

Taylor czyni z orzecznika „racjonalny” w odniesieniu do przedstawionych procedur uzasadniania. Z kontekstów, w których autor słowa tego używa, wynikałoby, że do jego konotacji wchodzi zarówno zgodność z regułami logicznego wnioskowania (weryfikacja, walidacja), jak i zgodność z jakimiś kryteriami psychologicznymi, określającymi warunki psychiczne, w jakich myślenie osobnika dokonującego zabiegu racjonalnego wyboru mogłoby przebiegać maksymalnie sprawnie. Truizmem byłoby dowodzić, że wartość wyników myślenia nie zależy w sensie logicznym od okoliczności, w jakich się ono odbywało. Chciałbym się przeto ograniczyć do zwrócenia uwagi, iż wśród postulatów Taylora, przepisujących, co należy zrobić celem stworzenia okoliczności najbardziej sprzyjających myśleniu, znalazło się również żądanie nieuciekania się do przymusu przy wdrażaniu jakichkolwiek poglądów aksjologicznych, będące — moim zdaniem — żądaniem par excellence moralnym.

e) Ostatni wreszcie zarzut: Otóż wydaje mi się, że każdy, kto uważa aprobatę systemu wartości za akt emocjonalny i następnie proponuje racjonalne procedury wyboru pomiędzy różnymi systemami wartości — powinien, jeśli już nie próbować rozwiązać, to przynajmniej zasygnalizować psychologiczny problem współzależności intelektu i uczuć. Taylor, sądząc tylko po prezentowanej jego pracy, nie dostrzega w ogóle istnienia takiego problemu.

Stanisław Zapaśnik

PROBLEM PRAWDY W MORALNOŚCI I W PRAWIE

Georges Kalinowski, *Le problème de la vérité en morale et en droit*, Emmanuel Vitte, Lyon 1967, s. 287.

Zagadnienie prawdy w dziedzinie moralności i prawa wiąże się z podstawowymi problemami filozoficznymi. Wobec „pluralizmu” rozwiązań filozoficznych (s. 11) trudno, zdaniem autora, o wypracowanie jakiegoś stanowiska, które by było powszechnie przyjęte. Zajmuje się on nie historią poglądów, lecz analizą podstawowych rozstrzygnięć tego zagadnienia (s. 14). Temu poświęcona jest pierwsza część pracy. W drugiej zaś, wykorzystując poglądy opowiadające się za uznaniem prawdziwości niektórych wypowiedzi moralnych i prawnych, stara się rozwinąć to stanowisko na gruncie „realistycznej filozofii egzystencjalnej” (s. 201).

Odpowiedź na pytanie, czy sądy moralne i prawne podpadają pod kategorie prawdy i fałszu, może być trojaka. Można na nie odpowiedzieć twierdząco, przecząco lub też sceptycznie wstrzymać się od głosu. Autor nie zajmuje się szerzej tą trzecią postawą, choć wspomina jej przedstawiciela, A. Naessa (s. 15, 67). Natomiast spotykamy w pracy rozbudowaną analizę obu pozostałych stanowisk.

Pierwsze stanowisko, to stanowisko negatywne, które autor mianuje „irracjonalizmem”. Irracjonalizm ten nie jest jednolity. Z jednej strony mamy „irracjonalizm woluntarystyczny” (pozytywizm prawniczy) (s. 23 i n.). Od sofoklesowskiego Kreona ciągnie się ten nurt myśli poprzez Duns Szkota, Ockhama, Kartezjusza, Suareza, Grocjusza, Hobbesa, Rousseau aż do dwóch współczesnych przedstawicieli tego nurtu — Kelsena i von Wrighta. Autor stwierdza, że „... dopiero, gdy woluntaryzm połączy się z pozytywizmem filozoficznym i prawniczym staje się tym irracjonalizmem, który odmawia normom wartości prawdy i fałszu” (s. 35).

Drugi typ tego irracjonalizmu, to „irracjonalizm uczuciowy (*sentimentaliste*)” czy też „emocjonalistyczny” (s. 42 i n.). Chodzi tutaj o poglądy Hume’a i jego kontynuatorów, a więc przede wszystkim filozofów z Koła Wiedeńskiego oraz innych, z których nieco szerzej zostaje omówiony Ayer i Ross. Autor analizuje

poglądy Hume'a uważając je za charakterystyczne dla tego sposobu myślenia. Cytuje słynny ustęp z *Traktatu o naturze ludzkiej*, odrzucający przejście od wypowiedzi, o tym co istnieje, do wypowiedzi, wyrażających jakieś powinności (s. 53)¹. Autor ujmuje zawarte w nim rozumowanie w postaci sylogizmu, którego wadliwość chce wykazać podważając jedną z przesłanek — twierdzenie, że „sądy moralne są znakami uczuć” (s. 56 i n.). Analogiczny wywód przeprowadza autor co do poglądów Ayera i Rossa, również ujętych w postać sylogizmu, stwierdzając, że już większa jego przesłanka głosząca, że „Żadna wypowiedź nie nadająca się do weryfikacji nie jest ani prawdziwa ani fałszywa”, jest „wyraźnie fałszywa” (s. 62).

Mianowanie tej grupy poglądów „irracjonalizmem” jest charakterystyką, z którą trudno się zgodzić bez zastrzeżeń. Autor wyraża tutaj swój własny stosunek do koncepcji, która nie traktuje analogicznie „poznania praktycznego” i „poznania teoretycznego”. Trudno tutaj wchodzić w spory terminologiczne, ale czy określnik „irracjonalizm” nie winien być zachowany do tych poglądów, które odmawiają znaczenia normom i ocenom przyrównując je do czystych emotywow, wyrażających jakieś stany psychiczne². Z drugiej strony, czy jest „irracjonalizmem” pogląd, który odmawiając normom wartości prawdy i fałszu, uznaje, że mają one określone znaczenie językowe i że dlatego można kontrolować posługiwanie się nimi oraz ustalanie ich znaczeń według przyjętych dyrektyw³.

Nie sądzę, by krytyka, zawarta w interesującym przedstawieniu obu „irracjonalizmów”, była przekonująca, jeżeli nie przyjąć założeń, które je obalają. Niewątpliwie w języku codziennym normy moralne wypowiedzane są tak, jakby były prawdziwe albo fałszywe, i o tyle autor ma rację podkreślając „nieskuteczność” zabiegów, by ten sposób wyrażania się zmienić (s. 64). Wątpię jednak, czy można to traktować jako przejaw „zdrowego rozsądku” (ibid.) — przecież równie zakorzeniony zwyczaj mówienia, że „słońce wschodzi” trudno by uznać za argument przeciw tezie kopernikańskiej o ruchu ziemi wokół słońca. Podstawa krytyki tkwi głęboko, z czego autor świetnie zdaje sobie sprawę pisząc, że za argumentami odzruconych przez niego poglądów „... kryje się z jednej strony noetyka pozytywistyczna, empirycystyczna, nieadekwatna, oraz, z drugiej strony, filozofia materialistyczna i ateistyczna (jedyna, która pozwala na tak wąską epistemologię)” (s. 65). W tej właśnie charakterystyce założeń filozoficznych da się odczytać własne stanowisko autora, jako zwolennika poglądów przeciwnych.

Poglądy te nawiązują do tych, które opowiadają się za stosowalnością prawdy i fałszu w moralności i w prawie. Autor nie zajmuje się tutaj koncepcjami, które sprowadzają normy do zdań dotyczących jakichś bytów idealnych, ani redukujących je do wypowiedzi instrumentalnych — nie chce bowiem, by rozstrzygnięcie problemu nastąpiło „za cenę jego usunięcia”, gdy pominię się charakter oceniający czy normatywny wypowiedzi moralnych i prawniczych (s. 70)⁴. Dlatego też interesują go przedstawiciele koncepcji, które uznają istnienie jakiegoś poznania moralnego, którego konsekwencją jest zastosowalność kategorii prawdy i fałszu na terenie etyki. Autor omawia poglądy zwolenników koncepcji „emocjonalnego poznania” moralnego i prawniczego (s. 72 i n.). Twórcami ich są F. Brentano, E. Husserl, M. Scheler i N. Hartmann. Wszyscy oni opowiadają się za poznaniem aksjologicz-

¹ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Kraków 1952, t. II, s. 195.

² Por. np. porównanie ocen do wykrzykników w pracy cytowanego przez autora A. J. Ayera, *Language, Truth and Logic*, London 1931, s. 158 i nast. Inne pozycje por. J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii wykładni prawa ludowego*, Warszawa 1959, s. 60, przyp. 25.

³ Np. J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii wykładni* [...] op. cit., rozdz. II i passim. G. Gottlieb, *The Logic of Choice*, London 1968, passim; Z. Ziemiński, *Logiczne podstawy prawnoustwa*, Warszawa 1966, rozdz. III § 3 i passim.

⁴ O rozmaitych koncepcjach znaczenia ocen i norm por. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, wyd. III, rozdz. II-V; J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii wykładni* [...], op. cit., rozdz. II §§ 1, 2.

nym i kładą podwaliny pod prawdziwość moralnych sądów wartościujących. Natomiast krytycznie autor odnosi się do koncepcji poznania normatywnego C. Cossio, twórcy szkoły egologicznej w teorii prawa⁵, który wypracowuje własną koncepcję prawdziwości norm prawnych (s. 119 i n.).

Szczególnie dużą uwagę poświęca autor omówieniu poglądów obrońców „intelektualnego poznania moralnego i prawnego” — Arystotelesowi, Tomaszowi z Akwinu i Tomaszowi Reidowi (rozd. II § 2). Nic dziwnego w tej preferencji, skoro, jak pisze autor, „... to oni wypracowali rozstrzygnięcie [problemu prawdy i fałszu norm prawnych i moralnych], które wydaje się nam najlepiej uzasadnione i które chcemy jedynie sprecyzować, pogłębić i rozwinąć” (s. 129, por. s. 138-139). Temu zadaniu poświęcona jest druga część recenzowanej pracy.

Dla przeprowadzenia analizy problemu prawdziwości i fałszywości norm moralnych i prawnych autor musi bliżej określić, co to są te normy.

Punktem wyjścia jest arystotelesowski podział poznania i zdań, który „bez wątplenia jest dyktowany przez naturę rzeczy” (s. 165). A więc istnieje poznanie teoretyczne i poznanie praktyczne, które z kolei dzieli się na poznanie moralne i poznanie twórcze (pojętne). Analogicznie przedstawia się podział zdań. Precyzując rozróżnienia Arystotelesa autor daje definicję zdania praktycznego. Oto można konwencjonalnie ustalić najbardziej bezpośredni sposób wpływania na działanie człowieka. Jeżeli oznaczyć go symbolem *M*, to wówczas definicja zdania praktycznego brzmi: „Zdanie *P* jest zdaniem praktycznym wtedy i tylko wtedy, gdy kieruje działaniem w sposób *M*” (s. 166). Jest, rzecz prosta, wiele rodzajów wypowiedzi, które wpływają na działanie człowieka: (1) zdania imperatywne; (2) zdania normatywne; (3) zdania oceniające; (4) zdania należące do wyższego stopnia języka niż trzy wyżej wymienione grupy zdań; (5) rezolucje, obietnice, deklaracje, przysięgi, życzenia itp.; (6) rady; (7) obietnice nagrody i kary; (8) rozmaite wypowiedzi stanowiące podstawę imperatywów, norm i ocen; (9) wszelkie inne wypowiedzi gramatyczne wpływające na działanie człowieka (s. 167-182). Rzecz prosta, propozycje klasyfikacyjne można by mnożyć⁶. Ważne jest to, że autor proponuje by terminem „zdanie praktyczne” objąć tylko wypowiedzi pierwszych trzech grup wyliczenia, to jest imperatywy, normy i oceny (s. 183). Każda z tych grup wypowiedzi jest przedmiotem analizy autora, który dla imperatywów i norm buduje określone funkcje symboliczne (s. 168 i n., 172 i n.). Zdania imperatywne *sensu largo* znaczą imperatywy lub inne sądy, zaś wzięte w znaczeniu węższym są „normalnym znakiem językowym imperatywu w ścisłym znaczeniu tego słowa” (s. 171). Zdania normatywne znaczą normy, zdania oceniające znaczą sądy oceniające.

Normy moralne dotyczą działania, które posiada wartość moralną (s. 185). „Moralne jest [...] każde działanie świadome i choćby częściowo wolne, ponieważ jako takie zawsze pozostaje w określonym stosunku pozytywnym lub negatywnym do ostatecznego obiektywnego celu człowieka, człowieka w ogóle i człowieka konkretnego. Inaczej mówiąc, moralność działania ludzkiego definiuje się [...] przez świadomość, wolność i obiektywną celowość człowieka” (s. 187, 200). Określenie to wyznacza normom moralnym zasięg bardzo szeroki i opiera się na określonym światopoglądzie religijnym, co jest już sugerowane w cytowanym określeniu, a występuje wyraźnie w dalszym kontekście.

Moralność w szerokim rozumieniu tego słowa obejmuje różnego rodzaju normy: autonomiczne normy sumienia, „prawo natury” i „prawo ludzkie”, oceny moralne, które stanowią ich podstawę oraz imperatywy moralne, które z nich płyną. W sensie węższym moralność obejmuje prawo natury i reguły sumienia. Normy

⁵ Por. o tych poglądach J. Wróblewski, *Filozoficzne założenia podstawowych pojęć egologii*, „Zeszyty Naukowe U. Ł., Nauki humanistyczno-społeczne”, ser. I, 44, 1966, s. 3-31 *passim* i podana tam literatura.

⁶ Por. np. G. H. von Wright, *Norm and Action*, London 1963, rozdz. I; A. Ross, *Directives and Norms*, London 1968, rozdz. III.

prawne zaś, w rozumieniu szerokim, obejmują wszelkie normy heteronomiczne. Mieści się tutaj prócz „prawa natury” i „prawa ludzkiego” jeszcze „prawo boskie” i „prawo wieczne”, zgodnie z czwóropodziałem Tomasza z Akwinu. Normy prawne zaś w rozumieniu węższym to normy prawa ludzkiego, pozytywne, wyrażające arystotelesowską „sprawiedliwość partykularną” (s. 187, 193).

Z klasyfikacją tą wiążą się określone koncepcje na temat moralności i prawa wyrażone w zaproponowanej terminologii. Sam autor zauważa, że „być może terminologia ta jest bardziej czy mniej niespotykana (*inhabituelle*)”, ale wyjaśnia ją potrzebą podkreślenia moralnego charakteru „prawa ludzkiego” i „prawa natury” i ich łączności z regułami sumienia, wbrew poglądom, które te związki rozrywają względnie odrzucają prawo naturalne (s. 192, por. krytykę koncepcji von Wrighta, s. 157), przyp. 1). Wywody autora zakładają religijny pogląd na różnego rodzaju prawa pochodzące od istoty wyższej, jak i przyjmują koncepcję prawa natury⁷. Odrzucenie koncepcji światopoglądowych autora przesądza stosunek do tej klasyfikacji.

Odnosi się to również do koncepcji prawdy i weryfikacji ocen i norm moralnych. System wartości, jakie autor przyjmuje, opiera się na przyjęciu egzystencji „bytu niestworzonego” i „bytów stworzonych”, a więc istoty boskiej i jej tworców (s. 198, 203, 215, 226, 237, 241). Podstawową i pierwotną wartością ontyczną jest egzystencja, dalej wartość istoty tego, co istnieje, i wreszcie wartość działania podmiotu jako osoby obdarzonej rozumem i wolą (s. 198–200). Każde działanie człowieka jako działanie moralne jest albo dobre, albo złe. Wartością moralną podstawową jest „cel moralny”, który autor określa jako „... pełnię ontyczną człowieka”, zaś wartościami moralnymi pochodnymi są te, które odpowiadają naszym naturalnym tendencjom, wyrażającym istotę człowieka (s. 205).

Wartości moralne człowiek poznaje rozumem, w poznaniu praktycznym. Wartości te są obiektywne, a oparte na ocenach zdania oceniające mogą być prawdziwe albo fałszywe zgodnie z klasyczną definicją prawdy: „... zdanie «X jest dobre» jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy X jest dobre, i zdanie «X jest złe» tylko wówczas jest prawdziwe, gdy X jest złe” (s. 208). Ostatecznie autor dochodzi do koncepcji, która przyjmuje istnienie takich wartości, a wypowiedzi o nich są zdaniami, posiadają wartość logiczną, rozumianą szeroko jako właściwość wszelkiego aktu intencjonalnego (s. 162). Tak więc dochodzi czytelnik do jeszcze jednej konstrukcji prawdziwości ocen moralnych opartej na filozofii religijnej, idącej śladami Arystotelesa, Tomasza z Akwinu i Reida. Odrzucenie tych założeń filozoficznych nie jest jeszcze tożsame z odrzuceniem konkluzji autora, skoro możliwe są inne koncepcje — choćby te, jakie zostały omówione w pracy (rozdz. II § 1). Ale stojąc na stanowisku materialistycznym i ateistycznym (por. s. 65) konkluzji tej utrzymać nie można.

Skoro oceny moralne, zdaniem autora, są prawdziwe albo fałszywe, powstaje zagadnienie ich weryfikacji, które systematycznie rozważa. Pierwotne oceny moralne są weryfikowane na podstawie oczywistości. Chodzi tutaj bądź o oczywistość analityczną, bądź empiryczną. Ta pierwsza weryfikuje np. wypowiedź „każde działanie zgodne ze skłonnością naturalną człowieka jest moralnie dobre” (s. 215). Natomiast empiryczna oczywistość istnieje dzięki specyficznej dyspozycji intelektu, którą jest *prudencia*⁸. Oceny wtórne weryfikuje się poprzez „sylogizm oceniający” (s. 224 i n.).

Analogiczne rozważania dotyczą prawdziwości i weryfikacji norm moralnych. Normy naturalne *post naturam hominis* są weryfikowane ze względu na ich zgodność z „prawem wiecznym” to jest „z ontyczno-deontyczną rzeczywistością boską”

⁷ Por. J. Kalinowski, *Essai sur le caractère ontique du droit*, „Revue de l'université d'Ottawa”, avril-juin 1964, s. 81 i n. passim.

⁸ Por. G. Kalinowski, *Application du Droit et Prudence*, „Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie”, t. 1967, LIII/2, s. 163 i n.

(s. 238). Normy prawnicze sensu stricto również są weryfikowane, choć w sposób zależny od tego, jaki mają charakter. Jeżeli są po prostu zastosowaniem prawa natury, to są weryfikowane tak, jak prawo natury. Jeżeli są produktem autonomicznej działalności prawodawcy, to są weryfikowane jako „normy dopełniające” prawo natury (w tym sensie np. kodeks drogowy francuski i angielski są prawdziwe, bo odpowiadają naturalno-prawnemu nakazowi działania dla dobra powszechnego (s. 241-2)). Wreszcie „reguły sumienia” są konkluzjami innych norm, które są ustanawiane na podstawie delegacji prawa natury. Normy moralne pierwotne mogą być racjonalnie uzasadnione tylko na podstawie oczywistości analitycznej, normy moralne wtórne — na podstawie sylogizmu normatywnego. Natomiast gdy nie są one wyprowadzalne w ten sposób, lecz stanowią rezultat działalności prawodawcy, gdy są normami prawnymi *sensu stricto* — wówczas opierają się na prawnonaturalnej delegacji kompetencji prawodawczej — dzięki niej powstają „normy dopełniające” (prawo natury), których prawdziwość zależy od spełnienia szeregu warunków (s. 253).

Trzecia grupa wypowiedzi, których prawdziwość i weryfikację autor analizuje, to imperatywy moralne. Imperatyw moralny *sensu stricto*, zgodnie z wywodami Husserla i Cossio, musi być odróżniony od normy (s. 264). Jest on bowiem specjalnym sądem, w którym jedna osoba zwraca się do drugiej (lub do siebie), by wywołać określone zachowanie się (s. 256). Takie imperatywy „... ze względu na ich naturę nasyconą czynnikiem woli (*volitif*)” nie są prawdziwe ani fałszywe (s. 261). Natomiast mogą one być uzasadnione poprzez sylogizm imperatywny.

Tak więc ostatecznie oceny i normy moralne w szerokim rozumieniu tego słowa są prawdziwe, albo fałszywe, a jedynie imperatywy moralne *sensu stricto* nie podlegają tej kwalifikacji. Odpowiedź ostateczna na postawione pytanie jest pozytywna — prawda i fałsz istnieją w moralności i w prawie.

Starałem się przedstawić krytycznie tok rozważań autora. Postawił on jasno podstawowy problem filozoficzny, omówił stanowiska przeciwników i zwolenników prawdy na terenie moralności i prawa, w sposób gruntowny i systematyczny opracował własny punkt widzenia. Trudno nie podkreślić znaczenia tematu, który ma kluczową doniosłość dla „poznania praktycznego”, rzutuje na charakter rozważań moralnych i prawniczych oraz na kwalifikację produktów działalności normodawczej w obu tych dziedzinach. Autor, jeden ze specjalistów w dziedzinie logiki normatywnej⁹, zajął się tutaj nie konstruowaniem systemów formalnych, lecz problemami *par excellence* filozoficznymi. Tutaj reprezentuje filozofię religijną i z tych pozycji prowadzi swe rozważania. Nic też dziwnego, że odrzuca stanowisko przeciwników prawdziwości norm moralnych zarzucając im ateizm, materializm, noetykę pozytywistyczną, empiryczną i nieadekwatną, zawężoną epistemologię przesadnie empirycystyczną i „wytrzebioną metafizykę (*tronqu*)” (s. 65, 267). Nie są to, w kontekście rozważań autora, określenia pochlebne, ich znaczenie emotywne jest wyraźne. Wydaje się, że poglądy, które odrzucają zastosowanie kategorii prawdy i fałszu w dziedzinie moralności i prawa, mogą być nader zróżnicowane i że dlatego też przytoczona wyżej ich zbiorcza charakterystyka może mylić (por. s. 67). Zależy to zresztą i od sprecyzowania poszczególnych terminów — w pewnym sensie przecież obie podstawowe pozycje omawiane przez autora mogą być określane jako stanowisko pozytywistyczne i stanowisko prawno-naturalne¹⁰. Niezależnie od tych określeń autor trafnie umieścił moje poglądy wśród przedstawicieli tezy odrzucającej prawdziwość norm i ocen (s. 45). I dlatego też, jak wyżej wskazałem, nie mogę podzielić stanowiska wyrażonego w pracy. Nie przeszkadza to jed-

⁹ Por. G. Kalinowski, *Introduction à la logique juridique*, Paris 1965, rozdz. III i jego prace cytowane w bibliografii.

¹⁰ Por. K. Opalek, J. Wróblewski, *Aksjologia - dylemat pomiędzy pozytywizmem prawniczym a doktryną prawa natury*, „Państwo i Prawo” 1966, nr 9, s. 251 i n. *passim*.

nak w ocenie jej dużej doniosłości jako interesującego wyłożenia odrzucanego przeze mnie poglądu. Praca, zgodnie z intencjami autora, pozwala ten pogląd pełniej zrozumieć (s. 12). A to jest wszak warunkiem koniecznym krytycznej konfrontacji stanowisk.

Jerzy Wróblewski

ETYKA I NAUKI SPOŁECZNE

Gibson Winter, *Elements for Social Ethic. Scientific and Ethical Perspectives on Social Process*, wyd. The Macmillan Company, New York, Collier-Macmillan, London 1966, s. XVI+304.

W książce tej wyraźnie dostrzec można silny wpływ, jaki na pomysłach autora wywarła filozofia europejska, a szczególnie fenomenologia i fenomenologiczna teoria zachowania. Wśród swoich poprzedników Winter wymienia przede wszystkim Alfreda Schuetza, będącego pod względem filozoficznym kontynuatorem fenomenologii na gruncie nauk społecznych. Najważniejsze tezy zaczerpnął Winter z jego pracy *Świat społeczny jako struktura sensu*. Od teologa Paula Tillicha wziął podział stosunków międzyludzkich na: „strukturę pierwotną”, oznaczającą bezpośredniość kontaktów i komunikacji między członkami społeczeństwa, oraz „strukturę wtórną”, obejmującą wszelkie instytucjonalnie lub administracyjnie zorganizowane formy współżycia ludzi. Także zbiór najwyższych wartości moralnych widzi on, podobnie jak Tillich, w „rzeczywistości religijnej”. „Rzeczywistość” ta osiągnięta jest nie racjonalnie, lecz poprzez powszechną miłość w szerokim rozumieniu tego terminu.

Korzenie jego teorii tkwią także w koncepcjach Husserla, T. Parsonsa, którego był długoletnim współpracownikiem, oraz, szczególnie mocno, w filozofii M. Merleau-Ponty'ego.

Zadanie *Elementów* polegać ma, zdaniem Wintera, na zbadaniu przyczyn słabości współczesnych teorii społecznych i wskazaniu sposobów możliwego wyjścia z impasu.

W pierwszych rozdziałach pracy autor omawia trzy najpopularniejsze, według niego, sposoby i metody uprawiania nauk humanistycznych: behawiorystyczny, funkcjonalistyczny i woluntarystyczny. Dla pierwszego z nich ideałem nauki jest jej model fizyczny, funkcjonalizm zaś posługuje się witalistyczną interpretacją zjawisk społecznych, natomiast według woluntarystów stosunki między ludźmi bez reszty objaśnić można w kategoriach „dominacja” i „racjonalizacja”. Dwa ostatnie pojęcia zaczerpnął autor z twórczości M. Webera. Koncepcja Webera stanowi dla Wintera przykład woluntarystycznej interpretacji stosunków międzyludzkich w takich kategoriach, jak: „konflikt”, „kompromis”, „wpływ” oraz „dominacja” i „racjonalizacja”. Społeczne życie człowieka rozpatrywane jest w tej teorii jako permanentny stan konfliktu interesów, władzy i wartości. Wartości (ekonomiczne, moralne itp.) znajdują się stale w konflikcie, a każdy konflikt jest walką o dominację, zapewniającą możliwość awansu w społeczeństwie. Racjonalizacja zjawisk społecznych, zasadniczo irracjonalnych, ma jedynie funkcjonalne znaczenie. Jest jednym z arsenału środków zapewniających uzyskanie przewagi nad innymi.

Według Wintera, wszystkie spośród wymienionych wyżej metod badawczych posiadają istotne wady, uniemożliwiające poprawne zrozumienie jednostek i społeczeństw współczesnego świata. Poza licznymi usterkami szczegółowymi, mają one pewną wadę wspólną, dyskwalifikującą je, zdaniem autora, zasadniczo. Całą swoją