

Jan Rutkowski

O utylitarystycznych założeniach nowożytnej nauki

Pedagogika Szkoły Wyższej nr 1, 11-24

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Jan Rutkowski

Uniwersytet Warszawski

O utylitarystycznych założeniach nowożytnej nauki

Nauka jako specyficzna forma ludzkiego poznania jest jednym z inwariantów kultury zachodniej. Zdaniem Hansa-Georga Gadamera „nie ulega niczyjej wątpliwości, że cywilizacja zachodnia zawdzięcza swój specyficzny kształt (...) nauce”¹. Początków zachodniej nauki należy doszukiwać się w starożytnej Grecji. „Nauka grecka jest czymś nowym i odmiennym w porównaniu z tym, co przedtem wiedzano i uprawiano jako wiedzę. Stwarzając naukę, Grecy oderwali zachód od wschodu i nadali mu jego własny kierunek rozwoju”².

Słuszne akcentowanie specyfiki nauki jako swoistego sposobu poznawania świata nie powinno nam przesłonić podstawowych różnic między tym, co w starożytności uznawano za wiedzę, a nowożytną wizją nauki. Przede wszystkim w starożytności nie ma wyraźnego odróżnienia nauki i filozofii. Całość ludzkiego rozumowego poznawania świata zawiera się niejako w pojęciu filozofii; stąd nie jest pomieszaniem perspektyw zamienne używanie np. określeń: „filozofia Arystotelesa” i „nauka Arystotelesa”. Ta pierwotna jedność nauki-filozofii została rozbita stosunkowo niedawno. Nowożytna nauka od XVII w. stopniowo przestaje być tożsama z filozofią; oddziela się od niej i emancypuje.

Nie mniej istotne jest pytanie o to, czym była starożytna filozofia – nauka. Co było jej istotą? Pod wpływem nowoczesności antyczne szkoły filozoficzne postrzega się zwykle jako rodzaj – co prawda niedoskonałych, ale jednak załączkowych form – instytutów naukowych. Takie rozumienie nie jest wprawdzie zupełnie błędne, popada jednak w szkodliwy anachronizm. Helleńskie, a jeszcze bardziej hellenistyczne szkoły filozoficzne

¹ H.-G. Gadamer, *Cóż to jest prawda?*, w: *idem, Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, PIW, Warszawa 2000, s. 37.

² *Ibidem*, s. 38.

raczej bardziej przypominały stowarzyszenia religijne, zakony lub nawet sekty niż instytuty naukowe w dzisiejszym rozumieniu. Platońskiemu Sokratesowi niejednokrotnie zarzucano, że w rozmowach z różnymi dyskutantami używał argumentów często kwestionowanych przez siebie przy innych okazjach; innymi słowy – zmieniał argumentację w zależności od rozmówcy. Na pozór mogłoby to wskazywać na sofistyczną proveniencję jego nauki. W rzeczywistości jednak nauczycielowi Platona chodziło o coś zupełnie innego niż o każdorazowe polemiczne ukazanie własnej przewagi. Platon podkreśla, że filozofia wymaga zwrócenia się całym sobą ku prawdzie, ku istocie bytu. Należy przemienić całe swoje życie. Filozofia wymaga nawrócenia. Adepti szkół filozoficznych otrzymywali całościową naukę, począwszy od najogólniejszych zagadnień kosmologii, przez etykę, aż do szczegółowych zaleceń żywieniowych.

Werner Jaeger porównuje misyjną działalność św. Pawła do aktywności szkół filozoficznych i podkreśla ich istotne podobieństwa:

Różne szkoły starały się pozyskać adeptów przez wygłaszanie mów zachęcających, w których przedstawiały swą filozoficzną wiedzę czy dogmaty jako jedyną drogę do szczęśliwości. Pierwszy raz znajdujemy ten rodzaj wymowy w nauczaniu sofistów i Sokratesa, w postaci, jaka jawi się w dialogach Platona. Nawet słowo „nawrócenie” pochodzi od Platona, ponieważ przyjęcie filozofii oznaczało w pierwszym rzędzie zmianę sposobu życia³.

Podobnie Dariusz Karłowicz (odwołując się do badań Juliusza Domańskiego i Pierre’a Hadota) podkreśla ten – często zapoznany przez współczesnych myślicieli – aspekt filozofii rozumianej przede wszystkim jako „droga życia”.

Pod wieloma względami ducha antycznych szkół filozoficznych łatwiej dziś odnaleźć w klasztorach niż na uniwersytetach – zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę stały wysiłek moralnych i intelektualnych ćwiczeń (*askesis*), które miały za zadanie przekształcić poznanie i życie adeptów filozofii⁴.

³ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Bielawski, Homini, Bydgoszcz 2002, s. 30–31 (podkr. – J.R.).

⁴ D. Karłowicz, *Sokrates i inni święci*, Wydawnictwo Fronda i Ośrodek Myśli Politycznej, Warszawa 2005, s. 25.

W innym miejscu:

Od swych adeptów szkoły [filozoficzne – przyp. J.R.] wymagały całkowitego zaangażowania, wzywały do nawrócenia i duchowej przemiany (*metanoia*) – stanowiąc konkurencyjne zarówno wobec siebie nawzajem, jak i wobec chrześcijaństwa drogi (*agoga*) czy sposoby życia⁵.

Filozofia jawi się jako sposób życia wymagający całkowitego zaangażowania, jednak obiecujący w zamian największe dostępne człowiekowi szczęście. Nie da się być filozofem pożądanym prawdy jedynie w godzinach pracy czy na „pół etatu”.

Nowożytność całkowicie zerwała z tą wizją wiedzy. Począwszy od XVII w. pojawia się nowa koncepcja filozofii-nauki. Następuje systematyczne wyodrębnianie się poszczególnych dyscyplin naukowych z wcześniejszego monolitu. Niebywały sukces przyrodoznawstwa, np. Newtonowskiej fizyki, prowadzi do oddzielenia się nauki od filozofii. Dwudziestowieczny filozof polityki Leo Strauss tak opisuje to oddzielenie:

[N]owa fizyka i nowe nauki przyrodnicze zasadniczo uniezależniły się od „pnia” filozofii, którą odtąd zwano „filozofią” w przeciwieństwie do „nauki”, i faktycznie „nauka” stała się autorytetem dla „filozofii”. „Nauka”, możemy powiedzieć, jest tą udaną częścią (...), natomiast „filozofia” jest jej mniej udaną częścią⁶.

Nauki wyodrębniły się z filozofii, zaś to, co zostało, czego nie chciała żadna nauka, nazywamy dzisiaj filozofią. W innym dziele przywołany autor niezwykle celnie, choć z nutą sarkazmu, komentuje status nauki i filozofii:

Nauka jest tą częścią nowożytnej filozofii czy nauki, która odniosła sukces, a filozofia jest częścią, której się nie udało – niedobitkiem. Nauka ma tym samym wyższą godność niż filozofia. (...) Nauka staje

⁵ *Ibidem*, s. 36.

⁶ L. Strauss, *Prawo naturalne w świetle historii*, tłum. T. Górski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1969, s. 77.

się dla filozofii autorytetem w sposób świetnie porównywalny z tym, w jaki teologia była dla niej autorytetem w średniowieczu⁷.

Nauka oprócz zaszczości historycznych nie chce mieć nic wspólnego z filozofią; zyskała niekwestionowany autorytet, a wręcz hegemonię jako ciesząca się powszechnym uznaniem najwyższa forma ludzkiego poznania. Nauka, oddzielając się od filozofii, zerwała jednak swój – uznawany za oczywisty – związek z mądrością. Zdaniem Straussa: „Jest rzeczą czysto przypadkową, czy naukowiec, nawet wielki naukowiec, jest człowiekiem mądrym politycznie czy prywatnie”⁸. Dlaczego tak się dzieje?

Tym, co decyduje o tożsamości nowożytnej nauki, jest idea metody. *Methodos* oznacza postępowanie drogą w ślad za kimś. Jak zauważa Gadamer: „Metodyczność zakłada stałą możliwość pójścia drogą, którą się raz już szło, i taką możliwość znamionuje postępowanie naukowe”⁹. Ponadto, wchodzi się na ścieżkę, która jest zasadniczo dostępna dla każdego; przy zachowaniu tych samych warunków eksperymentu reakcja zachodzi niezależnie od tego, kto ją przeprowadza. Dodatkowo, zachowanie tych samych warunków postępowania daje pewność rezultatu. Idea uzyskania wiedzy pewnej ufundowana jest na naśladowaniu. Oczywiście dostępność metody, która wyrównuje „wszelkie naturalne nierówności intelektualne”¹⁰, nie oznacza, że inwencja i wynalazczość nie pozostaną domeną nielicznych, jednak rezultaty tych – by posłużyć się fetyszyzowanym współcześnie pojęciem – innowacji będą należały do wszystkich.

Metoda jest kluczowa dla rozwoju nauki, gdyż dzięki powtarzalności gwarantuje sprawdzalność, a dzięki sprawdzalności – pewność. Zakładało się, że wiedza pewna inaczej niż mgliste spekulacje metafizyków dostępna będzie zasadniczo dla wszystkich. Uwierzono, iż nauka i oświecenie mogą się stać powszechne, mimo że aż do czasów Oświecenia taką wiarę powszechnie odrzucano.

⁷ L. Strauss, *Postęp czy powrót?*, w: *idem, Sokratejskie pytania*, tłum. P. Maciejko, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s. 207.

⁸ L. Strauss, *Wykształcenie liberalne i odpowiedzialność*, w: *idem, Sokratejskie pytania...*, s. 274 (podkr. – J.R.).

⁹ H.-G. Gadamer, *Cóż to jest prawda?...*, s. 40.

¹⁰ L. Strauss, *Wykształcenie liberalne...*, s. 271.

Dobrym przykładem wiary w możliwą powszechność Oświecenia jest stanowisko Immanuela Kanta zaprezentowane przez niego w słynnym eseju zatytułowanym *Co to jest Oświecenie?* Oświecenie jako wyjście człowieka z niepełnoletności polega na samodzielnym posługiwaniu się własnym rozumem. Jest dostępne zasadniczo dla całego społeczeństwa. Dlaczego więc do tej pory nie stało się faktem? Ponieważ ludzie motywowani lenistwem i bojaźnią poddają się zewnętrznemu kierownictwu opiekunów, którzy pragną ich zatrzymać w tej niedojrzałości. Sytuację tę można jednak zmienić i naprawić niesprawiedliwe relacje, gdyż zdaniem Kanta: „Do wejścia na drogę Oświecenia nie trzeba niczego oprócz wolności”¹¹. Dzięki niej „ludzie wydobywają się sami stopniowo ze swego nieokrzesania, o ile tylko celowo i chytrze nie pracuje się nad tym, by ich w tym nieokrzesaniu utrzymać”¹².

„Nieokrzesanie” szerokich mas nie wynika z ich natury, lecz z niesprawiedliwych relacji społecznych; ludzie nie są oświeceni, ponieważ „celowo i chytrze” utrzymuje się ich w ciemnocie. Można powiedzieć, że wraz z myślą oświeceniową na nowo podjęty zostaje spór o naturę Platónskiej jaskini. Pytanie, jakie stawia Oświecenie, można sformułować nieco metaforycznie: czy da się przebudować Platónską jaskinię, czy uda się wpuścić do niej światło bytu?

Odpowiedź Platona jest znana: należy się starać wyjść z jaskini naszej kultury. W tym celu trzeba zapytać o to, co jest dobre z natury¹³. Mniemania żywione przez innych „kajdaniarzy” wymagają weryfikacji. Wyjście z jaskini jest trudne, dostępne dla nielicznych; poza modelowym, wymyślonym przez Platona najlepszym rodzajem rządów w każdym innym (a więc każdym empirycznie dostępnym) właściwie niemożliwe jest zaplanowanie tego ruchu w górę. Pomimo starań wynik zawsze będzie niepewny. Wyjście z jaskini oprócz szlachetności natury wymaga korzystnego zbiegu okoliczności, na wystąpienie którego ludzie nie mają wpływu, dlatego ostateczny rezultat zawsze jest trudny do przewidzenia.

¹¹ I. Kant, *Co to jest Oświecenie?*, tłum. A. Landman, w: Z. Kuderowicz, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000, s. 195.

¹² *Ibidem*, s. 198 (podkr. – J.R.).

¹³ Por. A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tłum. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 43.

Nowożytność kwestionuje to przekonanie. Inaczej niż Platon

Bacon czy Kartezjusz uważali już, że da się uczynić wszystkich ludzi rozumnymi, zmienić to, co zawsze i wszędzie było faktem. Oświecenie miało sprowadzić światło bytu do samej jaskini i na zawsze zaćmić obrazy na ścianie¹⁴.

Dzięki przebudowie jaskini, zapanowaniu nad światem i podporządkowaniu go sobie światło wpadnie do jaskini; powszechne oświecenie stanie się faktem. Kiedyś oświecenia dostępowali jedynie nieliczni szczęśliwcy dodatkowo hojnie obdarzeni przez naturę. Nowoczesność obiecała światło wszystkim.

Skoro jednak spełnienie tej obietnicy jest bardzo prawdopodobne, a wręcz pewne, dlaczego ludzkość tak długo nie mogła wydobyć się z mroków? Odpowiedź, jakiej udziela myśl nowożytna, da się streścić w następujący sposób: ponieważ wszystkie dotychczasowe społeczeństwa zmuszone były zmagać się z niedostatkiem. Ekonomia niedostatku winna zostać zastąpiona ekonomią obfitości. Oto jest najważniejsze, a właściwie jedyne zadanie, które musi spełnić nowożytna nauka. „Filozofia czy nauka nie jest już celem samym w sobie, ale służy ludzkiej władzy, która ma zostać użyta, by uczynić życie ludzkie dłuższym, zdrowszym i bardziej dostatnim”¹⁵.

Celem nowej filozofii nie jest już bezinteresowne kontemplowanie bytu, podobnie jak nowa nauka nie ma służyć poszukiwaniu prawdy dla niej samej. Ludzkie poznanie musi być użyteczne, ma przynosić użyteczne, wymierne korzyści. *Vita activa* całkowicie i nieodwołalnie ma zastąpić *vita contemplativa*. Dobrą ilustracją powyższego stanowiska jest wypowiedź Woltera na temat „czystej” nauki:

Czy koniecznie to, co umysłowi ludzkiemu największy zaszczyt przynosi, ma być zarazem najmniej użyteczne? Człowiek znający cztery działania arytmetyczne i obdarzony zdrowym rozsądkiem zostaje wielkim kupcem (...); ubogi algebrzysta poświęca życie wykrywaniu własności liczb oraz zadziwiających związków pomiędzy nimi, ale w swej niepraktycznej uczoności nic nie wie o giełdowych operacjach.

¹⁴ *Ibidem*, s. 315.

¹⁵ L. Strauss, *Wykształcenie liberalne...*, s. 271.

Powyższa uwaga dotyczy prawie wszystkich umiejętności: poza pewną granicą – badania zaspokajają już tylko ciekawość. Owe skomplikowane a bezużyteczne prawdy są podobne gwiazdom, które będąc zbyt daleko od nas, żadnego nie dają nam światła¹⁶.

Jeśli przypomnimy sobie naukę Platona, np. zawarte w *Państwie* zalecenia dotyczące edukacji strażników, trudno o bardziej antyfilozoficzne stwierdzenia, mimo iż Wolter słusznie uważany był za modelowy wręcz przykład oświeceniowego filozofa. Nie ma w tym żadnej sprzeczności, ponieważ zakres pojęciowy terminu „filozof” uległ w czasach nowożytnych wręcz diametralnej zmianie. Odtąd filozofami nazywamy *philodoxów*; taki rodzaj myślicieli, których Platon najostrzej krytykował i w żadnym razie nie zgodziłby się na zaliczenie siebie do ich grona¹⁷.

Nowożytna nauka i nowa filozofia mają być częścią życia i powinny służyć poprawie jakości życia w jego najbardziej podstawowym, biologicznym wymiarze. Opisywana przez Charlesa Taylora

afirmacja życia powszedniego (...) zdetronizowała jakoby wyższe rodzaje aktywności – kontemplację oraz życie obywatelskie¹⁸ – i przeniosła środek ciężkości do sfery życia codziennego, produkcji dóbr i rodziny. Ten duchowy światopogląd wymaga od nas, byśmy przede wszystkim pomnażali życie, niesli ulgę w cierpieniu i zapewniali dostatek¹⁹.

Każde inne dążenia zrazu bywają kwestionowane jako mało istotne, zaś w następnej kolejności poddawane coraz ostrzejszej krytyce jako szkodliwe. W opisywanym klimacie intelektualnym:

¹⁶ Wolter, *Listy o Anglikach albo listy filozoficzne*, tłum. J. Rogoziński, PIW, Warszawa 1952, s. 180–181, cyt. za: E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, tłum. Ł. Pawłowski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2011, s. 47, (podkr. – J.R.).

¹⁷ Por. E. Voegelin, *Platon*, tłum. A. Legutko-Dybowska, Teologia Polityczna, Warszawa 2009, s. 111–112.

¹⁸ Oczywiście chodzi o życie obywatelskie rozumiane w perspektywie arystotelizmu, gdzie *polis* istnieje ze względu na cnotę, nie zaś – jak w nowożytnej wizji polityki – dla zaspokojenia potrzeb życia biologicznego.

¹⁹ Ch. Taylor, *Immanentne kontroświecenie*, tłum. A. Pawelec, w: *Oświecenie dzisiaj*, oprac. K. Michalski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak-Fundacja Im. Stefana Batorego, Kraków-Warszawa 1999, s. 49.

Jeśli ktoś powiada, że jego cele sięgają poza życie [biologiczne – przyp. J.R.], to jawi się jako osoba, która występuje przeciw życiu – najwyższej wartości naszego humanitarnego, „cywilizowanego” świata²⁰.

Poprawa jakości życia szerokich mas pierwotnie miała być nie tyle celem samym w sobie, ale środkiem do umożliwienia powszechnego oświecenia. Należało dostrzec i zaspokoić potrzeby biologiczne, by umożliwić ludziom osiągnięcie pełnoletności; kierowanie się własnym rozumem. Zdaniem Erica Voegelina jednak rzeczywisty ruch, który się dokonał, polegał na przejściu od „deifikacji rozumu i intelektu do deifikacji zwierzęcej podstawy egzystencji”²¹. Dynamikę Oświecenia można opisać jako regres wynikający z odrzucenia Platońskiego przekonania, iż to, co w ludzkiej duszy wyższe, ma kierować tym, co niższe. W nieco innej perspektywie cytowany autor regres ten interpretuje jako:

Gwałtowne stoczenie się z poziomu rozumu, przez techniczny i planujący intelekt, do ekonomicznych, psychologicznych i biologicznych poziomów ludzkiej natury jako dominujących w obrazie człowieka²².

Początkowo nadzieje na powszechne oświecenie łączono z pomysłem oświeconego despotyzmu, gdyż lud od zawsze był „raczej nieufny w stosunku do nowych darów ze strony nowego typu czarowników”²³. Oświecony książę kierowany przez nowożytnego intelektualistę miał wprowadzić oświecenie dla ludu nierzadko wbrew woli tego ludu²⁴. Ale to tylko etap przejściowy. Wraz z postępem oświecenia książę staje się zbędny; władzę przejmują masy. „Zwykli” ludzie co prawda nie współtworzą odkryć na-

²⁰ *Ibidem*, s. 53.

²¹ E. Voegelin, *Od Oświecenia...*, s. 26.

²² *Ibidem*, s. 26–27.

²³ L. Strauss, *Wykształcenie liberalne...*, s. 271. Por. też *idem*, *Prawo naturalne...*, s. 134.

²⁴ Niewykluczone, że żywiona przez zachodnie postępowe elity intelektualne wiara w możliwość przeprowadzenia modernizacji społeczeństw nawet wbrew ich woli odpowiada za tolerowanie, a także wspieranie despotycznych reżimów, których satrapowie mają widmem wprowadzania „zachodnich standardów”, zaś w rzeczywistości umacniają jedynie swą władzę. Jako jedna z pierwszych wykorzystywała ten mechanizm uwielbiana przez francuskich „luminarzy” despotyczna i okrutna caryca Rosji Katarzyna II zwana Wielką.

ukowych, ale mogą oceniać ich rezultaty. Aprobując lub odrzucając określone skutki, lud tym samym wyznacza i ustanawia nauce cele.

Tym bardziej że współczesna nauka jest przekonana o swej niekompetencji w przedmiocie wypowiedzianiu się na temat celów. Nowożytni naukowcy są niezwykle sprawni i coraz sprawniejsi w kwestii doboru skutecznych środków służących rozwiązywaniu stawianych im zadań. Jeśli chodzi o cele, muszą się przyznać do całkowitej ignorancji. Nie znaczy to oczywiście, że naukowcy nie mają prywatnych przekonań światopoglądowych dotyczących moralności, polityki czy gospodarki. Problem polega na tym, że założenia współczesnej nauki nie pozwalają na naukowe uzasadnienie samych celów. Badacz może kompetentnie stwierdzić, czy użycie danych środków lub określone działania pozwolą urzeczywistnić konkretny cel, ale na temat słuszności obrania raczej tego celu niż innego może się co prawda wypowiadać jako obywatel, lecz nie jako naukowiec. Analizując samowiedzę nowoczesnej humanistyki w perspektywie socjologii Maksa Webera, Strauss konstatuje:

Nasza socjologia może uczynić nas bardzo mądrymi i zręcznymi w doborze środków do osiągnięcia jakichkolwiek postawionych celów, nie może jednak pomóc nam w rozróżnieniu między (...) słusznymi a niesłusznymi celami. Nauka ta ma tylko i wyłącznie charakter instrumentu pomocniczego: istnieje tylko po to, aby służyć takim czy innym interesom lub czynnikom. (...) Według naszej socjologii możemy być lub stawać się bardzo mądrymi w wielu drugorzędnych sprawach, lecz musimy uznać naszą ignorancję w sprawie zasadniczej, musimy mianowicie zgodzić się z tym, że nie mamy żadnego rozeznania co do ostatecznych zasad dokonywanych przez nas wyborów²⁵.

Oddzielenie „faktów” i „wartości” powoduje, że wybór określonych „wartości” zawsze jest działaniem arbitralnym; od przypadku, szczęśliwego trafu, a nierzadko również oportunistów naukowców zależy, czy nauka służy wolności, czy tyranii, sprawiedliwości czy wyżytkowi.

Zanegowanie właściwego porządku duszy implikuje odrzucenie naturalnej hierarchii ludzkich aktywności. Od tej pory nie do utrzymania jest platońskie przekonanie, że to, co wyższe, powinno kierować tym,

²⁵ L. Strauss, *Prawo naturalne...*, s. 11–12.

co niższe. Wręcz przeciwnie, nowa wizja „natury” ludzkiej zakłada, że uznawane wcześniej niesłusznie za niższe biologiczne podstawy są stałe, pewne i stanowią jedyny dobry fundament badań nad „naturą” ludzką²⁶. Skoro jednak jako naukowiec można być wiernym Bogu lub diabłu, gdyż nauka jest ignorantką, jeśli chodzi o cele, kto zatem ma te cele ustanawiać? Oczywiście lud. W jego imieniu zaś będzie występować albo opinia publiczna²⁷, albo partia najpełniej reprezentująca jego interesy (często wbrew „fałszywej świadomości” samego ludu), albo wódz stojący na czele narodu. Zawsze jednak: *vox populi, vox Dei*. Lud wyznacza cele, zaś naukowcy jako niezależni eksperci mają zadanie dostarczenia odpowiednich środków. Epoka rozumu kończy się rządami „specjalistów bez ducha i wyobraźni i sybarytów bez serca”²⁸.

Problem, jaki przednowożytna nauka-filozofia miała z ustrojami demokratycznymi, wiązał się z faktem, że najgłębsze motywacje poszukiwaczy mądrości nigdy nie były przez lud podzielane ani nawet rozumiane. Lud nigdy nie cenił cnoty czy wiedzy dla nich samych²⁹. Szerokie masy pożądają tylko i wyłącznie korzyści, jakich wiedza może przysporzyć. Cnota, która nie daje prestiżu społecznego, oraz wiedza nieprzynosząca utylitarne go pożytku wywołują w masach jedynie pogardę. Platon w dialogu *Teajtet* wspomina sytuację, gdy barbarzyńska niewolnica wyśmiewa Talesa, który skupiony na obserwacji nieba wpada do studni³⁰. Zmęczony oskarżeniami o nieużyteczność nauki Tales z Miletu w końcu wzbogaca

²⁶ Por. E.O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. B. Szacka, Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 17.

²⁷ Jako – jak wykazał A. de Tocqueville – najwyższy autorytet w ustroju demokratycznym: „Wzrasta wiara w masy i opinia publiczna obejmuje rządy nad światem. Opinia publiczna jest w społeczeństwie demokratycznym nie tylko jedynym przewodnikiem umysłowym jednostki, ale zyskuje tam bez porównania większe znaczenie niż gdziekolwiek indziej. W epoce równości ludzie (...) nabierają bezgranicznego niemal zaufania do opinii publicznej”. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, PIW, Warszawa 1976, s. 276–277.

²⁸ L. Strauss, *Prawo naturalne...*, s. 51.

²⁹ Por. np. spór Sokratesa z Trasymachem na temat sprawiedliwości, zwłaszcza I i II księga Platońskiego *Państwa*.

³⁰ „Tak, jak to o Talesie powiadają, (...), że gdy gwiazdy badał i w niebo patrzył, a w studnię wpadł, wtedy pewna fertyczna pokojówka z Tracji miała go wyśmiewać, że mu się zachciewa wiedzieć, co się dzieje na niebie, a nie widzi tego, co ma przed nosem i pod nogami. Ta sama satyra dobra jest na wszystkich, którzy się filozofii oddają”. Platon, *Teajtet*, 174a, XXIV.

się dzięki zastosowaniu spekulacji finansowej wykorzystującej obserwacje astrologiczne. Robi to po to, by pokazać ludowi pożyteczność wiedzy naukowej³¹.

Zarzut w stosunku do wiedzy o jej bezużyteczność był w mniemaniu ludu zarzutem najcięższym i do dziś takim pozostał. W tej materii nic się nie zmieniło. Różnica polega na tym, że obecnie perspektywa szerokich mas (by nie rzec: „barbarzyńskiej niewolnicy”) stała się stanowiskiem dominującym i postrzeganym jako jedyna racjonalna opcja. Wiedza musi być użyteczna! Zgadzają się co do tego politycy, dyrektorzy korporacji, władarze nauki, studenci przychodzący na uniwersytet, a nawet – coraz chętniej – sami naukowcy³². Tylko taka uzyska uznanie przekładające się na granty, stypendia, nagrody etc. Nawet najbardziej ogólne badania uzasadnia się jedynie nadzieją wykorzystania ich rezultatów w technice, przemyśle, rozrywce. „Nawet gdy początkowo nie widzi się wymiernych korzyści, na pewno jakieś społecznie użyteczne zastosowanie badań podstawowych zostanie znalezione” – przekonują rzekomi obrońcy „czystej” nauki. Nie zdają sobie sprawy, że tego typu argumentacja, nawet jeśli w zamierzeniu jej twórców ma obronić „czystość” nauki, w rzeczywistości pogłębia jej erozję, gdyż mimowolnie deprecjonuje bezinteresowność poznania prawdy. Przekonując masy i ich przewodników, że każde badanie naukowe przysporzy korzyści, tym samym przyznaje się, że użyteczność jest najważniejszym, a właściwie jedynym kryterium oceniania nauki. W tym sensie można powiedzieć, że nowożytna nauka i przeważająca część filozofii zgodnie podzielają i urzeczywistniają utylitarystyczną wizję nauki, która od zawsze była zgodna z mniemaniem ludu.

³¹ Por. Arystoteles, *Polityka*, 1259a.

³² Celny, chociaż nieco sarkastyczny opis współczesnej nauki przedstawiają Z. Melosik i T. Szudlarek: „naukowcy «wytwarzają wiedzę» dla potrzeb i za pieniądze korporacji, które wykorzystują pasję badaczy Kosmosu do produkcji patelni, a marzenia o odkryciu tajemnicy życia – do przedłużenia okresu przechowywania pomidorów. Dla nauk społecznych, tej chłuby i nadziei społeczeństwa nowoczesnego, podstawowym obszarem zainteresowania (i zastosowania) staje się *sprzedawanie*: pasty do zębów i programów politycznych, proszków do prania i społecznej akceptacji dla wojen. Socjologia bada rynki i opinie, psychologia szkoli menedżerów i zawsze uśmiechniętych, bezstresowych sprzedawców, a pedagogika dyscyplinuje masy w na pół świadomym akceptowaniu tego szczególnego porządku”. Z. Melosik, T. Szudlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Impuls, Kraków 1998, s. 16 (kursywa – autorzy).

W starożytności głosicielami takich poglądów byli sofisci, którzy cieszyli się – używając współczesnego określenia – powszechnym autorytetem intelektualnym, ponieważ w formie eleganckiej i wyrafinowanej głosili przekonania, które lud podzielał³³. Można powiedzieć, że początki kultury zachodniej sięgają opisanego przez Platona sporu Sokratesa z sofistami i niezgody na ich wizję. Bardzo długo fundamentalnym przekonaniem konstytuującym podstawy myśli Zachodu była teza, że w przywołanym sporze rację miał Sokrates, nie zaś Trasymach czy Kallikles. Od początków nowożytności zrazu bardzo nieśmiało, potem coraz intensywniej kwestionuje się stanowisko Sokratesa i jednocześnie dowartościowuje sofistykę. Mimo to aż do XIX w.

uważano, iż racja była po stronie filozofów, których poglądy powszechnie uznano za podstawę edukacji i za główny zbiór intelektualnych odniesień. (...) Obecnie w znacznej mniejszości są ci autorzy, którzy nadal opowiadają się za filozofami przeciw ich adwersarzom³⁴.

Współczesność przyznaje rację sofistom. Nie jest też zaskakujące, że lud podziela ich zdanie. Tak było zawsze. Nawet żądania młodych ludzi rozpoczynających studiowanie, by podawać im praktyczną i użyteczną wiedzę, nie powinny dziwić, szczególnie zważywszy na upowszechnienie studiów wyższych, co powoduje, że uniwersytety postrzegane są jako „fabryki” absolwentów. Nieco bardziej zaskakującą „zdobyczą” nowoczesności jest upowszechnienie się tej wizji nauki nie tylko wśród zarządzających nauką i szkolnictwem wyższym, ale również coraz częściej wśród samych akademików.

Należy więc zapytać o miejsce i rolę uniwersytetu w życiu współczesnych społeczeństw. Czy uniwersytet ma odpowiadać na zapotrzebowanie ludu, podążać za jego oczekiwaniami, czy może powinien starać się, na ile to możliwe w demokratycznym otoczeniu, kultywować te sposoby ży-

³³ Zdaniem Gadamera: „sofisci są najemnikami opinii publicznej. Żaden z nich nie naucza niczego innego jak przekonań, które ludzie formułują podczas wszelakich zebrań, i to nazywają «mądrością»”. H.-G. Gadamer, *Idea dobra w dyskusji między Platonem i Arystotelesem*, tłum. Z. Nerczuk, Antyk, Kęty 2002, s. 35.

³⁴ R. Legutko, *Sofisci i demokracja*, w: *Dziedzictwo greckie we współczesnej filozofii politycznej*, red. P. Kłoczowski, Ośrodek Myśli Politycznej – Księgarnia Akademicka, Kraków 2004, s. 167.

cia, których mentalność demokratyczna nie rozumie i nie ceni?³⁵ Należy zdać sobie sprawę z tego, że opowiedzenie się za drugą możliwością nie musi być tylko naiwnym idealizmem humanistów z nostalgią zerkających – niczym żona biblijnego Lota – na dawno minioną i bezpowrotnie utraconą przeszłość. Przy mniej życzliwej interpretacji zostanie odczytane jako postulat dywersji lub co najmniej sabotażu powszechnie podzielanych podstaw ustrojowych.

Postępowanie przeciwne, polegające na zanegowaniu naturalnych hierarchii (tak obmierzłych demokratycznemu smakowi) implikuje dominację przekonania, iż „wstępnym warunkiem dobrej edukacji musi być selekcja pod kątem bezpośredniej przydatności”³⁶. Wtedy sposoby życia związane z kultywowaniem „bezużytecznych” i „nudnych” aktywności zostaną w kulturze zachodniej – niewykluczone, że bezpowrotnie – zapomniane. Zdaniem Alasdaira MacIntyre’a momentem decydującym o upadku Imperium Rzymskiego była chwila, w której obywatele chcący oddawać się aktywnościom związanym z rozumem i cnotą przestali wierzyć, iż jest to możliwe w ramach istniejących struktur; dlatego

postawili sobie – nie zawsze zdając sobie w pełni z tego sprawę – zadanie budowania nowych form wspólnoty, w ramach której moralność i dobre obyczaje mogłyby przetrwać nadchodzące wieki barbarzyństwa i ciemnoty³⁷.

Kwestią sporną pozostaje, w jakim stopniu, jeśli w ogóle, bałamutne jest doszukiwanie się takich analogii ze współczesną kondycją Zachodu. Zdaniem przywołanego filozofa żyjemy w podobnym okresie, toteż:

Na obecnym etapie sprawą zasadniczą jest budowa lokalnych form wspólnotowych, w których możliwe byłoby zachowanie dobrych obyczajów oraz życia intelektualnego i moralnego

³⁵ „Otwartość na wiedzę oznacza gotowość poznania rzeczy, których większość ludzi nie chce się dowiedzieć, ponieważ wydają się nudne i nieistotne. Życie kontemplacyjne często wydaje się nieciekawe, a «bezużyteczna» wiedza, czyli taka, która raczej nie przyda się w karierze zawodowej, nie znajduje miejsca w wybieranym przez studenta programie studiów. Stąd też uniwersytet, który niezłomnie broni wiedzy czystej, musi sprawiać wrażenie zamkniętego i mało elastycznego”. A. Bloom, *Umysł zamknięty...*, s. 47–48.

³⁶ R. Legutko, *Esej o duszy polskiej*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2008, s. 128.

³⁷ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996, s. 466.

w obliczu epoki nowego barbarzyństwa, które nadchodzi. A jeśli tradycja cnót zdołała przetrwać okropności minionego okresu ciemnoty, nasze nadzieje nie są całkiem bezpodstawne. Tym razem jednak barbarzyńcy nie gromadzą się u naszych granic; oni od pewnego już czasu sprawują nad nami władzę³⁸.

Barbarzyńców charakteryzuje bowiem przekonanie, że jedyną realną ludzką motywacją jest utylitarne pożądanie korzyści. Jeśli diagnoza MacIntyre'a jest słuszna, a wiele za tym przemawia, na przyszłość zachodnich, a więc i naszych uniwersytetów pada długi cień Trackiej niewolnicy.

Słowa kluczowe: *filozofia klasyczna, nowożytna nauka, użyteczność, kształcenie, uniwersytet*

THE UTILITARIAN ASSUMPTIONS OF MODERN SCIENCE

Summary

The article analyses the origin of the utilitarian vision of modern science. It interprets the differences between classical Greek vision of science and modern natural sciences and humanities. A thesis has been presented that modern separation of science from philosophy is connected with the dominant claim from scientists as for usefulness of their research. The knowledge itself is deprecated. This situation has huge influence on modern understanding of academic educational purposes and the sense of the existence of universities.

Keywords: *classical philosophy, modern science, usefulness, education, university*

Translated by Agata Rutkowska

³⁸ *Ibidem*, s. 466.