

# Z ŻAŁOBNEJ KARTY

ZAGADNIENIA  
NAUKOZNAWSTWA  
2 (192), 2012  
PL ISSN 0044 – 1619

## Jerzy Kmita (1931–2012)

24 lipca 2012 roku zmarł w Poznaniu, w wieku 80 lat, Jerzy Kmita, profesor zwyczajny, emerytowany pracownik Instytutu Kulturoznawstwa UAM, członek rzeczywisty PAN, współtwórca poznańskiej szkoły metodologicznej oraz twórca poznańskiego środowiska kulturoznawczego.

Jerzy Kmita urodził się 26 grudnia 1931 r. w Rajsku k. Kalisza. W roku 1951 ukończył Liceum im. Adama Asnyka w Kaliszu i podjął studia polonistyczne na Wydziale Filologicznym UAM. Po uzyskaniu magisterium pracował przez rok w Bibliotece Głównej UAM. W latach 1957-1961 zatrudniony był na stanowisku asystenta w Katedrze Logiki na Wydziale Filozoficzno-Historycznym UAM. W 1961 uzyskał stopień naukowy doktora na podstawie dysertacji *Znaczenie jako wykładnik sposobu rozumienia wyrażeń* (opubl. pt. *Twierdzenia bezpośrednio oparte na rozumieniu wyrażeń* w 1964), napisanej pod kierunkiem Jerzego Giedymina, a w r. 1968 stopień naukowy doktora habilitowanego w zakresie logiki i metodologii nauk na podstawie rozprawy *Problematyka terminów teoretycznych w odniesieniu do pojęć literaturoznawczych*. Od roku 1968–1973 pracował na

stanowisku docenta w Zakładzie Logiki, pełniąc funkcję kierownika tego Zakładu, a w 1969 został dyrektorem nowo utworzonego Instytutu Filozofii, w skład którego Zakład ten wszedł pod zmienioną nazwą jako Zakład Logiki i Metodologii Nauk. W 1974 r. Jerzy Kmita otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego, a w roku 1979 tytuł profesora zwyczajnego. W 1977 przeniósł się do powstałego wówczas na Wydziale Nauk Społecznych UAM Instytutu Kulturoznawstwa, gdzie w latach 1979-1993 sprawował funkcję dyrektorską i kierował, do chwili przejścia na emeryturę w 2002 r., Zakładem Historii i Metodologii Nauk o Kulturze. W 1986 Jerzy Kmita uzyskał nominację na członka korespondenta PAN, a od 1994 był członkiem rzeczywistym PAN.

W intelektualnej biografii Jerzego Kmity (o której mawiał, że pisze ją ciągle na nowo, zawsze z perspektywy aktualnej) zarysowują się wyraźnie dwie główne tendencje, inspirowane, jak podkreślał to niejednokrotnie, pracami Kazimierza Ajdukiewicza i wyznaczające poszczególne etapy Jego twórczości filozoficznej. Pierwszą wyraża pytanie o praktyczny wymiar

refleksji filozoficznej, o jej pozafilozoficzną użyteczność, pytanie odnoszące się przede wszystkim do humanistycznej praktyki badawczej, drugą można ująć jako pytanie o sposób uprawiania filozofii współcześnie, w sytuacji, gdy podana została w wątpliwość i zdewaluowana taka tradycyjnie łączona z nią funkcja, jak uprawomocnienie (ontologiczne, epistemologiczne, etyczne czy estetyczne).

Poszukiwanie odpowiedzi na pierwsze z owych pytań wyznacza etap metodologiczno-logiczny w pisarstwie filozoficznym Jerzego Kmity. Kierując się przekonaniem, że efektywność praktyki naukowej, jej funkcjonalność uzależniona jest w znacznej mierze od stanu świadomości metodologicznej jej uczestników, czyni tę ostatnią przedmiotem swych rozważań, w szczególności w zakresie, w jakim reguluje ona poprzez określone normy i dyrektywy metodologiczne praktykę badawczą humanistów. Poddając krytycznej analizie naturalistycznie zorientowane programy badawcze jako nieefektywne poznawczo w odniesieniu do humanistyki (pozytywizm, neopozytywizm, hipotetyzm Popperowski), koncentruje swą uwagę na antynaturalistycznych koncepcjach uprawiania badań humanistycznych (W. Dilthey, H. Rickert, M. Weber), bliska jest Mu zwłaszcza patronująca im idea uczynienia z humanistyki nauki (w sensie *science*), realizującej swoje cele poznawcze w stopniu dorównującym naukom przyrodniczym. Status taki mogłaby humanistyka uzyskać, zdaniem Kmity, pod warunkiem, że wyniki jej ba-

dań będą spełniać, jak to ma miejsce w naukach przyrodniczych, określone zasady postępowania badawczego, do których zaliczył: (1) intersubiektywną kontrolowalność, (2) intersubiektywną komunikowalność i (3) moc przewidywczą. Spełnienie tego warunku miało umożliwić humanistycy specyficzna dla niej procedura badawcza, nazwana interpretacją humanistyczną, mająca swój odpowiednik pod względem strukturalno-formalnym w procedurze wyjaśniania, stosowanej w naukach przyrodniczych. Tym, co w ramach humanistycznej praktyki badawczej podlega wyjaśnianiu, są ujęte intencjonalnie i uregulowane kulturowo w trybie subiektywno-racjonalnym działania poszczególnych jednostek ludzkich. Aby zinterpretować humanistycznie fakt podjęcia danej czynności, czyli przyporządkować jej określony sens, a więc wyjaśnić ów fakt w sposób odpowiadający teoretycznemu, przyczynowo-skutkowemu (model Hempela-Oppenheim) wyjaśnianiu przyrodznawców, należy odwołać się do warunkujących tę czynność (1) wartości, która stanowi jej cel oraz (2) wiedzy dyrektywnej, jaką zaangażował działający podmiot do jej zrealizowania, przyjmując jednocześnie założenie (idealizujące), iż wskazane przesłanki (1 i 2) tworzą w każdej tego rodzaju sytuacji bezpośredni kontekst działań każdej jednostki, stanowią jej determinantę subiektywno-racjonalną. Założenie to, nazwane przez Kmity założeniem o racjonalności (decyzyjnej), czyli o konsekwencji działającego podmiotu względem respektowanych

w danej chwili wartości oraz wiedzy opisującej sposób ich realizacji, wchodzi w skład eksplanansu interpretacji humanistycznej, tworząc jego główny trzon – odpowiednik twierdzenia (prawa) ściśle ogólnego na terenie przyrodoznawstwa. Ta właśnie okoliczność nadaje interpretacji humanistycznej poznawczy status jako metodzie naukowej: kwalifikuje ją jako teoretyczną procedurę wyjaśniania, spełniającą formalne warunki wyjaśniania w rozumieniu analitycznej filozofii nauki i umożliwia tym samym realizację 3. z wymienionych wyżej zasad – przewidywającą rolę wiedzy humanistycznej. Opracowana przez Kmitę metoda interpretacji humanistycznej jako metoda wyjaśniania działań ludzkich stanowi niewątpliwie ważny i oryginalny pomysł w zakresie filozofii i metodologii humanistyki.

W dalszych badaniach, jakie podejmował Kmita nad metodologicznym modelem humanistyki, model ten został rozbudowany poprzez włączenie doń takich procedur poznawczych, jak (zainspirowane lekturą Marksa) wyjaśnianie funkcjonalne, stosowane wcześniej w praktyce badań biologicznych oraz wyjaśnianie funkcjonalno-genetyczne. Procedury te umożliwić miały, odniesione do badań historycznych, eksplanację faktu upowszechniania się określonych przekonań w świadomości społecznej bądź ich zmianę na rzecz innych. Ujęte w postaci formuł nomologicznych, opisujących prawidłowości ramowe (odpowiednik praw w naukach przyrodniczych, opisujących prawidłowości określone) stano-

wiły trzon wyjaśniania historycznego. Innym uzupełnieniem metodologicznego modelu humanistyki była teoria systematyzująca interpretację humanistyczną, pomyślana jako zabezpieczenie tej procedury badawczej przed popełnieniem błędu *ad hoc*.

W ramach badań ukierunkowanych na poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o praktyczny wymiar refleksji filozoficznej, w szczególności dotyczącej filozofii humanistyki, mieści się także do pewnego stopnia projekt badawczy, o którym sam Autor mówił, że powstał niejako „przy okazji” w związku z natrafianiem w głównym nurcie poszukiwań na kwestie szczególnie go frapujące i choć początkowo traktowane jedynie jako „pomocnicze”, stały się załączkiem samodzielnej koncepcji. Tak powstała epistemologia historyczna jako nieklasyczna, nietradycyjna teoria poznania naukowego, teoria zakładająca społeczno-historyczną relatywizację pojęcia wiedzy naukowo prawomocnej, nazwana później, po pewnej jej modyfikacji, teoretyczną historią nauki, o statusie dyscypliny opisowo-kulturoznawczej (aepistemologicznej). Nauka jest tu traktowana, w jednym z trzech wyróżnionych przez Kmitę znaczeń tego terminu, jako dziedzina kultury (symbolicznej), regulująca w trybie subiektywno-racjonalnym działania poznawcze, podejmowane w ramach praktyki badawczej, za pomocą zmiennych historycznie norm i dyrektyw, tworzących społeczną świadomość metodologiczną (świadomość metodologiczną społeczności badaczy naukowych). Natomiast

nauka w sensie społecznej praktyki badawczej jest rodzajem działalności wyróżnionym ze względu na technologiczną funkcję „produkowanej” przez nią wiedzy. Z funkcją tą wiążą się ważne poznawczo ustalenia dla nauki, poczynione przez Kmitę na gruncie epistemologii historycznej. Odróżniwszy w ramach danego systemu wiedzy literalne odniesienie przedmiotowe tego systemu, a więc jego dosłowną treść, od jego praktyczno-obiektywnego odniesienia przedmiotowego, tzn. układu warunków obiektywnych praktyki społecznej, Kmita opisał dwojakiego rodzaju relacje zachodzące pomiędzy dwoma następującymi po sobie systemami wiedzy, określając je odpowiednio jako (1) korespondencję eksplanacyjną oraz (2) korespondencję istotnie korygującą. Podczas gdy pierwszy rodzaj korespondencji zachodzi pomiędzy systemami wiedzy „współmiernymi” pojęciowo, z których ten wcześniejszy jest wyjaśniany przez późniejszy, stanowi szczególnie jego przypadek, drugi rodzaj korespondencji zachodzi pomiędzy systemami wiedzy „niewspółmiernymi” pojęciowo (nieporównywalnymi logicznie), a więc nie łączy ich korespondencja eksplanacyjna, reprezentującą też różne stadia rozwojowe wiedzy naukowej. Zachodzi jednak pomiędzy nimi związek innego typu, mianowicie taki, że skorygowana istotnie wiedza naukowa pozwala wyjaśnić fakt efektywności technologicznej wiedzy wcześniejszej, wskazując w ten sposób na zewnętrzne, pozanaukowe determinanty rozwoju wiedzy naukowej,

determinanty natury praktyczno-społecznej.

Z końcem lat 70. ubiegłego wieku w twórczości filozoficznej Jerzego Kmity uzyskuje wyraźną przewagę druga z odnotowanych tutaj tendencji. Zmianę tę najlepiej wyraża, sformułowane w jednej z Jego prac, pytanie: „Co filozofowi pozostaje do zrobienia, kiedy uczciwie przyzna, iż jest ewentualnie w stanie coś postanowić, ale już nie uzasadnić w dziedzinie epistemologii (rozstrzygnąć coś merytorycznie w kwestii kryteriów prawdy), w dziedzinie ontologii (w kwestii kryteriów bytu rzeczywistego, a niechby i bycia), etyki czy estetyki?” Rozstawszy się ze sposobem myślenia właściwym filozofii tradycyjnej, nie rezygnuje jednak całkowicie z filozofii, ale czyni ją przedmiotem badań jako jeden z elementów kultury. Badania tego rodzaju wyznaczają kulturoznawczy okres w biografii intelektualnej Jerzego Kmity.

W okresie tym krystalizuje się Kmitowska koncepcja kultury zwana społeczno-regulacyjną. Nawiązując, z jednej strony, do polskiej tradycji myślenia o kulturze w kategoriach Floriana Znanieckiego, z drugiej zaś do pojęcia kultury rozumianej w duchu amerykańskiej antropologii kulturowej (W.H. Goodenough), Kmita pojmuje kulturę ideacyjnie, tj. traktuje ją jako swego rodzaju rzeczywistość myślową, przekonaniową. Owe przekonania pojęciowo wyrażone, a więc wyrażone językowo sądy, mają dwojaki charakter: (1) normatywny i jako takie ustanawiają pewne zespoły war-

tości-celów do realizacji (normy) oraz dyrektywalny i jako takie kojarzą owe wartości-cele z odpowiednimi, mającymi je realizować, działaniami (dyrektywy). Sądy te, powszechnie respektowane (obowiązujące w sensie neokantystów) przez członków danej społeczności, stanowią przesłanki ich działań, regulują w sposób subiektywno-racjonalny owe działania w skali społecznej. Pojęcie kultury jako normatywno-dyrektywnej rzeczywistości myślowej stanowi użyteczny naukowo „instrument porządkowania, wyjaśniania i przewidywania faktów z zakresu podejmowania oraz interpretowania czynności kulturowych”.

Punktem docelowym programu badań kulturoznawczych jest Kmitowska idea humanistyki zintegrowanej, której sedno wyraża się w przekonaniu, że kultura ujęta globalnie, jej dziedziny, aspekty, epoki, prądy historyczne itp. stanowi całościowo pojmowany przedmiot badań nauk humanistycznych, czyli nauk o kulturze. Kulturoznawcza perspektywa badawcza zatem, według Kmity, to perspektywa humanistyki zintegrowanej, przyjmująca u swoich podstaw określoną koncepcję kultury.

W latach 90. minionego wieku Jerzy Kmita włączył się w spory i dysku-

sje toczone wokół kultury postmodernistycznej (postnowoczesnej). Podjął polemikę – z pozycji kulturoznawczych – ze stanowiskiem nominalizmu lingwistycznego (Quine, Putnam, Davidson, Rorty, Foucault, Derrida), antyfundamentalizmem filozoficznym („aktywnym”, Quine, Putnam) i relatywizmem kulturowym („przez duże <R>”, Rorty, Putnam), przedstawiając własne kontrpropozycje: (1) język jako dziedzinę kultury symbolicznej, (2) niefundamentalistyczny antyfundamentalizm i (3) relatywizm kulturowy „przez <małe r>”.

Polemikę Kmity z postmodernizmem kończy dyskusja z Rortiańskim poglądem o „totalności” ironii, któremu przeciwstawia własne stanowisko, wyrażone najzwężej w tytule ostatniej swojej książki, który brzmi: *Konieczne serio ironisty*.

Dokonania naukowe: Jerzy Kmita jest autorem 16 książek, około 200 artykułów/rozpraw oraz ponad 100 tekstów popularnonaukowych i eseistyczno-publicystycznych.

Wykaz publikacji Jerzego Kmity znaleźć można w:

„Filo–Sofija”, nr 12/2011/1, Bydgoszcz 2011.

*Barbara Kotowa*