

Małgorzata Czarnocka

O KRYTYCE NAUKI

STRESZCZENIE

Analizuję obecne negatywne nastawienie do nauki – dosyć powszechne w filozofii i poza nią, w pewnych środowiskach intelektualnych – i dowodzę, opierając się na dystynkcji ideał–praktyka nauki, że zarzuty wysuwane przeciw nauce w filozofii są wątpliwe, dotyczą głównie jej praktyki, a nie jej ideału. Dowodzę, że jednostronne i deformujące obraz nauki są dwa główne argumenty krytyki nauki: o instrumentalizacji rozumu poprzez naukę oraz o opresyjnej roli nauki we współczesnym świecie. Twierdzę, że obecnie powiększająca się przepaść pomiędzy ideałem nauki (tj. jej istotą wyłonioną już w starożytności, ufundowaną antropicznie) a jej dzisiejszą praktyką jest istotnym problemem i obecnej nauki i ludzkiego świata.

Słowa kluczowe: krytyka nauki, ideał nauki, praktyka nauki, Szkoła Frankfurcka, postmodernizm, rozum instrumentalny, społeczna funkcja nauki.

IDEAŁ NAUKI

Ideał nauki rozumiem jako fundujący ją zamysł odzwierciedlany w praktyce nauki. Jest on bazowym, normatywno-deskrypcyjnym wzorcem nauki, jej istotą. Wytycza tożsamość nauki i jako taki jest podstawą jej praktyki; praktyka nauki jest lub w każdym razie powinna być podporządkowana ideałowi nauki. Ideał nauki zawiera ustanowienia dwóch rodzajów: po pierwsze, determinuje funkcje nauki oraz, po drugie, określa jej ogólny sposób poznawczego zmagania się ze światem. Drugi warunek tożsamości określa epistemiczną bazę poznawczego ujmowania świata w nauce – podstawy jej metod, charakter konceptualizowania oraz wartości poznawcze. Obie składowe ideału nauki są od siebie zależne i determinowane przez ludzką naturę. W konstytuowaniu nauki dostosowano ją do ludzkich możliwości poznawczych oraz ludzkich fundamentalnych potrzeb; bez nich jako warunków konstytucji nauka byłaby fenomenem nieważnym i, co więcej, niemożliwym.

Można sądzić, że to *fundamentalne ludzkie potrzeby* odegrały pierwszoplanową rolę w powstaniu nauki i w formowaniu jej ideału – były czynni-

kiem inicjującym rodzenie się tej szczególnej formy wiedzy, która w starożytności, w średniowieczu i w pierwszym okresie nowożytności była jeszcze zunifikowana z filozofią. I to potrzeby fundamentalne podtrzymują istnienie nauki w całych jej dziejach oraz nadają jej ważność i sens, nieprzerwanie aktywizując działalność naukową.

Ideał nauki nie jest zatem ustanowiony konwencjonalnie, nie jest też projektem kontyngentnym – powstałym w szczególnym splocie okoliczności cywilizacyjnych i przemijającym, kiedy te okoliczności przemijają. Ideał ten, ufundowany w podstawach człowieczeństwa, zapewnia nauce trwałość, chociaż nie uniwersalność i również nie cywilizacyjną konieczność.

Konkretniej, ideał nauki determinują fundamentalne ludzkie potrzeby trzech typów: biologiczne, psychiczne i transcendentne. Jürgen Habermas w swej koncepcji trzech interesów wskazał potrzeby biologiczne i transcendentne (nazywając je interesami), nie powołał natomiast potrzeb psychicznych.¹ Potrzeby biologiczne stanowią grupę potrzeb zrodzonych przez dążenie do biologicznego przetrwania człowieka. Sądzę, że w formowaniu ideału nauki znaczącą rolę odgrywają ponadto potrzeby psychiczne, szczególnie egzystencjalne, wskazywane niejednokrotnie w filozofii: rozładowywania egzystencjalnych odczuć i emocji – zdziwienia (przywoływane przez Maxa Schelera), lęku, poczucia bezsensu (postulowane m.in. przez Sørenna Kierkegaarda i, w ogólności, przez egzystencjalistów), odczucia obcości wobec świata. Wiedza, zwłaszcza naukowa, jest nieemocjonalnym, a więc z tego względu alternatywnym środkiem wobec religii i mitów, środkiem rozładowania tych egzystencjalnych emocji.

Potrzeby transcendentne – mówi Habermas – wyłaniają się z dążenia człowieka do przekraczania jego zwierzęcości. Główną wśród nich jest potrzeba poznawczego ujmowania świata w jego całości, inaczej potrzeba poznawczego opanowania świata (ogólniej, zapanowania nad nim w wymiarze duchowym), w tym przede wszystkim usytuowania człowieka w hierarchii innych bytów, inaczej jeszcze – przywołując twierdzenie Arnolda Gehlena – do znalezienia miejsca człowieka w kosmosie. Świat rozpoznany, tj. ujęty w pewnym jego poznawczym modelu, jest światem mającym sens, bliskim (bliższym), bezpiecznym (bezpieczniejszym) w wymiarze emocjonalnym i transcendentnym – usuwa nieustające poczucie zagrożenia, niepewności, lęku i grozy lub przynajmniej zmniejsza natężenie tych negatywnych emocji. Ludzie od zarania dziejów, we wszystkich kulturach, także w kulturach pierwotnych (np. w przetrwałej do naszych czasów kulturze Aborygenów), tworzyli całościowe obrazy świata – nie ograniczone do swych habitatów eksploatowanego w walce o biologiczny byt. Kosmogonie powstałe w pradawnych kulturach są tego spektakularnym świadectwem.

¹ J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*; Suhrkamp, Frankfurt am Main 1968. Tę koncepcję analizowałam w tekście: *Nauka konstytuowana przez interesy. O koncepcji Jürgena Habermasa*, *Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne*, t. 4, 2016, s. 61–80.

Ogólnie rzecz biorąc, w ludzkiej naturze tkwi – głosi Habermas w *Erkenntnis und Interesse* – transcendentna, autonomiczna potrzeba przekroczenia ograniczeń narzucanych przez biologiczny imperatyw przetrwania. Moim zdaniem, potrzeby transcendentne nie są jednak potrzebami autonomicznymi, stanowiącymi zagadkę ludzkiej duchowości, biorącymi się w zasadzie *ex nihilo*, lecz wyłaniają się one z ludzkiej psychiki w procesie jej usubtelniania, uduchowiania i uwalniania się od ograniczoności aktów instynktownych, funkcjonujących na poziomie ludzkiej zwierzęcości. W tym ujęciu potrzeby transcendentne są wyższą formą potrzeb psychicznych lub nawet stoją na szczycie ich hierarchii albo się z tych potrzeb emergentnie wyłaniają.

W każdym razie tworzenie światopoglądów, rozumianych jako całościowe wizje świata, jest atrybutem człowieczeństwa, a nie chimerycznym, kontyngentnym fenomenem pojawiającym się w niektórych kulturach lub w niektórych okresach historii. Światopoglądy, także te formowane w nauce, są istotnym elementem świadomości i, co ważniejsze, także czynnikiem organizowania w całość treści świadomości, zarówno kolektywnej jak i indywidualnej.

Nie sposób wyobrazić sobie świadomości współczesnego człowieka i jego *Lebesweltu* bez obecności w nim przekonań pochodzących z nauki. Np., jak uczy historia chrześcijaństwa, nawet światopoglądy religijne były i są nadal modyfikowane pod wpływem wiedzy naukowej. W ogólności bowiem każdy światopogląd w danej epoce przyjmuje elementy innych światopoglądów; wszystkie one formują się w nieustannych wzajemnych oddziaływaniach. Światopogląd naukowy jest współcześnie wszechobecny – ingeruje w każdą prawie kulturę, nawet religię i system społeczny – choćby poprzez dystansowanie się od niego.

Funkcje nauki implikowane przez potrzeby psychiczne i transcendentne są podobne do funkcji mitów i religii. Trzy formy kulturowe – nauka, religia, mity – tworząc obrazy świata, mają na celu niematerialne, poznawcze jego osvajanie, czynienie go zrozumiałym, a przez to w pewnym sensie bliskim i o uchwytnym sensie. Tworzą one całościowe wizje świata wykraczające poza ludzkie habitaty, czyli wizje zbędne z punktu widzenia biologicznego przetrwania.

Reasumując, nauka realizuje różne ludzkie potrzeby, zarówno materialne i pseudo-materialne² jak i duchowe – psychiczne i transcendentne. Przypisywanie nauce funkcji zaspokajania potrzeb jedynie materialnych i twierdzenie przy tym, że jest ona wyłącznie instrumentem dla technologii, jest, sądzę, błędem popełnianym przez współczesnych krytyków nauki.

² Potrzeby pseudo-materialne, np. potrzeba posiadania coraz to nowego wyposażenia mieszkań i gadżetów, nie są potrzebami materialnymi, a krypto-psychicznymi. Za dążeniem do posiadania określonych dóbr materialnych kryją się tu potrzeby psychiczne.

Obecnie polityczno-ekonomiczne siły rządzące deprecjonują nietechnologiczne funkcje nauki posługując się takimi instrumentami, jak m.in. oficjalne ideologie, kształtowana w oparciu o nie kultura masowa oraz zinstytucjonalizowana edukacja. Utrzymuje się, że nieważne i przebrzmiałe jest realizowanie poprzez naukę potrzeb psychicznych i transcendentnych. Ruguje się te potrzeby również z *Lebensweltów*, a nawet ze świadomości uczonych. W efekcie, całościowy ideał nauki znika ze społecznej świadomości; a w jego miejsce rodzi się nowy – nie tylko zawężony względem dotychczas obowiązującego, ale nawet będący jego karykaturą.

Zadziwiające jest w związku z tym, że polityczno-ekonomiczne grupy sprawujące władzę, piewcy bezwarunkowego ekonomicznego wzrostu w sferze materialnej jako rzekomo jedyne go czynnika ludzkiego dobrostanu, głoszą tezy zbliżone do twierdzeń krytyków nauki w obrębie filozofii i, szerzej, w środowiskach intelektualistów. Jedni i drudzy deformują, zawężają, a w konsekwencji burzą ideał nauki. Niepokojące jest przy tym, że filozofowie stawiają diagnozy jednostronne, a w rezultacie deformują autentyczną, ufundowaną przez ideał tożsamość nauki, zapominając o wielości funkcji, jakie pełni ona, a przynajmniej winna pełnić.

Sądzę, że dzieje się tak, ponieważ krytycy nauki rozpoznają tylko jej terazniejszą praktykę, zdeformowaną wobec ideału na skutek zewnętrznych oddziaływań na naukę, a następnie tę praktykę utożsamiają z ideałem nauki, albo, częściej – nie wprowadzając kategorii ideału i praktyki – z nauką po prostu. Prowadzi to do niewłaściwej identyfikacji nauki i inicjuje marsz ku totalnej jej krytyce – krytyce odnoszącej się do nauki w ogóle, do jej ideału, a nie tylko do jej dzisiejszej praktyki, która ideałowi się sprzeniewierza.

KRYTYKA NAUKI

Obecnie krytykę nauki wiąże się najczęściej z wystąpieniem postmodernistów. Czy jest wobec tego właściwe przypisanie roli głównej postaci wśród krytyków Jean-Francois Lyotardowi, którego *Kondycja ponowoczesna*³ jest najbardziej rozbudowanym postmodernistycznym tekstem o nauce? Wydaje się, że nie, ponieważ postmodernistyczna krytyka nauki jest w dużym zakresie konsekwencją bardziej podstawowej od niej krytyki rozumu, oświecenia, modernizmu i oświeceniowej oraz Weberowskiej racjonalności, toczony w różnych nurtach i nie będących wcale pionierskim osiągnięciem postmodernizmu. Pomijając kwestię pierwotności krytyki, w największym skrócie, postmoderniści krytykują naukę, ponieważ jest ona racjonalna, a od rozumu dystansują się *en bloc*, postulując dla współczesnej cywilizacji drogę innego wobec rozumu. Naukę oceniają pejoratywnie nie ze względu na szczególne

³ *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997.

cechy jej konstytucji, nawet nie ze względu na jej metodę i jej społeczne funkcje (choć te też są przedmiotem krytyki), lecz ze względu na jej racjonalność. Ów osławiony rozum instrumentalny pojawia się m.in. w *Kondycji ponowoczesnej*, lecz w zasadzie jako zwyczajowo przywoływany określnik deprecjonujący naukę i współczesny rozum w ogóle; Lyotard nie prowadzi żadnej rozbudowanej analizy i argumentacji w tej kwestii.

Pionierami krytyki nauki we współczesnej filozofii i jej najważniejszymi przedstawicielami są filozofowie ze Szkoły Frankfurckiej, głównie Max Horkheimer i Herbert Marcuse; to oni wysunęli podstawowe argumenty na rzecz negatywnej społecznie i nawet cywilizacyjnie roli nauki. Ich argumenty są przywoływane dotychczas, dosyć często bez podawania źródeł. Postmoderniści natomiast uformowali klimat, zabarwiony ideologicznie, głębokiej niechęci do nauki, razem z niechęcią do rozumu w ogóle, i zaszczepili ją środowiskom intelektualistów, szczególnie humanistom, w szerszym kontekście swego programu antyświeceniowego.

Frankfurtczycy pierwszego pokolenia występują przeciw nauce jako fenomenowi społecznemu, uwikłanemu w relacje z kapitałem i jego interesami; ujmują naukę przy użyciu zmodyfikowanego zestawu kategorii Marksowskich. W Horkheimera *Krytyce instrumentalnego rozumu* i w Habermasa *Erkenntnis und Interesse*⁴ ideał nauki akceptowany przez wieki nie jest kwestionowany,⁵ choć deprecjonuje go Marcuse w pewnych fragmentach swego *Człowieka jednowymiarowego*.⁶ Frankfurtczycy występują ponadto przeciw instrumentalnej racjonalności, generowanej – jak twierdzą – przez naukę i rozlewającej się na całą współczesną cywilizację, będąc jednym z ważniejszych czynników jej degradacji.

W Lyotarda *Kondycji ponowoczesnej* można znaleźć uwagi krytyczne pokrewne zarzutom Frankfurtczyków. Nie są one jednak, jak wspomniałam, zbyt rozbudowane; Lyotard wtrąca je nieco mimochodem, natomiast główną linię krytyki i kieruje na kwestie prawomocności nauki, fundamentu jej legitymizacji, którą, zdaniem Lyotarda, gwarantowała nauce filozofia. Poddaje on krytyce niektóre historyczne fazy rozwoju nauki, głównie naukę modernistyczną i nie proponuje jej totalnej destrukcji, lecz postuluje dla nauki metodyczną i aksjologiczną zmianę, która w gruncie rzeczy nie jest absolutnym novum, jako że czerpie obficie z poglądów Ludwiga Wittgensteina, a także

⁴ Habermas w okresie *Erkenntnis und Interesse* był krytykiem nauki, jednak nie tak już radykalnym jak pierwsze pokolenie Szkoły Frankfurckiej. W późniejszych fazach się odszedł od swego krytycznego stanowiska, m.in. opowiadając się po stronie oświecenia, nazywając je niedokończonym projektem i postulując jego kontynuację.

⁵ Habermas funduje tzw. nauki krytyczne w interesie emancypacyjnym, który dąży do transcencji, do wzbogacenia ludzkiej duchowości.

⁶ Marcuse twierdzi, że naukowo-techniczna racjonalność jest „zawarta[a] w czystej nauce, jeszcze zanim były zamierzone jakiegokolwiek praktyczne cele” (kursywa – MC). Chodzi mu o racjonalność, który wyjaśnia rzeczywistość „językiem struktur matematycznych”. H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, przeł. W. Gromczyński, PWN, Warszawa 1991, s. 185–186.

Paula Feyerabenda i Thomasa Kuhna. W największym skrócie, Lyotard formułuje nowy projekt metod nauki, opierając się na Wittgensteinowskiej koncepcji gier językowych. Projekt ten postuluje wielość równorzędnych metod, które nie mają zewnętrznej legitymizacji, a *de facto* nie mają legitymizacji w ogóle.

Tak więc, zestawiając obie główne linie krytyki, tj. Szkoły Frankfurckiej i postmodernistów, zasadnie jest uznać, że główne zarzuty przeciw nauce jako zjawisku społecznemu i jako sferze instrumentalizującej rozum przedstawili właśnie Frankfurczycy i to te właśnie zarzuty są do dzisiaj przytoczane w niezliczonych tekstach – często na marginesach rozważań, ale o randze prawie pewników, chociaż zastanawiająco często bez podawania pionierów koncepcji instrumentalizowania rozumu w nauce oraz opresyjnej dla rozumu roli nauki.

Przyjmując punkt widzenia wykraczający poza filozofię, można stwierdzić, że dezawuowanie nauki należy do kanonów światopoglądu współczesnego intelektualisty, który uznaje się za ponowoczesnego humanistę, zatroskanego o sprawy ludzkiego świata i Ziemi, lub, słabiej, takiego, który nie uważa się za technokratę, który przeciwstawia się opresywnym wpływom nauki i technologii. Ten kanon myślenia, wpajany między innymi przez postmodernistów, w filozofii nieco epigońskich, jednak ciągle oddziałujących i głośnych, wiąże niechęć, a nawet wrogość wobec nauki z polityczną lewicowością – krzywdząco dla ich adwersarzy i bez przekonujących racji. Tym bardziej warto tu przypomnieć – dla falsyfikacji tego twierdzenia – wybitnych myślicieli odżegnujących się od stanowiska jednoznacznie krytycznego – „późnego” Jürgena Habermasa (m.in. mówiącego o oświeceniu jako niedokończonym projekcie) i Noama Chomsky’ego, a także licznych innych lewicowych intelektualistów, którzy opowiadają się za zmodyfikowanymi i jednocześnie rozwiniętymi ideałami oświecenia.

Większość zarzutów wobec nauki wysuwanych obecnie w filozofii i także poza nią (np. w niektórych środowiskach ekologów, ruchach gender, i w środowiskach wąsko rozumianej kultury, głównie utożsamianej ze sztuką) nie jest nowa. Przedstawili je tu przywoływani Horkheimer i Marcuse. Zarzuty te pojawiają się obecnie w różnych wersjach, kontekstach i mają różnie rozłożone akcenty, ale ich rdzeń jest jednakowy. Podstawowe przedstawiam poniżej i pokrótce komentuję je krytycznie.

Nauka a rozum instrumentalny

Nauka prowadzi do degradacji duchowości indywidualnego Ja oraz duchowości zbiorowej poprzez procesy formalizowania, automatyzowania i ograniczania rozumu. Nauka doprowadziła do zmiany obowiązującej formy racjonalności, wpływając tym samym degradująco na całą cywilizację. Źródłem degradacji jest forsowanie przez naukę racjonalności instrumental-

nej i kalkulacyjnej, zwanej też formalistyczną. Nawiasem mówiąc, obie racjonalności są ze sobą dosyć często identyfikowane bądź nawet uważane za takie same. Argument ten wysunął m.in. Horkheimer i rozważał go najobszerniej w *Krytyce instrumentalnego rozumu*.⁷ Marcuse natomiast koncentruje uwagę na rozumie kalkulacyjnym, formalistycznym, nazywając go też naukowo-technicznym.⁸

Horkheimer uznaje rozum instrumentalny za typowy dla nauki rodzaj rozumu subiektywnego, przeciwstawny obiektywnemu.⁹ Zarzut instrumentalizowania rozumu głosili przed Horkheimerem filozofowie z nurtu filozofii życia – Wilhelm Dilthey, Henri Bergson i Friedrich Nietzsche, krytykując przy tym także racjonalizm formalistyczny, natomiast Nietzsche identyfikował rozum fundujący naukę jako kalkulacyjny.

Argument o instrumentalizowaniu rozumu jest do dzisiaj jednym z częściej wysuwanych zarzutów i, zdaje się, podstawowym wobec nauki; stanowi leitmotiv jej krytycznych ujęć, o najcięższej wadze i bodajże podstawowym w obszarze filozofii. Ten argument przywołuje się obecnie nie rzadko nie wspominając o wymienionych jego pionierach, ani o Maxie Weberze, który zdefiniował pojęcie racjonalności instrumentalnej. Racjonalność ta, odnosząca się do działań lub do podmiotu jest standardowo definiowana następująco: podmiot jest racjonalny instrumentalnie, jeśli stosuje odpowiednie środki do postawionych celów.¹⁰ Odpowiednio, działanie jest racjonalne, jeśli stosuje się w nim najefektywniejsze środki do realizacji stawianych celów. Ocena celów i ich wartości nie należą do zakresu racjonalności instrumentalnej, bądź słabiej, w wersji Horkheimera: „Niewielką wagę przykładają on [zwolennik rozumu instrumentalnego – MC] do pytania, czy cele jako takie są rozumne. Jeśli w ogóle zajmuje się celami, to uważa za stwierdzone, że są one rozumne również w sensie subiektywnym, to znaczy, że służą interesom podmiotu z punktu widzenia jego przetrwania...”.¹¹ Horkheimer wykracza tu poza swą definicję rozumu subiektywnego i również poza definicję standardową, dołączając ewaluację charakteru celów – mają one być zgodne z interesami podmiotu. Natomiast racjonalność formalistyczna

⁷ M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, w: idem, *Spółeczna funkcja filozofii*, przeł. Jan Doktor, PIW, Warszawa 1987. Pierwotnie wydany po angielsku jako: *Eclipse of Reason* w 1947 r., następnie po niemiecku: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Fischer, Frankfurt am Main 1967/1968.

⁸ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, s. 185.

⁹ Rozum subiektywny to „samo funkcjonowanie mechanizmu myślowego i to bez względu na jego konkretną treść.” Zob. M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, op. cit., s. 247. Wcześniej Horkheimer pisał na ten temat w *The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy* (1934).

¹⁰ W eseju *Instrumental Rationality* podana jest następująca definicja: “Someone displays instrumentally rationality insofar as she adopts suitable means to her ends.” N. Kolodny, J. Brunero, *Instrumental Rationality*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. Zalta (red.), edycja 2016 zima, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/rationality-instrumental/>>.

¹¹ M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, op. cit., s. 248. W zasadzie Horkheimer na początku zakłada, że rozum instrumentalny jest identyczny z rozumem subiektywnym, chociaż podane przez niego określenia jednego i drugiego nie dowodzą tej tożsamości.

to rozumowanie oparte na obliczeniach lub wyrażone przy użyciu liczb i/lub konstrukcji matematycznych.¹²

Stanowisko Frankfurtczyków w sprawie racjonalności budzi dwie wątpliwości. Po pierwsze, jest wątpliwe, czy – jak twierdzi Horkheimer – nauka usunęła rozum obiektywny, tę fundamentalną metafizyczną kreację, stanowiącą grunt dla innych pojęć ontologicznych i nadającą światu sens. Twierdzenie to opiera się na pozytywistycznej koncepcji nauki, z jej bezkompromisową krytyką metafizyki i fenomenalizmem redukującym naukę do zbierania danych doświadczalnych. Natomiast nauka ujmowana z konkurencyjnej perspektywy realizmu epistemologicznego, stosunkowo często aprobowanego w epistemologii, również współcześnie, jest oparta na tezie o istnieniu rozumu obiektywnego. Według tego realizmu głównym deklarowanym i realizowanym w praktyce celem nauki jest konstruowanie teorii, których głównym celem jest ujawnianie praw rządzących rzeczywistością – przyrodniczą, antropiczną lub społeczną. Skoro tak, to w nauce ujmowanej realistycznie zakłada się istnienie rozumu obiektywnego – w postaci obiektywnych praw rządzących rzeczywistością. Według stanowiska realizmu epistemologicznego funkcja nauki polega zatem na ujawnianiu elementów rozumu obiektywnego w formie praw (w ich ontologicznym znaczeniu), m.in. fizyki, praw rządzących strukturami społecznymi itp. Zadaniem rozumu subiektywnego w nauce jest ujawnianie rozumu obiektywnego świata.

Po drugie, racjonalność instrumentalna polegająca na stosowaniu najefektywniejszych możliwych środków do osiągnięcia stawianych celów, jednak bez oceniania wartości tych celów, wydaje się być trudno kwestionowalnym, uniwersalnie stosowanym *aspektem* działań racjonalnych. Taka cząstkowa racjonalność – wytyczająca jeden warunek obok innych – wydaje się konieczna nie tylko w nauce, ale w każdej ludzkiej aktywności, w tym we wszelkiej poznawczej. Jeśli np. pewien filozof postanawia rozważać problem Platońskich idei, czyni rozumnie, jeśli realizuje ten zamysł czytając dzieła Platona i jego interpretatorów i analizując je. Natomiast nie czyni rozumnie, gdy w celu zrealizowania swojego zamysłu idzie do kasyna lub jedzie do Grecji, ogląda jej starożytne zabytki, aby wczuć się w klimat starożytności i w ten sposób wniknąć w istotę myśli Platona. W pierwszym przypadku dostosowuje środki do postawionego celu, w dwóch następnych – nie. Jednak postępowanie racjonalne instrumentalnie nie gwarantuje oczywiście sukcesu tego postępowania; do tego muszą być spełnione także inne warunki. Zatem racjonalność instrumentalna jest *koniecznym*, dosyć słabym *warunkiem koniecznym i przy tym nie wystarczającym racjonalności subiektywnej* – *warunkiem jednym obok innych*.

¹² W Stanford Encyclopedia of Philosophy, w eseju *Instrumental Reason* jego autorzy nie wspominają o żadnym z twórców tego pojęcia.

Racjonalność instrumentalna i kalkulacyjna nie obejmuje oceny rezultatów aktywności, czyli celów – gdyż po prostu tak jest wąsko, aspektowo określona. Jest *racjonalnością cząstkową* – dotyczy tylko jednego aspektu działań, tj. efektywności sposobów uzyskiwania pożądanych rezultatów. Aby uzyskać racjonalność subiektywną pełną, należy racjonalność instrumentalną połączyć z innymi aspektami racjonalności.

Można wobec tego wnosić, że kryterium racjonalności subiektywnej (tj. racjonalności ludzkich działań poznawczych) składa się z kilku kryteriów, zaś racjonalność instrumentalna jest tylko jednym z nich, przy tym nie uwikłanym w kwestię oceny wartości celów. Jednak aksjologiczna neutralność tej racjonalności jest mimo to dyskusyjna – środki realizowania celów, a nie tylko same cele wymagają oceny pod względem wartości, np. ocen co do moralnej słuszności lub poznawczej adekwatności.

Jeśli odsunie się tu na bok kwestię aksjologicznego uwikłania, prawie nie dyskutowaną, trudno pojąć, dlaczego ten aspekt racjonalności – a nie typ, jak się sądzi – jest tak ostro krytykowany. Zamiast dezawuować i odrzucać racjonalność instrumentalną, należy zdać sobie sprawę z jej właściwego miejsca i ograniczonej roli w ludzkiej aktywności racjonalnej. I należało by skupić uwagę na innych koniecznych warunkach dopełniających racjonalność instrumentalną – takich, które w sumie stanowiły racjonalność subiektywną. Główne wśród tych zadań polegałoby na normatywnym ustanowieniu lub zrekonstruowaniu na podstawie ludzkiej działalności racjonalności oceny celów. Zadanie to wychodziłoby w sposób konstruktywny naprzeciw krytyce racjonalności instrumentalnej; zarzuca się jej przecież przede wszystkim właśnie to, że nie wartościuje celów.

Kryterium dostosowywania środków do celów wywołuje sprzeciw części filozofów m.in. z tego, wydaje się, powodu, że traktują oni racjonalność instrumentalną jako racjonalność subiektywną, a nie tylko jako jeden z jej warunków. Zamiast przeciwstawiać sobie różne typy racjonalności należałoby uznać je za jedynie aspekty racjonalności subiektywnej i poszukiwać całego zbioru kryteriów, które w sumie by określały tę racjonalność.

Horkheimer pisząc w *Krytyce instrumentalnego rozumu* o racjonalności instrumentalnej, myśli przede wszystkim o pragmatycznym duchu naszych czasów i ten właśnie poddaje krytyce, a racjonalność instrumentalną uznaje za jego główny atrybut. Postulowany przez Horkheimera ścisły związek praktyczności z rozumem instrumentalnym, jest, moim zdaniem, wątpliwy. W pragmatystycznej orientacji uwagę koncentruje się na celach, a środki realizacji celu mają drugorzędne znaczenie. Teraźniejszość, z jej typowo pragmatystycznym klimatem, nieustannie stosuje, m.in. w praktykach społecznych, maksymę „cel uświęca środki”. Dążąc do wytyczonych celów, nie zważa się na środki ich realizacji, które mogą być niewiarygodne, niezgodne z obowiązującymi normami moralnymi, poznawczymi, lub z przepisami prawa – zależnie od charakteru tych celów. Takimi środkami są m.in. fał-

szywe ideologie, potężna broń niewolenia społeczeństw, lub jawne kłamstwa propagowane przez siły polityczne i ekonomiczne, a także odwoływanie się do zmanipulowanych emocji grup społecznych lub całych społeczeństw. Np. nagminnie tłumaczy się wywoływanie kolejnych wojen oficjalną szczytnością celów (np. obroną demokracji, obroną praw człowieka itp.), produkując kłamstwa, grając na emocjach, zarówno najwyższych jak i najniższych uczuciach, na tanich i prymitywnych sentymentach. Usuwa się w ogóle z pola widzenia środki realizacji tych celów, m.in. tzw. straty ludzkie, w istocie cierpienia i śmierć tysięcy istot ludzkich, łamanie obowiązujących praw, w tym praw człowieka, postponowanie wartości moralnych itp., brutalizację i moralny regres człowieczeństwa. Kłamstwo użyteczne dla pewnych grup, czyli post-prawda, jest obecnie nagminnym instrumentem kształtowania świadomości społecznej. W takich sytuacjach pierwszoplanową rolę odgrywają cele – one koncentrują uwagę, a środki do nich prowadzące mają znaczenie podrzędne. Manipuluje się nimi dowolnie, zmienia się, stosuje wcześniej niestosowane dążąc do wytyczonych celów. Wybierane środki mają drugorzędną ważność dla tego współczesnego człowieka (post-człowieka?), który ewaluacje, np. moralne, aprobowanych środków uznaje za tani sentymentalizm, anachronizm.

Oświecenie łudziło się, że rozum jest jedynym źródłem moralności i naprawy człowieczeństwa, że jest nie tylko podmiotem poznania, ale poprzez uzyskane poznanie ujawnia wartości moralne, a więc w konsekwencji samo poznanie (racjonalne, głównie naukowe) ma prowadzić do rozwoju i do naprawy człowieczeństwa. Idąc za oświeceniowymi ideami, oczekuje się od rozumu, że ustanowi on całą sferę wartości, moralności, że wkroczy do dziedzin uczuć i wartości i będzie je racjonalnie nadzorować: okiełzna uczucia i wartości i podporządkowuje je sobie, uczyni rozumnymi. Połączenia ze sferą wartości żąda od rozumu Marcuse, idąc tropem idei oświeceniowych:

„Jeśli Dobro i Piękno, Pokój i Sprawiedliwość nie mogą być wyprowadzone ani z ontologicznych, ani z naukowo-racjonalnych warunków, nie mogą one logicznie domagać się uniwersalnej ważności i urzeczywistnienia. W pojęciach naukowego rozumu pozostają one sprawą upodobań i żadne wskrzeszenie czegoś w rodzaju filozofii arystotelesowskiej czy tomistycznej nie może uratować sytuacji, ponieważ jest ona *a priori* obalona przez rozum naukowy.”¹³

Roszczenie wobec rozumu, aby dawał podstawy legitymizacji wartości, jest zbyt radykalne; zapomina się w nim o co najmniej względnej autonomiczności poszczególnych sfer. Można bowiem zasadnie twierdzić, że sfery składające się na ludzką egzystencję, nawzajem na siebie oddziałują, i wzajemnie się i formują, jednak przy tym zachowują względną autonomię. Rozum jest sprzężony ze sferą uczuć i sferą wartości, lecz nie jest, wydaje się,

¹³ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, op. cit., s. 187–188.

zasadne twierdzenie, że może on podporządkować sobie uczucia i wartości, całkowicie nimi zawładnąć, podporządkować je sobie i w efekcie przemienić je w instancje czysto rozumowe. Można zastanawiać się, czy errata projektu oświeceniowego nie powinna postulować, że sfera rozumu jest (lub powinna być) sprzężona z tym, co wobec rozumu inne. Rozum, wartości i emocje – można suponować lub proponować – trzymają siebie nawzajem w ryzach, oddziałują na siebie, lecz mimo wszystko zachowują odrębność i częściową niezależność.

W *Krytyce instrumentalnego rozumu* Horkheimer broni filozofii jako wiedzy istotnie racjonalnej, która zaspokajałaby duchowe potrzeby człowieka i przyczyniałaby się do rozwoju człowieczeństwa. Nie opowiada się – co postulują postmoderniści – za usunięciem rozumu lub za jego marginalizacją, a przeciwnie – opowiada się za racjonalnością o największej wadze, pełną, nie ograniczoną do jednego, tj. naukowego, sposobu myślenia, oraz stowarzyszoną z wartościami. W jego poglądach przewija się oświeceniowa idea mówiąca, że to rozum jest główną siłą prowadzącą do ulepszania człowieczeństwa. Zdaniem Horkheimera i innych krytyków nauki projekt oświecenia nie został i nie może być zrealizowany – nauka, z degradującą człowieczeństwo racjonalnością instrumentalną, opanowującą całą cywilizację, stoi bowiem po stronie społecznych sił prowadzących do regresu ludzkości i do jej opresji. Mimo niechęci do racjonalności instrumentalnej, ta linia krytyki podaje receptę naprawczą dla racjonalności.

Następną wątpliwość dotyczącą interpretacji racjonalności instrumentalnej budzi unifikowanie, częste wśród krytyków nauki, rozumu instrumentalnego z rozumem formalistycznym, nazywanym też kalkulacyjnym. Ten drugi rozum to, najprościej, myślenie oparte na obliczeniach lub wyrażone przy użyciu liczb lub innych konstrukcji matematycznych. W poglądach Horkheimera i zwłaszcza Marcusego oba typy racjonalności są ze sobą splecione, a w niektórych kontekstach traktuje się je nawet jako jedność. Kalkulacyjność jest stale krytykowaną cechą rozumowań w nauce. Czy jednak konstituuje ona szczególny typ racjonalności?

Wydaje się wątpliwe, czy matematyka i oparte na niej sposoby poznawczego ujmowania świata (w postaci np. równań matematycznych) narzucają nauce szczególną formę racjonalności, jak to twierdzą też Nietzsche, Heidegger, Lyotard i inni. Konstrukcje matematyczne służące do reprezentowania rzeczywistości w naukach empirycznych nie są jedynymi środkami i nie są konieczne. Nie są też determinowane przez ideał nauki, a są tylko jedną z możliwości obrazowania rzeczywistości – uznawaną w nauce za dogodną, dającą szerokie możliwości, w tym także tam, gdzie języki niematematyczne zawodzą, ponieważ są zbyt ograniczone. Użycie matematycznych środków do reprezentowania znamionuje praktykę nauki nie we wszystkich fazach jej rozwoju, a stopień zmatematyzowania jest różny w różnych dyscyplinach nauki i równym okresach rozwoju nauki. Wobec tego matematyczny charak-

ter obrazowania w nauce nie jest elementem tożsamości nauki, jak to utrzymują krytycy nauki. Język matematyki i matematyczne środki pojęciowego wyrażania są jednym spośród innych sposobem symbolicznego poznawczego wyrażania rzeczywistości. Kalkulacyjność jest formą, w jakie „ubiera się” myśli, nie jest jednak formą racjonalności. Forma ta wywołuje sprzeczności z powodu swej abstrakcyjności, hermetyczności, odległości od wiedzy zdroworozsądkowej – z której przecież się wywodzi oddając głębokie intuicje zdroworozsądkowe. Marcuse pisze np. w tonie krytycznym, że „«widzialne» figury geometryczne zastępuje się operacjami czysto umysłowymi, ideacyjnymi.¹⁴ Nawiasem mówiąc, Marcuse krytykuje rozum kalkulacyjny, przyjmując *implicite* operacjonistyczną koncepcję poznania naukowego, w rezultacie zarzuca temu rozumowi brak obiektywności, z której się jednak następnie z pewną ostrożnością wycofuje.¹⁵ Współcześnie operacjonizm jest obecnie rzadko akceptowanym, zakwestionowano go z powodu subiektywności.

Krytyka Marcusego rozumu formalistycznego jest szersza i głębsza: „Ilościowe ujęcie przyrody, które prowadziło do jej wyjaśniania językiem struktur matematycznych, oddzieliło rzeczywistość od wszystkich właściwych jej celów, i, w konsekwencji, oddzieliło prawdę od dobra, naukę od etyki.”¹⁶ Tak więc Marcuse, opowiadając się za ideałami oświecenia, czyni rozum kalkulacyjny, analogicznie jak rozum instrumentalny, odpowiedzialnym za wygenerowanie przepaści pomiędzy rozumem a wartościami.

Nauka – podmiot opresji czy ofiara opresji

Nauka stoi po stronie sił politycznie konserwatywnych; jest instrumentem opresji społeczeństwa. W tym twierdzeniu chodzi głównie o niszczenie obecnej cywilizacji poprzez naukę; postuluje się jednoznacznie negatywną rolę nauki w organizacji społeczeństwa. Ten argument także został wysunięty i uzasadniony przez Frankfurczyków. W nieco rozmytej wersji, bez teoretycznego ugruntowania, jest często przywoływany w niektórych intelektualnych środowiskach. Jest też aprobowany przez postmodernistów, w tym przez Lyotarda. Frankfurczycy, za Marksem, utrzymują, że nauka jest dodatkowym środkiem produkcji (Horkheimer w *Krytyce instrumentalnego*

¹⁴ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, op. cit., s. 189.

¹⁵ Marcuse przytacza tu słowa Herberta Dingle'a (wydaje się, że może tu chodzić o Dingle'a albo też o szerzej nieznanego badacza): „Na przykład fizyka «nie mierzy obiektywnych jakości zewnętrznego i materialnego świata – są one jedynie rezultatami uzyskanymi poprzez dokonanie takich operacji»” (Nature, t. 168, 1951, s. 630); zob. H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, op. cit., s. 188. Jednak zastrzega następnie, że nie sugeruje, iż „filozofia współczesnej fizyki odrzuca czy choćby powątpiewa w realność świata zewnętrznego, ale że w taki czy inny sposób zawieszona jest o tym, czym sama rzeczywistość może być, lub traktuje samo to pytanie jako pozbawione sensu i odpowiedzi (ibidem, s. 191).

¹⁶ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, op. cit., s. 186.

rozumu, Marcuse w *Człowieku jednowymiarowym*), Lyotard zaś głosi, że wiedza naukowa i technologiczna jest towarem.¹⁷

Rozpoznanie i diagnozy podane przez wymienionych myślicieli społecznego usytuowania nauki są pod wieloma względami trafne i ciągle aktualne. Można nawet twierdzić, że ich aktualność wzrasta. Jednak budzi moje wątpliwości jeden element tej krytyki, a mianowicie tkwiąca w nich teza lub wyciągany z nich wniosek, głoszący, że nauka wchodzi w dobrowolny, nawet ochoczy mariaż z siłami władzy, że, nawet głębiej, ze swej natury znajduje się po stronie sił społecznie konserwatywnych, opresyjnych. Moim zdaniem, *nietrafne jest postawienie nauki na ławie oskarżonych*. Sądzę, że współcześnie kondycja nauki jest pod tym jednym istotnym względem biegunowo inna niż głosi ta diagnoza powszechna wśród krytyków nauki. Nauka jest, a w każdym razie staje się *ofiarą* władzy polityczno-ekonomicznej, a także religijnych instytucji,¹⁸ a nie podmiotem lub narzędziem opresji ludzkości. *Jest ona raczej podmiotem niewolonym aż do jej uprzedmiotowienia, zawłaszczanym przez siły opresyjne*.

Mimo pozorów i oficjalnych enuncjacji o respektowaniu wolności badań naukowych, nauce krok po kroku odbiera się autonomiczność. Jej samostanowienie staje się iluzoryczne – jest ona „dyscyplinowana”, kierowana administracyjnymi nakazami i decyzjami finansowymi. W rezultacie staje się marionetką w grach interesów sił władzy, które w oficjalnych ideologiach utożsamiają swoje interesy, dosyć cynicznie, z dobrem ludzkości i z cywilizacyjnym postępem. Coraz agresywniejsze i szersze imputowanie przez siły władzy społeczeństwu stylów życia ruguje ze świadomości społecznej wyobrażenie człowieka jako istoty transcendentnej, która ma potrzeby także duchowe, a nie tylko materialne i kompulsywne potrzeby pseudo-materialne, w istocie typu psychicznego. Nawiasem mówiąc, promowanie potrzeb pseudo-materialnych przynosi siłom władzy dwojaki zysk. Po pierwsze, kompulsywna konsumpcja napędza produkcję i zyski właścicielom środków produkcji, bez względu na społeczne, w tym ekologiczne koszty. Po drugie, tłumienie potrzeb duchowych prowadzi do degradacji ludzkiego rozumu, do ograniczania autentycznie krytycznego myślenia, w tym do prób samookreślenia się „ja” i społeczności wobec świata. W ten sposób bunt, a nawet ograniczone niezadowolenie wobec *status quo* nie mają szans zaistnieć.

Wpajanie postaw antyintelektualistycznych, w tym ograniczanie funkcji i roli rozumu do wąsko określanych zadań praktycznych, jest ważnym elementem gier ideologicznych. Intelktualne zaangażowanie, pasja poznawcza, wzbogacanie ludzkiej duchowości, światopoglądowe ustanawianie się „ja” i społeczeństw wobec rzeczywistości są według panujących ideologii i,

¹⁷ Np. J-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, op. cit., 34.

¹⁸ Te ostatnie wywierają na naukę presję słabszą niż miało to miejsce w poprzednich wiekach.

w konsekwencji, światopoglądów, dziwactwem, anachronizmem lub krótkotrwałą, efemeryczną rozrywką, bez znaczenia dla budowania kolektywnej i indywidualnej świadomości.

Oficjalne ideologie kształtują też ambiwalentny i zdeformowany obraz uczonego. Z jednej strony, prezentują go jako eksperta, z reguły w sytuacjach, gdy potwierdza on opinie promowane w mass mediach, technokraty – użytecznego uczestnika w produkowaniu technologii i dóbr, m.in. konsumpcyjnych, służących zdrowiu i zwiększających dobrostan, ale również śmiertelnych. Z drugiej strony, uczonego prezentuje się jako outsiderów – gdy prowadzą oni badania podstawowe (a więc o fundamentalnym znaczeniu dla nauki) i komercyjnie bezużyteczne. Ta ocena uczonego odnosi się do całej nauki: prezentowana przez mass media, propagujące hasła oficjalnych ideologii, nauka jest zbędnym dziwactwem, marnowaniem społecznych środków i energii, jeśli nie zaspokaja doraźnych partykularnych potrzeb narzucanych przez ideologie i lansowane w nich style życia.

Naukę od okresu co najmniej po drugiej wojnie światowej¹⁹ charakteryzuje bez porównania większy niż dawniej i stale powiększający się *rozdziew pomiędzy jej ideałem a praktyką*. Jest to podstawowy problem nauki we współczesnym świecie – zmniejszający się obszar autonomiczności nauki skutkuje stopniowym odchodzeniem od ideału nauki, tej naczelnej instancji determinującej i stojącej na straży jej tożsamości.

Sprawcami rozdziewu, o którym mowa, nie są głównie uczeni sprzeniewierzający się ideałowi nauki (choć różnorodność postaw uczonych²⁰ też odgrywa tu rolę), ale w pierwszym rzędzie podmioty zewnętrzne wobec nauki – władze i związane z nimi grupy interesów. To one zawłaszczają naukę; traktując ją jako środek produkcji, dążą do uczynienia jej tylko instrumentem realizacji swoich interesów. Podobnie jak w niewoleniu i zawłaszczaniu innych sfer ludzkiej aktywności dysponują różnymi środkami, w tym finansowymi (np. w sterowanym finansowaniu nauki), legislacyjnymi (np. wytyczającymi charakter i zadania szkół wyższych), ideologicznymi (np. wpajając społeczeństwu pożądany dla siebie obraz nauki, a z drugiej strony kształtującymi charakter potrzeb w skali społecznej).

Te naciski – w sytuacji oficjalnie głoszonej wolności i niezależności badań naukowych – prowadzą do postępującego deformowania tożsamości nauki. Degenerowana jest w pierwszym rzędzie jej teraźniejsza praktyka, a poprzez jej zaburzenie stopniowo releguje się jej ideał – to bazowe idealne ustanowienie, o silnych wątkach normatywnych, czym nauka jest i jaka ma być.

¹⁹ Cezura czasowa jest orientacyjna i jak zawsze nieco ryzykowna. Powinno się raczej mówić o narażaniu, o okresie zmian z rozmytymi granicami, w dodatku fluktuującego zależnie od przyjętego kryterium zmiany charakteru nauki.

²⁰ Trudno przemilczeć fakt, że dla wielu uczonych nauka nie jest już etosem, misją itp., lecz sposobem rozwijania personalnych wyłącznie merkantylnych karier. Część uczonych jest na sprzedaż – sprzedają oni zarówno swoje kompetencje jak i obowiązujące (a może już nie) zasady obowiązujące w świecie nauki.

Nie mówi się prawie w ogóle o nauce jako kreatorce światopoglądów, o nauce (a szerzej, rozumie) jako drodze kształcenia, wychowywania (*Bildung*), o Weberowskim odczarowywaniu świata, o przetransformowanych ideałach oświecenia. Stosunek do nauki jest znamieny dla klimatu naszych czasów – dominuje w nim partykularna lub płytko komercyjna użyteczność i dezawuowanie transcendentnych ludzkich potrzeb. Świat wchodzi pod pewnymi względami w fazę regresu, w okres przedoświeceniowy, w okres, gdzie w sferze społecznej emocje, pseudoautorytety, religijna wiara, partykularne interesy i dogmaty przemycane w ideologiach odgrywają znaczącą rolę, a rozumowi przypisuje się rolę służebną i ustanawia coraz węższe role społeczne i indywidualnej ludzkiej egzystencji.

Nauka stoi obecnie na rozdrożu, ubezwłasnowalniana przez politycznych i ekonomicznych graczy decydujących o teraźniejszości i przyszłości świata. Może się ona poddać presji tych sił, podporządkować się w całości zewnętrznym dyktatom albo próbować walczyć o autonomię i o kształtowanie się według swojego ideału, a więc i o zachowanie swej tożsamości. Jakie jednak ma środki i szanse w tej walce, skoro presja sił władzy jest niemal obezwładniająca?

Nauka a technologia

Nauka jest tylko instrumentem i środkiem dla technologii. Krytycy nauki ujmują ją w nierozzerwalnej unii z technologią i techniką; uznają, że związki pomiędzy obydwoma dziedzinami są bliskie, że w zasadzie te dwie dziedziny są jednością. „Wydaje się, że nauka i technika są jednym, złożonym przedsięwzięciem ludzkości – różnice między nimi są różnicami akcentu czy nastawienia” – twierdzi Gernot Böhme, chociaż nie w duchu krytycznym, a aksjologicznie neutralnym.²¹ Ponadto utrzymuje się, że nauka jest podporządkowana technologii. Te poglądy zaowocowały powstaniem nowej kategorii – technonauki.

Rozpowszechnione diagnozy mówią, że nauka i technologia, czyli ztechnologiczowana nauka (technonauka w jednym ze znaczeń terminu), prowadzą do degradacji ludzkiego świata poprzez tworzenie technologii zagrażających środowisku naturalnemu, technologii społecznych niszczących tradycyjnie struktury społeczne, kulturę itp.

Ta diagnoza jest jednostronna. Pobrzmiewa w niej nostalgia za czasami, kiedy nie było ani nauki, ani technologii, niemożliwe dążenie do powrotu cywilizacji utopijnej, bo nie pierwotnej,²² cywilizacji, której współczesny człowiek nie jest w stanie sobie wyobrazić. Niewątpliwie duży udział w formowaniu tej diagnozy ma sprzeciw wobec ewidentnie negatywnych zjawisk

²¹ G. Böhme, *Cywilizacja naukowo-techniczna*, op. cit., s. 403.

²² Cywilizacje pierwotne, a nawet plemienne hordy pierwotne dysponowały już opracowanymi przez siebie technikami.

cywilizacyjnych generowanych przez coraz to nowe technologie, rozbuchany i negatywny z punktu widzenia dobra społecznego pseudo-postęp w wielu dziedzinach przynoszący degradację zasobów, niszczenie środowiska, niszczenie tradycyjnych struktur społecznych, ogólnie niepożądane, destrukcyjne zmiany cywilizacyjne. To wyliczanie można ciągnąć dalej: czynników negatywnych, doskonale znanych i często przywoływanych, jest niezmiernie wiele, a wieńczą ich listę technologie śmierci i zagłady – broń i środki służące do zabijania. Jednak stosunkowo rzadko wskazuje się na ambiwalentne role technologii; jest ona oceniana, bez niuansów i gradacji, jako bezwarunkowe cywilizacyjne zło. Pomija się, że niektóre technologie przynoszą trudne do zakwestionowania korzyści, choćby w dziedzinie medycyny.²³

Wysuwający argument o negatywnej roli technologii krytycy nauki negują nie tylko ją, ale wraz z nią naukę i całą historię ludzkiej cywilizacji, w której technologia była jednym z elementów faktycznego postępu, mimo towarzyszących negatywnych skutków, jakie powodowała. Tu, tak samo jak w przypadku innych ocen, usuwa się z pola widzenia fakt niedoskonałości, a nawet obosieczności każdego ludzkiego dzieła, w tym technologii, a także upodmiotawia się technologię, zapominając że to człowiek – a nie technologia – jest odpowiedzialny za jej tworzenie i użycie. Sprzeciw wobec technologii jest w istocie sprzeciwem wobec autodestrukcyjności ludzkiego gatunku. Wyplenienie technologii z ludzkiego świata nie usunęłoby tego atrybutu człowieczeństwa. Przejawiałby się on nadal – jak to zresztą dzieje się nieustannie – na inne sposoby, widoczne jest m.in. w wewnątrzgatunkowej agresji, nienawiści człowieka wobec człowieka, żądzy panowania bez względu na koszty dla innych.

Jeśli chodzi o kwestię podrzędności nauki wobec technologii, to warto tu zauważyć, że nauka wyrosła z filozofii; przez wieki obie miały ten sam cel: racjonalnego poznawczego ujmowania świata w teoriach. Funkcja uzyskiwania wiedzy teoretycznej była w nauce – za filozofią – pierwotna, a co najważniejsze nadal jest podstawowa: teoria z koniecznością poprzedza i funduje technologiczne zastosowania, które są wobec teorii wtórne. Teorie bowiem, a szerzej wiedza teoretyczna, są podstawą do wyprowadzania z nich twierdzeń szczegółowych, które mogą okazać się użyteczne dla rozwiązań technologicznych. Technologiczna użyteczność teorii nie jest najczęściej znana w czasie formowania teorii naukowych, co więcej, najczęściej nie jest antycypowana czy domniemywana, więc też nie może być celem tego formowania teorii. Spektakularnymi świadectwami są m.in. teoria elektryczności i szczególna teoria względności. Obie były typowymi produktami teoretycznymi; w czasie ich tworzenia uczeni nie przewidywali skali i możliwości

²³ Trudne, ale nie niemożliwe. Nawet technologie medyczne mają przeciwników, np. zwolenników tzw. medycyny naturalnej, stosującej technologie, ale nie powiązane z nauką, lub ortodoksyjnych wyznawców niektórych religii, którzy odrzucają wszelką ingerencję medyczną w swoje ciało, zdając się na łaskę albo wyroki takiego lub innego boga.

ich wykorzystywania w technologiach elektrycznych bądź do produkcji broni atomowej.

Wykorzystywanie wyników nauki do projektowania technologii jest funkcją nauki dodaną w jej dziejach, wyłanianą stopniowo i stosunkowo późno. Ponadto dosyć często zastosowania technologiczne przy użyciu wyników naukowych opracowuje się poza nauką w ścisłym tego słowa znaczeniu – w instytutach technologicznych, ulokowanych przy koncernach, na politechnikach, w tzw. zawodowych szkołach wyższych itp. Badania technologiczne nie tłumią, ani nie zastępują naczelnej funkcji nauki, jaką jest uzyskiwanie wiedzy teoretycznej, emancypacyjnej w rozumieniu Habermasa. Przeciwnie, pojawianie się nowych technologii jest możliwe, powtórzę, tylko dzięki istniejącej uprzednio wiedzy teoretycznej.

Błędne przekonanie mówiące, że nauka jest podporządkowana technologii, wypływa – moim zdaniem – z bardziej podstawowego przeświadczenia głoszącego, że nauka służy zaspokajaniu potrzeb jedynie materialnych. Zatem krytycy nauki relegują jej rolę w realizowaniu potrzeb psychicznych i transcendentnych, ustawiając się tu, ponownie, na jednej linii frontu z obecnie promowanymi oficjalnymi ideologiami, obecnie neoliberalnymi, optującymi za globalizacją i innymi podobnymi.

Nauka a inne sfery kultury

Nauka zagraża i niszczy kulturę, m.in. marginalizuje kulturę w węższym rozumieniu, w tym sztukę, a ponadto Lebenswelt. W tym argumencie naukę przeciwstawia się kulturze w ogóle, a jej natura znajduje się w konflikcie z naturą kultury w węższym rozumieniu. Uznaje się, mniej lub bardziej wyraźnie, że kultura i nauka nie tworzą stanowiącego całość dziedzictwa ludzkości i że nie wyrastają ze wspólnego fundamentu (najodpowiedniejszym kandydatem na fundowanie obu jest ludzka natura), lecz istotnie się od siebie różnią. Klarowną ekspozycję takich poglądów daje Charles Percy Snow w ciągle przywoływanej książce *Dwie kultury*.²⁴

Argument przeciwstawiający naukę innym formom kulturowym opiera się na bliskim potocznemu rozumieniu zarówno kultury jak i nauki, a nie na głębszych, istotowych rozpoznaniach form kulturowych oferowanym w filozofii lub w antropologii kulturowej. Jeśli traktować naukę jako jedną z form kultury w sensie Cassirerowskim lub antropologicznym i przyjąć jej odtworzony powyżej ideał, to zasadnie jest twierdzić, że nauka, jako jedna z form transcendencji jest pokrewna innym takim formom. Jej zadanie – podobnie jak zadanie innych form kulturowych – polega na zaspokajaniu ludzkich potrzeb psychicznych i transcendentnych, obok potrzeb biologicznych. Nauka, analogicznie jak inne formy kultury, tworzy światopoglądy i w ten m.in.

²⁴ C. P. Snow, *Dwie kultury*, przeł. Tadeusz Baszniak, Warszawa 1999.

sposób realizuje potrzebę człowieka wyjścia poza obszar jego zwierzęcości. Również sposoby realizowania tego zadania są w nauce tego samego ogólnego typu – do innych form kulturowych: wszystkie one polegają na konstruowaniu symbolicznych przedstawień rzeczywistości.

Znamienne jest, że Horkheimer przeciwstawia się podziałowi „ludzkiej prawdy na nauki przyrodnicze i humanistyczne”,²⁵ co można z pewną dezygnacją interpretować jako sprzeciw wobec podziału na kulturę *stricte* naukową (tj. w naukach ścisłych) i kulturę humanistyczną.

IDEAŁ NAUKI A JEJ PRAKTYKA – ZAPOMNIANA DYSTYNKCJA

Obraz nauki propagowany przez krytyków nauki jest w istotnym wymiarze oparty na poglądach ich najważniejszych adwersarzy, tych samych od kilkudziesięciu lat – pozytywistów i neopozytywistów. W ten sposób krytycy nauki z różnych szkół i tradycji filozoficznych sytuują się na pozycji wewnętrznie rozdartej. Występują przeciwko pozytywizmowi *en bloc*, zarzucają nieadekwatność jego koncepcji nauki, a zarazem przyjmują tę koncepcję jako bazę swego ujmowania nauki – widzą naukę przez pozytywistyczne okulary. Horkheimer stwierdza to wyraźnie: „filozofi[a] pozytywistyczn[a] [...] odzwierciedla charakter nauki na danym etapie historycznego rozwoju.”²⁶ To stwierdzenie poprzedza rozbudowaną krytyką pozytywistycznego obrazu nauki, m.in.: „Pozytywiści zdają się zapominać, że nauki przyrodnicze – tak jak oni je rozumieją – są przede wszystkim dodatkowymi środkami produkcji, jednym z wielu elementów w procesie społecznym.”²⁷ Podobnie Lyotard – przywołuje jako częściową bazę swego poglądu na naukę fragmenty klasycznych już koncepcji nauki (weryfikacjonizmu i falsyfikacjonizmu)²⁸ i nie dostrzega przy tym, że pozytywistyczne i w szczególności neopoztywistyczne koncepcje nauki już na początku lat sześćdziesiątych uznano za przebrzmiałe i nieadekwatne i zaczęto je porzucać na rzecz innych metateoretycznych i teoretycznych fundowań myślenia o nauce. Dwoma momentami przełomowymi było opublikowanie Thomasa Kuhna *Struktury rewolucji naukowych* i *Logic of Scientific Discovery* Karla R. Poppera. Obiekt krytyki przeciwników nauki – czyli nauka w obrazach pozytywistów i neopozytywistów – jest więc wyciąganym z lamusa konstruktem nie uznawanym – poza egzotycznymi enklawami zwolenników – przez zdecydowaną większość obecnych filozofów nauki.

²⁵ M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, op. cit., s. 313.

²⁶ Ibidem, s. 311.

²⁷ Ibidem, 297.

²⁸ J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna...*, op. cit., s. 81. Notabene rzuca się w oczy powierzchowność jego recepcji i przy tym interpretacyjne nadużycia. Pisze on np., że rzeczywistość jako metafizyczny grunt dla sprawdzania wiarygodności wiedzy naukowej jest „podłożem tego, co nauka XIX wieku nazywa weryfikacją, a nauka wieku XX falsyfikacją...” , s. 81.

Krytycy nauki w filozofii nie wprowadzają na ogół rozróżnienia pomiędzy ideałem nauki a jej terażniejszą praktyką. W konsekwencji, utożsamiają tę praktykę z naturą nauki albo *implicite* uznają, że obecna praktyka nauki odzwierciedla ideał nauki. W *Człowieku jednowymiarowym* Marcuse twierdzi silniej, że ideał nauki jest właśnie realizowany w obecnej nauce, że to natura nauki jest odpowiedzialna za jej obecny stan.²⁹

Jeśliby wprowadzić dystynkcję ideał-praxis do ujmowania współczesnej nauki, wynik dociekań mógłby być inny: nie sama nauka, nie jej ideał, zamysł, stałyby pod pręgierzem krytyki, ale w pierwszym rzędzie współczesna realizacja nauki, czyli deformująca ideał nauki jej praktyka, *zaprzepaszczająca naczelną moc kształtującą, jaką wnosi ideał*.

Nie sposób teraz definitywnie rozstrzygać kwestii, których legitymizacja leży w przyszłości. Jednak można przypuszczać, że rysuje się niebezpieczeństwo wyłonienia się z obecnej fazy rozszczepienia pomiędzy ideałem a praktyką nauki, nie dostrzeganiem konstytuującej mocy ideału nauki i porzucaniem tego ideału dla partykularnych interesów grup rządzących światem pewnej formy post-nauki: formy całkowicie już karykaturalnej względem jej przez wieki obowiązującego ideału.

ON THE CRITICISM OF SCIENCE

ABSTRACT

I analyse the contemporary negative attitude toward science—common both in philosophy and beyond it, in intellectual milieus—and demonstrate, by basing on the distinction ideal–praxis of science, that the objections against science in philosophy are doubtful and one-sided. Especially doubtful, deforming the image of science are two main arguments: on instrumentalising reason by science and on the oppressive role of science in the today human world. I claim that the today increasing gap between the ideal of science and its today praxis is an essential problem of the contemporary science and the human world.

Keywords: critics of science, ideal of science, praxis of science, The Frankfurt School, postmodernism, instrumental reason, social role of science

O AUTORCE — prof. dr hab., Instytut Filozofii i Socjologii PAN, ul. Nowy Świat 72, 00–330 Warszawa (afiliacja).

E-mail: mczarnoc@ifispan.waw.pl

²⁹ Pisze: „Myślę, że ogólny kierunek, który doprowadził do [...] zastosowania [nauki], był zawarty w czystej nauce, jeszcze zanim były zamierzone jakiegokolwiek praktyczne cele”. H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, op. cit., s. 186.