

JOLANTA KOCIUBA

Między paradygmatem przyrodniczym a humanistycznym.
Metodologiczne refleksje nad statusem nauk społecznych

Between the natural science paradigm and the humanistic one. Methodological
reflections on the status of social sciences

1. DWIE TRADYCJE LOGICZNE W BADANIACH SPOŁECZNYCH

Do lat 30. XX wieku zarówno w socjologii, jak i w psychologii społecznej techniki ilościowe i jakościowe stosowane były równoprawnie (często nawet przez tych samych naukowców), a dane ilościowe i jakościowe uważane były za wzajemnie uzupełniające. Panowała ogólna zgoda co do wartości obu metod, a socjologowie, nawet ze szkoły chicagowskiej stosowali „studium przypadku” obok metod „statystycznych” (por. Hammersley, Atkinson 2000, s. 13).

Dopiero wpływ filozofii pozytywistycznej (Kołakowski 1972) oraz rozwój metod statystycznych spowodował, że badacze społeczni „poculi rozdarcie” (Hammersley, Atkinson 2000, s. 12) między „koncepcją metodologii naukowej, wypracowanej na gruncie nauk przyrodniczych, a z drugiej strony – ideami, głoszącymi odrębność świata społecznego i potrzebę adekwatnych sposobów jego poznawania” (tamże).

Na gruncie psychologii społecznej zwyciężył eksperyment jako metoda dominująca i samodzielna praktyka badawcza. W socjologii proces ten zachodzi wolniej, później i z większym oporem.

Konflikt między konkurencyjnymi koncepcjami metodologii badań społecznych postrzega się często jako starcie konkurencyjnych stanowisk filozoficznych – pozytywizmu i naturalizmu. Zwłaszcza „pozytywizm logiczny” (Kołakowski 1972) wywarł istotny wpływ na badania społeczne poprzez umocnienie

statusu eksperymentu i badań ankietowych oraz postulat formy badań ilościowych. Naturalizm natomiast preferuje metody jakościowe w badaniu świata społecznego, którego nie można zrozumieć jedynie w kategoriach przyczynowych związków czy praw uniwersalnych, lecz poprzez interpretacje kulturowych znaczeń.

Przypomnijmy w tym miejscu główne zasady pozytywizmu, które znalazły implikacje w badaniach społecznych. Po pierwsze, modelem dla nauk społecznych powinny być nauki fizyczne (nie tyle biologia, co fizyka właśnie), oparte na logice eksperymentu, podczas którego manipuluje się zmiennymi mierzonymi ilościowo w celu ustalenia związków między nimi. Po drugie, preferuje się tylko takie związki między zmiennymi, które mają wyłącznie wysokie prawdopodobieństwo zaistnienia i dlatego ważne są procedury doboru próbek oraz możliwość generalizacji danych. A zatem pozytywiści przyjęli koncepcję wyjaśniania, opartą na statystycznej analizie danych (a nie uwzględniającą wystąpienie wszelkich istotnych danych). Punktem wyjścia badań są dane zmysłowe i bezpośrednia obserwacja oraz opis zjawisk, bez odwoływania się do teoretycznych założeń. Teorie naukowe podlegają procedurze sprawdzania, która polega na kontrolowaniu zmiennych poprzez kontrolę fizyczną, np. podczas eksperymentu albo dzięki statystycznej analizie dużej liczby przypadków, jak podczas badań ankietowych. Procedura sprawdzania polega więc na porównywaniu teoretycznej hipotezy z faktami empirycznymi. Zdaniem pozytywistów tylko dzięki sprawowaniu fizycznej lub statystycznej kontroli nad zmiennymi oraz dzięki ich ilościowemu pomiarowi nauka może wypowiadać się na temat nieprzypadkowych zależności oraz oderwać się od mitów i schematów zdroworozsądkowych.

Naturalizm natomiast, który odwołuje się do interakcjonizmu symbolicznego, fenomenologii i hermeneutyki stoi na stanowisku, iż analiza przyczynowa oraz manipulacje zmiennymi, charakterystyczne dla badań ilościowych, inspirowanych pozytywizmem, nie mają zastosowania do zrozumienia ludzkich zachowań. Zachowania te bowiem nie są wywoływane mechanicznie, lecz zależne od znaczeń kulturowych, sterujących tym zachowaniem. Metoda obserwacji uczestniczącej może zapewnić nam dostęp do znaczeń danej kultury lub subkultury ludzi, których badamy. Celem nadrzędnym staje się poznanie kultury oraz opis różnorodnych egzystencjalnych wzorców kulturowych, wzorowany na badaniach socjologów ze szkoły chicagowskiej (badanie kultur elit, slumsów, grup branżowych, mniejszości seksualnych, pracowników różnych organizacji, a nawet mniej spójnych „społecznych światów” (Strauss 1993), takich jak środowisko związane ze sztuką, wyścigami albo zorganizowanym handlem narkotykami (pod. za Hammersley, Atkinson 2000, s. 19). Naturalizm zakłada możliwość opisu kultury z zewnątrz oraz „od środka”, co łącznie ma dać charakterystykę życia, zasad i przekonań, które funkcjonują w konkretnej społeczności.

W pracy Hammersleya i Atkinsona autorzy uzasadniają, iż pozytywizm i naturalizm, pomimo dzielących ich różnic, mają też wiele wspólnego. Oba kierunki odwołują się do przyrodniczego modelu nauki oraz przywiązują wagę do rozumienia zjawisk społecznych jako obiektów, istniejących niezależnie od badacza (por. dz. cyt., s. 21). Autorzy uważają, iż: „Ani pozytywizm, ani naturalizm nie zapewniają adekwatnej bazy pojęciowej” (s. 32–33). Należy przekonstruować logikę badań społecznych, która może czerpać wiele zarówno z pozytywizmu, jak i naturalizmu, ale pod wieloma względami powinna wykraczać poza te nurty, co pozwoli na podkreślenie związków pomiędzy podejściem ilościowym i jakościowym. Podstawową właściwością badań społecznych jest to, że opierają się one na zdolności ludzi do prowadzenia obserwacji uczestniczącej i w ten sposób sami badacze stanowią integralną część badanego świata. Autorzy nazywają tę cechę wszystkich badań społecznych „refleksywnością” (s. 27). Badacze społeczni jako elementy świata społecznego, który badają, mogą włączyć w zakres zainteresowań badawczych rolę, którą odgrywają, wykorzystując własne uczestnictwo w sytuacjach badawczych, zamiast podejmować jałowe wysiłki w celu całkowitej eliminacji wpływu badacza. „Sposób, w jaki ludzie reagują na obecność badacza, może nieść równie wiele informacji co sposób, w jaki reagują na inne sytuacje” (s. 29). Badania społeczne nie są wolne od zniekształceń spowodowanych przez procesy społeczno-kulturowe oraz cechy osobowościowe badacza (nie mówiąc o wpływach politycznych czy ideologii). Ponadto, tak jak nie jest możliwe wyizolowanie zestawu danych nieskażonych wpływem badacza, tak też zbieranie danych wymaga poczynienia teoretycznych założeń, z myślą o wyciągnięciu teoretycznych wniosków. Danych nie powinno się traktować dosłownie, ale uważać je za teren identyfikowania hipotetycznych wzorców, których trafność poddaje się sprawdzeniu. Takie podejście pozostaje bliskie modelom: teorii ugruntowanej (*grounded theory*) (Glaser i Strauss 1967), indukcji analitycznej (Denzin 1978). Podejście to opiera się wreszcie na racjonalnym założeniu, iż możliwe jest opisywanie zjawisk społecznych takimi, jakimi są, a nie tylko jakimi mogą być postrzegane oraz że dane i wyniki badań reprezentują jakieś obiektywne zjawiska społeczne, a nie tylko nasze subiektywne konstrukcje myślowe (założenie realizmu) (s. 29).

2. TRUDNOŚCI PRZENOSZENIA METOD NAUK PRZYRODNICZYCH DO BADAŃ SPOŁECZNYCH

Naukowcy wysuwają postulat jedności nauk, a metodologowie mówią o jedności założeń metodologicznych. Pojawiają się jednakże trudności z wykorzystaniem metod nauk przyrodniczych do badań zjawisk społecznych. Wszelkie bezkrytyczne przenoszenia metod nauk przyrodniczych nie dają wcale spodziewanych

efektów poznawczych i „kończą się co najwyżej próbą jakiegoś udziwnienia nauk społecznych” (Sztumski, s. 12).

Analogia pomiędzy socjologią empiryczną a naukami przyrodniczymi zawodzi w sprawie zasięgu wniosków indukcyjnych, opartych na systematycznych badaniach. Bowierni czynniki czasowo-przestrzenne oraz uwarunkowania kulturowe nie są neutralne i wpływają na badane zjawiska społeczne, „uhistoryczniając je” (Sztumski, s. 15). A zatem wnioski wyciągnięte z badań są mniej ogólne. Przez ten fakt redukuje się sama ogólność wniosków indukcyjnych. Wnioski są ponadto związane z właściwościami psycho-socjo-demograficznymi badanej zbiorowości i nie będą wcale identyczne w każdym miejscu i czasie (tak, jak ustalone „raz na zawsze” właściwości np. żelaza). „Stwierdzenia przedstawiciela nauk społecznych, a w tej mierze socjologa lub psychologa, są zatem ważne *hic et nunc* i wszelkie próby ich uogólnień mogą opierać się jedynie na rachunku prawdopodobieństwa” (s. 15).

Ograniczenie się w badaniach społecznych do ścisłych standaryzowanych metod wedle wzoru nauk przyrodniczych nie tylko eliminuje np. materiały z przeszłości jako przedmiot badań, ale też upraszcza badaną rzeczywistość, ponieważ pozwala na uchwycenie tylko tego, co da się sprowadzić do przyjętych norm i standardów metodologii. Dopiero odejście od standardowych metod, a w to miejsce użycie zróżnicowanych technik badawczych, które uwzględniają właściwości respondentów, pozwala zbadać trafnie takie zjawiska, jak postawy czy opinie osób badanych, które przy zastosowaniu metod standardowych wydają się identyczne. Zainteresowanie badaczy technikami opracowania „materiałów osobistych” wiązało się z nowym przedmiotem badań socjologicznych, jakim było zainteresowanie konstrukcją rzeczywistości społecznej i struktury społecznej przez osoby i grupy (Berger i Luckmann, Cicourel, Garfinkel, Schutz, Strauss i Glaser, za: Ziółkowski 1981). Zainteresowanie metodami niestandardowanymi i ich zastosowaniem w badaniach oraz gromadzeniem danych według modelu idiograficznego nastąpiło także w psychologii społecznej (por. Helling 1990, s. 15), na gruncie której pojawiła się dyskusja nad metodą podobną do socjologicznej metody badań biograficznych.

3. OD RYGORYZMU DO ANARCHIZMU METODOLOGICZNEGO

A zatem we współczesnej teorii socjologicznej pojawiły się nurty antypozytywistyczne, będące odpowiedzią na „scjentyistyczną rewolucję” w naukach społecznych, która miała miejsce od lat 30. XX wieku. Wówczas pojawił się behawioryzm w psychologii, funkcjonalizm i strukturalizm w socjologii i antropologii, marksizm i neopozytywizm, które dążyły do odsunięcia subiektywnej perspektywy osób badanych jako punktu wyjścia konstruowania uogólnień teore-

frontowana z inną – zachodnią kulturą masową niosącą konkurencyjne wzory”.³³ Kultura polska nie przyjęła wzorców płynących z kierunku wschodniego. Dużo bardziej atrakcyjny był i nadal pozostaje kierunek zachodni, co dowodzi jej przynależności do zachodniego kręgu kulturowego zgodnie z zasadą mówiącą, że o kierunku i natężeniu cyrkulacji kultury decydują takie czynniki, jak: potencjał i naturalna siła promieniowania danej kultury, jej tradycyjne związki z innymi kulturami, atrakcyjność, wpływ językowe itp.³⁴

Zderzenia kulturowe w Trzeciej Rzeczypospolitej są efektem „pełnej napięć gry między kulturą długiego, narodowo-katolickiego trwania, PRL-owską «nową tradycją» oraz napływającą szerokim strumieniem ze świata (a i coraz więcej produkowaną przez komercyjne przemysły kultury w kraju) kulturą czerpiącą ze wzorów i wartości rynku, który sam w sobie jest systemem kulturowym”.³⁵ To jedna płaszczyzna zderzenia kulturowego. Druga dotyczy oddziaływania nowych zjawisk w wymiarze globalnym, a więc odnosi się do społeczeństwa polskiego w takim samym lub przybliżonym stopniu jak do pozostałych społeczeństw uczestniczących w głównym nurcie systemu światowego. Działa bowiem jeszcze jeden istotny element wpisujący się w napięcia wywołane zderzeniami, związany ze wspomnianą wyżej kulturą masową (dziś niekiedy skrajnie skomercjalizowana) – intensywny rozwój techniki informacyjno-komunikacyjnej. Wielka zmiana cywilizacyjna dotyczy sytuacji, kiedy to „tradycyjne środki przekazu kultury, czyli komunikacja twarzą w twarz, książka, teatr i inne, zostały zdominowane przez elektroniczne środki masowego przekazu i tzw. przemysły kultury. Zmienia to w sposób radykalny warunki rozwoju kultur, krążenie wytworów kultury i uczestnictwo społeczeństw w wymianie międzynarodowej”.³⁶ Negatywnym

³³ K. Krzysztofek, dz. cyt., s. 111.

³⁴ Tamże, s. 113.

³⁵ Tamże, s. 111. Krzysztofek pod adresem współczesnej kultury polskiej zgłasza następujące uwagi: „[...] dziś kultura społeczna Polaków formuje się i jeszcze długo będzie się formować pod wpływem napięcia między dwoma głównymi komponentami kultury: «długim trwaniem», czyli kulturą ludowo-obrzędowo-patriotyczno-katolicką, której dziś patronuje Kościół, i kulturą opatrywaną szyldem Europy i nowoczesności; kulturą niesioną przez rynkowe żywioły, w której wszystko jest na sprzedaż [...] Po upadku socjalizmu państwowego zadziałało prawo podciśnienia; miejsce opuszczone przez politykę kulturalną PRL zostało szybko wypełnione przez komercyjną kulturę masową. W PRL kultura była raczej częścią polityki niż ekonomii [...], dziś jest raczej częścią ekonomii niż polityki. [...], cechą kultury czasu PRL była niechęć do symboliki systemu [...], ale nie było odrzucenia społecznej treści systemu: przede wszystkim awansu społecznego, pełnego zatrudnienia, równości, zabezpieczeń socjalnych, czasu wolnego. [...] Tymczasem u początków III RP dobrze zostały przyjęte nowe symbole narodowo-patriotyczne [...], natomiast po pierwszym szoku rosła niechęć do społecznej substancji systemu (czy raczej jej braku), na którą było niewiele miejsca w planie reform rynkowych”. Tamże, s. 112–113.

³⁶ Tamże, s. 113. Zdaniem Krzysztofka rodzi to problem adaptacji nowych warunków komunikacyjno-technologicznych również dla społeczeństw wysokorozwiniętych, w których przystoso-

efektem tego procesu, zdaniem Krzysztofka, jest dominacja zachodnioeuropejskich, a zwłaszcza amerykańskich ośrodków kultury masowej i przemysłów kultury i w związku z tym jednokierunkowy przepływ ich treści.

Podstawowe pytania zadawane przez Krzysztofka w prezentowanej analizie brzmią: jak połączyć dawne z nowym, tradycję z nowoczesnością, jak zareagować na zderzenia kulturowe, aby nie doprowadzić do nadmiernego szoku kulturowego we wprowadzaniu gwałtownej zmiany kulturowej i zmuszenia społeczeństwa do nagłej adaptacji, trwającej nawet w ciągu życia jednego pokolenia? Zbyt szybka zmiana prowadzić może do „sfuszerowania dziedzictwa kulturowego” bądź efektów zgoła odwrotnych do zamierzonych (jak tych w Iranie lat 70. i 80.). Rozwiązanie Krzysztofek formułuje następująco: „Polsce potrzebna jest z pewnością zarówno pozytywna fuzja pewnych elementów obu kultur [...], jak i rezygnacja z tych – własnych i obcych, które nas ciągną w dół. Kultura rynkowa jest częścią modernizacji, ale oczywiście nie wszystko jest w niej godne polecenia, podobnie jak w rodzimej tradycji katolicko-narodowej. Gdzieś na przecięciu się tych dwu kultur lokuje się tożsamość nowych pokoleń Polaków”.³⁷ Owo „ciągnięcie w dół” oznacza wyselekcjonowanie tych wartości, które są nieproduktywne³⁸ bądź inaczej – niefunkcjonalne dla nowego systemu społecznego.

Efektom zderzeń kulturowych w czasie wprowadzania zmian systemowych była niejednakowa reakcja adaptacyjna. „Odrzucanie przez jednych i akceptacja przez innych tworzy [...] dwoistość. [...] Mamy więc dwie Polski [a raczej dwa światy wartości – dodaje później K. Krzysztofek] – jedną, jeszcze enklawową, uczestniczącą w światowym nurcie rozwoju cywilizacyjnego i drugą, nieożywianą tym nurtem, tkwiącą w zastoinie”.³⁹ Oczywiście, zakres akceptacji bądź odrzucenia, czyli przystosowania bądź nieprzystosowania, zależy od wielu zmiennych społecznych oraz czynnika czasu, który, jak się przekonujemy, wpływa pozytywnie na zasięg społecznego przystosowania do nowego systemu.⁴⁰

wywanie się do innowacji ma długą tradycję. Niektórzy badacze wiążą tę zmianę z tzw. przełomem postmodernistycznym bądź z tzw. zjawiskiem inwersji kultury. Kultura „zwrócona kiedyś ku człowiekowi staje się [...] coraz bardziej zdominowana przez wielkie systemy, w których decydujący głos odgrywa technika, a nie czynnik ludzki. Inwersja kultury, związana przede wszystkim z inwazją technik informacyjno-komunikacyjnych, niesie ze sobą [...] wielką zmianę cywilizacyjną [...]”. Tamże, s. 115.

³⁷ Tamże.

³⁸ Por. D. Lerner, *Passing of Traditional Society, Modernizing the Middle East*, Glencoe 1958.

³⁹ K. Krzysztofek, dz. cyt., s. 116.

⁴⁰ Więcej na ten temat zob. przykładowo: K. M. Słomczyński, K. Janicka, *Pęknięta struktura społeczeństwa polskiego*, [w:] *Polska. Ale jaka?*, red. M. Jarosz, Warszawa 2005, s. 162–184.

5.

Przykładem, można by rzec, klasycznego zastosowania pojęcia zderzenia kultur we współczesnych badaniach socjologiczno-historycznych jest praca Andrzeja Tarczyńskiego dotycząca hiszpańskiej konkwisty.⁴¹ Konkwista jest dla Tarczyńskiego w pierwszym rzędzie gwałtownym i nieoczekiwanym kontaktem odmiennych systemów społecznych i tradycji kulturowych, którego efektem była hiszpańska dominacja, a w konsekwencji wykrystalizowanie się współczesnego świata iberoamerykańskiego. Nowa rzeczywistość kulturowa, która zaczęła wyłaniać się po podboju, nie była ani zachowaniem świata indiańskiego, ani prostym przedłużeniem kultury hiszpańskiej. Stworzyła nową jakość – współczesny świat iberoamerykański. Hispanoameryka w konkluzji Tarczyńskiego to odrębny krąg cywilizacyjny powstały w wyniku „fuzji obu systemów kulturowych jako końcowy efekt ich zderzenia, zapoczątkowanego przez dzieło Kolumba”.⁴² Wydaje się jednak, że procesu tego nie można nazwać, jak chce autor, metysażem kulturowym, gdyż określa on sytuację krzyżowania się wartości pochodzących z systemów społecznych jednego kręgu kulturowego. W omawianym przypadku, używając przywoływanej już wyżej terminologii Kazimierza Krzysztofka, mówilibyśmy raczej o hybrydyzacji zewnątrzgatunkowej w kulturze⁴³, a pojęcie metysażu należałoby odnieść jedynie do płaszczyzny demograficznej, nie kulturowej.

Celem pracy Tarczyńskiego była prezentacja subiektywnej strony zagadnienia zderzenia kulturowego podczas konkwisty, tj. systemu „wartości, postaw, motywów, sposobów odczuwania i co za tym idzie działania hiszpańskich zdobywców Ameryki”.⁴⁴ Autor zakłada, że umożliwi to skonstruowanie rzetelnego obrazu konkwistadorów wolnego od uproszczeń i stereotypów, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. Interpretacji poddane zostały uznawane normy i zespoły zachowań konkwistadorów jako przedstawiciele ekspandującego systemu społecznego. Tarczyński świadomie rezygnuje z analizy „drugiej strony” zderzenia i koncentruje się wyłącznie na hiszpańskich zdobywcach jako na aktywniejszej stronie kontaktu kulturowego. W badanym materiale źródłowym interesuje go sposób odczuwania, postrzegania, myślenia i działania konkwistadorów. Oczywiście niezwykle interesujące byłoby porównanie systemu wartości i postaw zarówno Indian, jak i Hiszpanów w tej samej rozprawie, zwłaszcza jeśli chodzi o wnioski, które mogłyby wzbogacić teorię zderzenia kultur.

Jednym z centralnych zagadnień poruszanych w omawianej rozprawie jest ustalenie czynników warunkujących formy zachowań konkwistadorów w obliczu

⁴¹ A. Tarczyński, dz. cyt.

⁴² Tamże, s. 403.

⁴³ Zob. K. Krzysztofek, dz. cyt., s. 118.

⁴⁴ A. Tarczyński, dz. cyt., s. 16.

zderzenia kultur. W ocenie Tarczyńskiego należą do nich: system wartości zdobywców, postawy przyjmowane przez nich zarówno wobec „swoich”, jak i „obcych” oraz typ biograficzny konkwistadorów. Te trzy klasy zjawisk wyznaczają logikę i zarazem kolejność prowadzonej analizy.

Jedna z ciekawszych tez Tarczyńskiego odnosi się do problemu zderzenia kultur między systemami o znacznym dystansie kulturowo-cywilizacyjnym i głosi, że ludy indiańskie o niższym stopniu rozwoju społecznego częściej wykazywały wrogość wobec Hiszpanów. W tym przypadku postawy Indian w obliczu zderzenia kultur przyjmowały często formę, używając terminologii Znanickiego, antagonizmu gromadnego obronnego w postaci ucieczki całych osad, bądź antagonizmu gromadnego zaczepnego w postaci bezpośrednich aktów wrogości. W przypadku kontaktów z wyżej rozwiniętymi cywilizacjami w Meksyku, Peru, Nowej Grenady czy Gwatemali postawy przyjmowane przez Indian miały na ogół zdecydowanie mniej gwałtowny charakter.

Kontaktowi kulturowemu zapoczątkowanemu przez Kolumba towarzyszył szok kulturowy, którego częścią była rozbieżność definicji sytuacji u obu stron zderzenia. Jak zauważa Tarczyński, pierwsi uporali się ze skutkami szoku Hiszpanie, próbując zrozumieć punkt widzenia i motywy działania Indian, co okazało się dodatkowym ich atutem w procesie przeobrażania podbitej przestrzeni, zarówno geograficznej, jak i społecznej.

Zjawisko asymilacji Hiszpanów wśród Indian zachodziło niezwykle rzadko. Doniosłym problemem natomiast, z punktu widzenia przybyszów, były procesy akulturacyjne. Żywa i popularna na kontynencie stała się tzw. kwestia indiańska, czyli zagadnienie tożsamości mieszkańców Nowego Świata i wypracowanie podstawowych zasad natury prawnej i moralnej mających określić wzajemne stosunki Hiszpanów i Indian. Przegląd koncepcji filozoficzno-prawnych (od indygenistów po paternalistów), określających formuły koegzystencji przedstawicieli dwóch zderzających się światów i próbujących racjonalizować praktyczną sferę działania Hiszpanów w Nowym Świecie, jest niezwykle interesujący i pouczający. Ukazują one bowiem wysiłki zmierzające do przewyciężenia problemu odmienności i nieprzystawalności do siebie dwóch systemów społeczno-kulturowych przy jednoczesnym dążeniu do zminimalizowania negatywnych skutków, możliwych szkód i nadużyć wynikających ze zderzenia kulturowego. Kolejnym problemem ujawniającym się przy podejmowanych próbach zachowania integralności nowego ładu społecznego, wyłaniającego się ze zderzenia kultur, jest skuteczność projektowanych działań i przekładalność teorii na praktykę społeczną.⁴⁵

⁴⁵ Tamże.

PERSPEKTYWY ROZWOJU

Wyniki przytoczonych powyżej analiz wskazują na to, że *zderzenie kultur* z reguły traktowane jest przez badaczy jako jedna z postaci zmiany społecznej oraz jako mniej lub bardziej gwałtowny proces społeczny.

W naukach społecznych zmian społeczno-kulturowych upatruje się zwykle bądź w czynnikach endogennych (teoria konwergencji wyrastająca z ewolucjonizmu, np. teoria „zmiany immanentnej” Pitrima Sorokina czy teoria memetyczna Richarda Dawkinsa), bądź w czynnikach egzogennych (teoria dyfuzji czy teorie modernizacji). Te dwa źródła zmian są brane pod uwagę również przez Kazimierza Dobrowolskiego, który procesualnie rozumiane zderzenie kultur wpisuje w jedno z dwóch możliwych sposobów rozwoju kultury – pierwszy dotyczy samostnej, niezależnej ewolucji wynikającej z sił działających immanentnie w danej kulturze, drugi jest wynikiem zapożyczeń wartości obcych w efekcie zderzenia danej kultury z innymi systemami kulturowymi.⁴⁶

Krzysztof Kwaśniewski, opierając się na założeniach materializmu historycznego, postuluje traktowanie zderzenia kultur jako komplementarnego i alternatywnego, obok powszechników społeczno-ekonomicznych, aspektu zmiany. W tym znaczeniu „zderzenie kultur w swej istocie jest specyficznym rodzajem zmiany społecznej. [...] Problem zderzenia kultur stanowi nieodłączny aspekt każdej zmiany społecznej i kulturowej, występujący tym silniej, im silniej funkcjonuje w niej jakkolwiek pierwiastek inności w stosunkach między ugrupowaniami ludzkimi”.⁴⁷ Inaczej mówiąc, Kwaśniewski sprowadza każde zderzenie kultur do tego aspektu zmiany społecznej, „który wiąże się z konfrontacją kultur w aspekcie ich różnic”.⁴⁸ Co należy rozumieć, że każda zmiana społeczna w jej aspekcie dotyczącym różnic na tle kulturowym jest zderzeniem kultur bądź krócej – kulturowy aspekt zmiany społecznej można nazwać zderzeniem kultur. Badanie zderzenia kultur powinno odbywać się, zdaniem Kwaśniewskiego, jedynie przy założeniu, że przebiega ono procesualnie. Proces ten charakteryzuje się ciągłymi zmianami i wymusza wciąż na nowo określania warunków wyjściowych kolejnych etapów zderzenia kultur.⁴⁹

Kolejnym badaczem, który zderzenie kultur traktuje w kategoriach zarówno zmiany, jak i procesu społecznego, jest Kazimierz Krzysztofek. Dla tego autora klasycznym przykładem zderzenia kulturowego jest współczesna transformacja

⁴⁶ K. Dobrowolski, *Zderzenie kultur...*, s. 102.

⁴⁷ K. Kwaśniewski, *Zderzenie kultur. Tożsamość...*, s. 344 i 62.

⁴⁸ Tamże, s. 69.

⁴⁹ Kwaśniewski ujmuje to jako „ciągły proces równoczesnego kształtowania się tych kultur jako podmiotów zderzenia i wzajemnego przedmiotowego oddziaływania”. Tamże, s. 59.

systemowa w Polsce, co przejawia się w procesie „wielkiego napływu wartości i wzorów z zewnątrz”.⁵⁰

Perspektywy rozwoju i możliwości deskryptywno-eksplanacyjne pojęcia *zderzenie kultur* zależą w dużym stopniu od fortunnego rozwiązania najczęściej spotykanych trudności, jakie stwarza wybór tej właśnie optyki badawczej.

Pierwsza grupa trudności wiąże się z kwestiami terminologicznymi. O zasadności stosowania omawianego pojęcia w dużym stopniu przesądzają bowiem ustalenia definicyjne i rozłączność znaczeniowa z innymi, pokrewnymi pojęciami służącymi do analizy przebiegu i skutków kontaktu między grupami kulturowymi bądź zmiany kulturowej. Należą do nich między innymi pojęcia: *kontakt kulturowy*, *konflikt kulturowy*, *szok kulturowy*, *dyfuzja*, *asymilacja*, *zderzenie cywilizacji* czy *akulturacja*. Wydaje się, że właśnie na tej płaszczyźnie wśród badaczy wywodzących się z różnych tradycji intelektualnych dochodzi do największych nieporozumień dotyczących zasadności używania pojęcia *zderzenie kultur* jako samodzielnego i w pełni wartościowego terminu naukowego.⁵¹ Dla przykładu, w antropologii można zaobserwować tendencję do zamiennego używania pojęć *zderzenie kultur* i *akulturacji*. W prezentowanej powyżej pracy Ewy Nowickiej pojęcia te, włącznie z pojęciem *kontaktu społeczno-kulturowego*, są ściśle ze sobą powiązane. Niekiedy odnosi się wrażenie, że autorka używa ich wymiennie. W każdym z monograficznych rozdziałów poświęconych ruchom społecznym opisywane relacje między poszczególnym ruchem a *zderzeniem kultur* są w istocie analizą wpływu specyfiki kontaktu społeczno-kulturowego na charakter ruchu i procesów akulturacyjnych.⁵² W innych pracach tej badaczki spotykamy podobne rozumienie i zakresy znaczeniowe omawianych pojęć⁵³, zaś najdobitniej znajduje to swój wyraz w treści hasła *Akulturacja* zamieszczonym w pierwszym tomie *Encyklopedii socjologii*, w którym to jeden z podrozdziałów jest zatytułowany wprost: *Akulturacja, czyli zderzenie kultur*.⁵⁴ Zbliżenie zakresów znaczeniowych pojęć *zderzenia kultur* i *akulturacji*

⁵⁰ K. Krzysztofek, dz. cyt., s. 115.

⁵¹ Ilustracją tego typu nieporozumień związanych z wymienionymi pojęciami są relacje między pojęciem kontaktu kulturowego i akulturacji. Jak wiadomo, mniej więcej w tym samym czasie do analiz podobnych zjawisk społecznych w antropologii brytyjskiej (pod wpływem Bronisława Malinowskiego) stosuje się pojęcie kontaktu kulturowego, w antropologii amerykańskiej zaś (pod wpływem Melvilla Herskovitsa) – akulturacji. Por. J. Mucha, *Oblicza etniczności. Studia teoretyczne i empiryczne*, Kraków 2005, s. 111–114.

⁵² E. Nowicka, *Bunt i ucieczka...*, s. 85–89, 138–143, 190–197, 228–229. Autorka przez akulturację rozumie „proces przejmowania wzorów obcej kultury w sytuacji kontaktu społecznego” (tamże, przypis, s. 7).

⁵³ Przykładowo: Taż, *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 2003, s. 25, 108–109.

⁵⁴ Taż, *Akulturacja*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. I, Warszawa 1998, s. 17–20.

w antropologii powoduje, że mało zaskakująca staje się następująca wypowiedź Janusza Kamockiego: „przyjmowanie przez jedną z kultur elementów należących do kultury innej, zazwyczaj uznawanej – z tych czy innych powodów – za wyższą, i przyswajanie ich do własnego dorobku nazywamy *zderzeniem kultur*, a w wielu pracach socjologicznych i etnologicznych występuje ona pod nielogiczną z punktu widzenia polskiej tradycji językowej, lecz modną, nazwą *akulturacji*”.⁵⁵

Z podobną „redukcją semantyczną” pojęcia *zderzenie kultur* do innych pojęć spotykamy się w politologii, gdzie często kojarzone jest ono i wymiennie stosowane z dużo bardziej popularnym pojęciem zderzenia cywilizacji.⁵⁶

Inna grupa trudności wiąże się z ustaleniem szeregu założeń wstępnych projektowanych badań konkretnych zjawisk społecznych. Najważniejsze z nich dotyczą rozumienia pojęcia *kultura* i jego relacji z pojęciami: *cywilizacja*, *społeczeństwo*, *tożsamość kulturowa* itp. Niezbędne jest przy tym przyjęcie zasady pluralizmu kultur, gdyż tylko wtedy zasadne staje się badanie kultur w ich wzajemnych relacjach, a także konieczność zatrzymania się w analizach na określonym szczeblu ogólności.⁵⁷ Przy określaniu istoty zderzenia kultur rozumianego jako konfrontacja dwóch odmiennych tożsamości kulturowych, należy pamiętać również o tym, że jednostki i zbiorowości mogą być uwikłane w inne afiliacje wspólnotowe, np. o charakterze klasowo-warstwowym, co przesądzać może o specyfice kulturowej określonych tożsamości.

Tak jak w każdym innych badaniach, tak również w przypadku badań nad zderzeniem kultur trudności przysparza operacjonalizacja pojęć teoretycznych bądź szerzej – problemu badawczego. Kwaśniewski zwraca uwagę, że „zderzenie kultur jest [...] zjawiskiem, które choć zachodzi w związku z konfrontacją obiektywnych różnicowań odrębnych tożsamości, tkwi w tych różnicowaniach tylko potencjalnie, zaś formę zjawiskową zyskuje dopiero przez ujawnienie się w świadomości bądź w postaci samego poczucia inności, bądź w postaci nadbudowanych nad nim ideologii i wartościowań”.⁵⁸ Sposoby odzwierciedlania rzeczywistości przez świadomość społeczną są w naukach społecznych zazwyczaj ujmowane

⁵⁵ J. Kamocki, *Etologia ludów pozaeuropejskich*. Zarys, Kraków 2003, s. 109.

⁵⁶ Przykładowo zob.: E. Kośmicki, *Zderzenie cywilizacji czy współzycie kultur*, „Przegląd Humanistyczny” 2001, nr 5, s. 81–88; *Siedzimy nigdzie, pijemy nic. Z Georgem Ritzerelem o religii, języku i znakach konsumpcji oraz tym, jak konsumpcyjne niezaspokojenie przekształca świat rozmawia Jacek Żakowski*, „Niezbędnik inteligenta. Polityka” nr 16 (2601), 21 kwietnia 2007; A. W. Jelonek, *Wartości azjatyckie – manifest polityczny czy kategoria kulturowa*, [w:] *Wietnamczycy: systemy wartości, stereotypy Zachodu*, red. A. W. Jelonek, Warszawa 2004.

⁵⁷ Krzysztof Kwaśniewski radzi nawet, aby zajmować się jedynie „analizami sytuacji modelowych, w których zderzenie kultur występuje tylko z uwzględnieniem jednej różnicy między nimi (i oczywiście jej konsekwencji)”. K. Kwaśniewski, *Zderzenie kultur. Tożsamość...*, s. 97–98.

⁵⁸ Tamże, s. 107.

przez takie pojęcia, jak: *zwyczaj, język, obyczaj, norma, mit, obrzęd, wzór* (ideał, wzór osobowy), *obraz* (odnoszący do grup społecznych, jednostek, innej rzeczywistości społecznej), *przesąd, moda, stereotyp* i wreszcie bardziej rozbudowane, kompleksowe układy – *światopogląd* i *ideologia*. Ich wspólną płaszczyzną jest to, że na gruncie świadomości społecznej objawiają się najczęściej ciągiem zdziwień, wahań, nieporozumień, aktów wrogości i *ad hoc* konstruowanych alianсів.⁵⁹

Podsumowując, warto podkreślić, że badania nad zderzeniami kultur mogą mieć istotne teoretyczne i praktyczne znaczenie. Pozwalają one przede wszystkim poznać ogólne prawidłowości dotyczące wzajemnych relacji między kulturami, zwłaszcza w sytuacjach gwałtownego, konfrontacyjnego kontaktu. Zdaniem Kazimierza Dobrowolskiego badania te ponadto: 1) wnoszą do teorii kultury ustalenia dotyczące wspólnych i swoistych właściwości określonych kultur oraz warunków, w jakich kształtowały się te zbieżności i różnice; 2) pozwalają odkryć czynniki wpływające na pojawienie się zjawisk antagonizmu, współdziałania czy integracji, jakie występują w wyniku styczności między grupami etnicznymi, które są twórcami lub nosicielami odmiennych układów wartości; 3) pozwalają wnikać w mechanizm dyfuzji poszczególnych wytworów (lub ich zespołów) wskazując na czynniki hamujące i ułatwiające przejmowanie wytworów oraz czynniki wywołujące proces ich selekcji, kolejności zapożyczania i przeobrażania; 4) ujawniają mechanizm rytmu zapożyczeń kulturowych i uwypuklają czynniki wyznaczające szybkość, intensywność i rozległość przenoszenia wartości; 5) ukazują w bardziej wyrazisty sposób istotne funkcje zarówno pojedynczych wytworów, jak i całych ich zespołów oraz społeczne funkcje zapożyczenia danego wytworu; 6) w wymiarze praktycznym, poznając konkretne zachowania spontanicznie pojawiające się w wyniku zderzenia dwu różnych układów wartości, mogą „stwarzać naukową podbudowę dla konstruowania racjonalnych planów kulturalnych, dla hamowania lub przyspieszania pewnych zjawisk dla tworzenia nowych rzeczywistości”.⁶⁰

Koncepcja zderzenia kultur może być stosowana nie tylko do przypadków historycznych⁶¹, ale również do współczesnych badań nad szeroko ujętymi konse-

⁵⁹ Por. A. Tarczyński, dz. cyt., s. 193; T. Paleczny, *Osobowościowe typy reakcji na zderzenie kultur w procesie emigracji*, [w:] *Studia etnologiczne i antropologiczne*, t. 6, *Dawne i współczesne oblicze kultury europejskiej – jedność w różnorodności*, red. H. Rusek, Katowice 2002.

⁶⁰ K. Dobrowolski, *Zderzenie kultur...*, s. 102–109.

⁶¹ Można podać wiele tego przykładów. Andrzej Tarczyński wymienia: zamorskie przedsięwzięcia Portugalczyków u progu nowoczesności, konkwestę hiszpańską w Nowym Świecie, pozyskanie przez Rosjan Syberii i Dalekiego Wschodu, budowę przez Holendrów potęgi morsko-handlowej, otwarcie Japonii wymuszone przez Zachód po przewrocie Meiji, rywalizację o wnętrza Afryki w ostatniej ćwierci XIX wieku. A. Tarczyński, *Zderzenie międzykulturowe jako zjawisko społeczne*, „Universitas Gedanensis” 1999, R. 11, nr 1–2 (19–20), s. 159. Zob. także: Ch. Collier, J. L. Collier, *Clash of Cultures: Prehistory – 1638*, New York 1998; T. C. W. Blanning, *The French*

tycznych (por. Włodarek, Ziółkowski 1990, s. 4.). Te antypozytywistyczne nurty tworzyły różne odmiany socjologii fenomenologicznej, symboliczny interakcjonizm, etnometodologia, socjologia kognitywna, nurt poznawczy w antropologii oraz historyczne podejście w socjologii i psychologii społecznej. Nurty te pogłębiły refleksję nad procesem zbierania danych w naukach społecznych i zmieniły wzory metodologiczne badań jakościowych (Ziółkowski 1981).

Współczesne wersje sporu o podstawy nauk społecznych wyznaczone są przez współczesną filozofię nauki i ukształtowane głównie przez przyjęcie logiki formalnej (rachunek zdań i kwantyfikatorów) jako metateorii nauki, a nawet więcej – przez utożsamienie logiki z rachunkiem zdań (Giza 1990, s. 52–53). „Być może zatem to nie samo przyjęcie logiki jako metateorii nauki, ale utożsamienie logiki z rachunkiem zdań okazało się zabójcze dla teoretycznych dyskusji w socjologii” (Giza, s. 53).

Taka perspektywa spowodowała odrzucenie klasycznego instrumentarium „rozumiejącej” socjologii jako irracjonalnego i alogicznego, a w końcu doprowadziła nawet do „odrzucenia logiki w ogóle jako instrumentu nauk o kulturze na rzecz odnajdywania pokrewieństwa ze sztuką” (tamże), która pozostaje poza obrębem logiki, a której interpretacja staje się pokrewna poezji.

Prowadzi to do drugiego radykalnego stanowiska (oprócz rygoryzmu metodologicznego), to jest do stanowiska „anarchizmu metodologicznego”, którego przedstawicielem jest Paul K. Feyerabend i nawiązujący do niego Karl Popper. Ma on na celu wyzwolenie nauki spod tyranii pozytywistycznych dogmatów metodologicznych, których ścisłe przestrzeganie ma prowadzić do stagnacji teorii naukowych. Należy odrzucić demagogię naukowości i programy badań, nie istnieje specyficzna naukowa metoda badania, w badaniach wszystko jest dopuszczalne, metody są pluralistyczne, a pierwszeństwo należy dać artystycznej wyobraźni. Taka rezygnacja z kanonów naukowości zbliżałaby nauki humanistyczne/społeczne do sztuki, waloryzując pozaracjonalne poznanie intuicyjne i przecenianie roli doświadczenia wewnętrznego w poznaniu zjawisk społecznych.

W ten sposób zarówno socjologia „pozytywistyczna”, jak i socjologia „humanistyczna” (choć z całkowicie odmiennych powodów) programowo rezygnują z roszczeń do „naukowości”. Socjologia „pozytywistyczna” (empiryczno-analityczna) poprzez próbę powrotu do przednowożytnego pojęcia teorii (odrzucającej procedury rozumienia na rzecz wyłącznie procedur wyjaśniania) oraz sprowadzając teorię socjologiczną do teorii poznania.

Według wykształconego w nowożytności ideału metodyczności jako gwaranta pewności poznania (a nie prawdy) (por. Gadamer 1978), niemożliwe jest wypracowanie dla nauk społecznych (nauk o kulturze) alternatywnego odpowiednika metodologicznej poprawności, analogicznego do metodologii nauk przyrodniczych (por. Giza, s. 52).

Jednakże wielu przedstawicieli socjologii humanistycznej (hermeneutycznej czy fenomenologicznej) nie rezygnuje z wysiłku podejmowania prób „unaukowania” nauk społecznych. Próbuje znaleźć analogie do pojęć reprezentatywności, trafności i rzetelności w odniesieniu do badań jakościowych.

Ostatecznie zaś aktualnie, zdaniem J. Sztumskiego, „ukszałtowała się w socjologii swoista maniera, przejawiająca się w dążeniu do zachowania przesadnego rygorystycznego metodologicznego” (Sztumski, s. 93), którego celem jest nie tyle dążenie do doskonalenia technik badawczych, co uzyskanie raczej efektów formalnych niż merytorycznych czy też osiągnięcie „pozornej oryginalności, precyzji i naukowości” (tamże). W wielu wypadkach, jak zauważa cytowany autor, wydaje się to być „sztuka dla sztuki”, cel sam w sobie a nie środek służący celom poznawczym.

„Kompleks humanistów” wobec nauk matematyczno-przyrodniczych powstał pod wpływem neopozytywistycznej koncepcji nauki. Postuluje ona m.in. „empiryzm logiczny”, który sprowadza wyjaśnianie w nauce do wyjaśnienia pojęć i twierdzeń w drodze analizy logiczno-semantycznej. Nauki nie można jednakże utożsamić tylko z formalno-logicznym zbiorem wiadomości wyrażonych w zdaniach, jak proponują zwolennicy neopozytywistycznej koncepcji (np. Karl Popper). „Rzeczywistość społeczna i przyrodnicza nie składa się jednak z pojęć, ale z obiektywnych faktów i zjawisk, jakie są ujmowane w sposób mniej lub bardziej dokładny przez te pojęcia” (Sztumski, s. 12). Wyjaśnienie pojęć nie prowadzi do wyjaśnienia obiektywnej rzeczywistości. Dlatego należy posłużyć się metodami empirycznymi, które pozwalają nawiązać bezpośredni kontakt z rzeczywistością.

Próby „unaukowania” nauk humanistycznych, nieliczące się z ich specyfiką, przejawiają się w następujących zjawiskach: w bałwochwalczym stosunku do matematyki, w swoistym kulcie cybernetyki, w testomanii, w pogoni za empirycznymi danymi oraz w uduchowionym pseudonaukowym żargonie (por. Sztumski, s. 85).

Fetyszyzacja matematyki prowadzi do pojawienia się w naukach społecznych tzw. quantophrenii czy metrophrenii, co przejawia się w bezkrytycznym odwoływaniu się do pojęć matematyki oraz w „złudnym stosowaniu metod numerycznych do zjawisk niedających się wcale jednoznacznie zmierzyć, w nadużyciu teorii grafów, metod skalowania i metod statystycznych” (tamże). Autor pisze dalej: „Maniakalne wręcz niekiedy dążenia do matematyzacji socjologii służą też czasem do ukrywania znikomości rezultatów poznawczych badaczy”.

Posługiwanie się zaś modelowymi czy systemowymi ujęciami zjawisk społecznych w kategoriach cybernetyki ogranicza całe bogactwo zjawisk do najbardziej typowych czyli banalnych właściwości.

„Testokracja”, czyli epidemia testów, oraz przecenianie możliwości poznawczych testów to jeden z osobliwych problemów metodologicznych dzisiejszej socjologii i psychologii społecznej.

Według Sztumskiego pojawiła się też w socjologii skłonność do przeceniania roli empirii w badaniach zjawisk społecznych, co spowodowało zawężenie ambicji poznawczych oraz ograniczenie się do gromadzenia faktów i ich opisywania. W związku z tym spotyka się coraz mniej prób uogólniania danych, konstruowania hipotez czy teorii, a równocześnie pojawia się coraz więcej socjograficznych ujęć zjawisk społecznych oraz banalnych faktografii i modna ankietomania.

Wreszcie, pojawiają się nowotwory językowe albo terminy językowe zapożyczone z innych nauk, np. „organizm”, „system”, „struktura”, „status”, „rola”, „patologia”, „paradygmat”, „dyskurs”, „narracja” czy „dysfunkcja” (tamże, s. 93). Używanie takiej nowomowy nie służy wcale wzrostowi naukowości, stanowi raczej, zdaniem autora, wiarę w magię słowa.

4. NAUKI SPOŁECZNE JAKO DYSCYPLINY JAKOŚCIOWE CZY ILOŚCIOWE?

Nauki społeczne, zwane też humanistycznymi, poznają to, co jednostkowe i niepowtarzalne, jednorazowe zjawiska, czynniki oraz ustalają fakty, a nie prawa. Wyróżniają tylko to, co najważniejsze, najbardziej charakterystyczne czy istotne dla całej klasy zjawisk czy faktów oraz udzielają tylko częściowych i prawdopodobnych wyjaśnień badanych zjawisk. Należą do nauk intersubiektywnych, tzn. dążą do ujęć swoich prawidłowości w kategoriach, które nie są zależne wyłącznie od doznań, przeczuc, uczuć czy myśli jakiegoś podmiotu, lecz są dostępne każdemu poznającemu człowiekowi.

Według teoretyka badań społecznych w praktyce Earla Babbiego (2003) w badaniach społecznych powinna obowiązywać swoista dialektyka, czyli wielość uprawnionych podejść, które nie są w istocie konkurencyjne, lecz komplementarne. Prawomocnymi drogami w nauce są cztery tak różne podejścia, jak: dwie odmienne formy rozumowania przyczynowego – wyjaśnienie idiograficzne oraz wyjaśnienie nomotetyczne, a także rozumowanie indukcyjne oraz rozumowanie dedukcyjne. W praktyce badania naukowe wymagają zazwyczaj występowania na przemian dedukcji i indukcji. Obie metody wymagają współgrania logiki i obserwacji (Babbie, s. 75). Rozumowanie indukcyjne przechodzi od tego, co konkretne, do tego, co ogólne, od zestawu szczegółowych obserwacji do odkrycia prawidłowości, która odzwierciedla pewien stopień uporządkowania wszystkich danych zdarzeń. Odkrycie mówi, że określony wzór istnieje, ale niekoniecznie „dlaczego”. Natomiast rozumowanie dedukcyjne przechodzi od tego, co ogólne, do tego, co szczegółowe, od wzorca, któ-

rego możemy oczekiwać z logicznego lub teoretycznego punktu widzenia, do obserwacji, które sprawdzają, czy oczekiwany wzorzec rzeczywiście się pojawi. Dedukcja zaczyna się od „dlaczego” i przechodzi do „czy” (por. Babbie s. 47).

Wyjaśnienie idiograficzne szuka tego, co wyjątkowe, wyodrębnione, szczególne lub odmienne, opisuje, co się stało w konkretnym przypadku, a zasięg tego wyjaśnienia ograniczony jest też do tego konkretnego jednego przypadku. Natomiast wyjaśnianie nomotetyczne szuka wyjaśnień raczej dla pewnej klasy sytuacji czy zdarzeń niż dla pojedynczych przypadków. Zadowala się cząstkowym, a nie kompletnym wyjaśnieniem, które jest ogólne, ale niepełne oraz używa tylko jednego lub kilku głównych czynników wyjaśniających.

Zdaniem Babbiego niektóre zagadnienia natury społecznej lepiej poddają się badaniom metodami ilościowymi, inne – jakościowymi. Pełne zrozumienie jakiegoś zagadnienia często wymaga zastosowania obu technik – ilościowych i jakościowych. „Każdy jednoznaczny, ilościowy pomiar będzie uboższy w znaczenie niż odpowiadający mu opis jakościowy” (s. 49). Kwantyfikacja pojęć nieliczbowych (czyli miara pojęcia), np. „doświadczenie życiowe” jednocześnie wyklucza inne znaczenia tego pojęcia, a więc jest zawsze pewnym redukcjonizmem. Podobnie Sztumski stoi na stanowisku, iż „nie należy absolutyzować żadnej metody badania, bowiem każda daje nam tylko nader ograniczone możliwości poznawcze” (Sztumski, s. 94). Autor podkreśla, iż zróżnicowane techniki jakościowe i ilościowe stosuje się zwłaszcza w badaniach terenowych typu socjopsychologicznego, których celem jest zebranie materiałów dotyczących określonych stanów świadomości badanych ludzi, w powiązaniu z warunkami ich życia społecznego (Sztumski, s. 132).

Jakościowe podejście w psychologii i socjologii traktuje metody jakościowe nie jako „dodatek” („kwiatek do kozucha”) do metod ilościowych, lecz jako równorzędne i zasadne dopełnienie analizy ilościowej w badaniach społecznych. Sztumski pisze: „nie może istnieć taki przedmiot badań empirycznych, który byłby określony tylko jakościowo czy też tylko ilościowo” i dalej „rozdział kategorii „ilość” od „jakości” jest możliwy, ale jedynie w płaszczyźnie metodologicznej. Natomiast na płaszczyźnie ontologicznej i poznawczej obie te kategorie są zawsze współzależne” (Sztumski, s. 232). W klasycznych ujęciach kategorie „ilość” i „jakość” określa się w sposób następujący: „jakość” to całokształt cech, które wskazują na to, czym dana rzecz jest, to mnogość cech danego przedmiotu, która jest jego określonością, natomiast „ilość” – to całokształt cech wskazujących na jej rozmiary, to mnogość parametrów liczbowych wyrażających intensywność istniejących cech. Ponadto „jakość” jest zbiorem cech istotnych, czyli koniecznych, a „ilość” jest zbiorem cech nieistotnych, tzn. przypadkowych. I wreszcie, „jakość to coś, czego nie da się wyrazić za pomocą liczby i jednostki odpowiedniego

układu miar, a „ilość” to jest to, co można wyrazić w postaci liczbowej. Właściwość mierzalności jest z góry przypisana jednemu cechom, innym zaś nie. Podział cech na mierzalne i niemierzalne jest dychotomiczny.

5. RÓŻNE PARADYGMATY JAKOŚCIOWE W PRAKTYCE BADAWCZEJ

Autorzy podają od sześciu do ośmiu odmiennych form badań jakościowych (pod. za: Hammersley, Atkinson 2000, s. 11). Badania społeczne powinny być zatem otwarte na stosowanie badań jakościowych łącznie z badaniami ilościowymi (Babbie, s. 319). Według tego autora analiza danych jakościowych jest nieliczbowym szacowaniem wartości obserwacji dokonanych dzięki zastosowaniu obserwacji uczestniczącej, analizy treści, wywiadów pogłębionych i innych technik, które zresztą mogą być wspomagane specjalnymi programami komputerowymi. Babbie nie jest przedstawicielem radykalnego podejścia w badaniach jakościowych (np. Denzin) i uważa, iż analiza jakościowa chociaż jest w takim samym stopniu sztuką jak nauką, to jednak ma swoją logikę i charakterystyczne dla siebie techniki (por. Babbie, s. 399). Zwraca też uwagę na to, iż mimo że obecnie dominują ujęcia ilościowe, to analiza jakościowa była wcześniej niż podejście ilościowe metodą analizy danych pochodzących z badań społecznych, a dziś „pozostaje wciąż użytecznym narzędziem analizy danych i cieszy się ponownym zainteresowaniem.

Babbie twierdzi, że w badaniach jakościowych proces gromadzenia danych, analiza i teoria są ze sobą silnie powiązane. Podaje nawet przykłady badań (tamże, s. 402), w których pełne, idiograficzne dogłębne badanie konkretnego przypadku szczegółowo analizuje czynniki determinujące decyzje pojedynczych osób, co poza dogłębnym zrozumieniem pojedynczej osoby pozwala traktować decydujące elementy badanego zjawiska, związane z doświadczeniem jednostki, jako przykłady ogólnych pojęć lub zmiennych społecznych. W analizie przypadków, zorientowanej na zmienną (*variable-oriented analysis*), a nie na przypadek (*case-oriented analysis*), w centrum uwagi będą relacje między zmiennymi (takimi, jak: płeć, wiek, staż pracy), a obserwowani ludzie będą przede wszystkim nośnikami tych zmiennych. Taka analiza może przypominać podejście nomotetyczne (choć może naszym zdaniem razić też pewną sztucznością) – jej celem jest osiągnięcie cząstkowego ogólnego wyjaśnienia przy wykorzystaniu niewielkiej liczby zmiennych. A zatem, choć badania jakościowe są realizowane zazwyczaj w celach opisowych, to można też poszukiwać schematów wyjaśniających, a nawet prawidłowości, które przybierają formę związku przyczynowego między zmiennymi (Babbie, s. 399). Wydaje się nam jednak, iż w ujęciu proponowanym przez Babbiego podejście jakościowe traci swą specyfikę, kiedy sprowadza się je do paradygmatu wyjaśnienia niezależnych od podmiotu przyczyn zdarzenia na

podstawie paradygmatu Przyczyna-Skutek, a nie próbuje się rozumieć zdarzenia w kontekście całości życia psychicznego jednostki na podstawie paradygmatu Całość – Część (por. Straś-Romanowska 1997, s. 144). W klasyfikacji psychologicznych metod jakościowych metody jakościowe inspirowane podobnym podejściem określone są jako metody uprzedmiotawiające w odróżnieniu od metod upodmiotawiających. Celem tych ostatnich jest odkrycie sensu podmiotowego (tj. powodów – intencji, racji i znaczeń danego wyboru lub działania, a nie odkrycie sensu obiektywnego (tj. przyczyn – sił, motywów nieświadomych, powiązanych psychologicznie z danym zdarzeniem (por. Straś-Romanowska, s. 147).

Wydaje się, iż nauki społeczne weszły dziś w taką fazę swojego rozwoju, w której zasadna powinna stać się komplementarność dwóch podejść ilościowego i jakościowego, przyrodniczego i humanistycznego.

6. PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA BADAŃ JAKOŚCIOWYCH

Rozczarowanie metodami ilościowymi, które odgrywały dominującą rolę w większości nauk społecznych, spowodowało obecnie wzrost popularności badań jakościowych oraz zainteresowanie łączeniem technik ilościowych i jakościowych (por. (Hammersley, Atkinson, s. 11). Dane jakościowe występują w postaci słów, a nie liczb. Słowa zaś uporządkowane mogą być w zdarzenia albo narracje, „mają posmak rzeczowy, żywy, sensowny” i bardziej przekonujący niż liczby.

Zwrot ku jakościowemu paradygmatowi badań nastąpił w latach 80. I chociaż istnieją dziś podręczniki, a nawet serie (liczące więcej niż 24 tomy), czasopisma i coroczne konferencje poświęcone metodom badań jakościowych, to wciąż nie ma zgodności co do kwestii epistemologicznych, które leżą u podstaw tych badań, a także problemu wiarygodności danych czy rzetelności i trafności wyników badań jakościowych oraz jasnych zasad i metod analizy jakościowej danych.

Rozbieżności istnieją jeszcze głębiej i dotyczą nie tyle kwestii analizy danych/wyników co problemu ontologicznego statusu rzeczywistości społecznej. Fenomenologicznie zorientowani badacze, którzy stosują „metodę bez techniki” – interpretywiści i konstruktywiści – są zdania, iż nie ma potrzeby rozwijania kanonów i wysokich restrykcyjnych standardów metodologicznych, skoro same procesy społeczne nie są „twardymi” faktami, lecz „efemerycznymi”, płynnymi zjawiskami, których egzystencja i realność zależy od subiektywnych opisów i konstrukcji dokonanych przez jednostki. „Tam na zewnątrz” nie ma – ich zdaniem – jednoznacznej społecznej rzeczywistości – realnej i „twardej”. Inni badacze jakościowi traktują analizę jakościową wręcz za rodzaj sztuki i myślą podejście jakościowe z intuicyjnym.

Autorzy książki przyjmują takie podstawowe założenia jakościowej orientacji teoretycznej:

1. Zjawiska społeczne istnieją obiektywnie i realnie w świecie, a nie tylko w umyśle osób badanych.

2. Wśród zjawisk społecznych można znaleźć względnie stałe relacje, regularność i porządek.

3. Ze wzorów zjawisk możemy wyprowadzić pojęcia (konstrukty), które leżą u podstaw życia społecznego i indywidualnego.

4. „Fakty” społeczne, które do nas docierają, są obciążone teorią, ponieważ każda wiedza jest wytworem społecznym i historycznym. W centrum życia społecznego znajdują się znaczenia przypisywane i tworzone w sposób subiektywny i fenomenologiczny realnemu światu.

5. „Poszukujemy jednostkowych lub społecznych procesów, mechanizmów, struktury umiejscowionej w rdzeniu zdarzeń, którą można uchwycić, aby dostarczyć przyczynowego opisu działających sił (s. 4).

6. Fakty społeczne są osadzone w działaniach społecznych (tak jak znaczenia społeczne konstytuują to, co czynią ludzie w codziennym życiu).

7. „Ekumenizm” metodologiczny – łączenie różnych perspektyw badawczych: rozumienia subiektywnego, rozumienia interpretacyjnego (które formułuje badacz) oraz rozumienia pozytywistycznego (zgodnego z regułami logiki formalnej). Autorzy piszą: „Jeżeli nawet zdarza się nam wątpić w postpozytywistyczne kanony, nadal jesteśmy odpowiedzialni za wiarygodność naszych metod” (s. 5).

8. Badanie jest czymś więcej niż rzemiosłem, niż niewolniczym stosowaniem reguł metodologicznych, demontażem sensu, formalizacją i redukcją znaczenia. Żadne badanie nie podporządkowuje się dokładnie standardom metodologii, każde zmusza badacza do dostosowania metodologii do osobliwości otoczenia (por. s. 5).

9. Pewne techniki wymagają myślenia metaforycznego, reprezentacji figuratywnych, a nawet swobodnych skojarzeń.

Na terenie współczesnej socjologii obecne są liczne próby „unaukowienia” metod jakościowych oraz doceniania ich roli w poznawaniu społecznych światów. Co więcej, badania oparte na metodologii jakościowej dostarczają rzetelnej, trafnej, a przede wszystkim istotnej wiedzy na temat różnych zjawisk (Glaser, Denzim, Carr). Zresztą w tradycji badań socjologicznych zakorzenione są różne rodzaje podejścia jakościowego (etnometodologia, teoria ugruntowana w danych). W porównaniu np. z psychologią naukowa socjologia wydaje się być nauką dojrzałszą metodologicznie i nie w takim stopniu zdominowaną przez podejście wyłącznie eksperymentalne jak współczesna psychologia. Być może dlatego, iż jest nauką europejską (o europejskich korzeniach), a nie głównie amerykańską jak psychologia? „Psychologia, w tym psychologia społeczna, jest głównie dyscypliną amerykańską: indywidualistyczną i najczęściej dość męską. Socjologia z kolei jest bardziej europejska” (Hofstede 2007, s. 289). Wszyscy najczęściej cytowani

w Social Science Citation Index 2001 psychologowie to Amerykanie, a niemal wszyscy najczęściej cytowani socjologowie to Europejczycy, pomimo iż indeks ten jest obliczany na podstawie periodyków amerykańskich (tamże, s. 293). Wydaje się, iż na terenie socjologii badacze podchodzą do problemu metodologii nauki z większą ostrożnością, rozważą i dystansem, nie fascynują się przesadnie komputerową obróbką danych empirycznych i nie fiksują na wykorzystaniu programów statystycznych.

7. PSYCHOLOGIA – NAUKA PRZYRODNICZA CZY HUMANISTYCZNA?

Współczesna psychologia zaś stanowi przykład nauki stosującej modelowe („wyśrubowane”) wysokie standardy metodologiczne (Kwieciński, *Wstęp*), a przez to niedościgły wzór do naśladowania dla innych nauk społecznych. Wypełnia rygorystyczne postulaty metodologii nauk empirycznych, stosuje wyrafinowane sposoby analizy statystycznej wyników badań. Pomimo jednak tak wysokiej metodologicznie pozycji psychologii, jej wysiłki uznaje się często za bezproduktywne i jałowe (Giorgi), porównywalne z Horacego „górá rodzącą mysz” (Straś-Romanowska). Banalny problem badawczy służy często jako pretekst do zaprezentowania nowoczesnej aparatury badawczej. Metody i techniki występują nie tyle w roli narzędzia co głównego przedmiotu badań. Bada się to, co mierzalne, a nie to, co istotne. Uprawia się naukę pod dyktaniem metod, które dyktują wybór problemów badawczych. Pytanie „jak” badać zastąpiło – „co” badać. Redukcjonizm metodologiczny pozwala psychologii mówić o człowieku tylko tyle, ile pozwalają na to jej metody. Doprowadziło to do redukcji obrazu człowieka (Capra 1987). Po redukcjonizmie metodologicznym pojawił się redukcjonizm ontologiczny w psychologii, który zagraża samej psychologii, wiedzy o człowieku i samemu człowiekowi (por. Opoczyńska 1997, s. 74). Najpierw uznano, że coś nie istnieje dla nauki, później, że w ogóle nie istnieje. W behawiorystycznym myśleniu Johna Watsona, świadomość jest nierealna, ponieważ „nie jest dostępna badaniom eksperymentalnym” (Watson 1990, s. 435–437) i nie może dlatego stać się przedmiotem psychologii (por. Paszkiewicz 1983, s. 102).

Ponadto, pozytywistyczny model nauki i poznania wypracowany na gruncie XIX-wiecznego przyrodoznawstwa także sam ma charakter metafizyczny. Czy teza, że istnieje tylko to, co daje się poznać w ściśle określony sposób, nie jest już metafizyką? – pyta Buczyńska-Garewicz (1993). A przecież teza taka kłóci się z pozytywistycznym paradygmatem niezależności od wszelkich metafizycznych twierdzeń.

Jednakże podejście antynaturalistyczne w psychologii (jakościowe czy hermeneutyczne) nie jest w psychologii popularne. „W literaturze psychologicznej w zasadzie brakuje opracowań na temat teoretycznych podstaw metody jakości-

wej” (Straś-Romanowska 1997, s. 144). Wyjątek w polskiej psychologii stanowią właśnie prace Marii Straś-Romanowskiej (tamże), Zenona Uchnasta (1997) czy Małgorzaty Opoczyńskiej (1997).

Prześledźmy teraz sytuację, jaka ma miejsce na gruncie psychologii, i zastanówmy się nad wypracowaniem alternatywnego do eksperymentu, ale wciąż naukowego i empirycznego – obiektywnego i rzetelnego sposobu badania. Efektem tej analizy będzie próba odpowiedzi na pytanie: czy możliwa jest empiryczna psychologia nieeksperymentalna?

W obrębie szeroko pojętego podejścia fenomenologicznego psychologii humanistycznej wyodrębnia się nurt fenomenologii funkcjonalnej, który jest charakterystyczny dla pragmatycznie nastawionych psychologów amerykańskich (Tageston 82, pod. za Uchnast 1993, s. 70) oraz radykalne fenomenologiczne podejście (*structural phenomenology*) – odchodzące od scjentystycznego modelu nauki.

Fenomenologia funkcjonalna, za której reprezentantów uznaje się Snygga i Combsa, Rogersa, Masłowa i Jourarda, spełnia wszelkie wymogi scjentystycznego podejścia do założeń metody hipotetyczno-dedukcyjnej wnioskowania, wzorowanego na modelu nauk przyrodniczych. W praktyce wypełnia postulat Rogersa o konieczności „obiektywnego badania najbardziej subiektywnych aspektów życia jednostki (Rogers 1966, Uchnast 1993 b, s. 109). Stanowisko to jest też zgodne z sugesią Masłowa o łączeniu przez psychologa „wiedzy z doświadczenia” (*experiential knowledge*) i „wiedzy zewnętrznego obserwatora” (*spectator knowledge*), co ma stanowić wystarczający warunek obiektywizacji badań psychologicznych.

Jednakże, zdaniem Tagestona, podejście fenomenologii funkcjonalnej nie pogłębia rozumienia natury danych zjawisk, lecz jedynie określa prawidłowość, z jaką one zachodzą. Dopiero radykalne fenomenologiczne podejście, przenosząc akcent z pomiaru na odkrywanie znaczenia danych fenomenologicznych, może stanowić próbę wypracowania nowego stanowiska „psychologii jako nauki humanistycznej”. To nowe stanowisko cechuje rezygnacja z analizy ilościowej na rzecz jakościowej oraz stosowanie metody hermeneutycznej interpretacji doświadczenia-zachowania jako tekstu albo metody fenomenologicznego opisu istotnych aspektów doświadczenia-zachowania i sposobu ich organizacji w sensowną strukturę życiowego zdarzenia, ujętego w kategoriach sposobu doświadczania świata, w którym żyje jednostka (Uchnast, s. 114). Czy możliwa jest empiryczna psychologia nieeksperymentalna?

8. CECHY PODEJŚCIA NIEPRZYRODNICZEGO W PSYCHOLOGII

Zwróćmy teraz naszą uwagę na tę część psychologii jako nauki, która wykracza poza przyrodniczy punkt widzenia i przyjmuje „ludzką” perspektywę (*human science*). Po fazie badania człowieka jako części natury należy zwrócić się ku

badaniu osobowych aspektów człowieka. Po fazie wyraźnego odrzucenia filozofii i zachłystnięcia się metodologią nauk przyrodniczych ponownie trzeba zwrócić się ku filozoficznej całościowej wizji człowieka. Wyznaczając cele poznawcze, należy po pierwsze pytać o naturę poddanych analizie fenomenów, a następnie pytać o metodę ich badania. Pytanie „co badać” powinno poprzedzać pytanie „jak badać”. Podejście przyrodnicze przyjmuje zewnętrzny punkt widzenia, który jest uprzywilejowany w dostępie do zachowania, behawioru człowieka. Zajmuje się zachowaniem człowieka na poziomach, które są niższe niż większość jego działań traktowanych jako całość. Ujawnia zredukowany poziom funkcjonowania osoby – witalny, przedmiotowy bądź patologiczny poziom integracji jednostki (Merleau-Ponty 1963). Inne podejście, nazwane „ludzkiem”, pozwala ustalić fakty, które byłyby istotne z perspektywy ludzkiej, odzwierciedlałyby wyższe i najwyższe poziomy funkcjonowania osoby, dawałyby możliwość ujawniania się wyższych poziomów integracji jednostki. Psychologia jako nauka empiryczna powinna opierać się na zjawiskach, które są dane w przeżyciu osoby. W poznawaniu owego świata przeżyć uprzywilejowaną pozycję ma wewnętrzny, a nie zewnętrzny (przyrodniczy) punkt widzenia. Metody poznawania fenomenów obecnych w przeżyciu muszą wykraczać poza metody eksperymentalne. Naukowa psychologia, której nie powinno odmawiać się statusu empirycznej i obiektywnej, „musi zajmować się w sposób szczegółowy relacją między przeżyciem i zachowaniem człowieka” (Giorgi, s. 274). Dla właściwego rozwoju psychologii konieczne wydaje się połączenie dwóch punktów widzenia. Psychologowie, którzy określali psychologię jako badanie świadomości preferowali wewnętrzny punkt widzenia, ci zaś, którzy określali psychologię jako naukę o zachowaniu, opowiadali się za zewnętrznym punktem widzenia (por. Giorgi, s. 229). Samo zaś pojęcie zachowania niemożliwe jest do zrozumienia wyłącznie w kategoriach przyczyny i skutku, lecz w kategoriach intencjonalności. Merleau-Ponty (1963, s. 226) rozszerza interpretację relacji intencjonalnej na egzystencję, a nie ogranicza jej do sfery świadomości. Píše, że to, co jedni filozofowie nazywają egzystencją, niektórzy psychologowie, np. Watson, nazywają zachowaniem. Jednakże zachowania nie wolno ujmować w kontekście ruchu „rzeczy” czy dynamiki „obiektu”, czy nawet reakcji „organizmu”. Zachowanie stanowi przede wszystkim relację pomiędzy człowiekiem i światem, którą pozwala w pełni zrozumieć relacja intencjonalna, a nie relacja przyczynowo-skutkowa. Należy badać nie tyle manifestacje czy wyraz relacji w postaci zachowania, lecz analizować znaczenie, sens tego zachowania, czyli odkrywać relację intencjonalną. Trzeba zrozumieć, jak człowiek przeżywa znaczenia, jak doświadcza sensu. (Kuriozalnym przykładem jest próba pomiaru znaczenia dokonana przez Osgooda w 1952 r. w metodzie Dyferencjału Semantycznego). Znaczenia są odkrywane przez człowieka żyjącego świadomie. Są wykrywane w świecie, są doświadczone jako dane rzeczywistości niezależnej od podmio-

tu i jego refleksyjnej świadomości. Intencjonalność, czyli nadawanie/odkrywanie znaczeń w świecie, odnosi się do samego istnienia człowieka, a nie tylko do jego świadomości. Można zatem dopiero zrozumieć zachowanie, wnikając w jego sens, a nie dokonując jego pomiaru. Ilościowe ujęcie zjawisk trzeba zastąpić podejściem jakościowym.

Podejście naukowe psychologii przyrodniczej jest empiryczne, pozytywistyczne, redukcjonistyczne, obiektywne, analityczne, ilościowe i deterministyczne. Ponadto jest zainteresowane przewidywaniem, zakłada niezależność obserwatora od badanego obiektu oraz kieruje się uprzedzeniami odnośnie genezy zachowania.

Paradygmat przyrodniczy w psychologii umożliwia dokonywanie pomiaru, ujawnianie ilościowych wymiarów rzeczywistości, poszukiwanie ścisłości i wyjaśnień w kontekście relacji przyczyny – skutku (por. Giorgi 2002, s. 254).

9. CECHY NOWEGO PARADYGMATU PSYCHOLOGII JAKO NAUKI W LUDZKIEJ PERSPEKTYWIE

Odmienne paradygmat prowadzenia badań w obrębie psychologii ujmowanej jako nauka w ludzkiej perspektywie polega na: zainteresowaniu znaczeniem, opisem, różnicami jakościowymi, procesem wyjaśniania, badaniem relacji intencjonalnych. Zakłada nadrzędną rolę świata przeżywanego oraz podkreśla prymat relacji i zaangażowanie postawy badacza, a wyklucza manipulację innymi ludźmi. Psychologia taka może być naukowa, chociaż nieeksperymentalna, empiryczna, gdyż oparta na doświadczeniu, choć nie empirycystyczna, pozytywna, tzn. stwierdzająca pewną rzeczywistość, choć nie pozytywistyczna. Taki nowy rodzaj psychologii nawiązuje do podejścia fenomenologicznego i wynika z rozczarowania osiągnięciami psychologii eksperymentalnej. Przede wszystkim pojmuje i bada człowieka jako osobę, a nie tylko po prostu jako organizm biologiczny lub uprzedmiotowioną rzecz. Postuluje, by psychologia bardziej zainteresowała się tym, co dzieje się w naukach społecznych niż w naukach przyrodniczych (Giorgi, s. 262). Powinna nawiązywać raczej do antropologii, socjologii, nauk politycznych, ekonomii i historii, a nie chemii, fizyki czy matematyki.

Rozumienie zachowania w psychologii powinno polegać na wnikaniu w jego sens (znaczenie), a nie na jego pomiarze. Odkrywanie znaczeń to dialog przeżywającego ciała (*lived-body*) i świata (Giorgi, s. 204). Źródłem surowych danych podstawowych dla psychologii powinien być świat przeżywany. „Psychologia powinna być badaniem przeżywania i zachowania, tak jak jest przeżywane i jak ujawnia się w zachowaniu” (Giorgi, s. 209), a nie badać zgodnie z jakimś wyobrażeniem czy ideą, należy badać osobowe fenomeny związane ściśle z osobą – uwzględniać aspekt osobowy, a nie badać zdepersonalizowane idee, wyobrażenia badacza o tych fenomenach. Ważne jest, aby przeżycie rozumieć z punktu

widzenia badanego, a nie z perspektywy psychologa. „Nasze przeżycia są oparte na naszym rzeczywistym punkcie widzenia, jesteśmy stronnicy wobec świata” (Giorgi, s. 209) „Rozumienie badań psychologicznych dotyczących człowieka nie może odbywać się w kategoriach analiz przyczynowo-skutkowych czy też jako funkcji x zmiennych” (Giorgi, s. 254), w kategoriach relacji zewnętrznych jest niewystarczające. Psychologia w ludzkiej perspektywie nie bada człowieka jako części świata, lecz odkrywa jego intencjonalne relacje ze światem. Należy tworzyć sytuacje badawcze, aby dać możliwości ujawniania się wyższych poziomów funkcjonowania człowieka, a nie zajmować się niższymi, ujawniającymi zredukowany poziom jego funkcjonowania. Jakie sytuacje, jakie fakty pozwalająby człowiekowi zintegrować swe postępowanie? – to właściwe pytania nowej psychologii. Podejście przyrodnicze natomiast poprzestawało na badaniu (eksponowaniu) witalnego poziomu integracji, często wykrywanego w badaniach laboratoryjnych czy w patologicznych przypadkach. Inne podejście do problemów psychologicznych ma polegać na stawianiu innych pytań odnośnie zjawisk. Powinno polegać nie tyle na zbieraniu faktów, co badaniu rzeczywistych zdarzeń psychicznych – fenomenów świadomości. Fenomeny nie są samą rzeczywistością, lecz środkiem do jej poznania. „Fenomen ma się tak do rzeczywistości, jak część do całości” (Giorgi, s. 193). Jest punktem kontaktu między moim istnieniem i istnieniem świata. Po le fenomenalne, czyli przeżywanie rzeczy nie jest „wewnętrznym światem”, staje się polem transcendentnym („ruchem transcendencji”), gdy zaczynam obserwować zjawisko samego fenomenu przeżywania rzeczy zamiast po prostu przeżywać. Pojawia się refleksja drugiego stopnia (fenomen fenomenu), poprzez którą odkrywam mój byt, a jednocześnie kontakt z moim istnieniem i bytem świata (Merleau-Ponty 2001, s. 399). Kiedy „pozwalamy fenomenom mówić samym za siebie” (stosując podejście opisowe), „odkrywamy, że cokolwiek pojawia się, sugeruje w samym swym pojawie coś więcej, coś co nie pojawia się, co jest zakryte” (Giorgi, s. 194). Fenomen odnosi się poza to, co jest dane bezpośrednio, a zatem zawiera znaczenia, sens, ukierunkowuje. Przeżywanie fenomenów dostarcza znaczeń i kierunku. „Świat fenomenalny to nie czysty byt, ale sens, który przebłyskuje w punkcie przecinania się moich doświadczeń oraz na przecięciu moich doświadczeń z doświadczeniami innego człowieka, tam gdzie zachodzą na siebie nawzajem” (Merleau-Ponty 2001, s. 17). Taka interferencja doświadczeń, czyli zachodzenie na siebie doświadczeń moich i cudzych, pozwala uchwycić jakiś nowy poznawczo sens, a to dzięki fenomenowi przeżycia czegoś.

Ważny jest zatem „powrót do świata przeżywanego, mieszczącego się gdzieś poniżej świata obiektywnego” (Merleau-Ponty, s. 76). Pojęcie „świat przeżywany” zaczerpnięte przez filozofów fenomenologicznych od Husserla oznacza obecność świata tak, jak jawi się człowiekowi. To inaczej: spotykany w naszym codziennym doświadczeniu świat, który przeżywam zanim nastąpi jakakolwiek refleksja,

odnosząca się do tego świata (Gurwitsch 1966). Jest on pierwszy, pierwotny, doświadczany bezpośrednio w stosunku do różnych konceptualizacji, dyskursów, nauki, systemów pojęciowych. Istnieją nie „czyste fakty”, lecz fakty zinterpretowane (*interpreted facts*) (Schutz 1962), wybrane przez aktywną świadomość, ujęte poprzez konstrukty przeżyć, zespoły abstrakcji, generalizacji, formalizacji.

Psychologia w ludzkiej perspektywie zakłada więc doświadczenie świata przeżywanego (*Lebenswelt*) jako bardziej pierwotne dla człowieka niż doświadczenie świata fizycznego. Przyrodnicza psychologia zdegradowała świat przeżywany do statusu zaledwie subiektywnego fenomenu (pojawu) i zastąpiła go uniwersum idealnych matematycznych bytów, powiązanych ze sobą przez dokładne prawa. Zdaniem Husserla utracono z pola widzenia samo istnienie świata przeżywanego, a naturę interpretowano w kategoriach bytów matematycznych i wzorów. Świat przeżyć, świat przeżywany, inaczej świat fenomenów to „warstwa żywego doświadczenia, poprzez którą inny człowiek i rzeczy od razu są nam dane” (Merleau-Ponty 2001, s. 76) „przednaukowe życie świadomości” (Merleau-Ponty, s. 78), „pierwotne otwarcie się na rzeczy, bez którego nie byłoby obiektywnego poznania”. Ten przedobiektywny i praktyczny świat poznajemy poprzez postawę naturalną, tzn. przez „bezpośrednie doświadczenie codzienności” (Gurwitsch 1966, s. 98), np. doświadczenie mojego ciała. Świat-fakt jawi nam się jako rzeczywiste egzystencje codzienności. „Jesteśmy zbyt zajęci codziennymi sprawami [...], zbyt jesteśmy pochłonięci naszymi celami, zamiarami, zadaniami, aby zwracać uwagę na sposób, w jaki świat nam się przedstawia” (Gurwitsch 1966, s. 427). Przeżywamy akty świadomości, ale pozostają one ukryte, dopiero poprzez zmianę postawy możemy rozpatrywać świat jako fenomen. Uczynienie tego, co przeżywamy, przedmiotem analizy refleksyjnej powoduje, że odwołujemy się do sfery uniwersum pojęciowego, świata idei będącego podstawą wiedzy obiektywnej, uniwersum nauki. Postawa naukowa to pochodny i wtórny sposób poznawania świata. Na przykład: nie doświadczam tu mojego ciała, lecz odnoszę się do swego ciała jako do idei.

Powyższe rozróżnienie odwołuje się do wypowiedzi Merleau-Ponty (s. 89), który rozróżnia pojęcia „świat” i „uniwersum”, czyli świat fenomenów i uniwersum nauki (czy obiektywnej myśli).

10. OBIEKTYWNOŚĆ A OBIEKTYWIZM

W podejściu nieprzyrodniczym dokonuje się rozróżnienia między obiektywizmem a obiektywnością, między postawą obiektywistyczną a obiektywną. Obiektywizm jako postawa naukowa polega na przyjęciu założenia, że świat istnieje przed człowiekiem jako skończony i kompletny i posiada znaczenie niezależnie od człowieka, który go poznaje. Podmiot zaś zostaje zupełnie wykluczony

ze spotkania ze światem (Luijpen 1960). Obecność podmiotu zostaje usunięta, ale również brakuje świata społecznego, interpersonalnego czy intersubiektywnego. Człowieka traktuje się jako obiekt, a nie osobę w jej powiązaniach ze światem i innymi ludźmi. Człowiek występuje tu w roli „rzeczy samej w sobie”, a to, co jest mu dane, uważa za „po prostu obecne”, nie podchodzi do tego z troską, czyli zaangażowaniem. Ta druga postawa – troska i zaangażowanie zakłada – wzajemną relację (implikację) podmiotu i świata. Jest ona także postawą obiektywną, choć nieobiektywistyczną. W tej postawie zakłada się, że istnieją wprawdzie dane, obiekty, ale człowiek musi przyjąć pewną aktywną, by je odkryć (Giorgi 2003, s. 152nn). Niezależność świata od podmiotu, charakterystyczna dla postawy naukowej obiektywistycznej, zostaje tu zastąpiona tezą o konieczności uwzględnienia w obiektywnej postawie naukowej znaczenia relacji podmiot – świat oraz otwartości podmiotu na świat i siebie, a w konsekwencji na przeżywanie świata przez podmiot, czyli na sferę przeżycia. Postawa obiektywna wiąże się z przyjęciem postawy ze strony podmiotu, a nie z dystansem i niezależnością. Nie ma tu opozycji „ja – świat”, lecz istnieje „ja w świecie”. Podmiot jest zorientowany ku czemuś, co nie jest podmiotem (ku obiektowi) i dlatego można to nazwać postawą obiektywną, a nie subiektywną. Jest to przeciwieństwo arbitralności, przesądu myślowego czy emocjonalnego nastroju pochodzącego od podmiotu (Giorgi, s. 154). Jest to więc działanie intencjonalne, tzn. zorientowane na coś innego niż podmiot. Tym obiektem może być jakiś aspekt osoby, np. ciało, a nawet Ja. („Nie ma jednak możliwości całkowitej obiektywizacji czyjejś subiektywności”) (Giorgi, s. 154). Jednakże to, co obiektywne nie musi być określone i dobrze sprecyzowane, lecz może być nieokreślone i niemożliwe do zmierzenia. „Założenie, że obiektywność wymaga dokonywania pomiaru, jest mieszaniem obiektywności ze stopniem określoności” (Giorgi, s. 156). Techniki wymuszonego wyboru „tak” lub „nie” zmuszają do opowiedzenia się – określenia – w celu wprowadzenia obiektywnego pomiaru zjawiska, lecz tak naprawdę nie są obiektywne, bo nie oddają rzeczywistego stanu (są określone, lecz nieobiektywne). Należy przyjąć, że istnieją metody, a są to właśnie metody jakościowe, które nie zawierają pomiaru, ale mimo to są obiektywne. Można być ścisłym, wiarygodnym, trafnym i rzetelnym nie tylko w odniesieniu do obiektu, ale i do osoby, a zatem także w odniesieniu do myśli czy „subiektywnych” odczuć podmiotu względem obiektu. A zatem „subiektywny” nie oznacza nieprawdziwy czy przypadkowy, a „obiektywny może być fałszywy (Giorgi, s. 160).

Należy dokonać rozróżnienia między obiektywnością a obiektywizmem. Obiektywizm łączy się ze scjentyzmem, wyolbrzymieniem metody, niezależnością (dystansem) świata od podmiotu. Obiektywność zaś to otwartość podmiotu na świat i siebie – na przeżywanie i przeżycie, to także akcent na relację (a nie dystans) podmiot – świat, to w końcu zaangażowanie (troska) – wiąże się

z przyjęciem postawy ze strony podmiotu względem świata (obiektu badania). Obiektywna (a nie obiektywistyczna) postawa w nauce może oznaczać przyzwolenie na to, że obiektywne może być nieokreślone i niemierzalne. Obiektywizm jako postawa naukowa polega na przyjęciu założenia, że świat istnieje przed człowiekiem jako skończony i kompletny oraz posiada znaczenie niezależnie od człowieka, który go poznaje. Podmiot zostaje zupełnie wykluczony ze spotkania ze światem (Luijpen 1960). Obecność podmiotu zostaje usunięta, ale również brakuje świata społecznego, interpersonalnego czy intersubiektywnego. Człowiek występuje tu w roli „rzeczy w samej sobie”, a to, co jest mu dane, uważa się za „po prostu obecne”, nie podchodzi się do tego z troską, czyli zaangażowaniem. Druga postawa zakłada wzajemną relację (implikację) podmiotu i świata. Według niej istnieją wprawdzie dane obiekty, ale człowiek musi przyjąć pewną postawę aktywną, by je odkryć. Podmiot jest zorientowany ku czemuś, co nie jest podmiotem, ku obiektowi (dlatego można to nazwać postawą obiektywną, a nie subiektywną). Jest to przeciwieństwo arbitralności, przesądu myślowego czy emocjonalnego nastroju podmiotu (a więc różnych postaci subiektywizmu). Jest to działanie intencjonalne, tzn. zorientowane na coś innego niż podmiot. Tym obiektem może być jakiś aspekt osoby, np. ciało, a nawet Ja. Ponadto postawa badacza nie jest do końca neutralna czy bezosobowa. W trakcie badania obecność osoby badającej przejawia się w jej poglądzie na naturę zjawisk, które ją interesują. Te poglądy wyznaczają z góry jego podejście badawcze, metodę i przedmiot badań. Tymczasem prawdziwie obiektywne podejście naukowe powinno się rozwijać podczas procesu badawczego, a nie być narzucone *a priori* i tendencyjnie (Giorgi, s. 171). Neutralna postawa badacza w eksperymencie wydaje się być mitem.

Obiektywizm łączy się ze scjentyzmem. Pogląd ten stanowi „jedną z głównych przeszkód w przyjęciu idei nauki w ludzkiej perspektywie” (Giorgi, s. 137). Wiąże się z wyolbrzymionymi roszczeniami co do funkcji nauki. Według tego przekonania nauka jako teoria (*doxa*) jest w stanie wyjaśnić naturę świata i człowieka, a jako praktyka (*praxis*) pozwala na kontrolę człowieka nad naturą i nad samym człowiekiem. Nauka jest scjentyzmem, gdy wyraża przekonanie, że nie ma innych rzeczywistości niż te, które odkrywają nauki przyrodnicze. Odbywa się tu redukcja rzeczywistości do rzeczywistości poznanej. Błędem tego stanowiska jest absolutyzacja jednego stanowiska w odniesieniu do świata, brak pluralizmu jako podstawowej zasady w nauce. Ideałem jest unifikacja bytu, nauki i metody. Zakłada się, że nauka może stworzyć własne podstawy dla swoich działań, czyli być nauką dla nauki. Sama zaś nauka składa się z sumy faktów, obserwacji, prawd i teorii oraz technik. Postęp w nauce to przyrost informacji i gromadzenie wiedzy.

Takie podejście charakterystyczne jest dla przyrodniczej perspektywy nauko-

wej w psychologii. Tymczasem psychologia powinna być uprawiana nie w przyrodniczej, a w „ludzkiej” perspektywie (*human science*). Pojęcie człowieka jako osoby nie wyklucza istnienia takich aspektów jak biologiczne czy uprzedmiotowione (*objectified*). Pryzmat nauk przyrodniczych jest nie tyle niewystarczający dla psychologii, co wręcz niewłaściwy i niszczący. „Niszczeniem” psychologii nazywa Giorgi (s. 271) nieuznawanie istnienia świata fenomenalnego, rzeczywistości fenomenu i utożsamiania wskaźnika fenomenu z samym fenomenem (np. uznanie, że zjawiskiem uwagi jest jej wskaźnik – rytm oddychania). Wskaźniki fenomenu jako mierzalne i namacalne stają się bardziej ważne, niż sam fenomen. Fiksacja na metodzie badań i na możliwości pomiaru sprawiła, że zniknął z pola widzenia właściwy przedmiot badania, przesunął się na drugi plan, stał się nieważny. Przyrodnicza procedura nie pozwala badać zjawisk, które są psychologicznie istotne, takich jak przeżycie, świadomość, sens, cel, znaczenie. Rozwój psychologii związany był dotąd z mnożeniem się metod oraz z mnożeniem się (lecz nie zgłębianiem) głównych problemów (Giorgi, s. 113). Można i dziś podtrzymać zarzut Kocha (1959), że psychologia zajmuje się trywialnymi problemami, które nie posiadają istotnego znaczenia. Co więcej, bada się zjawiska ze względu na dostępność metod, a nie ze względu na naturę zjawisk. „Zbyt ni nacisk na jedno podejście, które ogranicza rodzaje metod możliwych do zastosowania, okazał się dla psychologii bezproduktywny” (Giorgi, s. 117) i uniemożliwił właściwe badanie człowieka. Psychologowie ignorują te dziedziny, które nie dają się penetrować badawczo przy pomocy skutecznych i sprawdzonych metod. Zajmują się mierzalnymi, a nie istotnymi zjawiskami. Psychologowie postrzegają zjawiska przez pryzmat metody, którą da się zastosować. Metody nauk przyrodniczych oparte są na analizie i redukcji i skierowane są na elementarne procesy i izolowane bodźce, nie są to metody całościowe. Ponadto, błędny w odniesieniu do psychologii wydaje się przyjęty model przyrodniczy, polegający na tym, że badacz stwarza swe własne warunki w laboratorium i manipuluje zmiennymi, które specjalnie tworzy w określonym celu, a które często nie występują w świecie przeżywanym czy doświadczanym (Giorgi, s. 127). Należy tworzyć takie sytuacje badawcze, które dają człowiekowi możliwość ujawniania się wyższych poziomów funkcjonowania. W tradycyjnych badaniach laboratoryjnych czy badaniach klinicznych ujawnia się niższy zredukowany poziom funkcjonowania jednostki. Większość teorii, pojęć, hipotez i definicji podejścia przyrodniczego została wyprowadzona z witalnego poziomu integracji człowieka.

Źródłem surowych danych w psychologii uprawianej w ludzkiej perspektywie powinien być świat przeżywany. Fenomenologiczna metoda psychologiczna polega na prowadzeniu badań nad fenomenami ludzkimi, tak jak są przeżywane i doświadczane i jak ujawniają się w zachowaniu. Nie należy ich badać zgodnie z wyobrażeniem psychologa na ich temat. Fenomeny przeżycia i zachowania

zastąpiono ideami przeżycia i zachowania i w ten sposób pozbawiono je osobowego aspektu, zdepersonalizowano (Giorgi, s. 209). Metoda fenomenologiczna zaś przyjmuje jako surowe dane podstawowe opisy, które traktuje rygorystycznie i systematycznie. Dotychczas naukowy, tj. rygorystyczny i dokładny sposób badania w psychologii eksperymentalnej dotyczył zjawisk, które „mieściły się na skraju psychologii” (Giorgi 2003, s. 1–2), np. zjawisk psychofizycznych. Rozczarowanie psychologią przyrodniczą doprowadziło wielu psychologów i filozofów do zainteresowania się fenomenologią filozoficzną. Jak w sposób naukowy badać złożoną i bogatą rzeczywistość człowieka? Psychologia fenomenologiczna oferuje taką możliwość. Polega ona na analizie sensu psychologicznego naiwnych opisów osobistych przeżyć ludzi w różnych sytuacjach życiowych. „Opis przeżyć jest czymś nieodzownym, kiedy jest możliwy do uzyskania” (Giorgi 2003, s. 16). Metoda ta pyta przede wszystkim o to, jak ktoś faktycznie doświadczał tego, co przeżywał. Metoda ta odwołuje się do tradycji filozofii fenomenologicznej i psychologii opisowej Diltheya, Brentano, Husserla, Wundta, Thorndike i Titchenera. Sięga także do psychologii filozoficznej Kanta czy wreszcie fenomenologii psychologicznej Sartre’a. Fenomenologia posiada implikacje dla psychologii, przekształca skalę ilościową w pytania jakościowe. Odwołanie się do podejścia fenomenologii wydaje się być najlepszym sposobem prowadzenia badań jakościowych w psychologii. Podejście to bowiem próbuje posegregować i usystematyzować sensory, obecne w strumieniu świadomości.

BIBLIOGRAFIA

- Buczyńska-Garewicz Hanna, *Koło Wiedeńskie*. Toruń: Wyd. Comer 1993.
- Capra F., *Punkt zwrotny*. Warszawa: PIW 1987.
- Giorgi Amedeo, *Psychologia jako nauka empiryczna uprawiana z ludzkiej perspektywy. Podejście fenomenologiczne*. przekład i red. nauk. Stanisław Zabielski, Białystok: Trans Humana 2002.
- Giorgi Amedeo (red. i wprowadzenie), *Fenomenologia i badania psychologiczne*. tłumaczenie Stanisław Zabielski, Białystok: Trans Humana 2003.
- Giza Anna, *Biografia jako fakt empiryczny*, [w:] Jan Włodarek, Marek Ziótkowski (red.), *Metoda biograficzna w socjologii*. Warszawa–Poznań: PWN 1990.
- Gurwitsch A., *Studies in phenomenology and psychology*. Evanston: Northwestern University Press 1966.
- Hammersley Martyn, Atkinson Paul, *Metody badań terenowych*. przełożył Sławomir Dymczyk, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo 2000.
- Helling Ingeborg, *Metoda badań biograficznych*, [w:] Jan Włodarek, Marek Ziótkowski (red.), *Metoda biograficzna w socjologii*. Warszawa–Poznań: PWN 1990.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*. M. Kowalska, J. Migasiński (przekł.). Warszawa: Fundacja Aletheia 2001.
- Opczyńska Małgorzata, *Jak być dobrym redukcjonistą?*, [w:] Anna Galdowa (red.), *Hermeneutyka a psychologia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997.
- Paskiewicz Elżbieta, *Struktura teorii psychologicznych*. Warszawa: PWN 1983.

- Strasser S., *Phenomenology and the human science*. Pittsburg: Duquesne University Press 1963.
- Straś-Romanowska Maria, *Hermeneutyka w psychologicznych badaniach jakościowych*, [w:] Anna Galdowa (red.), *Hermeneutyka a psychologia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997.
- Uchnast Zenon, *Hermeneutyka w psychologii jako nauce humanistycznej*, [w:] Anna Galdowa (red.), *Hermeneutyka a psychologia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997.
- Watson John, *Behawioryzm oraz psychologia, jak ją widzi behawiorysta*. Warszawa: PWN 1990.
- Ziółkowski Marek, *Znaczenie interakcja rozumienie. Studium z symbolicznego interakcjonizmu i socjologii fenomenologicznej jako wersji socjologii humanistycznej*. Warszawa: PWN 1981.

SUMMARY

In the article the problem of the difficulty in transferring natural science methods to the social phenomena research was raised. The specific character of the subject of social sciences, also called the humanities, was shown here. The value of the anti-positivist qualitative approach in sociology and psychology was underlined in the article.

The author characterizes 'the humanists complex' with respect to the mathematical and natural sciences and the domination of quantitative methods in social research. She stresses the legal validity of the complementary qualitative approach, as well as social researchers' interest in combining quantitative and qualitative techniques.

The article finishes with considerations, referring to the research paradigm in psychology being treated as 'science in a human perspective'. The model in question assumes the superior role of an experienced world, relating to a phenomenological formulation, and at the same time it stands against approaching psychology as a science based exclusively on the experimental method.