznych ze sobą twierdzeń o faktach czy zależnościach między nimi" (W. Wosińska, 1978, s.216). Szczególnie ostro kwestia ta występowała w spekulatywnych interpretacjach przedstawicieli ortodoksyjnej psychoanalizy. Na przykład Z. Freud (2013), dokonując diagnozy mechanizmów zaburzeń swoich pacjentów, miał już zapewne wcześniej określony punkt widzenia, swoje własne założenia mówiące o źródłach kierujących zachowaniem człowieka. Dlatego niezależnie od różnic w treści 'produkowanych' przez pacjentów wolnych skojarzeń, u wszystkich dopatrywał się przejawiania się popędu seksualnego czy agresywnego lub obu i w tym duchu interpretował cały uzyskany od pacjenta materiał psychologiczny. Ale już np. A. Adler (2016) w miejscu popędu seksualnego lub agresywnego widział kompensacyjne działania zagrożonego poczucia mocy, a K. Horney (1997) dopatrywała się lęku wynikającego z braku poczucia bezpieczeństwa. Z tym problemem ma do czynienia psycholog także wówczas, gdy pojawia się wieloznaczna interpretacja, dotycząca identycznych danych empirycznych, np. eksperyment E.G. Tolmana i wsp. nad zachowaniem się szczura w prostym labiryncie krzyżowym, czy N.N. Millera dotyczący przemieszczania się agresji. Okazało się, że te same wyniki zinterpretowane pod różnym kątem stosowania do punktu widzenia danego autora mogą prowadzić do stworzenia odmiennych twierdzeń o tych samych faktach. Z problemem tym boryka się nadal psychologia, co by świadczyło o tym, że przedrozumienie badacza oparte na jego dotychczasowej wiedzy, preferencji teoretycznej i metodologicznej będzie rzutowało na jego, podmiotową interpretację pozyskanych w procesie badawczym danych.

Różnica między naukami o człowieku a innymi polega jedynie na tym, iż w naukach o człowieku 'zmiennymi ukrytymi' są zjawiska psychiczne, podczas gdy inne nauki wprowadzają do schematów wyjaśnień zjawiska innego rodzaju; każda więc kategoria nauk posługuje się w swoich wyjaśnieniach innego rodzaju 'bytami hipotetycznymi'. Traktując 'rozumienie' jako szczególny przypadek ogólniejszej kategorii czynności naukowych – czynności wprowadzenia do nauki pojęć odnoszących się do ukrytych, hipotetycznych cech przedmiotów badanych (rozumienie potencjalne) i stosowania metod zmierzających do stwierdzenia, czy i kiedy cechy takie występują (rozumienie faktyczne) – wskazujemy na istotne podobieństwo nauk społecznych do nauk przyrodniczych w dziedzinach, w których na ogół upatrywano jedynie różnic.

Rozważając związki badań jakościowych z badaniami ilościowymi można stwierdzić, że badania jakościowe skupiają się na znaczeniu i wadze uzyskiwanych wyników oraz ich wiarygodności (validity), natomiast badania ilościowe koncentrują się raczej na spójności i powtarzalności uzyskiwanych danych (reliability).

> Badanie jakościowe (...) jest jednorazowym aktem, którego zadaniem jest eksploracja konkretnej sfery lub postawienia diagnozy problemu. Zakłada się przy tym, że warunków badania jakościowego nie da się do końca ujednolicić, nawet jeżeli zachowane zostanie dokładnie to samo narzędzie, wykonawca i lokalizacja badania czy kryteria doboru respondentów. Związane jest to (...) z rolą czynnika ludzkiego – subiektywnego w badaniach jakościowych, z interakcyjnym charakterem danych. (...) o ile w badaniach ilościowych te same narzędzia badawcze produkują rezultaty wewnętrznie spójne, posiadające tę samą naturę, tak w badaniach jakościowych ta sama sytuacja badawcza może wygenerować dane o zupełnie odmiennym charakterze (A. Dyjas-Pokorska, 2004, s.203).

Rozumienie zjawisk społecznych bywa więc nie tylko środkiem do ich wyjaśniania, ale i autonomicznym celem. Tak więc podstawową różnicą miedzy naukami przyrodniczymi i społecznymi jest charakter doświadczenia wykorzystywanego w tych naukach. W naukach przyrodniczych w grę wchodzi tylko empiria doznań zmysłowych badacza. W naukach społecznych obok obserwacyjnej empirii doznań zmysłowych mamy również faktycznie dostępną badaczowi „empirię jego własnych doznań introspekcyjnych oraz domniemaną przezeń na drodze rozumienia empirię doznań introspekcyjnych osób przez niego badanych. Tym ostatnim doznaniom przypisuje on własności i funkcje mniej lub bardziej podobne do tych, które zna z własnego doświadczenia wewnętrznego"(S. Nowak, 2007, s.82).

Terminy języka nauk społecznych mogą więc mieć odniesienia do dwóch rodzajów empirii znanych każdemu człowiekowi – empirii obserwacji zmysłowej i empirii doświadczenia wewnętrznego. Sprawia to, że na wspólnotę elementarnych doznań wyznaczoną wspólnotą dziedzictwa gatunkowego nakłada się tu wspólnota doznań ukształtowanych przez uczestnictwo w tej samej kulturze. Na to wreszcie nakłada się wspólnota doświadczeń spowodowana podobieństwem biografii, pełnieniem podobnych ról społecznych, czy też podobieństwem sytuacji społecznej. A językowe znaczenia odpowiednich terminów stanowią zarazem społeczne kulturowo wzorce zachowań odpowiadających tym terminom. Ustalone na drodze rozumienia świadome stany i przeżycia psychiczne stanowią jednak tylko część ogółu zjawisk, stanów i procesów psychicznych, których istnienie i poznawcza doniosłość są postulowane przez badaczy społecznych zachowań ludzi. Istotną rolę odgrywa bowiem w określaniu kierunku ludzkich działań

subiektywny obraz sytuacji. Ma to wpływ nie tylko na zachowania indywidualne, podmiotowe, ale i grupowe, zbiorowe. Dlatego psycholog, uwzględniając swoją specyficzną wiedzę, widzi przede wszystkim człowieka, a o zajściu faktów na poziomie zbiorowości czy o istnieniu odpowiadających temu poziomowi własności wnioskuje na ogół w sposób pośredni z konfiguracji własności i zdarzeń na poziomie jednostek ludzkich. Analiza jakościowa ma charakter subiektywny: postawy i wartości badacza, jego osobiste doświadczenia i wiedza o badanym problemie mają wpływ na konceptualizację badania, definicję problemu i przede wszystkim na sposób interpretacji materiału i końcowych wniosków. Subiektywizm analizy stanowi chyba najbardziej spektakularną różnicę pomiędzy badaniem ilościowym i jakościowym. W badaniu ilościowym trudno 'dyskutować' z uzyskiwanymi danymi liczbowymi: mówią one same za siebie a dowolność dotyczy jedynie sfery znaczenia uzyskanych danych liczbowych dla danego problemu. W badaniu jakościowym uzyskane wyniki same przez się nic nie znaczą – dopiero badacz opatruje je stosownym komentarzem, interpretacją; musi nadać im znaczenie, co czyni odwołując się do funkcjonujących teorii socjalnych i psychologicznych, a z drugiej strony – do zdrowego rozsądku i własnego doświadczenia. „Subiektywny charakter analizy powoduje, iż w badaniach jakościowych analityk ucieka się do zabiegu, który w badaniach ilościowych raczej nie jest praktykowany: a mianowicie do równoległej, niezależnej analizy uzyskiwanych danych. Stoi za tym założenie, że subiektywizm dwóch badaczy lub dwóch zespołów analitycznych niejako 'uśrednia się', prowadząc do większej rzetelności i obiektywizmu końcowych wniosków z badania"(A. Dyjas-Pokorska, 2004, s.201-202).

> Konstrukty hipotetyczne istnieją w sposób 'systematyczny' w odróżnieniu od realnego, gdyż odgrywają pewną rolę w jakimś systemie, który może mieć lub może nie mieć dokładnego odpowiednika w rzeczywistości. (...) Jest oczywiste, że jeśli to, co jest dostępne przez obserwację, całkowicie wystarcza dla rozumienia, przewidywania i kontroli, to wprowadzenie konstruktów hipotetycznych jest zbędne. Może być ono nawet mylące, gdyż psychologowie mogą w obrębie tego samego kontekstu traktować takie pojęcia, jak np. postawa, morale, inteligencja, jako konstrukty hipotetyczne, a następnie zajmować się ich wymiernymi odpowiednikami bez podkreślania rozróżnienia. Ponadto różnice w pomiarach konstruktu hipotetycznego przez niezależnych badaczy mogą prowadzić do różnych wyników, co sugeruje niewłaściwy wniosek, że wyniki były sprzeczne. Tymczasem eksperymenty nie dostarczyły tego samego zjawiska (J. O'Shaughnessy, 1978, s.143).

Z czasem okazało się, że konstrukty hipotetyczne są pomocne w poszukiwaniu hipotez. Gdy ograniczymy pojęcie do danych obserwowanych, nie mamy 'znaczenia dodatkowego' i nie możemy posłużyć się nim jako podstawą do tworzenia hipotez dla przewidywania. Tworzą więc podstawę dla badań eksperymentalnych.

Owe znaczenia dodatkowe podlegają ocenie jakościowej. Badania jakościowe można uznać za szczególną koncepcję badań, w których podstawowe znaczenie przypisuje się zbieraniu i przetwarzaniu danych skategoryzowanych. „Ponieważ przyjmuje się, że rezultaty analizy danych mają mieć raczej charakter deskryptywny, a nie wyjaśniający, wiele uwagi poświęca się konstrukcji nowych narzędzi badań. Przy czym chętniej dokonuje się klasyfikacji niż pomiaru, poprawna operacjonalizacja zmiennych jest ważniejsza od uzyskiwania wyników pomiaru" (J. Rost, 2008,s.12). Analiza efektów odwoływań jest priorytetem w stosunku do wnioskowania statystycznego.

> Konstruując projekty badań, spotykamy się często z nastawieniem i oczekiwaniem, że często opisowe (deskryptywne) analizy wyników badań, stawiają metodom analizy wymagania mniej rygorystyczne niż analizy eksplikatywne, czyli takie, których celem jest wyjaśnienie otrzymanych wyników. Przy tym w zależności od tego, jakie preferencje panują w danym okresie albo od tego, jaka panuje moda, zapada decyzja o ograniczeniu się do zaledwie deskryptywnych sposobów analizy na rzecz podporządkowania się bardziej surowym rygorom analiz ukierunkowanych na wyjaśnienie wyników. Naprzemienne występowanie tych dwóch kierunków preferencji doprowadziło do pojawienia się filozoficznie zorientowanych uzasadnień, propagujących pogląd, który głosi, że pomiędzy deskrypcją i wyjaśnianiem nie ma istotnej różnicy (J. Rost, 2008, 15).

Każdy projekt badawczy zakłada jedność pomiędzy metodą, która podkreśla jedność treści będących przedmiotem badania oraz metody badania, przy czym dla każdej metody istnieje określony model zakresu jej obowiązywania lub przydatności. Tak więc, każda metoda jest niczym innym niż zastosowaniem pewnego modelu, natomiast interpretacja rezultatów uzyskanych za pomocą danej metody zakłada, że model, do którego dana metoda się odwołuje jest adekwatny w stosunku do danych, będących przedmiotem analizy. Założenie to odnosi się m.in. do metod obliczania współczynnika korelacji, którego interpretacja opiera się na założeniu, że ten model jest poprawnym odwzorowaniem liniowego stosunku danych należących do obydwu zmiennych.

> Kiedy mówimy o metodach, to badanie założeń uprawniających do zastosowania danej metody stanowi nic innego jak kontrolę możliwości zastosowania danego modelu. (...) Natomiast samo zastosowanie danej metody jest odpowiednikiem szacowania parametrów danego modelu i stanowi gwarancję zasadności wnioskowania statystycznego. Kiedy mówimy o modelach, poszukujemy odpowiedzi na pytanie o to, czy związana właśnie z tym modelem metoda może w ogóle mieć zastosowanie w odniesieniu do określonych danych, tzn. zajmujemy się problemem zasadności danego modelu (J. Rost, 2008, 19).

Ale do nowych twierdzeń bardzo często dochodzi się na podstawie rozumowań,

w których przesłankami są twierdzenia dotychczas uznawane. W naukach przyrodniczych formułuje się zwykle idealne wersje prawidłowości. W naukach społecznych istnieje skłonność do tego, by formułować ogólne opisy. Nadaje się im czasem postać twierdzeń o prawidłowościach ogólniejszych, stwierdzając, że w społeczeństwach, podobnych do opisywanego, stan rzeczy przedstawia się tak a tak. Jeśli jednak przyjmuje się istnienie jakiś rodzajów doświadczenia, to badacze są skłonni włączać do dziedziny badań nauki to,

> co w doświadczeniu danego rodzaju jest dane, a więc w szczególności świat psychiki jako dany w doświadczeniu wewnętrznym i świat kultury jako świat znaczeń dostępnych, jak często się uważa, bezpośrednio, bez wnioskowania. Rozszerzenie zakresu danych doświadczenia nie jest przyjmowane powszechnie i pod tym względem różnią się poszczególne szkoły naukowe w humanistyce. Zgodnie z ostrożną strategią kształtowania się dziedzin badanych rezygnuje się z naukowego badania niektórych rzeczywistości lub żąda się, by je rekonstruować na podstawie wskaźników i nie traktować jako danych bezpośrednio (J. Karpiński, 2006, s.310).

Sytuowanie psychologii względem ujęcia indywidualistycznego a holistycznego, czy też nauk przyrodniczych czy humanistycznych nadal nie stracił ze swej aktualności. Przykładem może być psychologia polityczna, gdzie pod postacią sporu między indywidualistycznym liberalizmem, przypisującym ontologiczny priorytet jednostce ludzkiej, a holistycznym lub kolektywistycznym komunitaryzmem, według którego priorytet ten przysługuje ponadindywidualnym, ludzkim zbiorowościom o charakterze quasi-organicznym, zwanym wspólnotami, toczy się spór i to na poziomie ontologicznym i metodologicznym. Jest on trudny nie tylko do rozstrzygnięcia, ale i do scharakteryzowania.

Ciekawą propozycję w tym zakresie przedstawił A. Grobler (2006), twierdząc, że usytuowanie psychologii można najtrafniej dookreślić za pomocą teorii trzech światów K. Poppera. Nauki przyrodnicze zajmują się badaniem świata pierwszego. Przedmiotem nauk humanistycznych jest świat trzeci. Psychologia natomiast bada świat drugi i jego relacje z pozostałymi dwoma światami. Na zasadzie analogii, można więc umieścić przedmiot i zakres psychologii społecznej pomiędzy psychologią orientacji biologiczno-przyrodniczej a humanistyczną, czyli uwzględniając metodologię pomiędzy wyjaśnianiem a interpretacją. Jak zauważa A. Grobler, ten

> międzyświatowy charakter psychologii poszerza listę wpływów podlegających kontroli eksperymentalnej. Przyrodzie jest obojętne, co sobie o niej myśli eksperymentator, i w związku z tym zawsze zachowuje się 'naturalnie'. Natomiast uczestnik eksperymentu psychologicznego na ogół chce 'dobrze wypaść' i dlatego może w eksperymencie zachować się inaczej, niż zachowałby się w analogicznych warunkach poza laboratorium. Żeby uniknąć wpływu ludzkiej skłonności do

> przedstawiania się w jak najlepszym świetle, stosuje się maskowanie eksperymentu. (...) Na zachowanie się uczestników eksperymentu lub testu mogą mieć wpływ czynniki kulturowe (2006, s.239).

Tak więc zdarzenia i procesy społeczne można wyjaśniać poprzez dedukcję ich z makroskopowych praw, które mają charakter *sui generis* i które stosują się do systemu społecznego jako całości oraz opisów pozycji (lub funkcji), jakie jednostki zajmują w ramach całości. Badacz społeczny nie ma jednak bezpośredniego wglądu w ogólną strukturę i zachowanie systemu współdziałających jednostek, potrafi jednak dochodzić do wiarygodnych sądów o dyspozycjach i sytuacjach jednostek. Te dwa fakty nasuwają myśl, że teoretyczne rozumienie abstrakcyjnej struktury społecznej powinno opierać się na bardziej empirycznych przekazach dotyczących konkretnych jednostek. „(...) rozumienie złożonej sytuacji społecznej zawsze wywodzi się z wiedzy o dyspozycjach, przekonaniach i wzajemnych relacjach jednostek ludzkich. Jej zewnętrzne cechy można *stwierdzić* empirycznie, lecz ich *wyjaśnienie* polega na wykazaniu, iż są rezultatami działań jednostek"(J. Watkins, 2001, s.38). Innymi słowy chodzi nie tylko o stosowanie metodologii, lecz przede wszystkim o świadomość możliwych konstrukcji teoretycznych dających się zastosować do badania rzeczywistości społecznej w kontekście bogactwa odkrywanego materiału – takie czy inne jego uporządkowanie pociągające pewną, teoretycznie uzasadnioną aspektowość i selektywność, a ta wiąże się z zastosowaniem przez psychologów takich czy innych kategorii teoretycznych. Są one związane na poziomie teoretycznym i metodologicznym z niejasnym i mocno filozoficznie obciążonym statusem tego, co Popper nazwał światem drugim. Stany i czynności psychiczne są dostępne doświadczeniu jedynie w introspekcji, czyli wewnętrznym postrzeganiu stanów i czynności własnego umysłu.

Analizując te zagadnienia Rudolf Carnap (1959) zaproponował wyróżnienie dwóch poziomów języka nauki, a mianowicie: *języka obserwacji*, składającego się z pojęć obejmujących zjawiska i zdarzenia obserwowalne bezpośrednio, i *języka teorii*, składającego się z pojęć obejmujących zjawiska hipotetyczne, których istnienie postuluje się po to, aby wyjaśnić zjawiska obserwowane bezpośrednio. Pojęcia obu poziomów łączą 'reguły odpowiedniości', określające z jednej strony sens teoretyczny terminów języka obserwacji, a z drugiej – sens empiryczny terminów języka teorii. Problem ten dyskutowany jest na płaszczyźnie psychologicznej, w jej społecznym wymiarze. Dotyczy on m.in. pytania, czy do zadań metodologii społecznej należy wypracowywanie reguł adekwatnego poznawania sfery życia ludzkiego, które – odgadując i opisując regularność postępowania ludzi – mogłoby służyć, np. praktycznym aplikacjom, czy też zadaniem psychologii

społecznej jest jedynie możliwie najściślejsza rejestracja wydarzeń w świecie społecznym i formułowanie praw nimi rządzących, bez ambicji stosowania tych praw do świadomego przekształcenia materii społecznej. Odpowiedzi udzielili psychologowie zarówno orientacji teoretycznej jak i praktycznej, którzy stwierdzili, że oprócz wnioskowania, charakterystyczne jest dla psychologii społecznej przewidywanie. W literaturze przedmiotu wymienia się: (a) przewidywanie probabilistyczne i warunkowe „kiedy podstawą do przewidywania stanowi wiele praw, których efekty łącznego działania nie są nam znane, musimy założyć, iż działają one w sposób addytywny lub komplementarny, nie znosząc swoich przewidywalnych skutków na mocy zupełnie nieprzewidywalnych interakcji. Stąd ryzyko przewidywania przy założeniu addytywności czy komplementarności wielu praw naraz. Nigdy nie wiemy, czy w złożonych, wieloczynnikowych układach nie zajdą takie interakcje między poprzednikami różnych praw, które 'unieważniają' nasze przewidywania. Ostateczną kontrolę zasadności wielozmiennowego modelu prognostycznego będzie – jak w przypadku każdego przewidywania – zajście zdarzeń, które na jego podstawie przewidzieliśmy" (S. Nowak, 2007, s.387); (b) przewidywanie zachowań ludzi na podstawie ich zamiarów, planów i postaw wobec przyszłości, a więc tych, z których korzystamy w doświadczeniu codziennym, a które są często celem praktycznie zorientowanych badań społecznych (R. Boudon, 2008). W tego typu przewidywaniach uwzględnia się: stopień krystalizacji planów i zamiarów, zgodność obrazu oczekiwanej sytuacji, w której planuje się podjęcie odpowiednich działań, jakie mają zaistnieć w przyszłości, istnienie czynników osobistych i sytuacyjnych sprzyjających bądź umożliwiających realizację zamiaru i brak czynników przeciwstawnych oraz istnienie czynników psychicznych skłaniających do zachowań w tym samym kierunku, co zamierzone działanie, istnienie warunków środowiskowych, a także przewidywania sformułowane dla warunków szybkich przemian społecznych, które są znacznie mniej wiarygodne niż dla warunków ustabilizowanych (R.P. Wierzchosławski, 2019, s.53-79). Tego typu wyjaśnienia są dość zawodne, ponieważ posiadają one cechy zarówno wyjaśniania niekompletnego, jak i hipotetycznego. „Nie dysponujemy bowiem, ani prawem ogólnym, ani nie jesteśmy w stanie stwierdzić z całą pewnością, że na pewno zaszło (...) wyjaśnianie własnych zachowań (samoobserwacja) przy pomocy motywacji, niejako automatycznie przenosimy na wyjaśnianie zachowań innych" (S. Zagórny, 2006, s.68); (c) ekstrapolację trendów, która zakłada, iż stwierdzany proces będzie trwał w przyszłości wystarczająco długo, aby dostarczyć podstaw do przewidywań przynajmniej na ten okres; (d) w przypadku przewidywań psychologicznych uwzględnia się zjawisko *samospełniającego się*

proroctwa, które mimo iż oparte na fałszywych przesłankach, mają swoje realne konsekwencje dla zachowania i podejmowania decyzji przez jednostki.

Pomiędzy więc aspektami kultury rozumianej jako system znaków i znaczących przekazów a aspektami kultury rozumianej jako konfiguracja wzorów myślenia i zachowania ludzi w danej zbiorowości zachodzą istotne związki. System treści kulturowych jest w wielkim stopniu wyznaczany przez układ stosunków społecznych i własności środowiska, w którym powstał i działa, ale też i odwrotnie – wpływa on z kolei na środowisko i układ stosunków w nim panujących.

> Widzenie zjawisk o najbardziej nawet obserwacyjnym charakterze interweniuje w całą naszą wiedzę o przedmiocie i doświadczeniu w jego obserwowaniu. Dopiero przy takim założeniu potrafimy zrozumieć, dlaczego zdania spostrzeżeniowe, na których opiera się jeden interpretator, nie pokrywa się z interpretacją innego (S. Nowak, 2007, s.284).

Psychologowie orientacji społecznej doszli więc do wniosku, że właściwym kierunkiem, na który wskazywał J. Habermas, w metodologii wydaje się synteza podejścia naturalistycznego z rozumiejącym, wzbogaconym o ujęcie laboratoryjno –statystyczne, tym bardziej, że pojawiła się w literaturze przedmiotu *metafora komputerowa*, traktująca umysł tak jak procesor, który po wprowadzeniu danej z zewnątrz (bodźce) wykonuje jakąś operację (przechodzi z jednego stanu wewnętrznego do innego) i wydaje komunikat (reaguje). Atrakcyjność metafory komputerowej polega przede wszystkim na tym, że pozwala ona uwzględnić wpływ wcześniejszego treningu (programowanie) i warunków zewnętrznych (wprowadzanych uprzednio danych) na przebieg procesów poznawczych. Jednak programy badawcze oparte na analogii komputerowej zakładają silne izolacje i warunki *ceteris paribus*. Sam schemat bodziec-zmiana stan wewnętrzny-reakcja sugeruje, jakoby można było wyizolować ze skomplikowanego splotu czynników zewnętrznych działających na umysł jeden dobrze zdefiniowany bodziec, który sprowadza pozostałe elementy sytuacji eksperymentalnej do roli zaniedbywanego tła. W takiej sytuacji konieczna staje się integracja otrzymanych z badań wyników, której można dokonać na dwa sposoby – za pomocą jakościowej narracji i ilościowej metaanalizy.

> Jakościowa narracja to tworzenie wewnętrznie spójnej interpretacji, czyli 'opowieści' o wynikach dotyczących danej zależności: czy zależność istnieje, jaka jest jej zwykła siła, jakie są wyjątki od reguły, kiedy zdaje się ona pojawiać, a kiedy zanikać i dlaczego. Ten tradycyjny sposób podsumowywania wyników różnych badań ma jednak zasadniczą wadę: ponieważ dochodzenie do konkluzji nie jest w nim podporządkowane jasnym i sformalizowanym regułom, treść konkluzji silnie zależy od poglądów osoby, która je formułuje. Oczywiście, konkluzje okazują się zwykle

> zgodne z poglądami autora. Jeżeli więc jakiś zbiór wyników jest niejednorodny (co w psychologii, jak i w nauce w ogóle stanowi raczej regułę niż wyjątek), podsumowujący go autorzy o różnych poglądach mogą dojść do zgoła odmiennych wniosków na podstawie tych samych danych. Tego mankamentów nie ma metaanaliza – ilościowa metoda integrowania w całość wyników różnych badań nad tym samym problemem. Metaanaliza opiera się na prostej logice (J. Brzeziński, 2011, s.48; por. K.N. Denzin, Y.S. Loncoln, 1994).

Obie te wizje badań – ilościowa oraz jakościowa – w psychologii społecznej (R. Trigg 1985; J. Bohman, 1991) nie mają charakteru konkurencyjnego, jak w przypadku psychologii orientacji przyrodniczej czy humanistycznej lecz optują w kierunku komplementarności (W. Andrukowicz 2020).

> Nie da się poznać otaczającego świata i zjawisk społecznych bez zrozumienia ich znaczenia, bez udzielenia odpowiedzi na pytanie dlaczego dzieje się to, co jest obserwowane. Nie da się również zrozumieć rzeczywistości bez wstępnego uporządkowania i systematyzacji otaczających nas zjawisk, zachowań i faktów. Badania jakościowe gwarantują docieranie do znaczeń i prowadzą do rozumienia, badania ilościowe, poprzez wystandaryzowany pomiar pozwalają identyfikować, gromadzić i klasyfikować fakty. Dlatego pełne poznanie może zachodzić jedynie przy łącznym wykorzystaniu wszystkich dostępnych technik badawczych, zarówno tych ilościowych, jak i jakościowych (A. Dyjas-Pokorska, 2004, s.204; por. P.E. Banister, 1994).

Wielu więc psychologów-teoretyków, jak i badaczy dokonuje obecnie w swych rozważaniach i badaniach syntezy podejścia naturalistycznego i rozumiejącego. Bowiem, jak podkreślają psychologowie praktycy,

> Jednostka pełni (...) rolę podmiotu, który buduje wokół swojego Ja, przedstawiając siebie sobie. Zaczynając od tego punktu, wszystko odnosi do swojej aktualnej historycznie sytuacji. Jest on punktem odniesienia dla swojej pragmatyki życia. (...) język, którym się on posługuje, nie jest substratem fizjologicznych czy gramatycznych rozważań na temat jego natury lub jego poprawności (logicznej), lecz środkiem ekspresji intencji konkretnego Ja lub narzędziem rozumienia intencji Innych. Tylko w takim znaczeniu relacje utrzymywane z Innymi mogą być określone słowem MY. W odniesieniu do NAS, której to relacji centrum jestem JA. (...) Świat społeczny jest (...) miejscem spotkania wszystkich JA we wspólnym, stypizowanym transcendowaniu działania społecznego w dokonywanej czynności społecznej już nie jednostki, ale świata społecznego w jego całości. Jest to proces nieskończonego zbliżania się do punktu zerowego świata, który jest rezultatem transcendowania punktów zerowych podmiotów (C. J. Olbromski, 2004, s.47-48).

Toteż, jak podkreśla A. Schutz, świat „nie jest moim prywatnym światem, ale światem intersubiektywnym i przeto moja wiedza o nim nie jest moją prywatną sprawą, a jest od samego początku intersubiektywna i społeczna" (1984, s.147).

Rozdział 7

WIEDZA PSYCHOLOGICZNA W KONTEKŚCIE

Zgodnie z wizją nauki ukształtowaną w zasadniczych zrębach w wieku XVIII, wierzono, że metoda naukowa musi być jedna, powszechna i stała, bo jest ufundowana na racjonalnej naturze człowieka i jednorodnie zbudowanym świecie. Taka scjentystyczna postawa stała się możliwa dzięki swoistej rezygnacji, którą odznacza się przedmiotowe (tzw. obiektywizujące) podejście naukowe. U podstaw domniemanego uniwersalizmu nauki leży fakt, że wyklucza on od początku wszystko, co wymyka się metodzie naukowej. Jej siła i sukcesy polegają m.in. na tym, że abstrahując od jednych aspektów rzeczywistości tym lepiej dostrzega inne. Przekonana o nieograniczonych możliwościach metody naukowej i do końca wyjaśniającej refleksji, nauka stała się ślepa na przednaukowe uwarunkowanie poznania, przed-sądy, które niesie ze sobą tradycja kulturowa i język potoczny. Uwierzono, że „badacz, zdolny do przekraczania partykularnych ograniczeń, zajmuje pozycję idealnego, neutralnego obserwatora, niezależnego od tradycji, co pozwala mu formułować uniwersalne prawa i teorie naukowe, ważne zawsze i wszędzie"(A. Bronk, 1995, s.89). Zawężenie poznania ludzkiego do poznania metodycznego doprowadziło na początku XX wieku do przerwania greckiej tradycji kultury europejskiej. Uznanie racjonalności naukowej za jedyną wykluczyło mądrościowe poznanie praktyczne, a psychologia, uprawiana jako wiedza specjalistyczna, przestała dostarczać rozumienia świata i miejsca, jakie zajmuje w nim człowiek.

> W pozytywistycznej filozofii nauki interpretacja jako problem bezpośredniego zainteresowania na ogół nie występowała. Różne watki refleksji nad nią znajdziemy oczywiście ukryte w innej problematyce (m.in. w wywodach o wyjaśnianiu), jednakże samodzielnej dyskusji nie wywoływała. Nie dawało po temu szansy pole kategorii wyznaczanych przez kontekst odkrycia i kontekst uzasadniania. Pierwszy z nich miał w swym zapleczu klasyczną koncepcją prawdy, którą się 'odkrywa', drugi zaś w tajemniczy sposób stawiane hipotezy pretendujące do tegoż odkrywania (J. Topolski, 1998, s.7).

Psychologia od samego początku stała wobec dylematu teoretycznego i empirycznego związanego z poznaniem. I nic dziwnego. Ma bowiem do czynienia z poznaniem człowieka, który z istoty ma charakter biologiczno-psychiczny. Zwrócenie, w pierwszej kolejności, na aspekt biologiczny sprawił, że psychologowie nawiązali do nurtu scjentystycznego, starając się badać człowieka na sposób charakterystyczny dla nauk przyrodniczych. Współcześnie, swoje rozwinięcie znajduje w założeniach neopozytywistycznych. Tu człowiek, podobnie jak świat przyrody i świat rzeczy, poznawany być może na drodze empirycznej, a wyniki badań dają się opisać za pomocą definicji operacyjnych w języku nauk ścisłych.

> W myśl tych poglądów, poznać człowieka, to go wyjaśnić. Wyjaśnić zaś to 'mierząc', 'ważąc', 'porównując' i 'obserwując' umieścić go w ciągu przyczynowo-skutkowych zależności. Wyjaśnić to odkryć prawa i zasady, jakie rządzą jego zachowaniem się, to podporządkować to, co jednostkowe, temu, co ogólne, to wskazywać przyczyny zachowania i móc przewidywać jego skutki (M. Opoczyńska, 1999,s.164).

Przy czym, zdaniem neopozytywistów, tylko postawa bezstronności, braku zaangażowania badacza, gwarantuje obiektywne poznanie, rozumiana jako intersubiektywna sprawdzalność danych doświadczenia. Pozwala to, w rezultacie, na tworzenie koncepcji modeli, teorii, a więc nie tylko wyjaśniać zachowania, ale i je przewidywać (E.Paszkiewicz, 1983, s.116-117; K. Zamiara, 1981/1). Przyjęcie powyższego założenia już sprawia szereg problemów. Otóż zapomina się, że badacz jest także człowiekiem, który posiada określoną wiedzę, postawę badawczą. Rzutuje to na stawiane przez niego problemy badawcze. Twierdzenie ponadto, że poznanie powinno zacierać granice pomiędzy człowiekiem a otaczającym go światem, sprawia, że człowiek staje się obiektem a nie podmiotem, a do tego dochodzi redukcja obrazu świata i człowieka jedynie do określonego, wyodrębnionego przez badacza, fragmentu, który spełnia założenia, na jakich opiera się zarówno teoria, jak i wykorzystywana metoda badawcza.

> Człowiek może być na gruncie tak rozumianego poznania, co najwyżej opisany w swej faktyczności i sprowadzony do ogólniejszego typu, natomiast nie może być ujrzany w tym, czym faktycznie jest i co stanowi o jego indywidualności (M. Opoczyńska, 1999, s.166; M. Opoczyńska, 1997a).

Sprawia to, że to zastosowana metoda i otrzymane w trakcie badań wyniki tworzą pryzmat, przez który kreuje się obraz człowieka, a w konsekwencji traktuje jako 'obiektywny'. Tymczasem z obiektywizmem niewiele ma on wspólnego. Jest to bowiem obraz człowieka

> zamknietego w faktyczność dających się obserwować psychofizycznych procesów, obrazem człowieka pozbawionego autonomii, własnej aktywności oraz indywidualności, jest obrazem statycznym, obrazem człowieka jako przedmiotu, którym można dowolnie kierować, nad którym można sprawować władzę, i który, będąc przedmiotem pośród przedmiotów, nie wyróżnia się spośród nich żadnymi specyficznymi cechami (M. Opoczyńska, 1999, s.166; M. Opoczyńska, 1997b).

Dlatego też wybrana przez badacza strategia metodologiczna oparta bądź na wyjaśnianiu bądź na interpretacji lub wykorzystująca obie te strategie jest zawsze w mniejszym lub większym stopniu usiłowaniem zmierzającym do identyfikacji kontekstu trafnie tłumaczącego otrzymane z procesu badawczego dane. Badacz formułuje wówczas nie tylko hipotezę uogólnienia wniosków, ale także propozycję kontekstu, w którym należy je ulokować.

Słowo *kontekst* wywodzi się od łacińskiego rzeczownika *contextus* znaczącego tyle co łączność, związek lub przebieg. Dostępna na stronie internetowej Uniwersytetu Princeton baza leksykalna języka angielskiego podaje dwie definicje: kontekst-dyskurs, który otacza jednostkę leksykalną i pozwala określić jej interpretację, oraz kontekst-okoliczność lub zbiór faktów, które otaczają pewną sytuację lub zdarzenie. Istotny jest więc zarówno przy wyjaśnianiu jak i interpretacji, co wskazuje na to, że kontekst ma charakter funkcjonalny, czyli wykorzystywany jest przez kogoś w jakimś celu, jak również znaczeniowy. Funkcja znaczeniowa danego wyrażenia to reguła określająca, jaka relacja zachodzi między dwoma rodzajami czynników zmiennych: kontekstem a znaczeniem. Relacja ta ma zaś zawsze naturę taką, że wartość jednego czynnika zmiennego (kontekstu) określa jednoznacznie wartość drugiego czynnika zmiennego (denotacji) (J. Kotarbińska, 1990, s,.351-369; T. Ciecierski, 2011). Rola kontekstu okazuje się niezwykle istotna w przypadku psychologii. W procesie poznania ukazują się bowiem różnorodne, empiryczne aspekty funkcjonowania człowieka. Jako istota poznania jest on rozczłonkowany zgodnie z tym, jak ujmują go różne teorie i metody poznania, nigdy nie jest on jednością i całością, nigdy nie jest on człowiekiem w ogóle. Konsekwencją tego stanu rzeczy, jak podkreśla to K. Jaspers, jest fakt, że

> nauka jest zawsze partykularna, nie ujmuje całości bytu, nie jest całościowym poznaniem bytu, lecz zawsze swoistym poznaniem przedmiotowym, nie wskazuje życiu żadnych celów, nie znajduje odpowiedzi na istotne, wstrząsające człowiekiem pytania, nie formułowała nawet żadnego nieodpartego poglądu w sprawie swego własnego sensu, a mianowicie dlaczego mamy się ku niej zwrócić. Nieodróżnianie przekonań, którymi żyją, od wiedzy, której dowodzą, wprowadza zamęt do całego nastawienia człowieka (K. Jaspers, 1990, s.61).

Nauka ukazuje nam wprawdzie szeroką i bardzo często zaskakującą wiedzę

o człowieku, ale im więcej o nim wiemy, tym bardziej badacze są świadomi faktu, że nigdy nauka nie uczyni człowieka jako całości, obiektem swoich badań. Nie mamy więc podstawy oczekiwać, że mamy lub możemy mieć konceptualną zdolność zrozumienia mechanizmów funkcjonowania człowieka (J.D. Barrow, 2005). Człowiek jest bowiem zawsze czymś więcej, niż tym, co akurat jest przedmiotem badań. Nigdy więc nie można dokonać bilansu i uznać, że wiemy, czym lub kim jest człowiek w ogóle lub jakaś jednostka. Abolutyzacja zawsze partykularnego poznania, uznanie, że stanowi ono całość poznania człowieka, niszczy jego obraz. To z kolei niszczy samego człowieka. Obraz człowieka bowiem, który uważamy, za prawdziwy, sam staje się elementem naszego życia. Rozstrzyga o tym, jak traktujemy siebie i innych ludzi, o nastroju naszego życia i o wyborze zadań (K. Jaspers, 1990, s.34-35).

Teorie człowieka, bardzo często przesłaniają nam człowieka jako takiego i świat, w którym funkcjonuje. Każda teoria porządkuje, wyjaśnia, ale i ogranicza poznanie, bowiem ma zawsze określoną liczbę założeń i metod, którymi się posługuje. Otrzymane z badań dane mogą być wyjaśniane lub/i interpretowane tylko w ramach przyjętej teorii, uzupełniają więc one raczej teorię, a nie ogólną wiedzę o człowieku. Dlatego byt nie jest w żadnym razie tożsamy z tym, co mamy poznać, jeśli poznaniem nazywamy naukowo nieodparte poznanie przedmiotowe – przekaz dający się w sposób identyczny zrozumieć. Wskazuje na to już K. Jaspers, który zauważa, że „samo poznanie jest zawsze partykularne, odnosi się do określonych, skończonych przedmiotów – błądzi zasadniczo wtedy, gdy kieruje się ku całości jako takiej"(K. Jaspers, 1990, s.35). Bowiem całości jako takiej nie jest w stanie ująć w poznaniu. Musi, chcąc nie chcąc, swój przedmiot poznania rozczłonkować i usytuować go w rzeczywistości świata społeczno-kulturowego, nie ujmując go jednocześnie. „Uniwersalne poznanie [...] chwyta wprawdzie coś wszechobecnego, ale nigdy nie jest to całość rzeczywistości" (K. Jaspers, 1990, s.36). Nie mogąc zatem uwolnić się od przyjętych wcześniej założeń, z jakimi przystępuje do poznania drugiego człowieka, badacz wykorzystuje je w procesie tworzenia założeń, absolutyzuje je i w rezultacie traci nad nimi kontrolę (E. Paszkiewicz, 1983; K.B. Madsen, 1971). Również postępowanie, w którym wybór metod poznania poprzedza refleksję nad tym, co zamierza się poznawczo objąć, w którym pytanie *jak* jest wcześniejsze (i wobec tego ważniejsze) od pytania *kogo?* lub *co?* – budzi szereg poważnych zastrzeżeń. Nasuwa się bowiem wątpliwość, czy tak postępując nie doprowadzamy do tego, że rezultat naszego poznania staje się na *miarę* metod, jakie w nim zastosowaliśmy, tzn. staje się taki, na jaki metody pozwalają? (A. Maslow,1990, s.46-54). Każdy, kto przystępuje do badania

człowieka lokuje się w określonym konteście teoretycznym i metodologicznym. Ma on więc charakter pragmatyczny, czyli „bardziej technicznie rzecz ujmując, przekonanie dotyczące tego, jaka jest w określonej sytuacji wartość pewnego parametru kontekstu" (T. Ciecierski, 2011, s.147). Lokuje się więc psychologia w szeroko rozumianym kontekstualizmie, „zgodnie z którym znaczenie wyrażeń albo prawda zdań zależy od kontekstu, w którym dany przedmiot się znajduje" (R. Palczewski, 2014). M.J. Williams (2001, s.159-162) wyróżnił pięć czynników związanych z wpływem kontekstu na uzasadnienie i wiedzę: (1) intelligibilne lub semantyczne, związane z kompetencjami poznawczymi i językowymi interlokutorów; (2) metodologiczne, bliskie wspólnej płaszczyźnie konwersacyjnej', czyli głównie presupozycjom; (3) dialektyczne, przejawiające temat rozmowy, wysuwane tezy, pytania; (4) ekonomiczne, związne ze stawką, okolicznościami praktycznymi podmioru epistemicznego; (5) czyli relewantne względem danego sądu fakty z otoczenia podmiotu epistemicznego. Kontekst jest więc rozumiany szeroko, lecz jednocześnie jest on związany z podmiotem wiedzy.

Wiedza jest naturalnym pojęciem epistemologii, wokół której oscylują jej główne problemy i zagadnienia. Jednocześnie *wiedzieć* jest jednym z najczęściej używanych przez nas czasowników, na co wskazują słowniki frekwencyjne (I. Kurcz, A. Lewicki, J. Sambor, K. Szafran, J. Woronczak, 1990; M. Davis, D. Gardner, 2010). Z wiedzą łączony jest kontekstualizm empiryczny, zgodnie z którym

> ekstensja zdań epistemicznych – czyli wartość logiczna zdań przypisujących wiedzę – jest zależna od kontekstu konwersacyjnego. Nie chodzi przy tym o zależność związaną z czasem czy miejscem wypowiedzi danego zdania epistemicznego (zdania o wiedzy lub niewiedzy), a więc zależność od aspektu sytuacyjnego tego kontekstu, lecz o zależność od tych aspektów tego kontekstu, które są bezpośrednio skorelowane ze znaczeniem ‚wiedzieć' (R. Palczewski, 2014, s.10).

Kontekstualizm jest elestycznym terminem, który uwzględniany jest przez wiele stanowisk. Bardzo szeroko ujmuje kontekstualizm J.M. Bocheński (1992, s.8), który twierdzi, że jest to „pogląd, zgodnie z którym znaczenie wyrażeń albo prawda zdań zależy od kontekstu, w którym dany podmiot się znajduje". Oznacza to, że kontekst staje się elementem obudowującym wiedzę dotyczącą danego obiektu „jako fenomenu egzystującego w przestrzeni swego czasu i miejsca, czyli w przestrzeni historii i kultury" (K. Berger, 2008, s.425). Każdy użytkownik kultury i nauki występując w roli odbiorcy jest już interpretacyjnie i wyjaśniająco usytuowany, gdyż kultura i nauka dostarczają mu narzędzi i wzorów potrzebnych do interpretacji lub wyjaśnienia.

We współczesnej epistemologii wyróżnia się dwa główne zwroty metodologiczne: naturalistyczny i lingwistyczny. Pierwszy postuluje szersze czerpanie przez epistemologów z wyników badań prowadzonych w naukach szczegółowych dotyczących poznania, czyli np. w psychologii lub neurobiologii. Główny problem takiej metodologii dotyczy zgodności pojęć filozoficznych z pojęciami funkcjonującymi w naukach o poznaniu. Drugie przesunięcie zwraca uwagę na konieczność szerszego czerpania przez epistemologów z wyników badań prowadzonych w naukach szczegółowych dotyczących języka, czyli np. w językoznawstwie lub semiotyce. Główny problem takiej metodologii dotyczy różnorodności językowej i mnogości języków. Pojawia się także wyodrębnienie trzeciego typu zwrotu, kognitywistycznego w epistemologii, który rozumie się jako przesunięcie zagadnień poznawczych na teren filozofii umysłu, ale również stanowiący część zwrotu naturalistycznego (R. Palczewski, 2014, s.13).

> Jednym z najważniejszych pytań dotyczącycyh wszelkich przesunięć metodologicznych jest to, czy mają one prowadzić do zastąpienia dotychczasowych metodologii, czy raczej do przejęcia od niej dominującej funkcji, czy też tylko do jej znaczącego uzupełniania. Najbardziej rewolucyjne są pierwsze z nich (zwrot naturalistyczny proponowany przez przejęcie od nich dominującej funkcji w zwrocie kognitywistycznym (…) trwający obecnie zwrot lingwistyczny jest w głównej mierze konsekwencją dyskusji nad kontekstualizmem epistemicznym (…) analizy użycia zdań epistemicznych uważam za najważniejszy składnik teorii wiedzy i zarazem jej punkt wyjścia, lecz nie sprowadza się ona wyłącznie do tych analiz. Podejście takie w znacznej mierze neutralizuje (…) problem różnorodności językowej i świadomie unika zagrożenia marginalizacji charakterystycznych pojęć filozoficznych. Zalety takiej metodologii dla rozważań epistemologicznych objawiają się przede wszystkim w tym, że będą one połączone w sposób nieprzygodny z potocznym użyciem ‚wiedzieć'(R. Palczewski, 2014, s.13-14; H. Kornblith, 2002; K. DeRose, 2002; 2009).

R. Palczewski (2014, s.15) proponuje, aby kontekstualne stanowisko w sprawie atrybucji epistemicznych przyjęło następujące postulaty metodologiczne. Powinno ono być: „pragmatycznie adekwatne; semantycznie wyjaśnione; epistemologicznie zaimplementowane; proste (zarówno w odniesieniach do tez, jak i mechanizmów); umiarkowane, czyli unikające skrajnych rozstrzygnięć; szrokie, tzn. obejmujące jak najwięcej przypadków zdań epistemicznych; niezależnie uzasadnione; abdukcyjnie najlepsze; wolne od kontrprzykładów; implikacyjnie niekontrowersyjne, w tym przede wszystkim niesprzeczne; epistemologicznie spójne, czyli zgodne z szeroko podzielanymi rozstrzygnięciami w teorii wiedzy; pozostające w zgodzie z tzw. brzytwą Grice'a; antyseptyczne".

> Zgodzimy się, że nie ma czegoś takiego jak teoria prosta czy umiarkowana simpliciter. Dlatego też, wszystkie te kryteria przyłożone do danego stanowiska powinny

> uwzględniać przedmiot jego zainteresowań, jak też podejście względem niego konkurencyjne. Stąd powiemy raczej o relatywnej lub względnej postaci danego podejścia czy relatywnym lub względnym jego umiarkowaniu (R. Palczewski, 2014, s.15).

Wskazuje to na fakt, iż kontekstualizm jest także stanowiskiem dotyczącym natury wiedzy; stanowić ma rozwiązanie problemu sceptycyzmu. Do najważniejszych podejść w tym zakresie należy stanowisko M. Williamsa (1992, 2001), które jest najczęściej przywoływanym podejściem alternatywnym wobec kontekstualizmu epistemicznego. Autor „przeciwstawia się epistemologicznemu realizmowi, przez który rozumie stanowisko uznające, że istnieją niezależne od nas normy uzasadniania, obiektywne standardy epistemiczne niejako 'wpisane w naturę ludzką' itp. (…) jest to realizm dotyczący przedmiotu zainteresowań epistemologii" (R. Palczewski, 2014, s.106). Konsekwencją takiego realizmu jest sceptycyzm, ale podważa go kontekstualizm w wersji Willimasa.

> Istnieje (…) przekonanie, że fakty istnieją jako coś ewidentnego i że niezgodności winny być rozwiązywane przez odwołanie się do faktów, takimi jakimi one są. Jednak, zgodnie ze stanowiskiem, które reprezentuję, niezgodności nie mogą zostać rozwiązane poprzez odniesienie do faktów, ponieważ fakty pojawiają się jedynie w kontekście jakiegoś punktu widzenia. Wynika z tego zatem, że niezgodności muszą wystąpić pomiędzy tymi, którzy żywią odmienne pubnkty widzenia (lub też, którzy są w ich władaniu) i to, o co chodzi w jakiejś niezgodności, to prawo do stwierdzenia, co może być określone jako fakt, lecz przy pomocy środków, przez które fakty są wyznaczane i w przypadku (który jest prawie pewien), gdy dysputa zostanie zainicjowana ponownie, kategoria faktów jako „tych, które rzeczywiście są" zostanie rekonstytuowana w jeszcze inny sposób (S. Fish, 2007, s.100).

Według Fisha nic nie jawi się nam jako niezinterpretowane (źródłowo dane, gotowe, samooczywiste, po prostu obecne itp.), tak więc bez interpretacji nic nam się nie jawi. Każda interpretacja jest ściśle uzależniona od instytucjonalnego otoczenia, narzędzi rozumienia, w jakie wyposaża nas nasza kultura, węziej – zestawu przesądzeń, których utrzymywanie charakteryzuje coś, co Fish nazywa wspólnotą interpretacyjną. Każda wspólnota interpretacyjna konstytuuje nie tylko swoje własne znaczenia tekstu, ale i coś więcej – tekst jako taki. A czyni to zawsze w sposób, w którym dowolność nie ma racji bytu, albowiem nie sposób nie poddać się zniewalającej mocy *milczącej wiedzy*, która zawiera w sobie ontologiczne umeblowanie świata oraz sposoby jego poznawczego konstytuowania. Każde wyjaśnienie ograniczone jest zakresem problematyki i, tak samo w przypadku interpretacji, zasobem narzędzi, jakimi dysponujemy, konwencji naukowych i społecznych oraz przesądzeń kulturowych. Wyjaśnienie i interpretacja nie potrzebują więc żadnych zewnętrznych ograniczeń, gdyż same są strukturą

ograniczeń. O wszystkim więc decyduje kontekst. „Zdanie nigdy nie jest rozumiane niezależnie od kontekstu, w którym jest postrzegane i dlatego nie znamy go inaczej jak tylko w ustalonej formie już narzuconej przez kontekst. Ponieważ jednak zdanie może pojawiać się w więcej niż jednym kontekście, jego ustalona forma nie będzie zawsze taka sama. (…) Zdanie nigdy nie jest poza jakimś kontekstem. My zawsze jesteśmy w jakiejś sytuacji" pisze S. Fish (za: A. Szahaj, 2007, s.18). W świetle stanowiska Fisha, każde odczytanie jest odczytaniem trafnym i pełnym, nawet gdy jest inne. Nastapiło bowiem w jakiejś wspólnocie interpretacyjnej, tam jest zaakceptowane, czyli jest dla niego odczytaniem właściwym. „Podkreślmy (…) niezwykłe wyczulenie Fisha na konkret, na sytuacyjność naszej wiedzy i aktywności konstruktywistycznej, wreszcie na prymat praktyki, w której owe nieświadome przesądzenia i konwencje dochodzą do głosu, nad refleksją, która ową praktyką miałaby kierować. Tu z kolei widać bardzo charakterystyczny rys pragmatystyczny podejścia Fisha, który wpisuje się swoją filozofią w wielką tradycję pragmatyzmu amerykańskiego od Ch. S. Peirce'a i Williama Jamesa do Hilarego Putnama i Richarda Rorty'ego"(A. Szahaj, 2007, s.20). Akcent na sytuacyjność, konwencjonalność oraz lokalność każdej interpretacji nie pozwala Fishowi zaakceptować uniwersalistycznych roszczeń strukturalizmu. Nie może on jednak także przystać na jej wersję podejścia dekonstrukcjonistycznego, w myśl której aktyność interpretacyjna jest niczym nie ograniczona, będąc jedynie wyrazem idiosynkratyczności odbiorcy lub obiektu. Według niego nie ma ucieczki od tego, co lokalne, ku temu, co uniwersalne, od tego, co stronnicze, ku temu, co neutralne, od tego, co subiektywne, ku temu, co obiektywne, od tego, co sytuacyjne, do tego, co sytuuje się poza wszelką sytuacją, od tego, co określone przez kontekst, do tego, co akontekstualne.

> Błędem jest myśleć o interpretacji jako oddziałaniu potrzebującym ograniczeń, albowiem sama interpretacja jest w istocie rzeczy strukturą ograniczeń. Przestrzeń, którą zajmuje interpretacja, wypełnia się własnym, wewnętrznym zbiorem reguł i przepisów, własną listą nakazanych zachowań, będących zarazem także listą zachowań, które są zakazane. To znaczy, że wiedzieć wewnątrz zestawu założeń interpretacyjnych, co można robić, to tyle ipso facto, co wiedzieć, czego robić nie można; w rzeczy samej, nie da się znać jednego bez drugiego, podążają razem w diakrytycznym zestawie, nierozerwalnie złączeni (S. Fish, 2007, s.121-122).

Nie chodzi więc o integrację myśli albo o rodzaj wymuszonej jedności, ponieważ każdy taki narzucony punkt widzenia byłby jedynie innym fragmentem. Wszystkie nasze odmienne sposoby myślenia powinny być raczej rozpatrywane jako różne sposoby patrzenia na jedną rzeczywistość; każdy związany z pewną dziedziną, w której jest jasny i dla której jest odpowiedni.

> Można nawet porównać teorię do specyficznego obrazu pewnego obiektu. Za każdym razem oglądanie tego obrazu pozwala nam zobaczyć obiekt w jednym tylko aspekcie. Cały obiekt nigdy nie jest możliwy do obejrzenia, lecz jest raczej uchwycony w sposób utajony, jako ta jedna rzeczywistość, która jest pokazywana w tych wszystkich obrazach. Gdy głęboko rozumiemy, że nasze teorie działają w ten sposób, wtedy nie popadniemy w nawyk widzenia rzeczywistości i działania wobec niej tak, jakby była złożona z oddzielnie istniejących fragmentów, odpowiadających temu, jak pojawia się w naszej myśli i wyobraźni, gdy nasze teorie bierzemy za „prawdziwy opis rzeczywistości takiej, jaką jest"(D. Bohm, 1988, s.20).

Poza ogólną świadomością, jaką odgrywa teoria, konieczne jest zwrócenie szczególnej uwagi na teorie, które przyczyniają się do wyrażania naszych oglądów dotyczących świata. „W tych poglądach w wyznaczonym stopniu kształtują się, implicite lub explicite, nasze ogólne pojęcia istoty rzeczywistości i relacji pomiędzy myślą a rzeczywistością"(D. Bohm, 1988, s.20). Tak więc możemy, w określonym kontekście, zastosować różne inne sposoby patrzenia, które pozwalają na uproszczenie pewnych rzeczy i na chwilowe traktowanie ich, dla pewnych ograniczonych celów, jakby były one autonomiczne, stabilne i istniały oddzielnie. Nie możemy jednak wpaść w pułapkę patrzenia na siebie i na cały świat jedynie w ten sposób. Nasze myślenie nie może już prowadzić do złudzenia, że rzeczywistość z natury jest podzielona na części, ani do odpowiedniego dla tego złudnego obrazu rzeczywistości fragmentarycznego działania; „każda względnie autonomiczna i stabilna struktura [...] nie może być rozumiana jako coś niezależnego i trwale istniejącego, lecz jako twór, który został ukształtowany w ciągłym ruchu i który ostatecznie ulegnie w tym ruchu zanikowi. Sposób, w jaki kształtuje się on i utrzymuje, zależy od jego miejsca i funkcji w odniesieniu do całości"(D. Bohm, 1988, s.26).

> współcześni biolodzy molekularni powszechnie wierzą, że całość życia i umysłu będzie ostatecznie zrozumiana za pomocą mniej lub bardziej mechanicznych wyobrażeń, poprzez pewien rodzaj rozszerzenia tej pracy, która była dotąd wykonana w zakresie budowy i działania cząsteczek DNA. Podobna tendencja zaczęła dominować w psychologii. Dochodzimy więc do bardzo osobliwego wniosku, że w badaniach życia i umysłu, które są właśnie dziedzinami, gdzie kształtująca przyczyna, działająca w niepodzielnym i nienaruszonym płynnym ruchu, jest najłatwiejsza do bezpośredniego doświadczenia i obserwacji, najsilniej zakorzeniona jest wiara we fragmentaryczne, atomistyczne podejście do rzeczywistości (D. Bohm, 1988, s.27).

Prawdziwa harmonia w jednostce, pomiędzy człowiekiem a przyrodą oraz pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, może pojawić się tylko w postaci działania, które nie próbuje rozbić owej jedności, jaką jest cała rzeczywistość. Nasz fragmentaryczny sposób myślenia, patrzenia i działania ma oczywiście swoje implikacje

w każdej sferze ludzkiego życia. Należy stwierdzić, że – jak na ironię – rozbicie jest jedyną rzeczą w naszym życiu, która jest uniwersalna, która działa wszędzie bez granic czy kresu. Dzieje się tak, ponieważ owo rozbicie jest głęboko zakorzenione i przenika wszystko. Próbujemy podzielić to, co jest jedno i niepodzielne; w efekcie w następnym kroku usiłujemy utożsamić to, co różne.

Rozbicie jest w istocie nieporozumieniem dotyczącym pojęć różnicy i identyczności (lub jedności), a jasne postrzeganie tych kategorii jest konieczne w każdej fazie życia. Mylić się w sprawie tego, co jest i co nie jest różne, to znaczy mylić się w sprawie wszystkiego. „Tak więc nie jest przypadkiem, że nasz fragmentaryczny sposób myślenia prowadzi do szerokiego zakresu kryzysów: społecznych, politycznych, ekonomicznych, ekologicznych, psychologicznych itp., w jednostce i społeczeństwie. Taki sposób myślenia powoduje niekończący się wzrost chaotycznych i bezsensownych konfliktów, w których energia wszystkich tracona jest na działania, które są antagonistyczne lub których cele nie w pełni pokrywają się"(D. Bohm, 1988, s.28-29). Czy tego chcemy, czy nie, rozróżnienia, które są nieuchronnie zawarte w każdej teorii, nawet w „całościowe", będą fałszywie traktowane jako podziały implikujące odrębne istnienie wyróżnionych pojęć (a odpowiednio, to co nie jest w ten sposób wyróżnione, będzie traktowane jako absolutnie identyczne). Jednym z najtrudniejszych i najbardziej delikatnych punktów związanych z tą kwestią jest wyjaśnienie, co rozumie się przez związek pomiędzy treścią myśli a procesem myślenia wytwarzającym tę treść. Ponieważ źródłem rozbicia jest powszechnie przyjmowana przesłanka, że proces myślenia jest wystarczająco oddzielony i niezależny od treści, byśmy mogli przeprowadzić jasne, uporządkowane, racjonalne myślenie, pozwalające na właściwą ocenę treści jako prawidłowej lub nieprawidłowej, racjonalnej lub nieracjonalnej, fragmentarycznej lub całościowej itp. W rzeczywistości, rozbicie zawarte w obrazie „ja-świat" pojawia się nie tylko w treści myślenia, lecz w ogólnej działalności osoby, która myśli; jest więc tak samo ważne w procesie myślenia, jak i w jego treści. Treść i proces nie są dwoma rzeczami istniejącymi oddzielnie, lecz dwoma aspektami obrazu jednego całościowego ruchu. Tak więc fragmentaryczna treść i fragmentaryczny proces muszą pojawić się i zakończyć jednocześnie.

Mamy tu do czynienia z jednością procesu myślenia i jego treści, podobną w ważnych punktach do jedności obserwatora i obserwowanego. „Pytania tego rodzaju nie mogą być właściwie ocenione, gdy świadomie lub nieświadomie jesteśmy we władaniu sposobu myślenia, który próbuje analizować siebie w terminach zakładających oddzielenie procesu myślenia, który próbuje analizować siebie w terminach zakładających oddzielenie procesu myślenia i treści, która jest

jego wytworem. Akceptując takie założenie dochodzimy w następnym kroku do poszukiwania pewnego nierealnego działania, które poprzez przyczyny sprawcze zakończyłoby rozczłonkowanie treści, pozostawiając nietknięty rozczłonkowaniem proces myślenia. Potrzebne jest jednak uchwycenie ogólnej przyczyny kształtującej te rozczłonkowania, w której treść i rzeczywisty proces są widziane razem, w swej całości" (D. Bohm, 1988, s.30-31). Rozbicie obrazu rzeczywistości wynika w istocie ze skostnienia oglądów kształtujących nasz ogólny obraz siebie i świata. Rozbicie to ma miejsce w mechanicznych, rutynowych sposobach myślenia o tych sprawach. Ponieważ pierwotna rzeczywistość wykracza poza wszystko, co może być zawarte w takich ustalonych formach miary, to oglądy te siłą rzeczy przestają w końcu być odpowiednie, prowadząc do niejasności i pomieszania.

> Gdy jednak wszystko to, co dotyczy miary, otwarte jest na oryginalny i nowy ogląd, bez żadnych ograniczeń i barier, wtedy nasz ogólny obraz świata przestaje być sztywny, a cały ten obszar osiąga stan pełnej harmonii, ponieważ kończy się w nim proces rozbicia. Lecz oryginalny i twórczy wgląd w całą dziedzinę, w której przejawia się miara, jest działaniem tego, co niemierzalne. Gdy pojawia się taki wgląd, jego źródło nie może mieścić się wewnątrz pojęć zawartych w owej dziedzinie, lecz musi być osadzone w tym, co niemierzalne i zawiera istotną przyczynę kształtującą wszystko, co dzieje się w zakresie miary. To, co mierzalne, i to co niemierzalne, jest wówczas w harmonii i można ujrzeć, że są one tylko różnymi drogami ujmowania jednej niepodzielnej całości. Gdy taka harmonia zwycięży, człowiek może mieć nie tylko wgląd w znaczenie całości, lecz może, co ważniejsze, realizować prawdę tego wglądu w każdej fazie i w każdym aspekcie życia (D. Bohm, 1988, s.37-38).

Język jest jednym z ważnych czynników współtworzących ten proces; ma on kluczowe znaczenie dla myślenia, porozumiewania się, jak i ogólnej organizacji społeczeństwa ludzkiego. Zwykły tryb myślenia i języka nie nakierowuje naszej uwagi na swoje funkcjonowanie, które zdaje się wyrastać z rzeczywistości niezależnej od myślenia i języka. Tam dokonuje się projekcji podziałów zawartych w strukturze języka, tak jakby były one fragmentami odpowiadającymi rozbiciu „tego, co jest".

> Takie fragmentaryczne postrzeganie może doprowadzić do pojawienia się złudnego wrażenia, że działaniu myślenia i języka poświęcono należytą uwagę i w rzeczywistości nie istnieje żaden poważny problem w rodzaju opisanej powyżej trudności. Można na przykład założyć, że tak jak działanie świata przyrody badane jest w fizyce, społeczeństwa w socjologii, a umysłu w psychologii, tak samo funkcjonowanie języka jest przedmiotem badań lingwistyki. Takie przekonanie właściwe byłoby tylko wówczas, gdyby dziedziny te były rozdzielone, a ich granice ustalone lub wolno zmieniające się, tak iż wyniki uzyskane w każdej z tych specjalności miałyby dobrze określoną dziedzinę zastosowań i nie byłoby nadużywane. Podkreślaliśmy

> jednak, że w sprawach o szerokim zakresie taki podział jest niewłaściwy, a w każdym przypadku najważniejszą sprawą jest ciągłe zwracanie uwagi na język (i myśl), który był używany w badaniu działania samego języka, jak również w jakiejkolwiek innej formie badań, które prowadzimy. Tak więc niewłaściwe jest wyodrębnianie języka jako szczególnej dziedziny badań i uważanie go za względnie statyczną rzecz, która, gdy się ja bada, zmienia się wolno (lub wcale) (D. Bohm, 1988, s.44).

Każda forma języka zawiera w sobie pewien obraz świata, który funkcjonuje w naszym myśleniu oraz w naszej percepcji, ilekroć tego języka używamy, tak że bardzo trudno jest przy pomocy tego języka w sposób jasny przedstawić obraz świata inny, niż ten obraz, który zawarty jest w pierwotnej strukturze danego języka. Dlatego trzeba przy badaniu każdej ogólnej formy języka zwrócić baczną uwagę na obraz świata zawarty w jego treści i w formie działania. Zwykłe użycie języka każe nam wierzyć, że ogólny obraz świata jest czymś stosunkowo mało ważnym, związanym głównie z indywidualnym gustem lub wyborem i odwraca naszą uwagę od rzeczywistego działania owego zakładającego podział obrazu świata przenikającego ten język. W ten sposób automatyczne i nawykowe działanie myśli i języka jest w stanie dokonać projekcji lub podziałów, „tak jakby były one rzeczywiście istniejącymi pęknięciami w istocie 'tego, co istnieje'. Istotna jest świadomość obrazu świata zawartego w każdej formie języka oraz czujność i gotowość potrzebna do zauważenia tego, kiedy ten obraz świata przestaje pasować do rzeczywistych obserwacji i doświadczeń, gdy przekraczają one pewne granice" (D. Bohm, 1988, s.59). Przekonanie, że rzeczywistość należy rozważać jako proces, pochodzi ze starożytności, co najmniej od Heraklita, który stwierdził, że wszystko płynie. W czasach nowożytnych Whitehead był pierwszym, który rozwinął je w sposób systematyczny;

> cała wiedza jest tworzona, objawiana, komunikowana, przekształcana i stosowana w procesie myślenia(...) Myślenie jest w istocie aktywną reakcją pamięci w każdej fazie życia. W myśleniu zawierają się intelektualne, emocjonalne, myślowe, mięśniowe i fizyczne reakcje pamięci. Są one wszystkie aspektami jednego niepodzielnego procesu. Oddzielne traktowanie jest przyczyną rozbicia i braku uporządkowania. Wszystkie one są procesem reagowania pamięci na aktualną sytuację. Reakcja ta powoduje z kolei pewną modyfikację pamięci, warunkującą następny etap myślenia (D. Bohm, 1988, s.63).

Oznacza to jednak, że naszą wiedzę o „całości rzeczywistości" traktujemy jako ostateczną, definitywną jej postać, która odzwierciedla i objawia odpowiadającą jej, ustaloną, końcową postać tego, czym naprawdę jest cała rzeczywistość. Zastosowanie takiego podejścia będzie oczywiście przeszkadzało swobodnemu ruchowi umysłu, potrzebnemu jasności percepcji, przyczyniając się do zamieszania

i wypaczeń, rozszerzających się na każdy aspekt doświadczenia.

> Myślenie mające za swój przedmiot totalność musi być (...) rozważane jako forma sztuki (...) której zadaniem jest przede wszystkim doprowadzenie do nowej percepcji i do działania zawartego w tej percepcji, a nie komunikowanie refleksyjnej wiedzy o tym, „jakie jest wszystko". Zakłada to, że nie może istnieć ostateczna forma takiego myślenia,(...) Każda określona forma myślenia o całości wskazuje naprawdę sposób patrzenia na cały nasz kontakt z rzeczywistością i ma w ten sposób wpływ na to, jak działamy w tym kontekście. Każdy taki punkt widzenia jest jednak ograniczony w tym sensie, że prowadzi on do ogólnego porządku i harmonii tylko do pewnego punktu, poza który przestaje być odpowiedni (D. Bohm, 1988, s.75-76).

Świat poznajemy i opisujemy za pomocą systemu podstawowych pojęć. Język etniczny, którego uczymy się od początku swej świadomości, zawiera określoną propozycję widzenia świata i poza tę propozycję, traktowaną jako oczywistą i jedyną prawdziwą, w zasadzie nigdy nie wychodzimy. Jedynie w sytuacjach wyjątkowych i po wielu latach pracy nad sobą zaczynamy uświadamiać sobie fundamentalną strukturę własnego języka, jego rolę w sposobie widzenia świata, ograniczenia i możliwości ich przezwyciężenia (D. Bohm, 1988, s.233). Toteż język odgrywa kluczową rolę zarówno w procesie wyjaśniania i interpretacji, których podstawą jest proces rozumienia.

> Problem rozumienia jest ciekawy z punktu widzenia teoretycznego i praktycznego. Teoretycznego, ponieważ pojęcie rozumienia odgrywa ważną rolę w filozofii języka, w logice, w psychologii oraz w teorii poznania i teorii nauk. Tytułem przykładu wystarczy wspomnieć o semantycznym problemie rozumienia jako podstawie wiedzy dotyczącej rzeczywistości ludzkiej albo o przeciwieństwie rozumienia jako metody właściwej poznaniu psychologicznemu i wyjaśniania jako metody nauk przyrodniczych. W praktyce zagadnienie rozumienia narzuca się tłumaczom i komentatorom, którzy starają się oddać myśli dzieła, które interpretują, uczonym, którzy pochylają się nad dokumentami kultury ludzkiej, nauczycielom uczącym i popularyzatorom, którzy chcą być zrozumiani, wreszcie każdemu człowiekowi, który chce znaleźć wspólny język ze swoim otoczeniem (I. Dąbska, 1998/3, s.5).

We wszystkich tych przypadkach sposób poznawania, który nazwaliśmy „rozumieniem", wydaje się spełniać trzy następujące warunki: 1) dotyczy przedmiotów rzeczywistości duchowej; 2) polega na uchwyceniu związków, które pozwalają określić znaczenie tego, co powinno zostać zrozumiane, co: 3) umożliwia odtworzenie, naśladowanie albo zastosowanie w innych sytuacjach uchwyconego znaczenia. W ten sposób, kiedy chodzi o rozumienie słowa albo tekstu lingwistycznego „znaki języka zaopatrzone w znaczenie są produktami umysłowej aktywności człowieka. Aby zrozumieć słowo albo tekst, trzeba zdawać sobie sprawę, że ta całość dźwięków lub kształtów graficznych odgrywa rolę znaku sprzężonego

intencjonalnie ze sferą obiektywną, która określa jego znaczenie. Aby uchwycić to znaczenie, trzeba uchwycić ten związek, a także – w przypadku tekstu- syntaktyczne związki między słowami, co pozwala używać tych słów w różnych kontekstach i w różnych nowych sytuacjach" (I. Dąbska, 1998/3, s.6). Rozumieć je, to uchwycić związki pomiędzy tymi znakami i tym, co wyrażają, to znaczy odkryć stan umysłowy, który się w nim wyraża i umieć rozpoznać albo odtworzyć w innych sytuacjach podobne wyrażenia. W przypadku rozumienia, które dotyczy bezpośrednio stanów i dyspozycji psychicznych, a nie tylko ich wyrażeń, pierwszy warunek jest spełniony, ponieważ to w tych stanach i dyspozycjach znajdują się istotne składniki życia duchowego. Rozumieć je, to pojmować ogólną strukturę typologiczną, którą odzwierciedlają i ich związki z innymi danymi osobowościowymi, które one wyrażają.

> Wreszcie to móc –(...) odtworzyć te stany albo potrafić je ponownie przeżyć w wyobraźni(...) Sposoby rozumowania i przyrządy lub narzędzia techniczne są także wytworami świadomej aktywności człowieka, w których, poprzez związki łączące ich składniki, postrzegamy typologiczny model struktury tych logicznych związków albo konstrukcji technicznej, które się w nich konkretyzuje; i możemy odtwarzać lub stosować ten schematyczny model w innych konkretnych sytuacjach. Teorie naukowe – wytwory operacji kognitywnych – są zrozumiałe w tym właśnie stopniu, w jakim możliwe jest uchwycenie związków logicznych decydujących o ich strukturze i o ich stosunku z ich podstawą gnozeologiczną (I. Dąbska, 1998/3, s.8).

Każdy tryb rozumienia opiera się na interpretacji związków pomiędzy przedmiotem, który powinien być zrozumiany i przedmiotem, który określa jego znaczenie. A każde wyjaśnienie i interpretacja zakładają subiektywność naszej wiedzy i naszych z góry przyjętych ocen.

> Znajomość historyczna np., która w dużym stopniu zależy od rozumienia źródeł i dokumentów historycznych oraz rozumienia czynów i dusz ludzkich, staje się tym samym w swojej niepewności kognitywnej raczej konstrukcją niż rekonstrukcją przeszłości. Zrozumiawszy, że rozumiejąc nie możemy być pewni, że zrozumieliśmy, nie chcemy [posługując się] tym paradoksem zaprzeczać rozumieniu jako metodzie poznania. Chociaż dzieli ono niepewność innych środków poznania pośredniego, pozostaje ważnym środkiem do przekraczania granic znaków i pozorów oraz znalezienia klucza [do] szyfrów rzeczywistości duchowej (I. Dąbska, 1998/3, s.9-10).

Nie ma zatem żadnego pojęcia, nawet w poznaniu przednaukowym, potocznym, które nie byłoby swoistym abstraktem lub też przeróbką poznania lub też przeróbką poznania zmysłowego. O ich ważności w dokonywanych przez człowieka procesach poznawczych świadczy przede wszystkim fakt, iż będąc

'przedstawieniami' czegoś, stanowią tym samym przejaw, środek i sposób, za którego pomocą umysł jest w stanie poznawać treści tego czegoś, a więc rzeczy, zdarzeń, zjawiska itp. Pojęcia stanowią ponadto istotny element składowy, a nawet podstawę takich stanów świadomości, jak sądy (przekonania), pragnienia, zamierzenia, oczekiwania, uczucia itp. One również wyznaczają nasze rozumienie i sensy nadawane fenomenalistycznemu wymiarowi naszego poznania. „Wszystkie fenomenalne odniesienia się świadomości do przedmiotów, zarówno percepcyjne, jak i wyobrażeniowe, są 'przesiąknięte' elementami pojęciowymi. Potrzebują one pojęć, aby mogły mieć sens taki, jaki faktycznie dla nas posiadają"(J. Turek, 2009, s. 40).

W ogólności akty konceptualizacji polegają na ustaleniu rozumienia czegoś, czyli przedstawienia sobie jakiejś rzeczy, zdarzenia, zjawiska, wyrażenia językowego lub zdania w sposób nieoglądalny, pozbawiony naoczności, a więc w postaci swoistego rodzaju przeżycia myślowego. Konceptualizacja jest więc przede wszystkim dokonywana na drodze myślowego ujmowania, rozumienia i przedstawienia sobie danych zarówno doświadczenia wewnętrznego, jak i zewnętrznego o rzeczywistości za pomocą określonego aparatu pojęciowego „Wytworami (...) tych aktów są pewne 'przedstawienia' poznawanego przedmiotu, jego treści, 'obrazowa' struktura, dzięki której akty pojęciowania skierowane zostają do takiego a nie innego przedmiotu poznania, wziętego w pewnych jego wybranych cechach. W efekcie tego 'przedstawienia' umysł jest w stanie poznać treści samego przedmiotu (J. Turek, 2009, s. 40-41).

> Tak rozumiane pojęcia zawierające przedmiotowe treści są czymś niematerialnym, zmysłowo nie poznawalnym i odznaczają się koniecznością oraz powszechnością. Nie zawierają więc one cech materialno-jednostkowych, zmiennych, takich, jakie są przedmiotem naszego poznania zmysłowego. Zmysłowe bowiem poznanie człowieka, zarówno wrażeniowe, jaki wyobrażeniowe (łącznie z pamięcią i instynktem), nie jest przyporządkowywane poznaniu stanów bytowych, koniecznych i powszechnych w sposób ogólny. Pojęcia więc, jako wytwory w swych podstawowych treściach, są względem swego przedmiotu poznania transcendujące co najmniej strukturalnie. Oznacza to, że żadne części tego przedmiotu ani żadne jego własności nie są częścią lub własnością zarówno aktu konceptualizacji, jak jego wytworu w postaci konkretnego pojęcia (...) Pojęcia stanowią więc podstawowe elementy naszej wiedzy, ujmując treściowe, a więc esencjalne aspekty poznawanej rzeczywistości. Na ich różnorodnej strukturze opiera się różnorodność poznania człowieka. Ujmując bowiem nasze poznanie od strony materialnej, składowej, dostrzegamy, że pojęcia w aspekcie materialnym (składowym) są absolutnie pierwszymi elementami naszego poznania (J. Turek, 2009, s. 41-42).

Punktem wyjścia, czyli swoistym 'materiałem', z którego tworzona jest większość pojęć, w tym przednaukowe, naukowe i filozoficzne, jest w powszechnym

przekonaniu poznanie zmysłowe w postaci zarówno spostrzeżeń oraz wrażeń, jak i wyobrażeń. Ze swej natury poznanie to ujmuje w swoich aktach to, co konkretne, jednostkowe, niekonieczne i stanowiące indywidualne cechy poznawanego przedmiotu. W efekcie tego poznania przedstawiana jest konkretna treść rzeczy materialnej będąca niczym innym jak zespołem tych wszystkich elementów, które jakoś bezpośrednio w poznaniu zmysłowym ujmujemy. Ze względu na ustawiczną zmienność, płynność i fragmentaryczność tych danych zmysłowych, stanowiących swoisty strumień spostrzeżeniowo-wrażeniowo-wyobrażeniowy, w poznaniu tym nie jest w istocie ujmowany przedmiot w swej najgłębszej strukturze, lecz jego jednostkowa, aspektowa i faktycznie istniejąca sytuacja zewnętrzna względem podmiotu poznającego. Z punktu zatem widzenia poznania zmysłowego świat jawi się jako zbiór ustawicznie zmieniających się konkretów, w których nie tylko trudno jest dostrzec ogólność, ale i konieczność. Podstawową tezą tego stwierdzenia jest przypisanie ludzkiemu umysłowi zdolności dostrzegania, wydobywania i formowania na podstawie dostarczonego przez zmysły materiału spostrzeżeniowo-wrażeniowo-wyobrażeniowego tego, co ogólne i konieczne, a co w swym poznawczym ujęciu zostało nazwane pojęciami. Zwolennicy tego ujęcia bardzo mocno podkreślają, że tworzenie pojęć jest warunkowane bardzo wieloma czynnikami, wśród których decydującą rolę przypisuje się trzem głównym funkcjom intelektu ludzkiego, a mianowicie intuicji intelektualnej, indukcji heurystycznej i szeroko rozumianej abstrakcji (J. Turek, 2009, s. 43).

> Rozumienie więc ostatecznie zapodmiotowane jest w osobie. Dokonywanie się zrozumienia przypomina uczenie się, rozmowę dialog. Informacja spełnia się dopiero wtedy, kiedy zostaje odebrana. I tak twórca znaku spełnia się dopiero w odbiorcy. Odbiorca jest racją istnienia nadawcy, ale obaj się wzajemnie warunkują. Ponadto wprawdzie sens znaku może być zrozumiany głównie dzięki naszemu obecnemu światu rozumień, nie wbrew niemu, to jednak kiedy się ku tamtemu sensowi skłonimy, to tym samym dokonuje się poszerzenie i ubogacenie naszego horyzontu, jakby nałożenie się naszego horyzontu na tamten horyzont i utożsamienie się naszej osoby z tamtą osobą na obszarze umysłu. I nawet to, co nam 'nie odpowiada', co jest 'obce', poszerza nasz widnokrąg, uczy nas, daje nam wiedzę, której nie posiadaliśmy. Wtedy nasze rozumienie jest tylko pewnym rozumieniem przygotowawczym, wstępnym, kontaktowym, czyli 'przed-rozumieniem'. Dzięki przyjęciu nowego sensu (treści) nasze rozumienie przekracza samo siebie o ów sens (treści) i tak następuje ubogacenie w aspekcie rzeczowym, formalnym i personalnym(Cz. Bartnik, 1994, s.6).

To właśnie doświadczenie waży na relacjach jakie zachodzą w psychologii, ilekroć chcemy zrozumieć drugiego człowieka (W. Lorenz, 2003). Proces percypowania znaczenia wypowiedzi odbywa się w procesie rozumienia. Rozumienie – jako aktywność podmiotu poznającego – jest czynnością, 'aktywnym

konstruowaniem znaczenia'. Akty rozumienia odnosimy do sfery znaczenia, do sfery 'dosłowności' wypowiedzi. Podobne stanowisko reprezentuje Lucien Goldman, dla którego „rozumienie jest problemem wewnętrznej koherencji tekstu, zakładającym dosłowny odbiór tekstu, całego tekstu i tylko tekstu, oraz badanie wewnątrz niego całościowej struktury znaczącej"(L. Goldmann, 1977, s.178).

Ważną kwestią jest, aby opis subiektywnego znaczenia działania prowadził do przyczynowego wyjaśnienia przebiegu działania i jego skutków. Wyróżnia się: (1) bezpośrednie empiryczne rozumienie – mamy z nim do czynienia wtedy, kiedy kierując się oczywistością, której źródłem może być np. potoczna logika, psychologia, doświadczenie, rozumiemy przebieg obserwowanego działania. Z. Bauman (1998), komentując ten punkt widzenia uważa, że użyte przez niego określenie „bezpośrednie" (aktuelle, direct) dla procedury rozumienia sugeruje, iż tego typu rozumienie jest obecne zwłaszcza na poziomie potocznych, codziennych obserwacji działań, w sytuacjach, kiedy dla zrozumienia wystarcza typowa wiedza o obiekcie; (2) rozumienie wyjaśniające – ma odpowiedzieć na pytanie, dlaczego dane zjawisko ma miejsce. Z takim rozumieniem mamy do czynienia wtedy, kiedy pytamy np. o motywy podjętych działań. Według Baumana (1998), rozumienie wyjaśniające jest działaniem racjonalnym. Nie odwołując się do jakiejś konkretnej teorii rozumienia, używamy raczej tego pojęcia w szerokim sensie, zbliżonym do intuicji potocznych. Rozumieć to intelektualnie oponować, posiadać, zawładnąć. Akcent kładziemy na zawłaszczeniu, posiadaniu, przyjęciu. Natomiast *wyjaśnianie*, które *rozumiemy* jako pojęcie odnoszące się do operacji *interpretowania*, pojmujemy raczej jako wyprowadzenie z czegoś, ujawnianie, czyli uzyskiwanie czegoś nowego jakościowo. Tak pojęte wyjaśnianie opiera się na uprzednim rozumieniu: można wyjaśnić coś, co się wcześniej rozumiało. Oczywiście, są to czynności zsynchronizowane i zinterferowane. Akcent w procesie wyjaśniania pada na wyprowadzenie w przepostaciowanie. Jest to akt bardziej kreacyjny (W. Panas,1991, s.21nn). Efektem zrozumienia znaczenia jest opis, czyli zdolność podmiotu poznającego do sformułowania wypowiedzi o charakterze konstatującym. Najbardziej rozrzedzone działania interpretacyjne występują na poziomie opisu. Sferę działań opisowych można scharakteryzować przez wyodrębnienie trzech zasadniczych kategorii: znaczenia, rozumienia i opisu (wypowiedzi scalającej poprzedzające kategorie).

> W badaniu wypowiedzi językowej zaistniała potrzeba rozróżnienia dwu płaszczyzn semantycznych: znaczenia i sensu (...) Chodzi tu o nawiązanie do znanego rozróżnienia Georga Fregego: *Bedeutung i Sinn.* Analogicznie do tych dwu płaszczyzn układa się proces poznawania tekstu, proces jego interpretacji. Każda z tych płaszczyzn wymaga odmiennego postępowania, niesie odmienną

> problematykę, posiada rozmaity stopień samodzielności, a także różną wartość. Przede wszystkim poznanie jakiejkolwiek wypowiedzi musi zacząć się od ustalenia, co dany tekst mówi, jakie posiada znaczenia (...) to, co tekst dyskursywny mówi wprost. Chodzi więc o tzw. znaczenie dosłowne (...) w ramach danego tekstu czy grupy tekstów. Takie podejście ułatwia podstawowa cecha wypowiedzi dyskursywnej: jej wysiłek bycia jasną. Zakładając naturalną polisemię języka, której nie da się uniknąć nawet w wypowiedziach nastawionych na maksymalną ścisłość, można dosłowność pojmować nieco szerzej – jako to, co dana wypowiedź chce powiedzieć. To, co chce powiedzieć świadomie, a jeśli tego nie mówi, to jedynie na skutek ograniczeń językowych. Wyłączamy z tego obszaru to, co świadomie lub nieświadomie jest niewyrażone. Możemy powtórzyć za Hirschem, że znaczenie tekstu to jest jego 'znaczenie w sobie oraz dla siebie' (...) W obszar znaczenia wypowiedzi dyskursywnej włączamy intencję autorską. Ale (...) wypowiedź nie ma znaczenia (...) danego w postaci materialnej, fizycznej. Znaczenie zawsze trzeba wydobyć i ustalić (W. Panas, 1991, s.19).

Opis ma więc charakter stwierdzenia czy też raczej potwierdzania faktów. Porusza się jedynie w obrębie 'pozytywności', tego, co dane bezpośrednio. Stąd też powiada się, że ma charakter najbardziej obiektywny, najbliższy jest prawdy, którą od czasów Arystotelesa przywykło się rozumieć jako zgodność z faktami. W opisie tkwi jednak pewna zadziwiająca sprzeczność. Pomimo że polega na stwierdzeniu stanów rzeczy zgodnych z prawdą, na odnotowywaniu prawdy, jego zdolności poznawcze są ograniczone. Jest zabiegiem zdecydowanie usługowym i pomocniczym, podrzędnym wobec czynności wyjaśniających. „Opis ma zawsze charakter pozytywny i metafizyczny (choćby był nieprawdziwy), gdyż orzeka, co dla podmiotu istnieje i jest ważne w danym obiekcie. Tak więc wokół wypowiedzi rozpościera się potrójna sfera identyfikacji. Znaczenie wypowiedzi jako cecha eksplicitna, rozumienie jako proces przyswajania znaczenia przez podmiot i opis jako rozpoznanie, potwierdzenia, jako wypowiedź podmiotu, czynność i wytwór"(W. Panas, 1991, s.23).

Jako pojęcie epistemologiczne, stanowi rozumienie obok interpretacji, jeden z dwóch etapów procesu poznawczego. „W odróżnieniu jednak od rozumienia, uważanego za czynność bardziej podstawową, interpretacja postrzegana jest jako działalność wyższego stopnia, która wymaga rozumienia albo jako warunku swego zaistnienia, albo też jako czynności równoległej, choć mniej skomplikowanej (...) Mimo pozornej zbieżności, dwa wymienione sposoby widzenia dychotomii rozumienie – interpretacja mają u swych podstaw odmienne kryteria różnicowania" (W. Kalaga, 2001, s.23). Wyznaczają bowiem działalności interpretacyjnej odmienne cele. Pierwsze stanowisko

> opiera się na tradycyjnym podziale poznania na subtilitas intelligendi i subtilitas explanandi. Rozumienie (s. intelligendi) zasadza się na wykryciu znaczenia tekstu przez bezpośredni akt świadomości egzegezy, podczas gdy interpretacja (s.

> explanandi) polega na ujawnieniu i uzewnętrznieniu tego znaczenia, na wyłożeniu go w akcie egzegezy (...). Stanowisko to sięga swymi korzeniami hermeneutyki romantycznej, a jego bezpośrednich źródeł można doszukać się w pracach Chladenuisa, Droysena i Diltheya. U podstaw tego metodologicznego rozdziału rozumienia i interpretacji (...) leży fundamentalna dychotomia: z jednej strony bezpośredniość romantycznego wglądu w istotę rzeczy, z drugiej zaś zapośredniczenie przez interpretujący dyskurs. W ten nurt wpisuje się E.D. Hirsch (W. Kalaga, 2001, s.24).

Drugie stanowisko uznaje odrębność rozumienia i interpretacji.

> Choć celem interpretacji pozostaje wyjaśnienie (...) to rozumienie skupia się na tym, co dosłowne, jednoznaczne, monosemiczne i widoczne – zadaniem interpretacji jest zgłębienie podwójnych znaczeń, sensów ukrytych, metaforycznych i symbolicznych. Ta koncepcja interpretacji jako specjalnego rodzaju działania poznawczego, którego domagają się szczególnego typu teksty – tradycja sięgająca do starożytnych alegorii – wydaje się dochodzić do głosu szczególnie w podejściach strukturalistycznych, semiotycznych i lingwistycznych (W. Kalaga, 2001, s.28).

Rozumienie w ludzkim życiu nie oznacza tylko orientowania pędu do życia w kierunku dalszego życia, wewnątrz takiego życia, które już istnieje. Odwoływanie się do innego nie jest tylko refleksem, ale refleksją. Dlatego rozumienie ludzkie nie odpowiada właściwie życiu tylko dokładniej: życiu refleksyjnemu. Odpowiada ono życiu, które zrozumiało samo siebie jako życie, odpowiada ono istnieniu, które, według Heideggera, jest byciem-w-świecie. Gadamer wyjaśnia tę odpowiedniość, tłumacząc Heideggerowskie 'bycie-w-świecie' jako 'zadomowienie człowieka w świecie'.

> Obstawanie człowieka przy własnym życiu zakłada, że istnienie ciągle porusza się między nadejściem jakiegoś miejsca zamieszkania (heimischwerden) i możliwością samodzielnego zadomowienia się (sich heimisch machen). Człowiek nie tylko jest w świecie. On już jest światem i dlatego musi zamieszkać i zadomowić się w z góry danej naturze, w danym z góry sensie świata. Tak samo jak świat, człowiek nigdy nie jest czymś, co tylko zajmuje jakieś miejsce i trwa w jakimś czasie; jest zawsze i wszędzie sam założycielem miejsca oraz czasu (M. Sa' Cavalcante Schuback,2008a, s.80-81).

E.D.Hirsch (1977) terminem *rozumienie* określa zazwyczaj percepcję zarówno znaczenia założonego przez autora, jak relacji tego znaczenia do świata, w którym żył autor lub w którym żyjemy my. Jest to zabieg uprawniony, ponieważ 'rozumienie' implikuje znajomość przedmiotu, a postrzeganie wymowy współtworzy tę znajomość w nie mniejszym stopniu niż postrzeganie znaczenia werbalnego.

> Węższą definicję rozumienia, wprowadzoną tu w celach analitycznych, usprawiedliwia wszakże zasadnicza różnica. Otóż gdy konstruujemy znaczenie, którego nadawcą jest ktoś inny, nie jesteśmy niezależni. Dopóki celem naszych zabiegów pozostaje znaczenie założone przez nadawcę wypowiedzi, dopóty jesteśmy całkowicie związani jego wolą; gdyż znaczenie założone przez nadawcę jest tym, co ów nadawca poleca nam przekazać. W momencie jednak, w którym dokonaliśmy konstrukcji znaczenia założonego przez nadawcę, zyskujemy całkowitą od niego niezależność. Nie musimy już dłużej akcentować wartości, które uznawał i supozycji, które przyjmował. Możemy wiązać znaczenie założone przez nadawcę z czymkolwiek chcemy i oceniać je jak nam się podoba [...] przez 'rozumienie' określam percepcję czy też konstrukcję znaczenia werbalnego zauważonego przez autora – nic ponadto. Wymowa tego znaczenia – jego stosunek do naszego świata, do historii, do osobowości autora, do pozostałych jego dzieł – jest faktem tak samo obiektywnym, a często nawet ważniejszym (E.D. Hirsch, 1977, 214-215).

J. Kmita (1980) rozumienie definiuje w sposób następujący,

> Polega ono (w grupie rzeczy) na intuicyjnym „wczuwającym się" przyporządkowaniu przedmiotowi 'rozumienia' jakiejś przeżywanej aktualnie przez badacza wartości pozytywnej, tak ażeby czuł się on z owym przedmiotem solidarny i ujmował go zarazem jako strukturę mniej lub bardziej udanie służącą realizacji akceptowanej przezeń wartości. Otóż jest rzeczą jasną, że zorientowane na 'rozumienie' badania humanistyczne czynią poszczególne elementy prezentowanej przez nie dziedziny swojego rodzaju ucieleśnieniem prezentowanej przez nie dziedziny swojego rodzaju ucieleśnieniem akceptowanego przez badacza systemem wartości, światopoglądu[...] Humanistyka 'rozumiejąca' funkcjonuje zatem jako sposób zjednywania dla określonych wartości, dla danego światopoglądu, ideologii (J. Kmita, 1980/5, s.3).

Pomimo różnic w programach hermeneutycznych Schleiermacher, Dilthey, Husserl, Heidegger i Gadamer zgodziliby się, że każda interpretacja tekstu ma na celu opracowanie rozumienia sensu. Dla nich celem hermeneutyki jest więc rozumienie. Jednak już Schleiermacher wzywał do podejmowania w interpretacji działań wyjaśniających, gdy domagał się, by interpretacja gramatyczna uważana byłą za równie ważną jak interpretacja psychologiczna/techniczna. Wyjaśnianie zasad tworzenia tekstu uważał więc za zasadniczą część interpretacji. To samo dotyczy Ricoeura „[...] on również domaga się kolejnego kroku w interpretacji tekstu następującego po pierwszym akcie rozumienia i w przeciwieństwie do Gadamera działania wyjaśniające uważa on za niezbędny element interpretacji. Wyjaśnienie jest krytycznym tekstem sposobu, w jaki interpretator wstępnie rozumie tekst. Poza wymiarem rozumienia i wyjaśnienia teoria interpretacji zawiera jakąś formę oceny" (W.G. Jeanrond, 1999, s.139-140).

Wymiar oceny włącza w proces hermeneutyczny adekwatne uznanie zarówno jego możliwości i ograniczeń, jak i znaczenia etycznego obok rozważań dotyczących technicznych aspektów 'wyjaśniania'.

> Wydaje się, że wyszczególnienie szeregu kolejnych kroków w każdym akcie interpretacji jest zwodnicze, gdy każde wyjaśnienie, rozumienie i ocena są ze sobą ściśle związane w każdym momencie interpretacji tekstu. Jeśli np. interpretator wstrzyma się z krytyczną i samokrytyczną oceną do czasu, kiedy tekst zostanie już zrozumiany i objaśniany, potencjał sensu tekstu będzie wprawdzie mógł otworzyć się w czytelniku, prawdopodobnie w sposób transformacyjny, nie będzie jednak odpowiednio oceniony (W.G. Jeanrond, 1999, s.140).

Rozumienie, wyjaśnianie i ocena są więc trzema zasadniczymi wymiarami każdego aktu czytania. Wymiar rozumienia – podkreśla egzystencjalny aspekt ujawniania przez tekst potencjału sensu; wymiar wyjaśniania – uwydatnia aspekt metodologiczny interpretacji tekstu. Potrzeba wielu wyjaśnień, by potwierdzić lub skorygować naszą perspektywę oraz skutki rozumienia; wymiar oceny wskazuje na konieczność krytyki zarówno poszczególnych tekstów i ich wykładni, jak i etyki czytania w ogóle (W.G. Jeanrond, 1999, s.141).

P.M. Foucault (2007), iż dzieje kultury Zachodu były dziejami zmiennych paradygmatów, czyli zmiennego ujęcia kategorii prawdy, które to ujęcie pozostaje społecznie warunkowane oraz arbitralnie narzucane (głównie przez dyskurs naukowy). Z kolei Barthes (2009) opowiada się za odrzuceniem ściśle hermeneutycznych zasad interpretacji oraz rozumienia, które w sposób nieuprawniony ograniczają bogactwo znaczeń odczytań. Nie tylko kategoria prawdy, lecz również rozumienia sprowadzone zostają do poziomu teorii poznania na gruncie poststrukturalizmu.

> Efektem jest podważenie idei dzieła jako względnej całości, która reprezentuje bądź wyraża pewne znaczenie (szczególnie sugerowane przez autora jako właściwe). Dalszą konsekwencją jest zakwestionowanie zasadności prawideł hermeneutycznych, sensowności wszelkiej egzegezy czy eksplikacji, skoro powinno się akceptować dowolność i swobodę odczytań, Zasady hermeneutyki jawią się tutaj niczym rygorystyczny przymus poprawnej wykładni, który: – zagraża wolności odbiorcy; - hamuje względność interpretacji oraz wzmacnia dyskurs dążenia do prawdy (Foucault); - odbiera przyjemność obcowania ze sztuką i literaturą (Barthes); - uniemożliwia odbiorcy realizację twórczego potencjału odczytu (Foucault i Barthes). Krótko mówiąc – hermeneutyka minimalizuje twórczą aktywność odbiorcy, ograniczając go zasadami oraz zniewalając kategoriami prawdy, sensu, autora czy rozumienia (M. Urbaniak, 2014, s. 236-237).

Foucault pomimo krytyki hermeneutyki, przyjmuje jej zasady choćby po to, aby wejść w dialog, móc coś zakomunikować i samemu być zrozumianym. Dzieje się tak niezależnie od tego, czy Foucault generuje własny dyskurs warunkujący samorozumienie czytelników, czy ulega mechanizmom władzy, poza które chce wyjść w swym spojrzeniu ponaddziejowym. Gdyby wskazać wspólną płaszczyznę porozumienia „hermeneutyki sensu bycia" z Foucaultowską archeologią nauk,

należałoby przypomnieć Heideggerowską prestrukturę rozumienia. Czytamy w *Byciu i czasie*, iż nie wiemy, co oznacza bycie, sens, prawda bądź inne podobnie ogólne pojęcie graniczne. Natomiast sama możliwość zapytywania o owe kwestie już wskazuje nam utrzymywanie się w obrębie elementarnego przedrozumienia. W przeciwnym razie nie moglibyśmy nawet sformułować pytania bez wstępnego założenia co do tematu pytania. Nie możemy pytać o coś, co nie jest do pomyślenia, a więc już jakoś rozumiane. Gdyby twierdzić, że owa struktura przedrozumienia kształtowana jest poprzez wpływ kultury, otoczenia, tradycji, dziejów, wówczas w procesie tegoż kształcenia niebagatelną rolę odgrywałyby wszelkie dyskursy, o których pisał Foucault. W związku z powyższym, można założyć, że pojęcie *interpretacji* rozumiane jest podmiotowo wtedy, kiedy podmiot stosuje interpretację jednocześnie z towarzyszącą jej metaświadomością zakreślającą reguły jej stosowania oraz nadaje właściwy status jej wytworom. Traktuje interpretację jako własny konstrukt. Traktujemy dzisiaj każdą wypowiedź jako interpretację subiektywną, w sposób odprzedmiotowiony. Nie identyfikujemy jej z adekwatnym opisem świata, lecz mamy do niej stosunek, jaki się ma do własnego konstruktu bez roszczenia do prawdy. Wiemy też, że interpretacja jest rezultatem wcześniej przyjętych przekonań przez interpretującego, jest dziełem jego przemyśleń. Podobnie zresztą jak założenia wcześniejsze, na których się wspiera. One też są wynikiem interpretacji, nie ma wśród nich takich, które miałyby charakter ostateczny i esencjalny. „Ten współczesny stan samoświadomości interpretacyjnej ma swój historyczny rodowód [...] kulturotwórczą funkcję tak rozumianego pojęcia interpretacji. Samoświadomość interpretacji towarzysząca aktom interpretacji okazuje się w naszych czasach sposobem budowania takich wartości, jak: ironia, tolerancja, pluralizm i krzewienie szacunku dla indywiduum ludzkiego"(A. Pałubicka, 2013, s.15).

W klasycznym sporze o interpretację stawiano pytanie, czy celem jest znalezienie w tekście tego, co tekst mówi niezależnie od intencji autora(U. Eco, 2008). Dopiero uznawszy za słuszny drugi człon tej alternatywy, można zapytać, czy znajdujemy to, co tekst mówi mocą swej spójności i systemu oznaczania, który go podbudowuje, czy też znajdujemy to, co znajdujemy, mocą swych własnych systemów oczekiwań, czyli dookreślenie, jakie znaczenie ma dla mnie tekst (jak byśmy go nie rozumieli). Znaczenie to usytuowana, samoorganizująca się interakcja pomiędzy organizacją pamięci, praktycznym rozumowaniem i mową. Znaczenie jest konstruowane w aktualnych sytuacjach użycia. Znaczenie to interpretacja zakorzeniona w strukturach poznawczych i emocjonalnych historycznie związanych z jaźnią i działaniami danej osoby. Jest ono działaniem odnoszącym się do

siebie samego, zakotwiczonym w emocjach i procesach kognitywnych. Znaczenie jest zawsze consensusem w stopniu, w jakim odzwierciedla działania i uczucia doznawane i interpretowane przez dwóch lub więcej osobników

> Znaczenie analizuje lingwista w szerszej perspektywie w związku z zagadnieniem składni języka, a etnometodolog kieruje się w swoich analizach w stronę opisu konkretnych umiejętności interpretacyjnych. Znaczenie to usytuowane, samoorganizująca się refleksyjna interakcja pomiędzy organizacją pamięci, praktycznym rozumowaniem a mową. Znaczenie bowiem, jako względnie trwałe treści dawnych przeżyć, uważany za realną rzeczywistość podmiotu, pełniącą kluczową rolę w jego egzystencji. Stanowią one kryterium interpretacji i wartościowania zdarzeń, określają intencje działań (M. Straś-Romanowska, 2000, s.41).

Podkreśla się, że pojęcie *znaczenia* należy do pojęć wieloznacznych, a podstawowe zadanie semantyki to konstruowanie definicji znaczenia. Mogą to być badania nad znaczeniem wyrażeń językowych, np. leksemów, zdań, wypowiedzi. Problematykę języka oraz znaczenia przedstawił Ludwik Wittgenstein w *Dociekaniach filozoficznych* (2000), gdzie język definiuje jako zbiór gier, między którymi zachodzi tzw. rodzinne podobieństwo. Znaczenie słowa związane zostało z jego użyciem lub pełnioną w języku funkcją – znaczenie nazwy zaś ustala się przez wskazanie jej nosiciela. Wittgenstein przyrównał wyrażenia języka do narzędzi, a znaczenia wyrażeń do funkcji, jakie mogą one pełnić.

> Rozumieć znaczenie wyrażenia to potrafić się nim posługiwać, wiedzieć, kiedy i w jakich okolicznościach jego użycie jest poprawne, a w jakich niepoprawne(...).Mówienie jest częścią życia społecznego, społeczny charakter języka został wyrażony w formule, że język to konglomerat gier językowych o określonych regułach. Wittgenstein w Dociekaniach uważał, iż antidotum na semantyczną wieloznaczność wyrażeń języka jest stosowanie się do reguły zachowania kontekstu wypowiedzi, gdy np. ktoś powiada, że zdanie *To jest ty*, ma dla niego sens, to niech się zastanowi, w jakich konkretnych okolicznościach zdania tego faktycznie używa. W tych bowiem ma ono sens(L. Wittgenstein, 1972, s.74).

Kontekst, czyli okoliczności użycia wyrażeń, decyduje o tym, czy sensownie zostały one użyte; to w nim należy szukać opisywanego znaczenia. Nieprzestrzeganie reguły zachowania kontekstu wypowiedzi powoduje, że powstają problemy filozoficzne (D. Dobrzański, 1999, s.38), jak również analiza działań, obecna w naukach społecznych. Badacz społeczny, realizując postulat rozumienia znaczeń działań, pomija podstawowe dla dotychczasowych analiz problemy związane z wymogiem przekładu wieloznaczności na jednoznaczność zagadnienie znaczenia, jakie wiąże podmiot z podejmowanym działaniem. Przestaje być kwestią 'tego, co on ma w głowie', zostaje ono zastąpione przez problematykę związaną z opisem metod używanych w celu przezwyciężenia okazjonalności i ukazania działań jako

sensownych. Przedmiotem analizy badacza stają się formalne własności metod użycia wyrażeń, a nie wewnętrzne stany umysłu uczestnika. Źródłem tych metod jest społeczna praktyka (D. Dobrzański, 1999, s.39; P. Edwards, 1987), nazywana badaniami nad semiotycznym wymiarem faktów społecznych (M. Ziółkowski, 1981; E. Hałas, 1987).

> Pojęcie działania ważne jest w pragmatyzmie. William James wskazywał na fakt, że źródłem terminu pragmatyzm jest grecki termin *pragma* oznaczający działanie, praktykę (H. S. Thayer, 1967, s.139).

Gwarancją dostępności poznawczej konstruktów prezentowanych jako rezultaty wyjaśniania i interpretacji dla innych wspólnot i subwspólnot, jest, według S. Fisha, ta sama dla wszystkich 'forma życia', podobny instytucjonalny kontekst i zbliżony zakres tego, co kiedyś nazywano wiedzą i kompetencją kulturową i naukową, czyli jednocząca je komunikacyjna superwspólnota, określone 'uniwersum dyskursu'. „Mnogość rozmaitych teorii i perspektyw ujawniających się w tym kontekście nie musi pociągać za sobą strasznej wizji poróżnionych społeczności jako semantycznych monad, niemal całkowicie pozbawionych okien"(D. Szajnert, 2011, s.134-135). W kulturze Zachodu przysługuje od dłuższego czasu – mimo zasadniczych różnic przekonań, co do statusu wyjaśniania i interpretacji jako czynności i jego wytworu czy częstych zmian języków i stylów dociekań, względna stałość i ciągłość. Ta względna stabilność jest ściśle sprzężona z warunkami wiarygodności czy intersubiektywnej sprawdzalności i akceptowalności zarówno wyjaśniania, jak i interpretacji. Do konwencjonalnych procedur wyjaśniających i interpretacyjnych stosują się, jeśli chcą przekonać innych o wartości swoich rozstrzygnięć, nie tylko coraz słabiej słyszalni obiektywiści i niezdecydowani, których jest najwięcej, ale też konstruktywiści (D. Szajnert, 2011,s.137-138). Niepodobna pominąć faktu, że rudymentalnym elementem owych parametrów i mechanizmów pozostaje odniesienie do domniemanego autorskiego horyzontu znaczenia – interpretacyjno-wyjaśniającej kulturowo-naukowej matrycy, która zarówno ukształtowała autora, jak i była ukształtowana przy jego udziale. Poruszanie się w tym samym paradygmacie nie oznacza, że 'jest się na zawsze uwięzionym w kategoriach rozumienia, którymi się dysponuje (czy też w dyspozycji których się pozostaje)', Stanley Fish podkreśla zarazem, iż „[z]miana jednej struktury rozumienia na inną nie jest zerwaniem, lecz modyfikacją interesów i zainteresowań, które już istnieją; a ponieważ już istnieją –ograniczają kierunek swojej własnej modyfikacji"(D. Szajnert, 2011, s.139; R. Shusterman, 1998, s.163nn.)

W psychologii bada się działania i zachowania poszczególnych ludzi i całych grup społecznych oraz funkcjonowanie rozmaitych instytucji. A ponieważ podmiotem sprawczym jest człowiek, to jest sens pytać o cele i motywacje jego działań i zachowań.

> Podobnie badacz społeczny nie dąży do śmiałych odkryć w psychologii, lecz polega na znanym i 'oczywistym' materiale psychologicznym. Jego umiejętności polegają na wyodrębnieniu odpowiednich dyspozycji i budowie prostego, ale realistycznego modelu, który pokazuje, jak w określonej sytuacji dyspozycje te wywołują pewną typową prawidłowość lub proces (J.W.N. Watkins, 2001, s. 68).

Tak pojęta koncepcja wyjaśniania prawidłowości społecznych umożliwia zarazem rozwiązanie starego problemu, „mianowicie, czy tzw. 'prawa' psychologiczne mają zasięg powszechny, czy stosują się tylko do pewnego 'etapu' rozwoju psychologicznego. Prosta odpowiedź na to pytanie polega na tym, że zasady psychologiczne odzwierciedlane w modelach psychologicznych stosują się tylko do tych sytuacji, które odpowiadają tym modelom; pojedynczy model jednak może równie dobrze odpowiadać bardzo wielu sytuacjom historycznym, bardzo odległy od siebie w czasie i przestrzeni"(J.W.N. Watkins, 2001, s. 68).

Stąd psychologowie korzystają zarówno z wyjaśniania, jak i interpretacji poszczególnych zdarzeń, bądź motywów poszczególnych jednostek lub ich grup.

> W wyjaśnianiu prawidłowości używa się tego samego schematu sytuacyjnego czy modelu, który w procesie rekonstrukcji różnych sytuacji historycznych (psychologicznych) o podobnej strukturze ujawnia, w jaki sposób typowe dyspozycje i przekonania anonimowych jednostek wytwarzały w każdym przypadku tę samą prawidłowość (J.W.N. Watkins, 2001, s. 68).

Odwołują się one zatem do zamierzeń działających ludzi, do celów przez nich stawianych. Takie połączenie wyjaśniania i interpretacji pozwala zrozumieć a także przewidzieć ludzi czy grup ludzkich.

> Wyjaśnianie teleologiczne w sensie ścisłym jest stosowane do wyjaśniania działania człowieka i polega na odtworzeniu struktury intencjonalnej działania, które stanowi wewnętrzny czynnik kwalifikujący działanie jako działanie. Docelową perspektywą odpowiedzi na pytanie 'dlaczego?', skierowane pod adresem ludzkiego działania, jest owa odtwarzalna struktura intencjonalna. Cechą wyróżniającą ten typ wyjaśniania jest 'nieskończoność' uchwyconej struktury intencjonalnej w następującym sensie: odpowiedź na pytanie 'dlaczego?' dotyczące jakiegoś działania ludzkiego, jest w pełni satysfakcjonująca tylko wtedy, gdy już nie potrzebujemy wyjaśniać dalej w żadnym punkcie owej struktury intencjonalnej, odwołując się do jakiejś zewnętrznej w stosunku do niej prawidłowości przyczynowej. 'Nieskończoność' struktury intencjonalnej może być też rozumiana jako uchwycenie normalności określającej działanie, które jest normalnością absolutną, „tzn. osadzoną w sobie samej całością sensu (Sinnzusammenhang)", niepotrzebującą odwołania

> do jakiejś przyczynowości zewnętrznej. Rezultatem takiego wyjaśnienia jest rozumienie, które ma zawsze dokonaną formę (...): już nie 'pytamy dalej', dalsze pytania stają się bezsensowne. W takim sensie jesteśmy w stanie zrozumieć tylko działanie człowieka, ponieważ w tym dzianiu odtwarzamy struktury, które osobiście przezywamy. Doświadczenie wewnętrzne oraz możliwości komunikowania się z drugim człowiekiem otwierają możliwość zrozumienia tego działania (Z. Wróblewski, s.255-256; R. Spaemann, 1997/1;2006; A. Gut, 2015, s.715-758).

Podobne stanowisko zajmuje J.R. Searle.

> Wyjaśnianie ludzkiego działania musi zawierać tę samą treść, która istnieje w ludzkiej głowie wtedy, gdy człowieka działa lub gdy rozważa swoją intencję podjęcia działania. Jeśli wyjaśnienie rzeczywiście coś wyjaśnia, treść wywołująca zachowanie, poprzez mechanizm przyczynowości intencjonalnej, muszą być identyczne z treściami zawartymi w wyjaśnianiu naszego działania (J.R. Searle, 1995, s.61).

Wyjaśnianie danego zjawiska, to podanie praw ogólnych lub statystycznych pod które to zjawisko podpada. Niekiedy w związku z tym możliwa okazuje się kontrola zjawisk, np. ingerowanie w przebieg zdarzeń niepożądanych lub wywoływanie tych, które mogą okazać się pożyteczne. Głównymi funkcjami nauki są odpowiednio: opis, wyjaśnianie i przewidywanie. Wyjaśnianie uważa się za proces symetryczny w stosunku do przewidywania. Oznacza to, że o ile cele potrafią prawidłowo wyjaśnić zjawisko (dysponując prawem ogólnym i tzw. warunkami początkowymi, tzn. parametrami danej sytuacji), to potrafią je też przewidzieć. Ta postulowana symetryczność wyjaśniania i przewidywania była przedmiotem krytyki ze strony przedstawicieli, m.in. psychologii, gdyż na ich gruncie ona nie zachodzi, co stanowi o jej swoistości. Jak zauważa M. Scriven „obie te procedury są (...) całkowicie odmienne: pytanie, czy możliwe jest wyjaśnienie danego zjawiska, bardzo się różni od pytania o możliwości jego przewidywania. Przy tym, w zależności od okoliczności, niekiedy wyjaśnienie może być traktowane jako prostsze od przewidywania, ale może być też tak, że będzie ono trudniejsze, ponieważ zrozumienie jakiegoś zdarzenia, procesu czy sytuacji to często coś więcej niż prawdziwa wypowiedź o tym, że nastąpi ono w przyszłości. W przeciwieństwie do wyjaśnienia predykcję można wyprowadzić z samej korelacji" (M.Scriven, 2002, s.205). Stąd teorie w psychologii pełnią inną rolę niż w naukach przyrodniczych, przyjmujących model nomologiczno-dedukcyjny; dostarczają one pewnych heurystycznych wskazówek służących wyjaśnianiu, nie mogą natomiast stanowić przesłanej ścisłego przewidywania (T. Benton, I. Craib, 2003, s.55). Badanie ograniczeń, jakie – chcąc być w zgodzie z ustaleniami nauk szczegółowych – trzeba uwzględnić przy konstrukcji podmiotu poznania, jest ważne w kontekście wielu dyskusji na gruncie epistemologii, w szczególności dotyczących 'jakości

'wiedzy naukowej, jej obiektywności, pełności, adekwatności, prawdziwości (konflikt pomiędzy wyjaśnianiem a interpretacją); ważne jest również przy rozważaniu problemu realizmu (E. Kałuszyńska, 1994).

> Trzystuletnie panowanie Kartezjańskiego *res cogitans* przyzwyczaiło nas do takich i im podobnych określeń, tak jak i do stanowczych konstatacji typu: 'właściwie poznajemy tylko własne stany podmiotowe wywołane przez jakieś czynniki, które wyobrażamy sobie poza podmiotem'. Jednak trzysta lat bezowocnych usiłowań zbudowania pomostu nad przepaścią dzielącą *res cogitans* i *res extensa* skłania coraz liczniejszych filozofów do zaniechania myślenia w tych kategoriach. Metodologiczny sceptycyzm Kartezjusza miał zagwarantować wiedzy pewność. Dziś wielu filozofów, ale i naukowców, skłonnych jest skorzystać raczej z rady starożytnych sceptyków i zadowolić się rozumnym prawdopodobieństwem(E. Kałuszyńska, 1998a, s. 196-197; R. Descartes, 1958).

Dotyczy to przede wszystkim badań nad człowiekiem, co nie likwiduje oczywiście wszystkich problemów. Można bowiem utożsamiać człowieka z Duchem (czy duszą), i z Umysłem, abstrahując od kwestii ich związku z mózgiem i innymi władzami poznawczymi człowieka. Chyba jednak lepiej wrócić do przedkartezjańskiego pojmowania podmiotu poznania jako 'jedności psychofizycznej', pamiętając nadto, że jest on zanurzony nie tylko w otoczeniu przyrodniczym, lecz również historyczno-społecznym. „Dla zrozumienia tak ujmowanego podmiotu poznania, wiedza nauk szczegółowych jest nie tylko pożyteczna, lecz wręcz konieczna" (E. Kałuszyńska, 1998a, s. 198). Dzięki temu pojawiają się nowe obszary badawcze, które wymagają nowych narzędzi, w tym nowej aparatury pojęciowej, co wymusza nieraz rewizję zarówno norm metodologicznych, ale i założeń metafizycznych. Pisząc o pewnych zapomnianych obserwacjach, O. Sacks stwierdza,

> Choć wskazały one drogę do nowych odkryć naukowych na obszarze umysłu i mózgu, to w połowie zeszłego stulecia i tak nikt nie mógł tego dostrzec: konieczne w tym celu pojęcia wyłoniły się dopiero 120 lat później (...) w obrębie rozwijanej od niedawna teorii chaosu. (...) pojawił się (...) nowy sposób teoretyzowania, nowy światopogląd: od koncepcji samoorganizacji w prostych systemach fizycznych i biologicznych po koncepcje złożonych systemów adaptacyjnych w przyrodzie i społeczeństwie (O. Sacks, J. Mroczek, 1996, s.96; 122).

Chociaż więc daleko do doskonałości idealnego podmiotu poznania, to jednak, sytuowanie psychologii w różnych grupach nauk, sprawia, że niedoskonałe, ale stale modyfikowane metody poznania świata, jakimi dysponuje, okazują się skuteczne, dostarczające wiedzy na jego temat.

ZAKOŃCZENIE

Psychologia jako nauka kształtowała się i nadal kształtuje w szeroko rozumianej nauce i kulturze europejskiej, w których dochodzi do szeregu przekształceń i zmian. Odbija się to na sposobie pojmowania psychologii jako nauki i działalności praktycznej.

> Pierwszym sukcesem ludzkości jest przetrwanie, toteż rozsądne jest przypuszczenie, że nauka odnosi swe sukcesy *nie mimo,* lecz właśnie *dzięki temu,* stosuje stare dobre metody tak skuteczne w walce gatunku ludzkiego o przetrwanie. Pamiętać więc trzeba, że nauka jest – jak to ujął Oliver Sacks – 'przedsięwzięciem na wskroś ludzkim: organicznym, ewoluującym, ludzkim wytworem, tzn. procesem obfitującym w przyspieszenia i hamowania, a także w dziwaczne objazdy. Nauka zakorzeniona jest w swojej przeszłości, ale nigdy z niej nie wyrasta – tak jak my nie wyrastamy z naszego dzieciństwa' (E. Kałuszyńska, 1998, s.205; por. O. Sacks i in. 1996).

Przedstawiona problematyka filozoficzno-psychologicznych interpretacji faktów naukowych jest pewną próbą opisu, rekonstrukcji i wyjaśniania ogromnie złożonego, a faktycznie dokonującego się na styku nauki, filozofii i kultury procesu wykorzystania osiągnięć nauk szczegółowych w rozważaniach filozoficzno-psychologicznych. Jest to próba określenia zasadności tego rodzaju zabiegów przy równoczesnym wskazaniu na podstawy tych zabiegów oraz możliwości i sposoby ich praktycznego funkcjonowania. Znajomość i lepsze rozumienie relacji jakie zachodzą między filozofią, psychologią i innymi naukami szczegółowymi pozwala w efekcie na bardziej zasadne oraz zreflektowane uprawianie psychologii w kontekście nauk szczegółowych.

Poznanie psychologiczne jest poznawaniem drugiego człowieka w dwóch wymiarach: jako przedstawiciela określonej kultury a zarazem jako kogoś odrębnego. W nauce dzieje się tak samo: umysł nigdy nie obejmuje w pełni rzeczywistości za pomocą jednej teorii a rzeczywistość zdobywa cząstkowo dzięki hipotezom, wyliczeniom i doświadczeniom. Ale między naukowymi, do jakich

należy się odwoływać w celu opisania i zbadania tego samego systemu fizycznego, biologicznego czy społecznego, nie istnieje konieczne powiązanie teoretyczne: szwy między teoriami i paradygmatami są zatem raczej sklecone [*bricolees*] niż racjonalnie przemyślane. Co więcej, pod koniec XX i na początku XXI wieku nie wierzymy już w jakąś klasyfikację nauk opartą na postępującym dopasowywaniu, jak w czasach Augusta Comte'a; jesteśmy raczej świadkami walki o władzę między homogenicznymi dyscyplinami.

> Przechodzi się zatem od pacyfistycznego *bricolage'u* do agresywnego starcia, profanicznej postaci walki między demonicznymi siłami. Otóż strukturalizm chciał właśnie ustanowić nowy pokój między bogami, źródłową jedność między pokawałkowanymi naukami. Było to wielkie marzenie, piękna nadzieja, być może złudzenie, ale należy je przedstawić z uwagą, na jaką taki pomysł zasługuje (...). Jasne jest, na przykład, że aby opisać działanie jednostek lub zachowanie zbiorowości, w uprawniony sposób używa się kolejno modeli abstrakcyjnych i matematycznych lub modeli konkretnych i dramatycznych, tak że nie zachodzi połączenie teoretyczne między tymi dwoma rodzajami przedstawień. I na odwrót, usiłowanie „sformalizowania" języka naturalnego, zapoznające granice, jakie logika wyznacza temu przedsięwzięciu, jest usiłowaniem iluzorycznym i skazanym na niepowodzenie (B. Saint-Sernin, 2001, s.184).

Pokazuje to dobitnie, że nie da się już dłużej uprawiać twórczo żadnej aktywności naukowej na terenie psychologii, nie starając się wyjść poza jej granice. „Tylko rezygnując ze specjalizacji (tego przekleństwa jakiejkolwiek twórczej pracy), harcując po obcych terytoriach i kłusując tam, gdzie zgodnie z naukowym kodeksem dobrego wychowania nie powinniśmy tego czynić, możemy zobaczyć, że w ostateczności mówimy zawsze o tym samym: człowieku w zniewalającej sieci kultury" i dodajmy przyrody (A. Szahaj, 2014, s.177). Żadne stanowisko nie jest wyróżnione, żadne nie ma monopolu na prawdę ostateczną – każde ma równe prawo wypowiedzi oraz argumentacji, ale nikt nie jest faworyzowany. Dotyczy to zarówno naukowego, analitycznego wyjaśnienia, humanistycznego integrowania oraz syntezy, jak i społeczno-kulturowego doświadczenia, które stanowią pewne etapy, jakościowo równorzędne z punktu widzenia rozumienia i rozpoznawania wyłaniającego się sensu, gdy bowiem wysnuwamy jakieś wnioski, zapominamy wówczas o wąskim, jednostronnym naświetleniu pewnego tylko elementu zakładanej całości, która to całość nigdy nie może zostać ujęta i wytłumaczona.

Zarówno analizy historyczne dotyczące dziejów wzajemnych relacji nauka-psychologia, jak analizy metodologiczne tego zagadnienia, a także bezpośrednia praktyka badawcza pokazują, że w kwestii wyboru któregoś ze wspomnianych stanowisk nie ma wyraźnej zgody i jednolitej postawy. Sytuację tę pogarsza jeszcze fakt, że zarówno psychologia nie jest dyscypliną wewnętrznie jednolitą

i spójną. Powoduje to dodatkowe utrudnienia. Dla przykładu, psychologia posiada z naukami przyrodniczymi ten sam przedmiot zainteresowań, jakim jest świat materialny, oraz ten sam podmiot poznania – człowieka, ale pojawiają się różnice w zakresie widzenia zakresu ich zainteresowań, gdyż nie istnieje jednoznaczne kryterium tego, co naukowe, a proponowane kryteria częściej starają się oddzielić to, co naukowe, od tego, co tą nauką nie jest. W efekcie tego bardzo często wiedza psychologiczna jest traktowana jako wiedza nienaukowa i tym samym jest równana z wiedzą, która w rzeczywistości w żadnym przypadku wiedzą ani psychologiczną, ani naukową być nie może.

Innym problemem, nie mniej istotnym, ale pozostającym również nieco na zewnątrz w stosunku do rozważanej interpretacji faktów naukowych, jest problem *interpretansa*, czyli pewnej ogólnej wiedzy psychologicznej, uprzedniej w stosunku do koncepcji faktów 'psychologicznych' i stanowiącej pewną 'wizję filozoficzną', posiadaną przez psychologa jeszcze przed podjęciem procedur interpretacyjnych. Nie może ona zatem być tworzona przy ścisłym rozumieniu interpretacji na drodze prostej konfrontacji danych poznania potocznego lub naukowego z posiadaną już uprzednio wiedzą psychologiczną. Wcześniej czy później musiałoby to prowadzić do jakiejś postaci błędnego koła w całym procesie interpretacji. W celu zatem uniknięcia tej trudności zostało w niniejszej pracy zaproponowane z jednej strony szersze, bardziej zróżnicowane rozumienie procedur psychologicznych interpretacji faktorów naukowych, w tym sensie, że procedury te w swym wymiarze czynnościowym, aktywnym, nie są przypisywane tylko i wyłącznie *interpretansowi.* Pewne bowiem funkcje i role w tym zakresie są również łączone z członem interpretowanym.

Szersze rozumienie interpretacji pozwala na rozważenie również pewnych wpływów, jakie osiągnięcia naukowe wywierają lub mogą wywierać na uprawianie psychologii. Pojmowanie psychologicznych interpretacji faktów naukowych oznacza ukazywanie, odsłanianie, wydobywanie i formułowanie w postaci faktów filozoficznych problematyki psychologicznej, która stanowiąc obiektywny wymiar rzeczywistości, należy tym samym do istotnych charakterystyk faktów naukowych, tworząc równocześnie swoistą otoczkę czy kontekst nauki. A zatem trzeba znać nauki, żeby można było dostrzec i wydobyć z ich kontekstu mniej lub bardziej wyraźną problematykę filozoficzną i sformułować ją w postaci odpowiednich tez, nazywanych faktami psychologicznymi. Można zatem powiedzieć, że przy takim rozumieniu interpretacji psychologicznych osiągnięcia nauk stanowią okazję, swoisty punkt wyjścia i pewną perspektywę dla dostrzegania, wydobywania i formułowania problematyki psychologicznej, ujawniając tym samym

swoją aktywną rolę, a nie tylko pasywność w zabiegach interpretacyjnych.

> Takie jednak ujęcie tych zabiegów wymaga przyjęcia dwóch uprzednich założeń. Pierwsze z nich – to dostrzeżenie w otaczającym nas świecie zarówno wymiaru ontologicznego, jak i epistemologicznego. Wymiary te są z kolei szczegółowo badane i poznawczo ujmowane w postaci różnego rodzaju tez filozoficznych. To dlatego, że badana przez nauki rzeczywistość posiada również wymiar filozoficzny, można w ogóle obiektywnie uprawiać filozofię. Jej problematyka nie jest więc kreowana przez nauki. Nie stanowią zatem nauki bezpośredniej jej przyczyny, w tym sensie, że dopiero dzięki nim problematyka filozoficzna mogła zaistnieć i być przedmiotem ludzkiego poznania. Drugie natomiast założenie dotyczy istnienia odpowiednich władz poznawczych i w ogóle czynności poznawczych, który byłyby w stanie tę zawartą w naukach problematykę wydobyć i w taki sposób ująć, aby była ona powszechnie dostępna, zrozumiała i akceptowana (J. Turek, 2009, s.102).

Mając na względzie wszystkie powyższe trudności i zastrzeżenia odnośnie do potrzeb, a przede wszystkim zasadność podejmowania jakichkolwiek zabiegów interpretacyjnych, podjęte zostały szczegółowe analizy tego zagadnienia. Okazało się, że we wszystkich przypadkach proponowane procedury psychologiczne interpretacji danych poznania odznaczają się bardzo złożoną i wcale nie jednoznaczną, jak tego chcą ich zwolennicy, strukturą i przebiegiem czynności poznawczych. Ponadto przeprowadzone analizy wskazały na istnienie szczególnych czynności intelektualnych, które są w stanie wydobyć i poznawczo ująć w postaci pojęć, sądów, czy innych, bardziej złożonych tez zawarte w naukach treści filozoficzne. Chodzi tu przede wszystkim o procedury konceptualizacji i tworzenia sądów, w których dokonywaniu decydującą rolę odgrywają szeroko rozumiane czynności intuicji intelektualnej, abstrakcji i indukcji heurystycznej, a także wnioskowania analogicznego. Mniej natomiast jasne i oczywiste w tym względzie jawią się procedury wnioskowania, wyjaśniania i uzasadniania tez filozoficznych przez fakty naukowe.

Praktyczną realizację tak rozumianej interpretacji zapewniają w sposób bezpośredni takie operacje umysłowe, jak abstrakcja, dokonywanie sądów i wnioskowanie analogiczne oraz w pewnym sensie procesy eksplanacyjne. Umysł jest też w stanie tworzyć tzw. sądy egzystencjalne, bezpośrednio stwierdzające istnienie ujmowanej i opisywanej przez nauki rzeczywistości. Efektem wszystkich tych zabiegów interpretacyjnych jest tworzenie tzw. faktów psychologicznych, będących ważnym punktem wyjścia do dokonywania dalszych analiz i rozważań. One to stanowią więc główną podstawę dokonywania ścisłych już czynności poznawczych i procedur nauko-twórczych, takich jak wnioskowanie, wyjaśnianie i uzasadnianie tez psychologicznych. Same z siebie procedury te nie są w stanie zagwarantować zasadnego, opartego bądź na związkach logicznych, bądź

przedmioto-rzeczowych przejścia od wiedzy naukowej do tez psychologicznych. Są natomiast konieczne do dokonywania w ramach zarówno znanych już pojęć, jak i sądów filozoficznych operacji poznawczych poszerzenia i pogłębienia wiedzy psychologicznej.

Poszukiwanie takiego wyjaśniania ma swoje źródło z jednej strony w naturalnych ograniczeniach nauk szczegółowych, które ze względu na stosowane metody nie są w stanie podejmować pewnych zagadnień i udzielać zasadnych i zadowalających odpowiedzi na pojawiające się w ich kontekście pytania. Z drugiej natomiast strony taka też jest natura człowieka, który w swych zainteresowaniach poznawczych stawia również pytania o charakterze filozoficznym, sięgające dalej i głębiej, poza samą tylko wiedzę naukową. Jak było już wspomniane, fakty naukowe, cała wiedza nauk szczegółowych i same te nauki są uwikłane w problematykę filozoficzną i posiadają mniej lub bardziej widoczne do niej odniesienia. Nie można się od nich uwolnić, jeśli bada się konkretne kwestie naukowe. Nawet w przypadku tak abstrakcyjnych systemów wiedzy, jakimi są sformalizowane systemy dedukcyjne, problematyka ontologiczna jawi się jako nieodłączna implikacja tych systemów (J. Turek, 2009, s.87). Zróżnicowanie i specjalizacja we współczesnej nauce polegają nie tylko na zawężaniu obszaru badań, lecz także na zmianie sposobu pracy uczonych. Proponują oni różne badania, np. teoretyczne i eksperymentalne, przedmiotowe i metaprzedmiotowe. Ta dyferencjacja i specjalizacja ogromnie ubogacają wiedzę, ale powodują niepożądane zwiększenie się dystansu i partykularyzm poszczególnych dziedzin naukowych(S. Kamiński, 1998, s.248nn).

> Światopogląd naukowy to światopogląd oparty na ustaleniach danej dziedziny nauki i sprzyjający jej dalszemu rozwojowi, a nie światopogląd, który dostarcza nauce 'dowodów' tam, gdzie zabrakło ich w empirii. Jest to ponadto zawsze 'światopogląd cząstkowy' (...) światopoglądów takich bywa na ogół wiele, nawet na gruncie jednej dziedziny badań, a istotnym kryterium ich sensowności i empirycznej zasadności jest ich hermeneutyczna płodność (S. Nowak, 1984, s.28).

Konstrukcję taką można nazwać 'swoim/naszym światem', co oznacza, że nie jest on jednorodną całością.

> Można tu wyróżnić – co nie znaczy precyzyjnie wydzielić – co najmniej trzy obszary: (i) rzeczywistości praktycznej działalności (w tym codziennego doświadczenia), (ii) rzeczywistość empiryczną obejmującą wszystko to, co obserwowalne, wytyczoną zagrożeniami aparatury pomiarowo-badawczej, (iii) świat nauki. Wyróżnione tu płaszczyzny przenikają się nawzajem i powiązane są różnorakimi zależnościami. Wszystkie są historyczne i podlegają zmianom; dynamika tych zmian nie jest jednak jednakowa. Nawet gdyby zgodzić się z nieco przesadną opinią Kuhna, że po rewolucji naukowej naukowcy 'budzą się w innym świecie', to – z ulgą chyba –

> trzeba stwierdzić, że rzeczywistość praktyczna wykazuje dużo większą stabilność, choć ją także 'rewolucjonizują' kolejne wynalazki (maszyny parowe, elektryczność, energia atomowa, komputer itp.). Również rzeczywistość empiryczna, stale poszerzając swe granice, nie dokonuje tego w sposób 'rewolucyjny'. Wprawdzie dzięki neutrinom możemy dziś obserwować 'bezpośrednio' jądra gwiazd, ale poczciwy kalorymetr, który rozpoczął swą służbę już w pracowniach alchemików, można i dzisiaj znaleźć w laboratoriach i chociaż są w ujęciu nowocześniejsze i precyzyjniejsze urządzenia, to nie został on w żaden sposób 'unieważniony', jak to się czasem dzieje z teoriami (E. Kałuszyńska, 1998, s.203).

Obiektywną więc cechą rzeczywistości jest wywoływanie w odpowiednio uposażonych podmiotach odpowiedniej reprezentacji, określonego jej obrazu – uświadamianego bądź nie. Nie znaczy to jednak, że jest ona taka, jaka ryzuje się w tych obrazach; przede wszystkim jest ich wiele i – z tego co wiemy – różnią się od siebie. Stanowi to podstawę poznania epistemicznego w dwojakim sensie, umożliwia sprawdzanie przypuszczeń, w tym testowanie teoretyczne hipotez naukowych, albo jest bazą wyjściową do eksploracji badawczej, gdzie kształtują się intuicje poznawcze, standardy i oceny. W owej eksploracji „(...) im bardziej merytorycznie rozpatrujemy pytania w różnych naukach, wnikając w ich treść, oraz im bardziej techniczne szczegóły sposobów badania zwracają naszą uwagę, tym bardziej na plan pierwszy wysuwa się metodologiczna różnorodność nauk" (S. Nowak, 1984, s.32). I tu pojawia się pytanie: Czy w metodach przyjmujemy przesłanki, które by zasługiwały na miano filozoficznych? S. Nowak udziela twierdzącej odpowiedzi.

> Tu przede wszystkim należą tradycyjne problemy gnozeologiczne: spór o poznawalność świata w różnych jej wersjach i różne proponowane rozwiązania, spór o uniwersalia i różne wersje realizmu czy nominalizmu w tym zakresie, spory wokół zagadnienia analitycznego vs syntetycznego charakteru twierdzeń różnego typu itd. (...) [większość problemów] dotyczących ze względu na swą ogólność całokształtu ludzkiego, są raczej sporami o to, jak w sensie gnozeologicznym interpretować wszelkie wyniki poznania naukowego, niż jak je osiągnąć czy też uzasadnić w poszczególnych przypadkach i w różnych naukach (S. Nowak, 1984, s.31).

Tu notabene warto zauważyć, iż powszechność metody eksperymentalnej w naukach jest świadectwem powszechności uznania ogółu uczonych dla bardzo mocnej tezy filozoficznej o świecie – tezy powszechnego determinizmu. Bez przyjęcia jakiejś wersji tego 'światopoglądu' posługiwanie się eksperymentem dla weryfikacji twierdzeń ogólnych jest pozbawione jakichkolwiek podstaw. Mamy tu znakomity przykład założenia par excellence filozoficznego, tkwiącego u podstaw powszechnie stosowanej metody naukowej. Z drugiej, z kolei, strony twierdzi się w niektórych naukach, iż pewne typy zjawisk mają charakter niezdeterminowany

w sposób zasadniczy na poziomie jednostkowym. Tezę tę formułują zarówno pewni przedstawiciele mechaniki kwantowej, jak też pewni przedstawiciele nauk o ludzkiej psychice. I tu znów przytacza się dla ogólnego opisania tych zjawisk różne wersje filozoficznego indeterminizmu, które, jak się wydaje, funkcjonują sprawnie jako ogólne założenia naukotwórcze, leżące u podstaw pewnego typu teorii czy wyjaśnień.

> W takiej sytuacji wydaje się, iż uczony stoi w obliczu dwóch konkurencyjnych, a zarazem dwóch sprawdzających się w pewien sposób w badaniach światopoglądów (...) W takich sytuacjach pytanie o to, który ze światopoglądów jest słuszny dla wszystkich możliwych sytuacji, jest pytaniem źle postawionym. Z góry przyjmuje ono założenie (niekoniecznie przecież prawdziwe), że świat rozpatrywany z punktu widzenia danego dylematu filozoficznego jest jednorodny, gdy tymczasem lepiej jest dopuścić, iż może on być podanym wzgl**ędem zróżnicowany** (...) Warto jest uporządkować daną doktrynę ontologiczną (...) w sposób na tyle spójny, aby było wyraźne, jakiego typu założenia wyjściowe określają granice jej stosowalności. Z kolei, kiedy chcemy doktrynę taką stosować w badaniach naukowych, należy zastanowić się, czy założenia tej doktryny wydają się na tyle spełnione w interesującej nas sytuacji badawczej, żeby chociaż wstępnie warto było ów modelontologiczny do nich stosować (S. Nowak, 1984, s.32-33).

Ostatnia kategoria przesłanek wykorzystywanych do konstrukcji warsztatu metodologicznego badacza, to jego mniej lub bardziej mgliste przeświadczenia i przekonania o naturze zjawisk przez niego badanych, ich „ontologiczne wizje", które mogą uzasadniać nie tylko samą problematykę, ale też sposoby jej badania. Z Freudowskich założeń o naturze osobowości ludzkiej wynikają nie tylko określone hipotezy czy pytania teoretyczne lub diagnostyczne, lecz również sposoby szukania na nie odpowiedzi, jak np. metoda wolnych skojarzeń czy metoda projekcyjna. To wskazuje na fakt, iż każda wypowiedź jest interpretacją, a człowiek zawsze i od czasów życia nawet w najstarszej kulturze coś wypowiadał, a więc rozumiał i interpretował. Interpretujący posiada samoświadomość interpretacji (metaświadomość) i wie jak i kiedy je stosować, jaki przypisać jej status.

> Proces przechodzenia od nieświadomego praktykowania interpretacji do obowiązywania w kulturze (intelektualnej odpowiedniej samoświadomości dotyczącej interpretacji uznaję za niezwykle kulturotwórczy w społeczeństwach europejskich (...) Przyczynił się do podniesienia poziomu myślenia europejskiego w zakresie wzrostu jego abstrakcyjności i samoświadomości. Umożliwił przezwyciężenie poziomu ontologicznego toczonych sporów, a więc sporów toczonych o prawdę świata na poziomie, na którym pytamy już o prawdę, prawdziwość naszej wiedzy o świecie. Współtworzył też inne cechy wyróżniające naszą kulturę, m. in. związane z obecną aksjologią indywidualizmem. Odkrycie, że wszyscy interpretujemy oraz stała obecność refleksji na ten temat, wyróżnia kulturę euroatlantycką, nawet jeszcze współcześnie. Muszę też zaznaczyć, iż chodzi o proces kulturowy, nie indywidualno-psychiczny (...). To kultura (...) umożliwia nabycie przez indywidualny podmiot odpowiedniej świadomości interpretacyjnej (A. Pałubicka, 1990, s.147-148).

Każda wypowiedź jest rezultatem interpretacji wypowiadającego, posiada zatem status tworu subiektywnego, z którego treścią można się zgodzić lub nie, ale nie należy kwalifikować jej w kategoriach prawdy czy fałszu.

Współczesne rozumienie interpretacji różni się zasadniczo od klasycznego ujęcia, nie chodzi bowiem o panowanie nad realnie istniejącymi stanami rzeczy, lecz nad symbolicznymi ich reprezentacjami. Za pomocą wypowiadanych przekonań składających się na interpretację, interpretator okazuje swoją władzę, ale tylko nad innymi przekonaniami, które reprezentują (na mocy reguł odniesienia przedmiotowego) stany rzeczy. Celem tych wszystkich zabiegów jest dotarcie do prawdy.

> Poznanie (gnosis) oraz jego stosunek do prawdy (aletheia) to jeden z tych problemów, którym najwięcej uwagi poświęca Platon w swych dialogach. Wokół tego problemu ogniskuje się zagadnienie dotyczące źródeł i przedmiotu wiedzy, jej wiarygodności, ścisłości i jasności, a także środków i sposobów jej nabywania i przekazywania. W kręgu tej problematyki mieści się także hermeneutyka – sztuka wyrażania i interpretacji poznania w języku i wytworach mimetycznych. Poglądy Platona na naturę poznania uległy ewolucji. Jako spadkobierca Parmenidejskiej ontyki zakłada wzajemną tożsamość bytu i myśli (E. Wolicka, 1994, s.15).

Słowo, które odnosi się do tego, co stałe, trwałe i wyjawiane przez myśl, powinno w miarę możliwości posiadać te same przymioty, ponieważ jest nosicielem prawdy.

> Wyrażenie mniemań jest zawsze przybliżone, zmienne i na pół jawne, gdyż jest przedstawieniem prawdo-podobny. Jak świat tego, co się rodzi, jest obrazem idealnego wzoru, tak mniemania są podobiznami (...) Słowa i podobizny słów są bowiem pokrewne temu, co wyrażają (E. Wolicka, 1994, s.19)

Hermeneutyka ma charakter niejednorodny, zarówno pod względem historycznym (ewolucyjność) jak i strukturalno-tematycznym. W ostatnich latach karierę – w kręgach postmodernistycznych – robi zwłaszcza propozycja Vattio, Caputo, czy Derridy. Oznacza to, że słowo *hermeneutyka* używane jest obecnie na wyrażenie przekonania, że wszystko jest sprawą interpretacji, a w związku z tym marzenia światopoglądu scjentystycznego ufającego w wyjaśniającą moc nauki pozostaną wyłącznie marzeniami. Skoro wszystko jest interpretacją, to nie ma sposobności dotarcia do prawdy, bowiem albo ona nie istnieje, albo nie sposób logicznie jej zweryfikować. To myślenie za swych głównych patronów obiera dziś przede wszystkim Fryderyka Nietzschego i Martina Heideggera (M. Januszkiewicz, 2007, s. 66). Dotykamy więc problematyki prawdy–prawdziwości, która posiada wiele wymiarów. W rozumieniu klasycznym – arystotelesowskim –

prawda to odpowiedniość między wyrażonym w sądzie poznaniem, a stanem rzeczy, którego ów sąd dotyczy. Przeciwieństwem tej prawdy jest fałsz – niegodność sądu z porządkiem rzeczywistym.

> Jednakże w sensie bardziej podstawowym prawdę można rozumieć ontologicznie – jako odsłonięcie, ujawnienie się bytu, czyli tego, co rzeczywiste.(...) Heidegger określa tę prawdę jako 'nieskrytość'. Przeciwieństwem prawdy bytowej – ale w tym wypadku przeciwieństwem względnym, nieabsolutnym, czyli niesprzecznym – byłaby więc 'skrytość', niejasność, a zatem – tajemnica. W tej intuicji kryje się zarazem myśl, którą trafnie wyraża Jaspers: „wszystko jest rzeczywiste na swój sposób, i wszystko jest zarazem tylko aspektem". Nie mamy dostępu do prawdy – rzeczywistości w całej jej wszechogarniającej jedności. Skazani jesteśmy na 'aspekty' rozpoznania i afirmacje cząstkowe. "Jedność – mówi Jaspers – jeśli istnieje, to tylko w transcendencji". Jednakże ta transcedentalna jedność, którą filozofia nazywa prawdą bytową warunkuje zarazem sensowność wszelkich partykularnych dążeń, odkryć i ujawnień prawdy. Na tym paradoksie opiera się ludzkie roszczenie do rozumienia, wiedzy, samopoznania. Można też mówić o prawdzie w sensie ontycznym i egzystencjalnym, tj. w odniesieniu do człowieka jako jej nosiciela i przekaziciela, czyli – świadka. Przeciwieństwem tej prawdy zapodmiotowanej w człowieku jest szczególny rodzaj fałszu – zakłamanie. Prawda osobowa jest tu w pewien sposób 'związana' z ontyczną otwartością człowieka, jego podatnością na przyjęcie prawdy, więc w konsekwencji – wolnością. Jedynie człowiekowi dany jest przywilej dobrowolnego przyjęcia lub odrzucenia prawdy (E. Wolicka, 1994, s.211).

W związku z tym ważna jest świadomość podmiotu, że im więcej samowiedzy na temat interpretacji, tym mniejsza skłonność do traktowania własnych interpretacji na sposób uprzedmiotowiony, realistyczny czy obiektywny. Samoświadomość na temat interpretacji zmienia zasadniczo jakość sporów filozoficznych, ale i psychologicznych z ontologicznych, na epistemologiczne, wyinterpretowane sensy zależą od wiedzy interpretującego. Samoświadomość dotycząca interpretacji, uwzględniająca kreatywność interpretatora, co sugeruje wieloaspektowe podejście do tekstu (jak byśmy go nie rozumieli) przy paralelnym zastosowaniu różnych metod, wychodząc z założenia, że tekst nie przemawia do czytelnika jednostronnie.

Integrację psychologii z innymi dziedzinami i to nie tylko humanistycznymi uprawomocnia przede wszystkim współczesna teoria interpretacji, chociaż wokół niej nadal toczą się dyskusje i spory (M. Pąchalska, G.E. Kwiatkowska, 2010). Czy jest domeną wolności interpretatora, czy musi spełniać jakieś wymogi? Zarazem można się również przekonać, w jak istotny sposób na współczesną psychologię wpływa filozofia – nie tylko ponowoczesna (A. Biela, 2019; G. Kwiatkowska, 2020). Brak świadomości filozoficznej może być dzisiaj przeszkodą dla uprawiania (po)nowocześnie zorientowanej psychologii i metodologii badań. Trzeba się zgodzić z A. Szahajem, który pisze:

> Wypada więc, tak jak się to stało w filozofii nauki za sprawą Ludwika Flecka, Williarda Quine'a, Thoasa Kuhna, Paula Feyerabenda, Hilarego Putmana, Stephena Toulina, Steve'a Woolgara, Bruno Latoura, Barry'ego Barnesa, Dawida Bloora i wielu innych, i w tym wypadku zauważyć, co następuje: tak jak nie ma faktów poza teorią (każda teoria ma swoje fakty), tak nie ma struktury semiotycznej poza interpretacją (każda interpretacja wykreuje, jeśli trzeba, potrzebną dla siebie swoją własną strukturę semiotyczną). Tak jak nie istnieje *experimentus crucis* w nauce, tak samo nie ma możliwości rozstrzygnięcia, która interpretacja tekstu jest trafna, słuszna, prawdziwa itd. przez porównanie jej z samym tekstem. O wyższości interpretacji decydują względy pragmatyczne i retoryczne: elegancja, prostota bądź wyrafinowanie (niezależnie od kontekstu), walory etyczne, spójność (...), perswazyjność, odpowiadanie na jakieś nieistniejące a często jeszcze nieświadome "zapotrzebowanie" jakiejś wspólnoty społecznej czy kulturowej, zgodność z jakiś już istniejącym zespołem przesądzeń kulturowych itd. (A. Szahaj, 2014, s. 64; por. O. Marquard, 1994, s.101-102).

Interpretacja świetnie pokazuje, że przywiązanie do jednej metody, bez znajomości metod innych oraz argumentów zgromadzonych przeciwko metodzie własnej, może być teraz uznane za dogmatyczne zaślepienie o korzeniach światopoglądowych lub za poznawczą naiwność;

> musi odejść od linearnej wizji rozwoju swych metod, według której każda następna była nie tylko przezwyciężeniem poprzedniej (fenomenologia-psychologizmu, hermeneutyka-fenomenologii, strukturalizm-hermeneutyki, poststrukturalizm-strukturalizmu, a *reader – response criticism* – poststrukturalizmu), ale i krokiem w kierunku poznania całej (...) Prawdy. W tym sensie (...) weszło w okres postawangardowy (postmodernistyczny), tak jak uczyniła to wcześniej sztuka. Owocuje to uznaniem trwałości pluralizmu metodologicznego i zgodą na eklektyzm jako jedną z prawomocnych postaw metodologicznych oraz uznaniem faktu uwikłania (...)w kontekst etyczny, a nawet polityczny.(...) na pytanie (...) co nam zostało z poszczególnych metod (...) trzeba odpowiedzieć: wszystko... i nic. Wszystko, gdyż żadna z nich nie może zostać raz na zawsze odesłana do lamusa, nic, gdyż żadna nie może zająć pozycji Metody, do której prawo sobie rościła (A. Szahaj, 2014, s. 94).

Pluralizm metod wykorzystywanych w psychologii, jak i samych rezultatów znamionuje, kres paradygmatu autonomicznego, który charakteryzował ją przez wiele lat (G. Kwiatkowska, K. Stasiuk, 2008; G. Kwiatkowska, 2020). Paradygmat ten, pod wpływem scjentystycznych nastrojów rodem z neopozytywizmu dążył do ukazania psychologii jako wyraźnie wyodrębnionej dziedziny badań, z własnym przedmiotem oraz zbiorem swoistych metod. Psychologowie opowiedzieli się za ulokowaniem psychologii przede wszystkim w biologii i naukach o zachowaniu wzorujących się na badaniach nad zachowaniem zwierząt. Jednak rozwój psychologii jako nauki pokazał dobitnie, że po pierwsze ani nie są autonomicznymi dziedzinami ludzkiego świata, stanowią bowiem węzeł w sieci zależności, które obejmują inne dziedziny nauki; po drugie, przedmiot

poznania jest fragmentem większej całości, a mianowicie kultury danej społeczności (G.E. Kwiatkowska, 2011; 2013), kultura ta zaś w sposób decydujący wpływa na to, co uchodzić będzie za 'teorię, udaną interpretację, prawomocne wyjaśnienie, użyteczną metodę itd.

> Pokazują, że żaden wchodzących w grę elementów (...) nie posiada pozakontekstualnej i pozakulturowej esencji, określającej czym jest w oddzieleniu od całej sieci relacji z innymi elementami kultury. Że elementy wartościowania są i zawsze były obecne w pracy (...), a zatem nie da się w niej oddzielić faktów od wartości (...). Że postęp (...) nie jest postępem linearnym, polegającym na przechodzeniu od teorii poznawczo gorszej do teorii poznawczo lepszej (np. od biografizmu do strukturalizmu, czy od strukturalizmu do poststrukturalizmu), lecz raczej wyrazem coraz wyższej świadomości uwikłania (...) w relacje z innymi dziedzinami nauki (...). Że prawomocność danej interpretacji nie zależy od samego tekstu, lecz raczej od wspólnoty interpretacyjnej, dla której jest ona przekonująca, wspólnota ta zaś powstaje w rezultacie podzielania wielorakich przekonań kulturowych (światopoglądowych, etycznych, estetycznych, obyczajowych, politycznych itd.) Ponieważ zaś wspólnot takich obecnie jest wiele, nieunikniony jest pluralizm interpretacyjny, polegający nie tylko na wielości prawomocnych interpretacji, ale także na możliwości korzystania z wielu metod (...) interpretacji, które wszystkie mogą być w pewnej mierze użyteczne (można z nich korzystać dowolnie nie obawiając się oskarżeń o eklektyzm czy brak spójności) (A.Szahaj, 2014, s. 171).

Pierwotnym polem doświadczenia jest świat, w którym żyje człowiek, który nie jest dany w jakichś naukowych formach pośredniczenia, ale taki, jaki mu się prezentuje i jaki jest odzwierciedlany w żywiole języka potocznego, niezawężonego do nominalnych definicji, charakterystycznych dla nauk przyrodniczych. „Naukowe opanowywanie przyrody (a więc także unaukowienie życia człowieka) generuje negatywne konsekwencje, o ile interes ten jest ideologicznie wzmacniany w kulturze i traktowany jako podstawowy dla człowieka. Interesem głównym dla interpretacji teleologicznych jest zrozumienie siebie jako istoty zarazem działającej (wolnej, poznającej, odpowiedzialnej) i naturalnej (jako byt przyrodniczy)" (Z. Wróblewski, 2019, s.269; M. Hołut, 2013). Rezultatem postrzegania tych akcentów i ich wymogów jest narastająca specjalizacja dociekań prowadzonych w ramach różnorodnych nauk szczegółowych. Pogłębiające się zjawisko specjalizacji naukowej wywołuje zarazem naturalną potrzebę ujmowania wyników badań szczegółowych w szerszej perspektywie (M. Walczak, 2016). Wskazuje się bowiem, że dociekania wykraczające poza granice instytucjonalnie i zwyczajowo utrwalonych dyscyplin naukowych umożliwiają ukazywanie związków między szczegółowymi wynikami i budowanie bardziej całościowych płaszczyzn wiedzy, „uzyskiwanie efektu synergii, płynącego z wzajemnego inspirowania się przez badania wykraczające poza wąskie ramy rozmaitych dyscyplin, oraz tworzenie warunków do autentycznej innowacyjności badawczej" (M. Dudzikowa,

A. Chmielewski, A. Grobler, 2012, s.9). Ze zjawiskiem tym mamy do czynienia w zasadzie już od początku lat 60-tych XX wieku, kiedy to nasiliły się, coraz lepiej uzasadnione próby przełamania mocno ugruntowanej wizji nauki jako wiedzy opisującej świat (teorii reprezentacji).

> Od tego momentu stopniowo wzrasta liczba historyków, psychologów, socjologów, antropologów, filozofów i innych teoretyków nauki krytycznie odnoszących się do podstawowych założeń fundamentalizmu poznawczego. Prace tak nastawionych badaczy doprowadziły do podważenia koncepcji swoiście wyidealizowanego postępu nauki, którym rządzi jedynie immanentna logika skodyfikowanych reguł metodologicznych. Odrzuciły pogląd, że następujące po sobie teorie w coraz bardziej doskonały sposób odzwierciedlają obiektywną rzeczywistość. Ponadto, (...), prace te zaakceptowały uwikłanie naukowych dokonań w społeczną praktykę. Dowodziły – zdecydowanie bardziej radykalnie niż wcześniej Mannheim – że nauka w całym okresie swego nowożytnego trwania, aż po czasy współczesne, kiedy jego rdzeń szczególnie mocno został związany z techniką, w sposób nieuchronny jest warunkowana społecznie (M. Sikora, 2004, s.19).

Wśród głosów krytyki pojawiły się: (1) tezy T.S. Kuhna (1985; 2020), głoszące zależność opisu danych empirycznych od teorii oraz zależność języka teoretycznego od pragmatyzmu, co w konsekwencji prowadzi do niewspółmierności przedzielonych rewolucją naukową teorii; (2) tezy Feyerabenda (1999), zakładające, że nauka jest zasadniczo przedsięwzięciem anarchistycznym, w ramach którego sukcesy osiąga się dzięki łamaniu reguł określanych mianem naukowych i stosowaniu zasady 'nic świętego'; (3) tezy L. Wittgensteina o wpływie na poznanie używanego języka, który *nota bene* uwikłany jest w różne gry językowe; (4) tezy Putmana (1999) o zastąpieniu 'realizmu metaforycznego', 'realizmem wewnętrznym', w którym nie ma miejsca na ideę prawdy z 'Boskiego punktu widzenia'; (5) tezy konstruktywistów, że nauka to nie wiedza roszcząca sobie pretensje do bezinteresownego reprezentowania świata, lecz raczej praktyka badawcza, warunkowana przez partykularne założenia mające swe źródła w sferze społecznej; (6) tezy szkoły frankfurckiej o wpływie przemian społecznych na przebieg badań teoretycznych (M. Sikora, 2004, s.19-20). Tezy te, wraz ze sformułowaną tezą Duhema o niezdeterminowaniu teorii przez dane empiryczne, ilustrują kierunki sporów o współczesną naukę. Dominuje w nich pogląd, że nauki nie należy traktować jako dążenia do wiernego opisu świata takim, jakim on jest sam w sobie. Jednak nawet zwolennicy tego poglądu tkwią jeszcze w pewnych, mocno zakorzenionych w tradycji, porządkach. Należy do nich I. Hacking (1983),

> wyraził mianowicie opinię, że choć dziś, faktycznie, nauka już nie tyle reprezentuje świat, co weń iinterweniuje, to wcześniej sytuacja przebiegała odmiennie – odtwarzanie zjawisk stanowiło jej główne zadanie. Sądzimy, że różnice między

> reprezentowaniem a interweniowaniem, czy – innymi słowy - między odkrywaniem wiedzy a działaniem, nie ma - jak u Hackinga – charakteru jakościowego, lecz ilościowy. Jest różnicą stopnia udziału kategorii działania w procesie uprawiania nauki (M. Sikora, 2004, s.20).

Z takim zróżnicowaniem zarówno w zakresie problematyki jak i metodologii mamy do czynienia w psychologii. O jej swoistości decyduje fakt, że będąc koalicją różnych dyscyplin ani nie dysponuje jedną teorią spajającą wiedzę z tych dyscyplin ani nie dysponuje zestawem jednolitych standardów metodologicznych. Prowadzi to do wniosku, że mamy do czynienia z multidyscypliną (R. Poczobut, 2012; P. Johnson-Laird, 1999), luźną koalicją dyscyplin składowych, w ramach której mogą być realizowane dobrze zdefiniowane projekty psychologiczne. Podejście metodologiczne do stawiania i rozwiązywania problemów naukowych w ramach takiej koalicji polega głównie na wyodrębnieniu i systematycznym, badaniu trzech profili: (1) ewolucyjno-przyrodniczego (dany mechanizm rozwija się i funkcjonuje w filogenezie), (2) rozwojowego (dany mechanizm rozwija się w ontogenezie), (3) społeczno-kulturowego (dany mechanizm powstaje, rozwija się i funkcjonuje w różnych środowiskach społeczno-kulturowych). A sprawa jeszcze bardziej się skomplikuje, gdy wyróżnione profile zostaną umieszczone w perspektywie badań porównawczych. Trudność, przed jaką stają tego typu badania i wiedza, polega na tym, jak efektywnie połączyć idee (metody, pojęcia, hipotezy itd.) wypracowane w ramach jednej dyscypliny składowej, w szerszy, nowy, pełniejszy model funkcjonowania człowieka. W psychologii wyróżnia się co najmniej trzy różne podejścia metodologiczne: - humanistyczno-analityczne; - przyrodniczo-eksperymentalne; - syntetyczno-konstruktywne. W projektach badawczych łączy się pojęcia i metody typowe dla nauk humanistycznych i formalnych; podejścia przyrodniczo-empiryczne np. neuropsychologii, a w podejściu syntetyczno-konstrukcyjnym uwzględnia się teorie z zakresu matematyki i informatyki z teoriami z zakresu psychologii społecznej (W. Bechtel, 1986; J. Thomson-Klein, 1990).

To dowodzi, że przedmiot psychologii nie jest czymś raz na zawsze danym i ustalonym. Postępy w zakresie badań, powstanie nowych teorii bardzo często powodują przesunięcie akcentów, skierowanie uwagi na nowe, dotychczas nieznane aspekty tego, co jest jej przedmiotem. Szczególną rolę w precyzowaniu tego, co nazywamy przedmiotem, mogą odgrywać metody (W. Zeidler, 2008), czyli to, czym posługujemy się jako narzędziem poznania, które pozwala na głębsze poznanie i odkrywanie nowych obszarów badań. „Nauka może być zarazem jedna i różnorodna. Innymi słowy postawa systemowa pozwala ogarnąć w całość

różnorodność i jedność nauki. Nawet mimo ogromnej dyferencjacji nauk jedność ta pozostaje zachowana. W ten sposób rozwój nauki wiąże się z pozornym paradoksem nieutraconej jedności oraz nieustannie wzrastającą różnorodnością" (M. Lubański, 1997, s.53; J. Dupre, 1993; P. Galisson, D.J. Stump, 1996; E. Kałuszyńska, 2003; M. Bunge, 2003). W psychologii, z jednej strony spotykamy się z niezwykłą różnorodnością zarówno teoretyczną, jak i metodologiczną. Mimo że jedna grupa badaczy, np. A. Gałdowa (2000), twierdzi, że bogactwo danych stanowiące swego rodzaju sytuację *ambaras de riches* nie pozwala na uzyskanie jakiegoś spójnego w psychologii systemu wyjaśniania, druga grupa zaś, np. T. Niemirowski (2020), zakłada, że wielość teorii nie zadowala jednak umysłu, który „z natury poszukuje jedności swej wiedzy i ma nadzieję, że w miarę postępu badań będzie możliwe stosowanie jednej wielkiej teorii psychologicznej, która pozwoli na spójną rekonstrukcję całości życia psychicznego. Ustalone zostaną najbardziej podstawowe zasady, które organizują obszar rzeczywistości interesujący dla psychologii" (S. Kowalik, 2013, s.173), to z drugiej strony ciągle mamy do czynienia z psychologią, jako nauką o człowieku (H. Romanowska-Łakomy, H. Kędzierska, 2009; E. Majerczyk-Papiorek, 2009).

> Wszechświat, w którym żyjemy, nie stanowi dyskretnej struktury hierarchicznej, składającej się z zamkniętych, całkowicie izolowanych podsystemów. Przypomina on raczej wewnętrznie rozgałęzioną i splątaną sieć. Tak zwane dziedziny (fizyczna, chemiczna, biologiczna, umysłowo –poznawcza i społeczna) nie są w pełni autonomicznymi poziomami organizacji, lecz pozostają wzajemnie zakorzenione i nierozerwalnie ze sobą powiązane. Wszechświat nie jest ustrukturalizowany na wzór supersystemu aksjomatycznego, w którym bazowe aksjomaty (prawa fundamentalne) w sposób konieczny determinowałyby wszystko inne. Podobnie system ludzkiej wiedzy nie daje się uporządkować w postaci supersystemu aksjomatycznego, w którym twierdzenia dyscyplin wyższego rzędu wynikałyby logicznie z twierdzeń dyscyplin badających niższe poziomy organizacji. Relacje między twierdzeniami różnych dyscyplin nauki bardzo rzadko dają się interpretować jako relacje dedukcyjne (opierające się na relacji wynikania logicznego) (R. Poczobut, 2012, s.60-61).

Żadne stanowisko nie jest więc wyróżnione, żadne nie ma monopolu na prawdę ostateczną – każdy ma równe prawo wypowiedzi oraz argumentacji, ale nikt nie jest faworyzowany.

> Dotyczy to zarówno naukowego, analitycznego wyjaśnienia, humanistycznego integrowania i syntezy, jak i religijnego czy mistycznego doświadczenia, które stanowią pewne etapy, jakościowo równorzędne punkty widzenia pod względem rozumienia i rozpoznawania wyłaniającego się sensu. gdy bowiem stwierdzamy – na gruncie lingwistyki, semiotyki bądź neuronauk – jakieś wnioski, zapominamy wówczas o wąskim, jednostronnym naświetleniu pewnego tylko elementu zakładanej całości, która to całość nigdy nie może zostać ujęta i wytłumaczona (M. Urbaniak, 2014, s. 324).

BIBLIOGRAFIA

Achinstein, P. (1983). *The Nature of Explanation,* New York: Oxford University Press.

Adler, A. (2016). *Wiedza o życiu.* Kraków: Vis-a-Vis/Etiuda.

Ajdukiewicz, K. (1985). *Język i poznanie,* T.2. Warszawa: PWN.

Ajdukiewicz, K. (1975). *Logika pragmatyczna.* Warszawa: PWN.

Andrukowicz, W. (2020). *Komplementarny pluralizm metodologiczny*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.

Apanowicz, J. (2003). *Metodologia nauk.* Toruń: TNOiK.

Aronson, E. (1995). *Człowiek istota społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Arystoteles (1990). Kategorie (26-65) [w:] *Dzieła wszystkie.* T.1. Warszawa: PWN.

Ashworth, P. (2003). The Origins of Qualitative Psychology (31-64) [w:] ed. J.A. Smith, *Qualitative Psychology. A Practical Guide to Research Methods.* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication.

Augsburg, T. (2005). *Becoming Interdyscyplinarity: An Introduction to Interdisciplinarity Studies.* Dubuque, IA: Kendal-Hunt Publishing Company.

Avenarius, R. (2021). *O przedmiocie psychologii,* Kraków: Vis-a-vis Etiuda.

Babbie, E. (2003). *Badania społeczne w praktyce*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bachelard, G. (2002). *Kształtowanie się umysłu naukowego. Przyczynek do psychoanalizy wiedzy obiektywnej.* Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria.

Baird, J.C., Nome, E. (1978). *Fundamentals of Scaling and Psychophysics*. New York: Wiley.

Bal, M. (2002). *Travelling concepts in the humanities.* Toronto: University of Toronto Press.

Banister, P.E., Burman, J. (1994). *Qualitative Methods in Psychology.* Open University Press: Milton Keynes.

Bańka, A. (2000). Dwie kultury, dwie wizje reform w psychologii (20-34), [w:] red. J. Brzeziński, S. Kowalik, O różnych sposobach uprawiania psychologii. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Barrow, J.D. (2005). *Kres możliwości? Granice poznania i poznanie granic, kres możliwości.* Warszawa: Prószyński i S-ka.

Barthes, R. (2009). *Podstawy semiologii.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bartnik, Cz. (1994). *Hermeneutyka personalistyczna.* Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.

Bauman, Z. (1998). Prawodawcy i tłumacze. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Bechtel, W. (1986). *The Nature of Scientific Integration. Intergrating Scientific Disciplines.* Dordrecht: Martinus Nijhoof.

Bechtel, W., Abrahamsen, A., Graham,G. (1988). The life of cognitive science (92-95), [w:] ed. W. Bechtel, G. Graham, *A companion to cognitive science*. Oxford: Blackwell.

Bechtel, W., Graham, G. (1998). ed. *A companion to cognitive science*. Oxford: Blackwell.

Belenky, M.F., McVicker, B., Clinchy, B., Goldberger, N.R. (1986). *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind.* New York: Basic Books.

Benton, T., Craib, I. (2003). *Filozofia nauk społecznych. Od pozytywizmu do postmodernizmu.* Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie Szkoły Wyższej Edukacji TWP.

Berger, K. (2008). *Potęga smaku*. Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria.

Berkowitz, L. (2005). Skutki obserwowania pomocy (363-377), [w:] red. E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*. Wybór tekstów. Warszawa: PWN.

Bermudez, J. L. (2014).*Cognitive Scjence. An Introduction to the Science of the Mind,* Cambridge: Cambridge University Press.

Biela, A. (2019). *Psychologia oczami filozofów,* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Binswanger, L.(1922). *Einfuhrung in die Probleme der Allgemeinen Psychologie*, Berlin; Heidelberg: Imprint: Springer.

Bińczyk, E. (2013). Świadectwo i autorytet (311-342), [w:] red. R. Ziemińska, *Przewodnik po epistemologii,* Kraków: Wydawnictwo WAM.

Birus, H. (1985). Schleiermachers Begriff der 'Technischen Interpretation', *Schleiermacher-Archiv,* 1985/1, s.591-600.

Blake, W. (1997). *Wiersze i poematy.* Izabelin: Świat Literacki.

Blandzi, S., Facca, D. (2007). Czym właściwie jest podmiot? (genealogii pojęcia), *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* R. 16,Nr 1(61), s. 207-222.

Bobryk, J. (1996). *Akty świadomości i procesy poznawcze*. Wrocław: Wydawnictwo Leopoldinum.

Bocheński, J.M. (1992). O kontekstualizmie i sceptycyzmie, *Kwartalnik Filozoficzny,* 20 (1-2), s.7-20.

Bohm, D. (1988).*Ukryty porządek*, Warszawa: Wydawnictwo Pusty Obłok.

Bohman, J. (1991). *New Philosophy of Social Science. Problems of Indeterminacy.* Cambridge, MA: MIT Press.

Boring, E.G. (1950). *A history of experimental psychology*. New York: Appleton-Century-Crofts.

Boudon, R. (2008). *Efekt odwrócenia. Niezamierzone skutki działań społecznych.* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Bourgeois, P.L., Schalow, F. (1990). *Traces of Understanding: A Profile of Heidegger's and Ricoeur's Hermeneutics.* Rodopi-Wuerzburg: Koenigshausen and Neumann; Amsterdam – Atlanta, GA.

Braybrooke, D. (1965). ed. *Philosophical Problems of the Social Sciences*. New York: Macmillan.

Bremer, J. (2015). red. *Przewodnik po kognitywistyce*. Kraków: WAM.

Bronk, A. (2007). Człowiek – istota określona czasem, tradycją i językiem. Filozoficzna antropologia H.-G. Gadamera (373-389), [w:] red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. *Dusza, umysł, ciało. Spór o jedność bytową człowieka.* Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Bronk, A. (1995). Hermeneutyka filozoficzna (75-92), [w:] red. A. Bronk, *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, Lublin: TN KUL.

Bronk, A. (2010). Poznawcza moc tradycji (21-34), [w:] red. M. Walczak, *Metodologia: tradycja i perspektywy.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Bronk, A., (1988). *Rozumienie, dzieje, język. Filozoficzna hermeneutyka H.G. Gadamera*, Lublin: RW KUL.

Brożek, A. (2007). *Pytania i odpowiedzi. Tło filozoficzne, teoria i zastosowania praktyczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

Brudzińska, J. (1998). Rozumienie i podmiotowość. Przyczynek do 'transcendentalnej hermeneutyki' Edmunda Husserla, *Przegląd filozoficzny – Nowa Seria*, R. VII, Nr 3(27), s.63-77.

Brykczyński, M. (2011). *Mit nauki. Paradygmaty i dogmaty.* Warszawa: Eneteia.

Brzeziński, J. (2011). red. *Metodologia badań społecznych.* Poznań: Zysk i S-ka.

Brzeziński, J. (2000). Poznanie naukowe – poznanie psychologiczne (335-354), [w:] red. J. Strelau, *Psychologia,* T.1, Gdańsk: GWP.

Brzeziński, J., Kowalik, S. (2000). red. O różnych sposobach uprawiania psychologii. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Buczyńska, H. (1960). *Koło Wiedeńskie. Początek neopozytywizmu*. Warszawa: WP.

Budzyńska, K., Dębowska-Kozłowska, K., Kacprzak, M., Załęska, M. (2012). Interdyscyplinarność w badaniach nad argumentacją i perswazją (147-166), [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Bugajewski, M. (2003). Ricoeurowska diagnoza współczesnej świadomości historycznej (81-96), [w:] red. A. Grzegorczyk, M. Loba, R. Koschane, *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura.* Poznań 2003: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.

Buhler, K. (1999). *Sprachteorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache.* Stuttgart: Lucius &Lucius.

Buhler, K. (2000). *Die Krise der Psychologie.* Weilerswist: Verlag Velbruck Wissenschaft.

Buhler, K. (2004). *Teoria języka – o językowej funkcji przedstawiania*. Kraków: TAiW PN Universitas.

Bukowski, P. (2012). Interdyscyplinarne aspekty przyrodoznawstwa (181-198), [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Bunge, M. (2003). *Emergence and convergence. Qualitative novelty and the unity of knowledge.* Toronto: University of Toronto Press.

Carnap, R. (1959). The Methodological Charakcter of Theoretical Concepts, [w:] ed. Feigl, H., Scriven, M., *Minnesota Studies in Philosophy of Science,* T.1, The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. Minnesota: Wydawnictwo Minneapolis.

Cartwright, N. (2024). *Nauka.* Warszawa: PWN.

Cartwright, N., Montuschi, E. (2014). ed. Philosophy of social science: a new introduction. Oxford: Oxford University Press.

Cassirer, E. (1971). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury,* Warszawa: Czytelnik.

Cassirer, E. (2018). *Filozofia form symbolicznych.* Część 1: Język. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Cassirer, E. (2020). *Filozofia form symbolicznych*. Część 2: Myślenie mityczne. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Cassirer, E. (2022). *Filozofia form symbolicznych.* Część 3: Fenomenologia poznania. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Cassirer, E. (2011). *Logika nauk o kulturze*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Chalmers, D.L. (1995). Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies,* 2, s. 200-219.

Champio, R. (1985). The importance of Poppr's theories to psychology, *American Psychologist,* 40, s.1415-1417.

Chmielewski, A. (1995). *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna.* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Chmielewski, A. (2001). Holizm i indywidualizm w naukach społecznych, [w:] J.W.N. Watkins, *Wyjaśnianie historii,* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Chmielewski, A. (1997). *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej.* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Chmielewski, A. (2001). *Społeczeństwo otwarte czy wspólnota? Filozoficzne i moralne podstawy nowoczesnego liberalizmu oraz jego krytyka we współczesnej filozofii współczesnej,* Wrocław: Arboretum.

Chmielewski, A., Dudzikowa, M., Grobler, A. (2012). red. *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Choińska, B. (2014). *Podmiot i dyskurs w świetle myśli wybranych przedstawicieli poststrukturalizmu francuskiego,* Kraków: Universitas.

Chojnicki, Z. (2000). *Filozofia nauki. Orientacje, koncepcje, krytyki*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe S.C.

Ciecierski, T. (2011). *Zależność kontekstowa: wprowadzenie do problematyki,* Warszawa Ośrodek Badań Filozoficznych.

Cieciuch, J. (2008). Przydatność falsyfikacjonizmu K.R. Poppera w badaniach psychologicznych (83-116), [w:] red. R. Stachowski, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: VIZJA Press&IT.

Ciourel, A. (1974). *Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interactionism* . New York: Free Press.

Collingwood, R. (1946). *The Idea of History*. Oxford: University of Oxford Press.

Comte, A. (1973). *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej; Rozprawa o całokształcie pozytywizmu.* Warszawa: PWN.

Conca, A., De Negri, E., Gorla, E. (2020). Universal Grobner Bases and Cartwright – Sturmfels Ideals, *International mathematics research notines,* vol. 7, p. 1979-1991.

Crombie, A.C. (1960). *Nauka średniowiecza: początki nauki nowożytnej.*T.1 i 2. Warszawa: Wydawnictwo PAX.

Crosby, J.F. (2007). *Zarys filozofii osoby.* Krąków: Wydawnictwo WAM.

Culler, J. (1980). Presupozycja i intertekstualność, *Pamiętnik Literacki*, LXXI, z.3, s.297-312.

Czerepaniak-Walczak, M., Walczak, A.M. (2012). O osobliwościach badań interdyscyplinarnych (zwłaszcza w naukach ścisłych i przyrodniczych); rozmowa matki (humanistyki) z córką (biofizyczką) (87-98), [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Davis, M., Gardner, D. (2010). *A Frequency Dictionary of Contemporary American English.* New York: Routledge.

Dąbrowski, A., Wolański, J. (2014). *Metodologiczne i teoretyczne podstawy kognitywistyki.* Kraków: Copernicus Center Press.

Dąbska, I. (1998). O pojęciu rozumienia, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R. VII, Nr 3(27), s.5-10.

Delsol, Ch. (2003). *Esej o człowieku w późnej nowoczesności.* Kraków: Znak.

Denny, S.J., Shunn, C.D., Gernsbacher, M.A. (2005). ed. *Interdisciplinary collaboration. An emergin cognitive science.* Mahwah, NJ: Erlbaum.

Denzin, K.N., Lincoln, Y.S. (1994). Introduction: Entering in Field of Qualitative Research (9-15),[w:] K.N., Denzin, Y.S., Lincoln eds. *Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications.

DeRose, K. (2002). Assertion, Knowledge, and Context. *The Philosophical Review,* 111(2), s.167-203.

DeRose, K. (2009). Now You Know It, Now You Don't (91-106), [w:] ed. J. Hintikka, R. Neville, E. Sosa, A. Olson, *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy,* vol.V, Epistemology, Bowling Green. Ohio philosophy Documentation Center.

Descartes, R. (1958). *Medytacje o pierwszej filozofii.* Warszawa: PWN.

Descartes, R. (1950). *Rozprawa o metodzie,* Kraków: Polska Akademia Umiejętności.

Dilthey, W. (1982/2004). *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria

Dilthey, W. (1964). *Gesammelte Schriften,* Bd. 5; Gottingen: Teubner, Stuttgart: Vandenhoech & Ruprecht.

Dilthey, W. (1982a). Powstanie Hermeneutyki (290-311), [w:] W. Dilthey, *Pisma estetyczne,* Warszawa: PWN.

Dobroczyński, B. (1993). Jedna czy wiele psychologii, *Prace Psychologiczne UJ,* z.9.

Dobrzański, D. (1999). *Interpretacja jako proces nadawania znaczeń. Studium z etnometodologii*. Poznań: Wydawnictwo Instytutu Filozofii UAM.

Damasio, A.R. (1999). *Błąd Kartezjusza.* Poznań: Rebis.

Dobrzański, D. (1999). *Interpretacja jako proces nadawania znaczeń. Studium z etnometodologii.* Poznań: Wydawnictwo Instytutu Filozofii UAM.

Duch, W. (2002). Geometryczny model umysłu, *Kognitywistyka: Media w Edukacji,* nr 6, s.199-230.

Dudzikowa, M. (2012a). Sytuacja problematyczna interdyscyplinarności w naukach społecznych i humanistycznych (z kryzysem w tle) (15-37), [w:] red. M. Dudzikowa, A. Chmielewski, A., Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką.* Kraków: Impuls.

Dudzikowa, M., Chmielewski, A., Grobler, A. (2012b). Przedmowa (9-11), [w:] red. M. Dudzikowa, A. Chmielewski, A., Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką.* Kraków: Impuls.

Dupre, J. (1993). *The disorder of things. Metaphysical fundations of the disunity of science*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dybel, P. (2005). Czy psychoanaliza Lacana jest hermeneutyką? (5-31), [w:] H. Lang, *Język i nieświadomość*. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

Dybel, P. (2004). *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera.* Kraków: Universitas.

Dybel, P. (1994). Hermeneutyka psychoanalityczna Zygmunta Freuda. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R:3, nr 1, s. 65-77.

Dybel, P. (2004). Marzenie senne jako powieść [w:] red. Bolecki W., Nycz R. *Narracja i tożsamość*, Tom I, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN.

Dybel, P. (2012). *Oblicza hermeneutyki.* Kraków: Universitas.

Dybel, P. (2009). *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda miedzy hermeneutyką i poststrukturalizmem.* Kraków: Universitas.

Dybel, P. (2009). Przedmowa (9-15), [w:] L. Magnone, A. Mach, red. *Wokół Freuda i Lacana. Interpretacje psychoanalityczne.* Warszawa: Difin SA.

Dybel, P. (1994). Refleksje wokół „Świata przeżywanego", *Przegląd filozoficzny – Nowa Seria*, R.III, Nr 1, s.135-138.

Dybel, P., Kaczorowski, P. (1991). red. *Fenomenologia i hermeneutyka.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Dyjas-Pokorska, A. (2004). Geneza i rozwój badań jakościowych w marketingu (199-218), [w:] P.B. Sztabiński, F. Sztabiński, Z. Sawiński, red. *Nowe metody, nowe podejścia badawcze w naukach społecznych.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Dziarnowska, W., Klawiter, A. (2003). red. *Subiektywność a świadomość.* Poznań: Zysk i S-ka.

Eco, U. (1996). Interpretacja i historia (28-50), [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brookes-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja.* Kraków: Znak.

Eco, U., Rorty, R., Culler, J., Brookes-Rose, Ch. (1996/2008). *Interpretacja i nadinterpretacja.* Kraków: Znak.

Edwards, P. (1987). ed. *The Encyklopedia of Philosophy.* London 1987: Macmillan Publishing, T. 8 (hasło: Wittgenstein).

Fauconnier, G., Turner, M. (2002). *The way we think. Conceptual blending and mind's hidden complexities.* New York: Basic Books.

Feyerabend, P.K. (1996). *Przeciw metodzie*. Wrocław: Wydawnictwo UWr.

Feyerabend, P.K. (1999). *Za i przeciw metodzie: w tym wykłady Lakatosa-Ferabenda i korespondencja.* Chicago: University Press.

Feynman, R. (2000). *Charakter praw fizycznych.* Warszawa: Prószyński i S-ka.

Finkenthal, M. (2001). *Interdisciplinary: Toward the Definition of a Meta Discipline,* New York: Peter Lang.

Fischer, F. (2000). *Citizens, Experts, and the Environment the Politics of Local Knowledge.* Durnhan, NC - London: Duke University Press.

Fish, S. (2007). *Interpretacja, retoryka, polityka.* Krąków: Universitas.

Foder, J. (2008). Nauki szczegółowe (albo: niejednorodność nauki jako hipoteza robocza) (56-75), [w:] red. R. Poczobut, M. Miłkowski, *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje,* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Foucault, P.M. (2007). *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych.* Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

Fraassen, B.van, Friedman, M., Gardenfors, P. Kitcher, P., Lambert, K., Schurz G.,Tuomela R. (2015). *Erklaren und Verstehen in der Wissenschaft.* Berlin-Boston: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.

Francuz, P., Mackiewicz, R. (2007). *Liczy nie widzą skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Frank, S. (2021). *Dusza ludzka. Próba wprowadzenia do psychologii filozoficznej.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Frankfort-Nachmias, Ch., Nachmias, D. (2001). *Metody badawcze w naukach społecznych,* Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo Sic!

Franko, M. (2007). ed. *Ritual and event. Interdisciplinary perspectives.* London: Routledge Press.

Frankfart-Nachmias, Ch., Nachmias, D. (2001). *Metody badawcze w naukach społecznych*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Freud, S. (1995). *Kultura jako źródło cierpień.* Warszawa: Wydawnictwo KR.

Freud, S. (1996). *Objaśnienia marzeń sennych.* Warszawa: Wydawnictwo KR.

Freud, Z. (2013). *Psychopatologia życia codziennego*. Warszawa: PWN.

Freud, S. (1982). *Wstęp do psychoanalizy*. Warszawa: PWN.

Friedenberg, J., Silverman, G. (2006). *Cognitive Scjence. An Introduction to the Study of Mind,* Thousand Oaks – London – New Delhi: Sage Publications.

Fromm, E. (2008). *Ucieczka od wolności.* Warszawa: Czytelnik.

Gadamer, H.-G. (1993). *Prawda i metoda*. Kraków: Inter esse.

Galisson, P., Stump, D.J. (1996). red. *The disunity of science. Boundaries, contexts, and powers.* Stanford: Stanford University Press.

Gałdowa, A. (1992). *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego.* Kraków: Wydawnictwo Platan.

Gałdowa, A. (2000). *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego.* Kraków: Wydawnictwo UJ.

Gardner, H. (1985). *The Mind's New Science: A History of the Cognitive Revolution,* New York: Basic Books.

Garfinkel, H. (2007). *Studia z etnometodologii.* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Gaul, M. (1990). *Idealizacyjne modele poznania naukowego w psychologii*. Warszawa-Poznań: PWN.

Gazzaniga, M.S.(1995). ed. *The cognitive neuroscience.* Cambridge, MA: MIT Press.

Giorgi, A. (2002). *Psychologia jako nauka empiryczna uprawiana z ludzkiej perspektywy. Podejście fenomenologiczne.* Białystok: Trans Humana.

Giorgi, A.P. (2003). *Fenomenologia i badanie psychologiczne,* red. Białystok: Trans Humana.

Giorgi, A,P. (1990).Psychologia jako nauka humanistyczna w świetle założeń podejścia fenomenologicznego (309-344),[w:] red. A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski *Wykłady z psychologii w KUL*, T.5, Lublin: RW KUL.

Gloy, K. (2009). *Wprowadzenie do świadomości.* Kraków: Wydawnictwo WAM.

Goldmann, L. (1977/1980). Socjologia literatury: stan obecny i zagadnienia metodologiczne (26-53) [w:] oprac. A. Mencwel, *W kręgu socjologii literatury*, T.1. Stanowiska. Warszawa: PIW.

Grabowski, M. (1993). *Elementy filozofii nauki.* Toruń: Wydawnictwo UMK.

Green, D.M., Swets, J.A. (1966). *Signal Detection Theory and Psychophysics,* New York: Wiley

Greenwald, A.G., Banaji, M. R. (1995). Implicit social cognition: Attitudes, self-esteen and stereotypes, *Psychological Review,* 102, s.4-27.

Grobler, A. (2010).Interdyscyplinarność. Pozór i banał w interdyscyplinarności, [w:] Interdyscyplinarność w nauce jako truizm, alibi i wyzwanie – głosy w dyskusji panelowej, która odbyła się podczas posiedzenia KNP PAN 19 marca 2009, *Rocznik Pedagogiczny,* Nr 33.

Grobler, A. (2012). Metodologiczne aspekty interdyscyplinarności. Przykład filozofii eksperymentalnej (63-70), [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Grobler, A. (2006). *Metodologia nauk*. Kraków: Wydawnictwo Aureus; Wydawnictwo Znak.

Grobler, A. (2002). *Prawda i względność.* Kraków: Aureus.

Grobler, A. (1986). *Problem redukcji a teza o niewspółmierności teorii naukowych.* Kraków -Wrocław: Ossolineum.

Grondin, J. (2007) *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej,* Kraków: Wyd. WAM.

Grudziński, L. (2005). Naturalistyczna koncepcja człowieka. Uwagi krytyczne, (219-236),[w:] S. Krajewski, *Nauka, świat, człowiek.* Gdańsk: Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego.

Grunenberg, A. (2013). *Hannah Arendt i Martin Heidegger*, Warszawa: PIW.

Grundlach, H. (2017). *Wilhelm Windelband und die Psychologie: Das Fach Philosophie und die Wissenschaft Psychologie im Deutschen Kaiserreich.* Heidelberg: Heidelberg University Publishing.

Grzegorczyk, A. (2003). Partout ou il y a signe. Ricoeur i Greimas – w kole hermeneutycznym (23-43), [w:] red. A. Grzegorczyk, M. Loba, R. Koschane, *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura.* Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.

Guilford, J.P., Comrey, A.L. (1978). Pomiar w psychologii (170-197), [w:] red. W. Wosińska, E. Gruszczyk, B. Grabarz, *Metodologia badań psychologicznych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Gut, A. (2015). Badania rozwojowe i kognitywne nad czytaniem umysłu (715-758), [w:] red. J. Bremer, *Przewodnik po kognitywistyce,* Kraków: WAM.

Gut, A., Wróblewski, Z. (2019). Metodologia kognitywistyki (81-95) [w:] red. ks. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc. *Metodologia nauk,* cz. II. Typy nauk. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Habermas, J. (1968). *Erkenntnis und Interesse.* Frankfurt a. Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Habermas, J. (2000/2005). *Filozoficzny dyskurs nowoczesności,* Kraków: Universitas.

Habermas, J. (1999a). Problematyka rozumiejącej interpretacji w naukach społecznych (191-257), [w:] J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego.* T.1.Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Habermas, J. (1992). *Racjonalność i styl myślenia*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Habermas, J. (1999b). *Teoria działania komunikacyjnego,* t. 1. Warszawa: PWN.

Habermas, J. (1983a). *Teoria i praktyka.* Warszawa: PIW.

Hacking, I. (1983). *Representing on Intervening. Introductory Topicsin in Philosophy of Natural Science.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hajduk, Z. (2004). *Filozofia przyrody, filozofia przyrodoznawstwa. Metakosmologia.* Lublin: TN KUL.

Hajduk, Z. (2016). *Struktury metodologiczne w nauce. Słowa klucze filozofii nauki.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Hall, J. A. (2019). *Jungowska interpretacja marzeń sennych.* Katowice: Wydawnictwo KOS.

Ham, P. (2025). *Historia ludzkiego umysłu.* Kraków: Wydawnictwo Znak.

Hałas, E. (1987). *Społeczny kontekst znaczeń w teorii symbolicznego interakcjonizmu.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Hawkes, T. (1988). *Strukturalizm i semiotyka,* Warszawa: PWN.

Heidegger, M. (1994). *Bycie i czas.* Warszawa: PWN.

Heidegger, M. (1977). List o 'humanizmie' (76-127), [w:] M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć.* Warszawa: PWN.

Heidegger, M. (2000). *W drodze do języka*. Kraków: Alatheia.

Heidegger, M. (2001). *Zasada racji*. Kraków: Alatheia.

Heller, M., Lubański, M. (1997). *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki.* Warszawa: Wydawnictwo ATK.

Heller, M., Mączka, J. (2003). *Jedność nauki – jedność świata?* Kraków- Tarnów: Biblos.

Hempel, C.G., (1965). *Aspects of scientific explanation*. New York: Free Press.

Herbut, J. (1997). Wyjaśnianie, [w:] red. J. Herbut, *Leksykon filozofii klasycznej.* Lublin: TN KUL.

Hirsch, E.D. (1977). Rozmienienie, interpretacja i krytyka (197-230), [w:] red. M. Głowiński, *Znak, styl, konwencja.* Warszawa: Czytelnik.

Hohoł, M. (2013). *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych.* Kraków: Copernicus Center Press.

Hollins, M. (1994). *Philosophy of Social Scientes. An Introduction.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hopfinger, M. (2006). Media i my (368-374), [w:] red. W. Bolecki, R. Nycz, *Poetyka, polityka, retoryka*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN.

Horney, K. (1997). *Neurotyczna osobowość naszych czasów.* Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

Hsiang-ke, Chao, Reiss J., (2016).*Philosophy of Science in Practice: Nancy Cartwright and the Nature of Scientific Reasoning,* Cham: Springer Nature.

Husserl, E. (2000). *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Cz.2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Husserl, E. (1990). *Idea fenomenologii*. Warszawa: PWN.

Jabłoński, A., Zemło, M. (2008). red. *Między unifikacją a dezintegracją.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Jadacki, J.J. (2010). *Metodologia i semiotyka.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

Janeczek, S., Starościc, A.(2015). red. *Dydaktyka filozofii,* Tom IV. Epistemologia. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Janeczek, S., Walczak, M., Starościc, A. (2019). red. *Metodologia nauk,* cz. II. Typy nauk. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Januszkiewicz, M. (2007). *W-koło hermeneutyki literackiej.* Warszawa: PWN.

Jaspers, K. (1990). Człowiek (25-45), [w:] K. Jaspers, *Filozofia egzystencjalna. Wybór pism.* Warszawa: PWN.

Jaspers, K. (1990). O mojej filozofii (46-79), [w:] K. Jaspers, *Filozofia egzystencjalna. Wybór pism,* Warszawa: PWN.

Jaśkowski, P. (2009). *Neuronauka poznawcza. Jak mózg tworzy umysł.* Warszawa: VIZJA Press.

Jeanrond, W.G., (1999). *Hermeneutyka teologiczna*, Kraków: Wyd. WAM.

Jędraszewski, M., (2003). Egzystencja i hermeneutyka. O filozofii hermeneutycznej Paula Ricoeura (11–22),[w:] red. A. Grzegorczyk, M. Loba, R. Koschane, *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura,* Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.

Johnson-Laird, P. (1999). *Komputer i umysł. Wstęp do nauk poznawczych.* Poznań: Protext,

Jung, C.G. (1982). *Nowoczesny mit: O rzeczach widywanych na niebie.* Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Jung, C.G. (1997). *Typy psychologiczne*, Warszawa: Wrota-KR.

Kaindl, K. (2004). *Ubersetzungswissenschaft im interdisziplinaren Dialog. Am Deispiel der Comicubersetzung.* Tubingen: Stauffenberg.

Kalaga, W. (2001). *Mgławice dyskursu. Podmiot, tekst, interpretacja,* Kraków: Universitas, cop.

Kalat, J.W. (2021). *Biologiczne podstawy psychologii.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.

Kałuszyńska, E. (2003). Jedność przyrody, wielość zjawisk **(...)**, [w:] red. M. Heller, J. Mączka, *Jedność nauki – jedność świata?* Kraków-Tarnów: Biblos.

Kałuszyńska, E. (1994). *Modele teorii empirycznych.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Kałuszyńska, E. (1998a). Pochwała niedoskonałości (196-210), [w:] E. Kałuszyńska, *Podmiot poznania z perspektywy nauki i filozofii.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Kałuszyńska, E. (1998). *Podmiot poznania z perspektywy nauki i filozofii.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Kamiński, S. (1998). *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk.* Lublin: TN KUL.

Kamiński, S. (1992). *Wielość nauk i jedność nauki*. Lublin: TN KUL.

Kandell, E.R., Schwartz, J.H., Jessell, T.M. (2000). *Priciples of Neural Science.* New York: McGraw-Hill.

Karpiński, J. (2006). *Wprowadzenie do metodologii nauk społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo SPiZ im. L. Koźmińskiego.

Kawalec, P. (2006). *Przyczyna i wyjaśnianie. Studium filozofii i metodologii nauk.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Kielak, O., Kowalska, A., Szadura, J. (2013). red. *Tekst-Kontekst-Intertekst.* Lublin: Polihymnia.

Kilian, K.J. (2001). *Od metody do metafizyki. Poznanie teoretyczne w ujęciu Karla R. Poppera.* Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.

Kimble, G.A. (1984). Psychology's two culture. *American Psychologist* 39, 8, s.833-839.

Kincaid, H. (1996). *Philosophical Foundations of the Social Sciences. Analyzing Controversies in Social Research.* Cambridge: Cambdridge Univeristy Press.

Kinzel, K. (2021). Neo-Kantianism as hermeneutics? Heinrich Rickert on psychology, historical method, and understanding. Britrish Journal for the History of Philosophy, vol 29 (4), p. 614-632.

Kitchener, P., Salmon, W.Ch., (1989). ed. *Scientific. Explanatum.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Klein, J.T. (1990). *Interdyscyplinarity. History, Theory and Practice.* Detroit: Wayne State University Press.

Kleszcz, R. (2015), Empiryzm i aprioryzm. Racjonalizm i irracjonalizm (252-268), [w:] red. S. Janeczek, A. Starościc, *Dydaktyka filozofii,* Tom IV. Epistemologia. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Kmita, J. (1980). Wartościowanie – światopogląd-antynaturalizm metodologiczny, *Przegląd Humanistyczny,* Nr 5, s.1-6.

Kmita, J., Pałubicka, A. (1992). Problem użyteczności pojęcia doświadczenia, [w:] red. J. Such, *Poszukiwanie pewności i jego postmodernistyczna dyskwalifikacja,* Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.

Kohler, W.(1958). *Dynamische Zussamenhange in der Psychologie.* Bern-Stuttgart: Verlag Hans Huber.

Kohler, W. (1968). *Werte und Tatsachers,* Berlin, Heidelberg, New York: Spronger Verlag

Koncaid, H. (1997). *Individualism and the Unity of Science. Essays on Reduction, Explanation, and the Social Sciences.* Landham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.

Kopaliński, W. (2002). *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa: 'Rytm'.

Kornblith, H. (2002). The Contexttualist Evasion of Epistemology, *Philosophical Issues,* 10, s.24-37.

Kosslyn, S.M. (1997). Mental imagery (64-79), [w:] ed. M.S. Gazzaniga, *Conversations in the Cognitive Neuroscience.* Cambridge, MA.: MIT Press.

Kosslyn, S.M. (2013). Mental imagery. *Fronties in Psychology,* vol.4.

Kotarbińska, J. (1990). *Z zagadnień teorii nauki i teorii języka,* Warszawa: PWN.

Kotowa, B. (1998). Od empiryczno-psychologicznych do transcendentalnych warunków prawomocności poznania (117-130), [w:] red. E. Kałuszyńska, *Podmiot poznania z perspektywy nauki i filozofii,* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Kovacs, G. (1982). Phenomenology and Logotherapy (33-45), [w:] S.A. Waswrytko ed., *Analecta Frankliana. Procaedings of the First World Congress of Logotherapy,* Berkeley: University Press.

Kowalewski, J., Piasek, W., Śliwa, M. (2006). red. *Granice dyscypli-arne w humanistyce*. Olsztyn: Colloquia Humaniorum.

Kowalska, M. (2003). Dialektyka bycia sobą (Ricoeura filozofia podmiotu) (113-131), [w:] red. A. Grzegorczyk, M. Loba, R. Koschany, *Horyzonty interpretacji. Wokół myśliPaula Ricoeura.* Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora.

Kowalski, S. (2006). Czy naukowość praktyki psychologicznej jest science fiction? *Polskie Forum Psychologiczne*, 11, 1, s.28-41.

Kozielecki, J. (1971). red. *Problemy psychologii matematycznej.* Warszawa: PWN.

Krajewski, W. (1998). *Prawa nauki. Przegląd zagadnień metodologicznych i filozoficznych.* Warszawa: KiW.

Kramer, H. (2005). Pojęcie doświadczenia hermeneutycznego. Alternatywy wobec Gadamera. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R.14,Nr 2 (54), s.263-280.

Kraśniewicz, W. (2000).red. *Encyklopedia socjologii,* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Król, R. (2014). *Hermeneutyczna interpretacja człowieka w perspektywie historycznej*. Warszawa-Łódź: Heliodor.

Kubiak, T. (2007). „Ważność" a naturalizm: antypsychologizm Wilhelma Windelbanda, *Idea,* nr.19, s.77-94.

Kuderowicz, Z. (1966). *Światopogląd a życie u Diltheya*, Warszawa: PWN.

Kuhn, T.S. (1985a). Dwa Bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych (316-335), [w:] T.S. Kuhn, *Dwa bieguny.* Warszawa: PIW

Kuhn, T.S. (1985). *Dwa bieguny.* Warszawa: PWN.

Kuhn, T.S. (2020). *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Kula, M. (2002). *Nośniki pamięci historycznej.* Warszawa: DiG.

Kulczyński, E. (2017). red. *Komunikacja naukowa w humanistyce.* Poznań: Wydawnictwo IF UAM.

Kurcz, I., Lewicki, A., Sambor,J., Szafran, K., Woronczak, J. (1990). *Słownik frekwencyjny polszczyzny współczesnej,* Kraków: PAN.

Kuźma, E. (2006). Narracje interpretacyjne (26-31), [w:] red. M. Kalinowska, E. Owczarz, J. Skuczyński, M. Wołek. Światy przedstawione. Prace z historii i teorii literatury ofiarowane Profesorowi Jerzemu Speinie, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kwiatkowska, G. E. (2020). *Człowiek jak podmiot dyskursu w psychologii i wybranych ujęciach filozoficzno-humanistycznych.* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Kwiatkowska, G.E., (2013). Humanizm XXI wieku a kondycja człowieka współczesnego (11–23), [w:] M. Kostka-Szymańska, A. Siudem, red., *Zrozumieć człowieka. Zrozumieć świat,* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Kwiatkowska, G.E. (2011). red. *Jednostka w ponowoczesnym świecie,* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Kwiatkowska, G., Stasiuk, K. (2008). red. *SPPS w praktyce psychologicznej.* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Kwiatkowska, G.E. (1996), *Wstęp do psychologii hermeneutycznej. Geneza, teoria, zastosowanie,* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Lakatos, I. (1995). *Pisma z filozofii nauk empirycznych*. Warszawa: PWN.

Lang, H. (2005). *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana*, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria.

Lemańska, A. (2019). Wyjaśnianie w nauce, [w:] red. Ks. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc. *Metodologia nauk,* cz. I. Czym jest nauka? Lublin: Wydawnictwo KUL.

Lenk, H. (1995). *Filozofia pragmatycznego interpretacjonalizmu. Filozofia między nauką i praktyką.* Warszawa:

Levi-Strauss, C. (2000). *Antropologia strukturalna.* Warszawa: Wydawnictwo KR.

Lewin, K., (1981). Psychologische und sinnespsychologische Begriffsbildung, (121-151), [w:] red. C.F. Graumann , *Kurt-Lewin –Werkausgabe,* T.1, Bern: Hans Huber; Stuttgart –Klett-Cotta.

Lewin, M., (1986).*Psychologische Forschung: Stromungen, Schulen, Entwicklungen.* Stuttgart: Kohlhamer Verlag.

Lichtenstein, P. (1967). Psychological systems: Their Nature and Funkction. *The Psychological Record.* Nr. 17, s.318-330.

Little, D. (2016). *New Directions in the Philosophy of Social Sciences,* New York; Rowman & Littlefield Publishers.

Lompart, A. (2010). red. *Jednostka zakorzeniona? Wykorzeniona?* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Lorenz, W. (2003). *Hermeneutyczna koncepcja człowieka.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Lorenz, W., (2008). *Hermeneutyczne koncepcje człowieka*, T.2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Losee, J. (2001). *Wprowadzenie do filozofii nauki.* Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-ka.

Lubański, M.(1997). Informacja-system (46-61), [w:] red. M. Heller, M. Lubański, S. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki,* Warszawa: Wydawnictwo ATK.

Lutz-Bachmann, M., Fidora, A. (2008). *Handbuch und Wissenschaft – Action and Science: Die Epistemologie der Praktischen Wissenschaften im 13. Und 14. Jahrhundert – The Epistemology of the Practical Sciences in the 13th and 14th Centuries*. Berlin: Akademie Verlag GmbH.

Łojewska, M.I. (1986). *Filozofia nauki*. Warszawa: Wydawca COM SNP.

Łukaszewski, W. (2000). Psychologia (252-256), [w:] red. J. Strelau, *Psychologia,* T.1, Gdańsk: GWP.

Madejski, P. (2004). red. *Wielość form dyskursów poznawczych.* Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.

Madsen, K.B. (1971). Humanistic Psychology and the Philosophy of Science, *Journal of Humnistic Psycholofgy,* vol.11.

Madsen, K.B. (1980). *Współczesne teorie motywacji. Naukoznawcza analiza porównawcza*. Warszawa: PWN.

Magee, B. (1998). *Popper.* Warszawa: Prószyński i S-ka.

Magnone, L., Mach, A. (2009). *Wokół Freuda i Lacana. Interpretacje psychoanalityczne.* Warszawa: Difin SA.

Majbroda, K. (2011). O nieszczelnych granicach współczesnej nauki. Przypadek antropologizowania (się) humanistyki (141-160), [w:] red. B. Płonka-Syroka, Z. Kaźmierczak, *Nauka w kontekście wzorców kultury,* Warszawa: DiG.

Majerczyk-Papiorek, E. (2009). Dualizm i jedność w życiu człowieka (77-84), [w:] red. H., Romanowska-Łakomy, H. Kędzierska (2009). red. *Holistyczna wizja człowieczeństwa.* Warszawa: Enetheia.

Markowski, M.P. (2008). Zniewolenie. Wstęp do hermeneutyki niezrozumienia (IX – XLI) [w:] M. Sa Cavalcante Schuback, *Pochwała nicości. Eseje o hermeneutyce filozoficznej*, Kraków: Wyd. UJ.

Marquard, O. (1994). Pochwała politeizmu ( ) [w:] idem, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad. Studia filozoficzne,* Warszawa:, s.101-102

Maslow, A. (1990). *Motywacja i osobowość,* Warszawa: PAX.

Mazurek, M. (2012). Modele w koncepcjach nauki Nancy Caertwright. *Edukacja Filozoficzna,* nr 54, s. 187-204.

Mead, H.H. (1975).*Umysł, Osobowość i społeczeństwo.* Warszawa: PWN.

Merleau-Ponty, M. (2001). *Fenomenologia percepcji.* Warszawa: Fundacja Aletheia.

Merton, T. (2002). *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe: PWN.

Miczka, E. (2012). Interdyscyplinarne aspekty w tworzeniu reprezentacji dyskursu, [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Mill, J.S. (2005). *Utylitaryzm; O wolności.* Warszawa: PWN.

Miller, G.A., Galanter, E., Pribram, K.H., (1980). *Plany i struktura zachowania.* Warszawa: PWN.

Minati, G. (2006). Towards a second systemics (660-691), [w:] ed. E. Pessa, M. Abram, *Systemics of emergence*, New York: Springer.

Mizińska, J. (2012). 'Człowiek to człowiek'. Esej o kulturowych i światopoglądowych przesłankach problemu i interdyscyplinarności (71-84), [w:] red. A. Chmielnicki, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*. Kraków: Impuls.

Mokrzycki, E. (1984). *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej,* T.1, Warszawa: PIW.

Mokrzycki, E. (1992). red. *Racjonalność i style myślenia.* Warszawa: PWN.

Morrone, G. (2022). Between History and System. Heinrich Rickert's Concept of Culture, *Institute for Philosophy i Social Theory, Filozofija i drustvo (Zbornik radova),* vol.33 (2), p. 349-369.

Mounier, E. (1960). *Co to jest personalizm?* Kraków: Znak.

Motycka, A. (2010). *Człowiek wewnętrzny a episteme,* Warszawa: Eneteia.

Motycka, A. (1998). *Nauka i nieświadomość.* Wrocław: Leopoldinum.

Motycka, A. (2005). *Rozum i intuicja w nauce,* Warszawa: Eneteia.

Mueller-Vollmer, K.(1986). red., *The Hermeneutics reader: Text of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, London: Blackwell.

Muszyński, Z. (2005). Kognitywistyka – rewolucja naukowa: jak i gdzie? *Kognitywistyka,* red. H. Kardela, Z. Muszyński, M. Rajewski, Tom.1: Problemy i perspektywy.

Nagel, E. (1961).*Struktura nauki. Zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych.* Warszawa: PWN.

Nikitin, E. (1975). *Wyjaśnianie jako funkcja nauki.* Warszawa: PWN.

Nisbett, R.E., Wilson, T. (1995). Powiedzieć więcej niż się wie. Sprawozdanie słowne o procesach psychicznych, [w:] red. T. Tyszka, *Czy powrót do introspekcji,* Warszawa: PWN.

Niźnik, J. (1996). red. *Habermas, Rorty, Kołakowski: Stan filozofii współczesnej.* Warszawa: PWN.

Nowaczyk, A. (2002). Poławianie sensu w filozoficznej głębi, *Przegląd Filozoficzny,* R. XI,

Nowak, S. (1985/2007). *Metodologia nauk społecznych.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Nowak, S. (1984). Odmiany filozofii nauki (13-40), [w:] red. S. Nowak, *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych.* Warszawa: PWN.

Nowakowska, M. (1975). *Psychologia ilościowa z elementami naukometrii.* Warszawa: PWN.

Olbromski, C.J. (2004). Verstehende Soziologie a fenomenologiczna próba określenia natury przestrzeni społecznej (43-59), [w:] red. P. Madejski, *Wielość form dyskursów poznawczych.* Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.

Olejarczyk, A. (2013). Realizm poznawczy – dehumanizacja humanistyki? (243-259) [w:] red. J. Juchnowski, R. Wiszniowski, *Współczesna teoria i praktyka badań społecznych i humanistycznych.* T. 2, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Oleś, P. (1990). Próby integracji nomotetycznego i idiograficznego stylu badań w psychologii osobowości (73-82), [w:] A. Januszewski, Z. Uchnast, T. Witkowski red. *Wykłady z psychologii w KUL,* t.5. Lublin: RW KUL.

Opoczyńska, M. (1997a). Jak być dobrym redukcjonistą, [w:] red. A. Gałdowa, *Hermeneutyka a psychologia.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Opoczyńska, M. (1997b). O sztuce rozumienia drugiego człowieka- refleksje hermeneutyczne (129-141), [w:] red. A. Gałdowa, *Hermeneutyka a psychologia.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Opoczyńska, M. (1999). red. *Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

O'Shaughnessy, J. (1978). Badania zachowania ludzkiego. Metodologia decyzji (138-171), [w:] red. W. Wosińska, E. Gruszczyk, B. Grabarz, *Metodologia badań psychologicznych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Ossowscy, M. i S. (1935). Nauka o nauce [w:] *Nauka Polska*, t.20.

Ostwald, W. (2002). *Filozofia nauk przyrodniczych.* Poznań: Wydawnictwo UAM.

Ozdowski, P. (1984). *Teoria kultury wobec hermeneutyki Ricoeura,* Warszawa: PWN.

Paczkowska-Łagowska, E. (2000). *Logos życia.* Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria.

Palczewski, R. (2014). *Wiedza w kontekstach.* T.1. Między pragmatyką a semantyką. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

Palmer, R.E.(1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer,* Evanston: Northwestern University Press.

Pałubicka, A. (1990). *Kulturowy wymiar ludzkiego świata obiektywnego,* Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozoficznego UAM.

Pałubicka, A. (2013). *Gramatyka kultury europejskiej*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.

Panas, W. (1991). *W kręgu metody semiotycznej*. Lublin: TN KUL.

Papineau, D. (1978). *For Science in the Social Sciences*, New York: Basil Blackwell.

Paprzycka, K. (2005). *O możliwości antyredukcjonizmu.* Warszawa: Semper.

Paszkiewicz, E. (1978). Metateoretyczne założenia teorii, *Studia Filozoficzne,* nr 5 (150), s.158-169.

Paszkiewicz, E. (1983a). *Struktura badań psychologicznych.* Warszawa: PWN.

Paszkiewicz, E. (1983). *Struktura teorii psychologicznych. Behawioryzm, psychoanaliza, psychologia humanistyczna*. Warszawa: PWN.

Pawliszyn, A. (2005). Przekonanie o sensowności ludzkiego świata (Husserl) a założenie o racjonalności (Kmita),(267-279), [w:] red. W. Krajewski, *Nauka, świat, człowiek.* Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

Pąchalska, M., Kwiatkowska, G.E. (2010). *Neuropsychologia a humanistyka.* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Piątek, Z. (2007). Kontrowersje wokół wewnętrznych i zewnętrznych celów rozwoju nauki, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R. 16: 2007, Nr 3, s.139-151.

Płażowski, J. W., Suwara, M. (2007). Determinizm a nauka współczesna, *Przegląd Filozoficzny* R. 16, Nr 3 (63), s.163-175.

Poczobut, R. (2019). Idea interdyscyplinarności nauk (471-489), [w:] red. Ks. S. Janeczek, M. walczak, A Starościc, *Metodologia nauk.* Cz. I. Czym jest nauka? Lublin: Wydawnictwo KUL.

Poczobut, R. (2012). Interdyscyplinarność i pojęcia pokrewne (39-61), [w:] red. A. Chmielewski, M. Dudzikowa, A. Grobler, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką.* Kraków: Impuls.

Poczobut, R. (2009). *Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym.* Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Podsiad, A., Pszczołowski, T., Więckowski, Z. (1983). *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych.* Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Popper, K.R. (1992). Cel nauki [w:] K.R. Popper, *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna.* Warszawa: PWN.

Popper, K. (1999). *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Popper, K. (1999a). Ku racjonalnej teorii tradycji (208-232), [w:] K. Popper, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Popper, K. (1977/2002a). *Logika odkrycia naukowego.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Popper, K. (1997). *Mit schematu pojęciowego.* Warszawa: KiW.

Popper, K. (1986). *The Poverty of His Historicism*. London-New York: Harper & Row.

Popper, K. (2002b). *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Popper, K., Ecclesa, J.C. (1999). *Mózg i jaźń.* Poznań: Wydawnictwo Protext.

Powszechna Encyklopedia Filozofii (2002), Tom 3. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Potępa, M. (1994). Problem podmiotu w filozoficznej hermeneutyce, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R.III, Nr 1, s. 5-32.

Putman, H. (1999). Pragmatyzm. Warszawa: PWN.

Przyłębski, A. (1997). red. *Uniwersalny wymiar hermeneutyki,* Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.

Revonsuo, A. (2009). O naturze wyjaśniania w neronaukach [w:] red. M. Urbański, P. Przybysz, *Funkcje umysłu.* Poznań: Poznańskie Studia z filozofii Humanistyki, nr 8(21).

Ricoeur, P. (1989). ***Język, tekst, interpretacja***, Warszawa: PIW.

Ricoeur, P. (1985). Struktura a hermeneutyka [w:] P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie.* Warszawa:

Ricoeur, P. (1977). Schleiermacher's Hermeneutics, *The Minest* 1977/60, s.181-197.

Ricoeur, P.(1989). Teoria interpretacji: dyskurs i nadwyżka znaczenia W; tenże, Język, tekst, interpretacja. Wybór pism. Warszawa 1989: PIW, 178-179

Ricoeur, P. (1993). Życie w poszukiwaniu opowieści, *Logos i Ethos,* 1993, nr 2, s.231-235.

Riffaterre, M. (1984). Intertextual Representation: on Mimesis as Interpretative Discourse, *Critical Inquiry,* vol.11, no 1, s.141-162.

Riffaterre, M. (1988). Semiotyka intertekstualna, *Pamiętnik Literacki,* LXXIX, z.1, s.297-314.

Rogers, C. (2002). W stronę nauki o osobie, [w:] red. T.W. Wann, *Behawioryzm i fenomenologia.* Kraków: Wydawnictwo UJ.

Romanowska-Łakomy, H., Kędzierska, H. (2009). red. *Holistyczna wizja człowieczeństwa.* Warszawa: Enetheia.

Rorty, R. (1996). Relatywizm: odnajdywanie i tworzenie (49-69), [w:] red. J. Niźnik, *Habermas, Rorty, Kołakowski: Stan filozofii współczesnej.* Warszawa: PWN.

Rosińska, Z. (1982). *Jung,* Warszawa: WP.

Roskal, Z. (2008). Wyjaśnianie celewościowe (teleologiczne) w fizyce (337-387), [w:] red. A. Maryniarczyk, K. Stepień, P. Gondek, *Spór o cel. Problematyka celu i celowościowego wyjaśniania.* Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Rosner, K. (1991).“Teoria interpretacji‘ Paula Ricoeura wobec dwu tradycji filozoficznej refleksji nad językiem (155-177), [w:] red. P. Dybel, P. Kaczorowski, *Fenomenologia i hermeneutyka.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Rost, J. (2008). Analiza danych empirycznych: aktualne pytania i rozwiązania (12-26), [w:] red. R. Stachowaki, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Presse&IT.

Ryle, G. (1970). *Czym jest umysł?.* Warszawa: PWN.

Sa’ Cavalcante Schuback, M. (2008a). Do Greków samych. O hermeneutyce starożytnych u Gadamera (77-94), [w:] M. Sa’ Cavalcante Schuback, *Pochwała nicości. Eseje o hermeneutyce filozoficznej*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sa Cavalcante Schubach, M. (2008). Sen hermeneutyczny. Lektura myśli Arystotelesa o śnie (147-173), [w:] M. Sa Cavalcante Schubach, *Pochwała nicości. Eseje o hermeneutyce filozoficznej*, Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sa Cavalcante Schuback, M. (2008). Przemiana świata w człowieku. Uwagi na temat Nietzscheańskiej koncepcji tekstu i interpretacji (59-75), [w:] M. Sa Cavalcante Schubach, *Pochwała nicości. Eseje o hermeneutyce filozoficznej*, Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Sacks, O., Miller, J., Gould, S.J., Kevles, D.J., Lewontin, R.C. (1996). *Ukryte teorie nauki.* Kraków: Wydawnictwo Znak.

Sacks, O., Mroczek, J. (1996). Zapomniane i pomijane w nauce (91-122), [w:] O. Sacks, J. Miller, S.J. Gould, D.J. Kevles, R.C. Lewontin, *Ukryte teorie nauki.* Krąków: Wydawnictwo Znak.

Saint-Sernin, B. (2001). *Rozum w XX wieku,* Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

Salmon, W. Ch. (1984). *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World,* Princeton: Princeton University Press.

Schleiermacher, F.D.E. (1974). Hermeneutik, Heidelberg: H. Kimmerle.

Schleiermacher, F.D.E. (1977). Hermeneutik und Kritik, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.

Schmidt, J.C. (2017). Prospects for a Philosophy of Interdysciplinarity (39-41), [w:] ed. F. Frodeman, *The Oxford Handbook of Interdysciplinarity,* Oxford: Oxford University Press.

Schutz, A. (1984). Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania (139-167), [w:] red. E. Mokrzycki. *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej,* T.1, Warszawa: PIW.

Scriven, M. (2002). Poglądy na naturę człowieka (198-217), [w:] red. T.W. Wanna, *Behawioryzm i fenomenologia,* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Scriven, M. (2002). Pół wieku behawioryzmu (217-225), [w:] red. T.W. Wanna, *Behawioryzm i fenomenologia,* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Searle, J.R. (1995). *Umysł, mózg i nauka,* Warszawa: PWN.

Shapin, S. (2000). *Rewolucja naukowa.* Warszawa: Prószyński i S-ka.

Shusterman, R. (1998). *Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką.* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Sikora, M. (2004). O dyskursie nauki jako badaniu, twórczości i działaniu (9-25), [w:] red. P. Madejski, *Wielość form dyskursów poznawczych.* Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.

Sikora, M. (1997). *Problem interpretacji w naukach empirycznych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe. IF UAM.

Simmel, G. (2007). *Filozofia kultury*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Krakowskiego.

Simmel, G. (2008). *Pisma socjologiczne.* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Sjoberg, G.,Nett, R. (1968). *A Methodology for Social Research*. New York: Harper & Row.

Skarga, B. (1989). *Granice historyczności,* Warszawa: PIW.

Skinner, B.F., (2002). Pół wieku behawioryzmu, [w:] red. T.W. Wann, *Behawioryzm i fenomenologia,* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Słomski, W. (2001). *Trzy światy. Szkice o filozofii Karla Rajmunda Poppera*. Warszawa: Wydawnictwo Mix.

Smith, J.A. (2003). Red. *Qualitative Psychology. A Practical Guide to Research Method,* London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication.

Sokolowski, R. (2012). *Wprowadzenie do fenomenologii.* Kraków: Wydawnictwo WAM.

Speamann, R. (2006). *Granice. O etycznym wymiarze działania.* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Speamann, R. (1997). Kontrowersyjna natura filozofii, *Ethos,* 10, nr 1, s.36-50.

Spendel, A. (2005). *Metodologia badań psychologicznych jako forma świadomości historycznej.* Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Springer, S.P., Deutsch, G. (2004). *Lewy mózg, prawy mózg.* Warszawa: Prószyński i S-ka.

Stachowski, R., Dobroczyński, B. (2018). Psychoanaliza – od aspiracji naukowych do mitu (96-104), [w:] red. J. Strelau, *Podręcznik psychologii*, t. 1. Gdańsk: GWP.

Stachowski, R. (2000a). *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych.* Warszawa: Wydawnictwo Scholar.

Stachowski, R. (2008a). O niektórych problemach metodologicznych pomiaru w psychologii (27-41), [w:] red. R. Stachowski, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Press &IT.

Stachowski, R. (2000b). Psychologia (252-256), [w:] red. W. Kraśniewicz, *Encyklopedia socjologii,* T.3, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Stachowski, R., Zeidler, W. (2008). red. *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Press &IT.

Straś-Romanowska, M. (1995). Główne idee teoretyczne i metodologiczne psychologii personalistyczno-egzystencjalnej jako dyscypliny humanistycznej [w:] M. Straś-Romanowska red. *Na tropach psychologii jako nauki humanistycznej.* Warszawa - Wrocław: PWN.

Straś-Romanowska, M. (2000). red. *Metody jakościowe w psychologii współczesnej.* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Strawiński, W. (1997). *Jedność nauki, redukcja, emergencja.* Warszawa: Fundacja Alatheia.

Strelau, J. (2000). red. *Psychologia,* T.1, Gdańsk: GWP.

Such, J., Szcześniak, M. (2006). *Filozofia nauki*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Szahaj, A. (2014). *O interpretacji.* Kraków: Universitas.

Szahaj, A. (2007). Zniewalająca moc kultury (13-28), [w:] S. Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka.* Kraków: Universitas.

Szajnert, D. (2011). *Intencja autora i interpretacja – między inwencją a atencją,* Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Szałek, P. (2004). Fenomen pamięci według Ludwika Binswangera, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R.13, Nr1, s.201-209.

Szubka, T. (2010). Dwa modele filozofii: scjentystyczny i humanistyczny (154-167), [w:] red. M. Walczak, *Metodologia: tradycja i perspektywy,* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Szulakiewicz, M. (2004). *Filozofia jako hermeneutyka*. Toruń: Wydawnictwo UMK.

Sztabiński, P.B., Sztabiński, F., Sawiński, Z., (2004). red. *Nowe metody, nowe podejścia badawcze w naukach społecznych.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Śliwiński, P. (2015). red. *Interpretacja jako doświadczenie.* Poznań: Wadawnictwo Nauka i Innowacje.

Tadeusiewicz, R. (2009). red. *Neurocybernetyka teoretyczna.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Tatarkiewicz, W. (2001). *Historia filozofii,* T. 3, Warszawa: PWN.

Thagard, P. (2005). *Mind. Introduction to Cognitive Science,* Cambridge MA – London: MIT Press.

Thayer, H.S, (1967). *Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism.* New York: The Bobbs of Howard Company.

Thompson-Klein, J. (1990). *Interdisciplinarity: History, Theory, and Practice*. Ditroit: Wayne State University.

Tiryakian, E.A. (1989). Durkheim i Husserl, czyli porównanie ducha pozytywizmu z duchem fenomenologii (180-204) [w:] red. Z. Krasnodębski, *Fenomenologia i socjologia*, Warszawa: PWN.

Topolski, J. (1998). red. *Interpretacja jako konstrukcja.* Poznań: Instytut Historii UAM.

Trigg, R. (1985). *Understanding Social Science.* Oxford – New York: Basil Blackwell.

Trzópek, J. (2006), *Filozofia psychologii. Naturalistyczne i antynaturalistyczne podstawy psychologii współczesnej,* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Turek, J. (2009). *Filozoficzne interpretacje faktów naukowych*. Lublin: RW KUL.

Urbaniak, M. (2014). *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej,* Kraków: Univesitas.

Vico, G. (2012).*Wybór pism według planu Stanisława Brzozowskiego,* Kraków: Collegium Columbinum.

Walczak, M. (2016). Czy możliwa jest wiedza interdyscyplinarna?, *Zagadnienia Naukoznawstwa*, nr 1/207, s.113-126.

Walczak, M. (2010). red. *Metodologia. Tradycja i perspektywy,* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Wallerstein, I. (2007). *Europejski uniwersalizm. Retoryka władzy.* Warszawa: Scholar.

Wann, T.W. (2002). red. *Behawioryzm i fenomenologia,* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Watkins, J.W.N., (1989). *Nauka i sceptycyzm.* Warszawa: PWN.

Watkins, J.W.N., (2001). *Wyjaśnianie historii,* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

West, S.G. (2004). Poza eksperyment laboratoryjny – plany eksperymentalne oraz quasi eksperymentalne w otoczeniu naturalnym (55-70), [w:] red. J. Brzeziński, *Metodologia badań psychologicznych. Wybór tekstów,* Warszawa: PWN.

Werner, Z., Jeanrond, G. (1994). *Hermeneutyka teologiczna*, Kraków: WAM.

Williams, M.J. (1992). *Unnatural Doubts. Epistemological. Realism and the Basis of Scepticism.* Oxford: Blackwall.

Williams, M.J. (2001). *Problems of Knowledge: A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford: OUP.

Wierzchosławski, R.P. (2010). Czy może istnieć umiarkowany antynaturalizm w humanistyce i w naukach społecznych? [w:] red. M. Walczak, *Metodologia. Tradycja i perspektywy,* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Wierzchosławski, R.P. (2019). Metodologia nauk społecznych (53-79), [w:] red. ks. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc. *Metodologia nauk,* cz. II. Typy nauk. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Winch, P. (1958). The Idea of Social Scienceand its Relation to Philosophy. Cambridge, UK: Cambridge Univeristy Press.

Wiśniakowska, L. (2007). oprac. *Słownik synonimów.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Wittgenstein, L. (1972/2000). *Dociekania filozoficzne.* Warszawa: PWN.

Wojtysiak, J. (2009). *„Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?" Analiza problemu w kontekście dyskusji we współczesnej filozofii analitycznej.* Lublin: TN KUL.

Wolański, J. (1997). O postmodernizmie (krytycznie) cz. 1, *Przegląd Filozoficzny,* nr 4, s.137-155.

Wolański, J. (1998). O postmodernizmie (krytycznie) cz.2, *Przegląd Filozoficzny,* nr 1, s.141-160.

Wolicka, E. (1994). *Mimetyka i mitologia Platona. U początków hermeneutyki filozoficznej.* Lublin 1994: TN KUL.

Wolicka, E. (1997). Modele antropologiczne a człowiek ewangelii, [w:] E. Wolicka, *Próby filozoficzne. W kręgu wybranych zagadnień „filozofii wieczystej" i współczesnej antropologii*. Kraków: Znak.

Wolska, D. (2010). Odzyskać doświadczenie: w kierunku nowego idiografizmu?, *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace kulturoznawcze,* nr. 11, s.63-79.

Wosińska, W. (1978). Wnioskowanie na podstawie rezultatów badawczych. Interpretacja wyników (198-200), [w:] red. W. Wosińska, E. Gruszczyk, B. Grabarz, *Metodologia badań psychologicznych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Wosińska, W. (1978). Źródła i konsekwencje interpretacji psychologicznych (216-219), [w:] red. W. Wosińska, E. Gruszczyk, B. Grabarz, *Metodologia badań psychologicznych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Wosińska, W., Gruszczyk, E., Grabarz, B., (1978). red. *Metodologia badań psychologicznych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Wróblewski, Z. (2019). Wyjaśnianie naukowe a filozoficzne (249-265), [w:] red. Ks. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc. *Metodologia nauk,* cz. I. Czym jest nauka? Lublin: Wydawnictwo KUL.

Zachariasz, A.L. (1983). *Człowiek a poznanie humanistyczne w filozofii Wilhelma Diltheya.* Lublin: Wydawnictwo. UMCS.

Zagórny, S. (2006). *Wybrane problemy metodologii nauk społecznych wraz z tekstami źródłowymi.* Opole: Wydawnictwo Politechnika Opolska.

Zahavi, D. (2012). *Fenomenologia Husserla.* Kraków: Wydawnictwo WAM.

Zahavi, D., Gallagher, S. (2015). *Fenomenologiczny umysł.* Warszawa: PWN.

Zakrzewska, E. (1994). Ricoeur i Gadamer: Czy istnieje szkoła hermeneutyczna? *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R.III, nr 1, s.47-64.

Zamiara, K. (1998). Psychologia a epistemologia (109-116), [w:] red. E. Kałuszyńska, *Podmiot poznania z perspektywy nauki i filozofii.* Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Zamiara, K. (1981). Założenia światopoglądowe psychologicznych koncepcji człowieka, *Studia Filozoficzne,* nr 1.

Zeidler, W., (2008).Najważniejsze spory o przedmiot i metodę (117-161), [w:] red. R. Stachowski, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Press &IT.

Zeidler, W. (2008). Kierunki i dynamika przemian w zapisie i nauczaniu metodologii badań psychologicznych (233-268), [w:] red. R. Stachowski, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Press &IT.

Zeidler,W.,(2006). Osobowość autorska jako rodzaj autopoesis. *Polskie Forum Psychologiczne,* T.11, nr 1, ss.58-78.

Zeidler,W.,(2008a). Opisowa metodologia badań psychologicznych. Główne problemy i antynomie (42-82), [w:] red. R. Stachowski, W. Zeidler, *Opisowa metodologia badań psychologicznych. Studia i przykłady.* Warszawa: Vizja Press &IT.

Zimbardo, P.G., Johnson, R.L. (2025). *Szekspir i psychologia. Co o naturze ludzkiej mówią nam wielkie dzieła Szekspira?* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA.

Ziółkowski, M. (1981). *Znaczenie, interakcja, rozumienie*. Warszawa: PWN.

Zuber, M. (2004). Rekonstrukcja reguł czy opis działań. Wizja dyskursu nauki w pracach Karla R. Poppera i przedstawicieli konstruktywistycznej socjologii poznania naukowego (27-42), [w:] red. P. Madejski, *Wielość form dyskursów poznawczych.* Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.

Zwoliński, Z. (2005). Tezy hermeneutyki Gadamera, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria,* R. 14, Nr2 (54), s.253-262.

Życiński, J. (2001). Kategoria przyczynowości i celowości w filozoficznej interpretacji przyrody, *Analecta Cracoviensia,* T.33, s.283-299.

Psychologia w systemie nauk – epistemologiczny dylemat dyscypliny granicznej

Monografia Grażyny E. Kwiatkowskiej stanowi pogłębioną analizę statusu epistemologicznego psychologii w kontekście współczesnej filozofii nauki. Praca systematyzuje fundamentalne napięcia metodologiczne pomiędzy paradygmatem naturalistycznym a orientacjami antynaturalistycznymi, które determinują rozwój dyscypliny od momentu jej wyodrębnienia z filozofii w XIX wieku.

Autorka rekonstruuje kluczowe spory dotyczące przedmiotu badań psychologicznych oraz adekwatnych strategii badawczych, ukazując je przez pryzmat ewolucji refleksji metodologicznej. Wnikliwa egzaminacja obejmuje zarówno tradycję sejentystyczną, wzorowaną na naukach przyrodniczych, jak i alternatywne ujęcia humanistyczne, podkreślające rolę rozumienia i interpretacji w badaniu zjawisk psychicznych.

Książka oferuje syntetyczne ujęcie współczesnego pluralizmu teoretyczno-metodologicznego w psychologii, wskazując na jego źródła w krytyce pozytywistycznego modelu nauki. Stanowi istotny głos w dyskusji nad tożsamością dyscypliny uwikłanej w konieczność godzenia wymogów ścisłości metodologicznej ze złożonością ludzkiej subiektywności.

Praca przeznaczona jest dla badaczy oraz studentów psychologii, filozofii nauki i nauk społecznych, zainteresowanych metateoretycznymi podstawami współczesnej psychologii i jej miejscem w systemie nauk.

ISBN: 978-83-68410-59-4