



## DYSKRETNY UROK IRRACJONALIZMU (ODPOWIEDŹ NA *CHOCHOLI TANIEC*)

Odpierając zarzuty polemistów, autor artykułu zwraca uwagę na dużą rolę jasności i precyzji pojęć w prowadzeniu polemik naukowych oraz wyjaśnia bronione przez siebie wcześniej stanowisko umiarkowanego konstruktywizmu w socjologii. W konkluzji przypisuje swym krytykom nie w pełni wyartykułowany irracjonalizm, który wynika, jego zdaniem, zarówno z fascynacji myślą społeczną Brunona Latoura, jak i z powierzchownej interpretacji Maksa Webera.

**Słowa kluczowe:** konstruktywizm; irracjonalizm; Bruno Latour; Max Weber

Michał Kaczmarczyk, University of Gdańsk

### The Discreet Charm of Irrationalism (a Response to *The Dance of a Straw Man*)

Rebutting the responses of his polemist, the author emphasizes the pivotal role of the concepts' clarity and precision in scholarly debates. He further explains the standpoint of moderate constructivism in sociology that he has earlier defended. In conclusions, he ascribes tacit irrationalism to his critics, which according to him results from the fascination with Bruno Latour's social theory as well as the superficial reading of Max Weber.

**Key words:** constructivism; irrationalism; Bruno Latour; Max Weber

Kilka miesięcy temu, w numerze 4/2019 „Studiów Socjologicznych” opublikowałem artykuł zatytułowany *An Invasion of Tricksters. Critical Remarks on Bruno Latour's Social Theory and Its Polish Reception* (2019b). Sformułowałem w nim szereg zarzutów pod adresem teorii społecznej Bruno Latoura oraz liczne argumenty na poparcie tych zarzutów. Najważniejsze z podnoszonych przeze mnie zastrzeżeń dotyczyły:

- 1) niejasności i zbyteczności pojęcia „hybrydy”;
- 2) bezzasadności tezy o dominującej roli tak zwanego „Wielkiego Podziału” w kulturze Zachodu;
- 3) fałszywości konstruktywizmu faktów (zwanego przeze mnie również „konstruktywizmem radykalnym”);
- 4) nieadekwatności metod etnograficznych do badania nauki;
- 5) bezzasadności tezy o „laboratoryzacji świata”;
- 6) szkodliwości teorii aktora-sieci w przeciwdziałaniu palącym zagrożeniom ekologicznym.

Jak starałem się udowodnić, przywołując liczne cytaty, część zarzutów podnoszonych przeze mnie wobec prac Latoura odnosi się również do polskich autorów, którzy stawiają podobne do Latourowskich tezy i korzystają z podobnych schematów myślowych. Cieszę się, że trzech spośród wymienionych przeze mnie socjologów postanowiło napisać obszerną polemikę z moim artykułem, przedstawiając zarazem swoje stanowisko na szerszym tle teoretycznym i objaśniając niektóre swoje motywy. Jestem też wdzięczny redakcji „Studiów Socjologicznych”, że znalazła miejsce na prezentowaną dyskusję, ponieważ dotyczy ona ważnych kwestii: wizji socjologii, sposobów jej uprawiania, jak też palących problemów współczesności.

Mógłbym z satysfakcją przyjąć stwierdzenia Łukasza Afeltowicza, Krzysztofa Pietrowicza i Radosława Sojaka, że „zasadniczo dzielają część obaw dotyczących ANT” (s. 7), „nie mają w zwyczaju bezkrytycznie chłonać pomysłów Latoura” (s. 16), „są również dość krytycznie nastawieni do ANT” (s. 19), „wyruszyli z tego samego punktu, ale w innym kierunku niż Latour” (s. 16) „w zasadzie zgadzają się z częścią konkluzji Kaczmarczyka” (tamże), „nie korzystają z ANT w trybie wyznawców” (s. 23), od dawna uważają, iż ANT to „pewna perspektywa, z którą warto się zapoznać, przyswoić ją sobie i wreszcie o niej «zapomnieć»” (s. 17), podchodzą do ANT „bez szczególnego entuzjazmu” (s. 16), jak również, że „ANT przypuszczalnie przeminie, zajmując miejsce w gronie osobliwości teorii społecznych jako fragment historii, w niektórych aspektach ciekawy, a w innych kuriozalny” (s. 25). Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak dochodzą do wniosku, że warto czytać tylko „wybrane prace” Latoura (s. 25), ale akurat nie te, które poddałem krytyce. Trudno też nie zauważyć, że duża część tekstu *Chocholi tańca* stanowi dyskusję z Latourem i ANT – osobliwa to więc forma polemiki z moim tekstem.

Daleki jestem od tego, by na siłę suponować Afeltowiczowi, Pietrowiczowi i Sojakowi, że są „latourzystami”. Każdy czytelnik może ocenić, w jakim stopniu Latourowskie przezwycięzenie „Wielkiego Podziału” zaważyło na treści *Paradoksu antropologicznego* Sojaka lub jak duże znaczenie ma teza o laboratoryzacji świata czy etnograficzna metoda badania nauki dla prac Afeltowicza i Pietrowicza. Każdy może z łatwością zorientować się, że Andrzej Zybertowicz jest symetrystą, choć „przywołał on łącznie Latoura może [tylko? – M.K.] kilkanaście razy” (s. 16). Aby się przekonać, jak myśl Latoura stała się wpływową, każdy może też sięgnąć do wielu innych polskich prac inspirowanych myślą francuskiego socjologa, które – wbrew temu, co piszą Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak (s. 15) – licznie przywołuję w swoim tekście (Kaczmarczyk 2019b: 18; 27; 31). Gdyby zaś ktoś miał jeszcze wątpliwości, to Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak sami, w *chocholim tańcu*, zacytowali fragment *Maszyn społecznych*, w którym Afeltowicz i Pietrowicz jednoznacznie przyznają: „Niewyartykułowaną perspektywą, z której napisaliśmy tę pracę, jest właśnie ANT” (s. 17). Kilka

zdań później dodają, że chcieliby o tym zapomnieć i chyba rzeczywiście tak się stało.

Jest jednak większy problem. W artykule *Chocholi taniec* brakuje tego, czego przede wszystkim należałoby się spodziewać po naukowej polemice, czyli popartej argumentami odpowiedzi na moje krytyczne tezy. Jedynie w odniesieniu do zarzutu fałszywości radykalnego konstruktywizmu pojawia się kontrargument:

W konstruowaniu nie chodzi o kreowanie społecznych fikcji, które utrudniają nam odbiór obiektywnego świata, który jest «tam, na zewnątrz». Argument Latoura i wielu innych badaczy nauki jest taki, że wyłonienie się solidnych, posiadających moc predykcyjną i potencjał aplikacyjny koncepcji naukowych lub całych teorii wymaga skonstruowania wielu rzeczy: interesów/zainteresowań, relacji społecznych w postaci sojuszków z innymi naukowcami oraz z inwestorami, ale także zestawów i procedur eksperymentalnych dające spójne, powtarzalne wyniki, prototypów, które można przenosić z miejsca na miejsce, odpowiednio zwizualizowanych i skomentowanych danych (s. 14).

W zacytowanym ujęciu „konstruktywizm“ okazuje się zupełnie banalnym przekonaniem, że dokonanie odkrycia naukowego czy sformułowanie teorii naukowej wymagają wielu przesłanek: astronom musi mieć teleskop, biolog mikroskop, chemik laboratorium, a wszyscy oni muszą się interesować tym, co robią, muszą korzystać z metod i technik badawczych oraz mieć możliwość zakomunikowania komuś wyników swojej pracy. Nie jest to raczej argument na rzecz Latourowskiego konstruktywizmu faktów, który jest poglądem dużo dalej idącym. Mówi on, że same fakty są zależne od ich opisu. Tekst Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka nie przynosi niestety nawet odpowiedzi na pytanie, czy za takim poglądem się opowiadają. W pewnym miejscu piszą, że zmiana klimatu jest konstruktem, ponieważ „nie jest widoczna gołym okiem” (s. 15), co mogłoby sugerować, że jeśli coś jest widoczne gołym okiem, to dla naszych autorów konstruktem nie jest. Przy okazji nasi autorzy przeoczyli to, że zmiana klimatu jest jak najbardziej obserwowalna i – w odróżnieniu od tego, co można było twierdzić w latach dziewięćdziesiątych – widoczna gołym okiem.

Mylące jest przy okazji odwoływanie się przez Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka do Ludwika Flecka jako rzekomego prekursora konstruktywizmu radykalnego (s. 14). Owszem, Fleck uważał, że „zmiany w myśleniu przejawiają się w zmienionych faktach” (Fleck 1986: 81), ale zarazem definiował fakt jako „odpowiadającą stylowi myślowemu strukturę pojęciową, którą wprawdzie można badać z historycznego, indywidualnie i kolektywnie psychologicznego punktu widzenia, ale której nigdy w całej jej treści nie da się na podstawie takiego pojęcia skonstruować” (tamże, s. 114).

Zamiast jasno sformułowanych kontrargumentów, polemika Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka zawiera przede wszystkim jeden stale powtarzający się,

ogólny zarzut pod moim adresem. Mój tekst miałby być mianowicie „rozprawą filozoficzną” (s. 6), w której zajmuję się roztrząsaniem jakichś nierozstrzygalnych problemów filozoficznych (s. 7), miałbym „angażować się w odwieczne spory filozoficzne” (s. 6), „próbować wykorzystać narzędzia filozoficzne do rozwiązywania problemów nauk społecznych” (tamże), przyjmować „strategię filozoficzną” (s. 10), wpadać w „pułapki filozofowania” (s. 7). Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak deklarują przy tym, że sami „nie chcą wychodzić z roli badaczy społecznych” (s. 11), „stawiają na socjologię” (s. 25), a jedynie po to, by zde-maskować „strategię filozoficzną” „muszą – niestety – zacząć refleksją metafizyczną” (s. 6).

Widoczny tu zabieg przeciwstawienia nauk społecznych rzekomo bezproduktywnej filozofii uważam za próbę odwrócenia uwagi od nieumiejętności znalezienia kontrargumentów wobec tego, co napisałem.

Jeśli przez „filozofię” mielibyśmy rozumieć dążenie do jasności pojęć i logicznej spójności racji, którymi wspieramy swoje tezy, to z pewnością moja krytyka ma charakter „filozoficzny”, a także „wewnętrzny”, ponieważ nie poddaję Latoura krytyce z punktu widzenia jakiegoś innego stanowiska, a jedynie ze względu na wewnętrzne paradoksy jego teorii społecznej. Mylne jest przekonanie Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka, że krytycznie odnosząc się do ich konkretnych stwierdzeń, jak też do różnych tez Latoura, biorę udział w sporze realizmu z nominalizmem, w dyskusji wokół problemu demarkacji czy jakiejś innej debacie filozoficznej. Przykładem niech będzie kwestia konstruktywizmu. Generalnie rzecz biorąc, mój tekst *An Invasion of Tricksters* ma charakter polemiczny, nie przedstawiam w nim systematycznie własnych poglądów. Niemniej w drugiej części rzeczywiście zarysowuję uzasadnienie umiarkowanego konstruktywizmu. Podkreślam tam, że konstruktywizm uważam za stanowisko sensowne i produktywnie pod warunkiem, że ma charakter empiryczny, a więc pozwala określać jako „konstrukt społeczny” to, co zgodnie z wynikami badań naukowych okazuje się zależne od przekonań, konwencji czy ideologii. W istocie proponuję więc odcięcie kwestii konstruktywizmu od zagadnień filozoficznych.

Gdy krytykuję tezę o tak zwanym „Wielkim Podziale”, odwołuję się rzeczywiście do prac Hobbesa, Kanta czy Marksa, ale nie po to, by roztrząsać omawiane tam problemy, lecz pokazać, że Latour błędnie te prace interpretuje, gdy stawia własną diagnozę współczesności. Chciałbym też podkreślić, że zasadniczą część moich zarzutów wobec Latoura ma charakter pragmatyczny i dotyczy możliwych skutków, jakie miałyby, moim zdaniem, zastosowanie poglądów Latoura w dziedzinie współczesnej polityki oraz ochrony środowiska. *Nota bene*, do tych ostatnich zarzutów Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak nie odnieśli się ani słowem.

Przy okazji zarzutu o „filozofowanie”, w tekście omawianych autorów pojawia się pewna sugestia, wskazująca na źródła ich postawy wobec nauki. Piszą

mianowicie: „Każda dyscyplina naukowa zasadza się na niedowodliwych założeniach” (s. 24), a wcześniej: „...gra toczy się na poziomie elementarnych założeń epistemologicznych, dla których – tu zgadzamy się z Maksem Weberem – trudno znaleźć racjonalne, nie-aprioryczne uzasadnienia” (s. 10). Widać tu, w moim przekonaniu, powód stosunku Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka do filozofii i nauki. Wiemy już, że ich zdaniem, filozoficzne pytania nie mają racjonalnej odpowiedzi (są „nierozstrzygalne”). Ale przecież nasi autorzy uważają też, że nauka musi być oparta na założeniach (epistemologicznych, ontologicznych). Co zrobić, jeśli filozofia ani sama nauka ich nie dostarczają? Nasi autorzy zdają się nie widzieć innego wyjścia niż uznanie, że założenia te są kwestią subiektywnego, irracjonalnego wyboru. To jednak oznacza, że cała nauka oparta jest na irracjonalnych podstawach. Każdy uczony może przyjąć dowolne założenia, wszak są one „niemożliwe do dowiedzenia” (s. 24). Konsekwencje tego rozumowania są bardzo poważne, ponieważ oznacza ono właściwie, że teorie naukowe nie podlegają racjonalnej krytyce. Pozostaje „stanać z boku” i zamiast badać daną teorię, „poczekać na to, jakie wyda owoce” (s. 25) – taka jest właśnie konkluzja rozważań naszych autorów nad teorią aktora-sieci. Na ironię zakrawa fakt, że widoczny tu irracjonalizm nie przeszkadza jednemu z nich w utyskiwaniu na to, iż w podręcznikach socjologii omawiane są sprzeczne ze sobą teorie. Oburza się, że „dopuszczalne [...] jest prawie wszystko” (Pietrowicz 2016: 71).

Zwróćmy uwagę, że zacytowany przez Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka Max Weber nie posunął się do tak daleko idącego irracjonalizmu, jaki jest mu przypisywany w omawianym artykule. Po pierwsze dlatego, że od założeń aksjologicznych odróżnił „ważność reguł logiki i metod” (Weber 1998: 126), ale również dlatego, że założenia te uważał za podlegające krytyce, choćby poprzez możliwość wykazywania ich wewnętrznej sprzeczności (tamże, s. 134–135), możliwych niepożądanych konsekwencji („faktów niewygodnych”) (tamże, s. 130) i genealogii (tamże, s. 139)<sup>1</sup>. Wszystkie te funkcje poznawcze mogą być wypełniane nie tylko przez filozofię, lecz także różne inne nauki. Nie ma żadnego powodu, by uważać, że założenia przyjmowane przez uczonych co do zasady nie podlegają naukowej krytyce. Weber uważał wprawdzie, że wyboru założeń aksjologicznych nie można rozstrzygająco uzasadnić, ale nie uważał wcale, że jest to wybór całkowicie nieracjonalny i nie może ulec zmianie pod wpływem odkryć naukowych czy rozumowań filozoficznych.

Nieco inaczej przedstawia się zagadnienie założeń ontologicznych i epistemologicznych. Warto odróżnić tu założenia, które nauka **musi** przyjmować, od tych, które przyjmować **może**. Założenia przyjmowane przez poszczególnych uczonych mogą bez wątpienia różnić się od siebie i wpływać na różne

<sup>1</sup> Bardziej szczegółowe uzasadnienie proponowanej interpretacji Webera por. Kaczmarczyk 2014.

interpretacje wyników badań naukowych. Historia nauki pełna jest stosownych przykładów i ciągle nie ustają spekulacje na temat filozoficznych poglądów Newtona, Darwina czy Einsteina. Czy istnieją jednak takie założenia ontologiczne, które nauka **musi** przyjmować? Niewątpliwie samo wypowiedzenie zdania typu „s jest P”, bez którego naukę trudno sobie wyobrazić, wymaga założenia ontologicznego (Woleński 1991: 11). Nie jest to jednak założenie specyficznie naukowe, bowiem musi je przyjmować w zasadzie każdy z nas.

Afeltowiczowi, Pietrowiczowi i Sojakowi może więc raczej chodzić o założenia epistemologiczne, które wiążą się z tym, że sprawdzając hipotezy naukowe, uczeni przyjmują (często bezwiednie) szereg założeń (hipotez dodatkowych) w projekcie naukowym. Dotyczą one w szczególności urządzeń pomiarowych, działania ludzkich zmysłów, jak też stosowanych definicji. Według konwencjonalistów, takich jak Henri Poincaré czy Pierre Duhem, wybór tych hipotez uznać można za arbitralny, ponieważ nie są zależne od faktów. Nie oznacza to jednak, że nie podlegają modyfikacji czy krytyce. Przeciwnie – jak uważał już Henri Poincaré (1908), wymieniając konwencje na alternatywne, można ustalić niezmienną treść praw („niezmiennik powszechny”) wyrażających realne relacje między rzeczami. Choć uczeni stale dokonywać muszą wyborów, które *ex post* jawić się mogą jako arbitralne, to historia nauki pozwala na ich racjonalną ocenę.

Innym rodzajem założeń, które można przypisywać działalności naukowej, są założenia o charakterze społecznym, konstytutywne wobec nauki jako systemu społecznego. Przykładem autora, który identyfikuje tego rodzaju założenie, jest Niklas Luhmann<sup>2</sup>, kilkakrotnie przywoływany przez Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka jako autor, któremu rzekomo Latour miałby być „wierny” (s. 11). Według Luhmanna, nauka, podobnie jak prawo czy polityka, jest systemem komunikacyjnym, a wyróżnia się tym, że jej operacje orientują się na rozróżnienie prawdy i fałszu. Bez tego kodu nie byłoby nauki, bez nauki społeczeństwo byłoby zaś pozbawione zinstytucjonalizowanej funkcji pozyskiwania i porządkowania wiedzy (tak prawdziwej, jak i fałszywej). W rzeczy samej „prawda naukowa” nie jest dla Luhmanna „prawdą w ogóle”, fakt naukowy nie jest rzeczywistością ostateczną, ale jest ostateczną rzeczywistością dla samego systemu nauki. Zwięźle, choć nieco inaczej, wyraził tę myśl Jan Winczorek: „Poznanie prawdy w sensie klasycznym nie jest możliwe, możliwe jest jednak uzyskiwanie wiedzy, która będzie satysfakcjonująca z punktu widzenia samego systemu” (Winczorek 2009: 64). Luhmann dostarcza więc dążeniu do prawdy i odpowiednim rygorom metodologicznym dodatkowego – socjologicznego – uzasadnienia.

---

<sup>2</sup> Szerszy komentarz krytyczny na temat teorii Luhmanna por. Kaczmarczyk 2012: XIX–LVII; 2019a: 147–172.

Jak każdy system, nauka posiada „ślepią plamkę”, to znaczy nie może obserwować własnego kodu za jego pomocą – nie może więc zapytać, czy samo rozróżnienie prawdy i fałszu jest prawdziwe. Jedynie ktoś, kto widzi to ograniczenie („obserwator drugiego rzędu”), może obserwować naukę jako system, „nie może jednak obserwować naukowo bez rozróżnienia kodu prawda/fałsz” (Luhmann 1992: 520). Teoria systemów dokonuje swoistego „re-entry” tego rozróżnienia do systemu nauki, uzyskując tym samym możliwość uzasadnienia własnego kodu poprzez jego porównanie z innymi rozróżnieniami. Opis poznania naukowego jako operacji systemu umożliwia reorientację dawnej problematyki konstruktywistycznej z „korespondencji” i „konstruowania faktów” na struktury samoodtwarzającego się systemu społecznego. Innymi słowy, „konstruktywizm” odnosi się, w ujęciu Luhmanna, do *autopoiesis* systemu, a nie do rzeczywistości poznania naukowego i w tym sensie ma charakter operacyjny, nie zaś radykalny. Nie głosi, że operacje i ich obiekty są nierealne, a jedynie, że należy ściśle „rozróżniać stosowane rozróżnienia”. Jest jedną z wielu refleksyjnych teorii nauki i wyróżnia się tym, że problematyzuje sposób, w jaki operacje systemu do siebie nawiązują, „zastępuje orientację na cel orientacją na problem” (tamże, s. 521). Luhmann widzi jego zadanie nie w wykazywaniu braku korespondencji między poznaniem a rzeczywistością, lecz we wskazaniu, pod jakimi względami nie może być takiej korespondencji. Zadanie to postrzega jako wciąż niewykonane, choć widzi pewną nadzieję w badaniach empirycznych (tamże, s. 522).

Zarzucając mi, że dokonuję „zewnątrznej” krytyki teorii aktora-sieci, Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak starają się zaszufladkować moje argumenty do nurtu *science wars*, sugerując, że „odkrywam pewne rzeczy ponownie” (s. 6) i nie orientuję się w dawno zakończonych sporach lat dziewięćdziesiątych. Wypominają mi przy tym, że nie odnoszę się do pionierskiej dla *science wars* książki *Higher Superstitions* Paula Grossa i Normana Levitta (1994), mimo że w swoim artykule cytuję długi fragment tej książki (Kaczmarczyk 2019b: 22–23). Pewnie bym o tym nie wspomniał, gdyby nie fakt, że Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak przypisują mi na tej podstawie ignorancję, chociaż najwyraźniej sami nie zapoznali się zbyt dokładnie z tekstem, który krytykują. Dodam też, że rzekomo przebrzmiałe głosy krytyczne wobec irracjonalizmu na szczęście ciągle się pojawiają, a mój tekst *An Invasion of Tricksters* przywołuje wiele pozycji z ostatniego dziesięciolecia, które dają nadzieję, że socjologia nie stanie się przyczółkiem postaw antynaukowych.

Tytuł mojego artykułu zawiera określenie „tricksterzy”, które znalazłem u Latoura i które posłużyło mi do sparafrazowania lęku związanego z rzekomym mnożeniem się „hybryd”. Choć w moim zamyśle słowo to nie miało żadnych innych konotacji, Afeltowicz, Pietrowicz i Sojak odnieśli je do siebie, zarzucając mi nawet, że „usiłuję przykleić im etykietę szachrajów” (s. 19). Jestem

tym szczerze zaskoczony, ponieważ uważałem Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka za uczonych systematycznych, oryginalnych i wierzących w swą naukową misję. Dałem temu zresztą wielokrotnie wyraz w *An Invasion of Tricksters* (2019b: 31–32; 34).

Określenie „tricksterzy” nasi autorzy próbują przy okazji obrócić na swoją korzyść, obsadzając się w roli „błaznów” ze słynnego eseju Leszka Kołakowskiego. Wolą „podkładać nogi” (s. 7), tudzież uprawiać „kreatywną destrukcję” (s. 23), niż być „filozoficznymi kapłanami” (s. 2). Wbrew temu, co być może zdaje się naszym autorom, postawa „błazna” nie polega jednak na radosnej destrukcji, lecz wymaga wiele trudu i dyscypliny intelektualnej. Jak pisał Kołakowski, jest ona „stałym wysiłkiem refleksji nad możliwymi racjami idei przeciwstawnych” (2010: 79). Aby zburzyć ideologie reprezentowane przez kapłanów, błazen musi znaleźć argumenty, które wykażą nieracjonalność tego, co głoszą kapłani. W przeciwnym razie, jak przestrzega Kołakowski, błazen może stać się nowym hegemonem, którego idee na długie lata zapanują w ludzkich umysłach mimo swej nieracjonalności. Wbrew sugestiom Afeltowicza, Pietrowicza i Sojaka, „sukces” idei nie jest wcale gwarancją jej prawdziwości ani użyteczności: „Zastosowalność nie jest sprawdzianem, bo dzięki harmonii złudzeń także błędny pogląd jest zastosowalny. Złotem alchemicznym wielu ludzi wzbogaciło się, podobno nawet wojny były za takie złoto prowadzone” (Fleck 1986: 216). Historia zna przykłady przekonań, których powodzenie stawało się źródłem nieszczęść lub zastoju intelektualnego. Nie sukces, lecz prawda kruszy wiarę w Absoluty i ona właśnie jest bronią błazna z eseju Kołakowskiego. Doktryny „kapłanów” nie są jednak współcześnie zasadniczym problemem – ich śmieszność pięknie ukazał już Weber (1998: 139). Natomiast zbyt łatwo ulegamy dziś dyskretnemu urokowi irracjonalizmu, który, w imię odrzucenia dawnych bogów, za ostateczny kompas poznawczy bierze subiektywne, niesprawdzone przekonania, dezawuuując przy tym oświeceniowe korzenie nauki.

## Bibliografia

- Afeltowicz, Łukasz, Krzysztof Pietrowicz, Radosław Sojak. 2020. Chocholi taniec. O krytyce teorii aktora-sieci w *An Invasion of Tricksters* Michała Kaczmarczyka. *Studia Socjologiczne* 2: 5–38.
- Fleck, Ludwik. 1986. *Powstanie i rozwój faktu naukowego*. Przekład Maria Tuskiewicz. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Gross, Paul R., Levitt Norman. 1994. *Higher Superstition. The Academic left and Its Quarrels with Science*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Kaczmarczyk, Michał. 2012. Radykalny funkcjonalizm Niklasa Luhmanna na tle współczesnej teorii społecznej. W: N. Luhmann. *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Przekład Michał Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.



- Kaczmarczyk, Michał. 2014. Weberowska zasada wolności od sądów wartościujących. Interpretacja. *Stan Rzeczy*, 6: 24–86.
- Kaczmarczyk, Michał. 2019a. *Aporia wolności. Krytyka teorii społecznej*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Kaczmarczyk, Michał. 2019b. An Invasion of Tricksters. Critical Remarks on Bruno Latour's Social Theory and Its Polish Reception. *Studia Socjologiczne* 4: 5–44. DOI 10.24425/sts.2019.130277.
- Kołąkowski, Leszek. 2010. *Nasza wesola Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*. Wybór i układ Zbigniew Mentzel. Kraków: Znak.
- Luhmann, Niklas. 1992. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Pietrowicz, Krzysztof. 2016. *Podejścia sieciowe w socjologii. Przyczółki, splecenia i przeobrażenia dyscypliny*. Bydgoszcz: Epigram.
- Poincaré, Henri. 1908. *Wartość nauki*. Przekład Ludwik Silberstein. Warszawa: Centnerszwer i Ska.
- Weber, Max. 1998. *Polityka jako zawód i powołanie*. Przekład Paweł Dybel. Kraków: Znak.
- Winczorek, Jan. 2009. *Zniknięcie dwunastego wielbłąda. O socjologicznej teorii prawa Niklasa Luhmanna*. Warszawa: Liber.
- Woleński, Jan. 1991. O tak zwanych filozoficznych założeniach nauki. W: S. Butryn, red. *Z zagadnień filozofii nauk przyrodniczych*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.