

Agnieszka LEKKA-KOWALIK

MYŚLENIE UTOPIJNE W NAUCE, O NAUCE I DZIĘKI NAUCE ŹRÓDŁO INSPIRACJI CZY ZAGROŻENIE?

Nauka ma rys utopijny, ponieważ powinna być wiedzą kompletną, a nią nie jest – i być nią nie może. Mimo najszczerzych wysiłków uczonych zawsze pozostanie w niej rozdział między tym, co jest (co wiemy), a tym, co być powinno (co wiedzieć chcemy). Ten rys nauka dzieli z ludzkim rozumem i ludzkim pragnieniem (wolą) ostatecznego i kompletnego poznania świata.

Naukę zazwyczaj przeciwstawia się utopii. Jest jednakże coś nieodparcie realistycznego w utopii – i coś nieodparcie utopijnego może się pojawić w związku z nauką. Celem moich rozważań jest przeanalizowanie różnego typu możliwych związków między nauką a utopią. Rozważania zawężam do nauki nowożytnej i współczesnej w sensie science, a więc do nauk przyrodniczych i społecznych. Ograniczenie to nie wyjaśnia jeszcze, jak rozumiem termin „nauka”, który obarczony jest wieloznacznością. By ją usunąć, odwołam się do analiz Stanisława Kamińskiego zawartych w studium *Nauka i metoda*¹. W pracy tej Kamiński proponuje, by naukę definiować przez wskazanie typów desygnatów nazwy „nauka”, i podaje ich listę. W niniejszym artykule wykorzystuję tylko niektóre z nich. I tak termin „nauka” będzie tu desygnował pewnego rodzaju twórcze poznanie i jego obiektywny rezultat (wiedzę w sensie obiektywnym, a nie stan umysłu osoby poznającej) oraz instytucje, w których poznanie to się dokonuje. Będę starała się pokazać, że: (a) naukę można widzieć jako „utopię poznawczą”; (b) istnieją utopijne koncepcje nauki; (c) istnieje utopijna polityka nauki; (d) nauka staje się ideowym źródłem atrakcyjności utopii; (e) istnieją utopie naukowo-techniczne. Wymienione relacje między nauką a utopią nie są oczywiście od siebie niezależne, ale to już nie stanie się przedmiotem moich rozważań. Analizując wymienione relacje między nauką a utopią, będę wskazywać, który z desygnatów terminu „nauka” mam na myśli. Nie zachodzi natomiast potrzeba przyjęcia określonej koncepcji nauki na użytek niniejszych analiz. Koncepcja nauki odpowiada na przykład na takie pytania, jak: Czy istnieje kryterium pozwalające odróżnić naukę od nie-nauki? Co jest przedmiotem i celem nauki? Czy istnieje jedna metoda

¹ Zob. S. K a m i ń s k i, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1992.

naukowa, czy też jest ich wiele? Brak odpowiedzi na te pytania nie wyklucza możliwości analiz relacji między nauką a utopią, ponieważ analizie zostają poddane rzeczy zastane: co najmniej w fizyce, chemii czy biologii istnieje poznanie naukowe, istnieją też jego wytwory, na przykład teorie, prawa czy hipotezy, które wykładane są w ramach przedmiotów szkolnych czy kierunków uniwersyteckich. Zapewne nie wzięlibyśmy na serio koncepcji nauki, która wymienione uznalibyśmy za nienaukowe – gotowi bylibyśmy natomiast formułować ogólną koncepcję nauki, biorąc je za oczywisty przykład nauk. Istnieją też instytucje naukowe (na przykład uniwersytety), polityka nauki (opracowywana w Polsce przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego) oraz filozoficzne koncepcje nauki, które mogą poddać analizie immanentnej bez rozstrzygania, czy są one adekwatne do dyscyplin wskazanych jako naukowe.

W niniejszym artykule bronić będę tezy, że utopijność można wyrazić przez szereg prymatów pewnych rzeczy nad innymi. Akceptacja tego rodzaju prymatów w nauce i w myśleniu o nauce grozi przekształceniem jej w utopię z wszystkimi – także historycznie znanymi – tego konsekwencjami, tak dla nauki, jak i dla społeczeństwa. Wstępem dla zapowiadanych rozważań będą analizy niektórych aspektów utopii rozumianej jako projekt społeczny.

UTOPIA JAKO MIEJSCE SZCZĘŚLIWE

W klasycznej już książce *Spotkania z utopią*² Jerzy Szacki rozróżnia utopię jako gatunek literacki oraz jako „pewien sposób myślenia, pewną postawę wobec świata”³ i ten właśnie sens terminu „utopia” jest istotny dla moich rozważań. Szacki wskazuje, że mówiąc o utopii możemy mieć na myśli: (a) mrzonkę, wytwór nieliczącej się z rzeczywistością fantazji, projekt, którego urzeczywistnienie nie jest możliwe; (b) całościowy ideał społeczny; (c) eksperyment myślowy pokazujący, jak mogłoby wyglądać społeczeństwo po przyjęciu innych reguł (norm) działania i organizacji, czy też innych instytucji; (d) projekt społeczny, który zarazem przyjmuje ideał i sytuuje go w opozycji do rzeczywistości „tu i teraz”. Stąd: „Utopistą jest nie każdy, kto myśli o zmianie rzeczywistości. Jest nim natomiast ten, kto rzeczywistość bezwzględnie złą pragnie zastąpić rzeczywistością bezwzględnie dobrą”⁴. W dalszych rozważaniach pojawią się wszystkie te rozumienia terminu „utopia”.

Według definicji słownikowych utopia to między innymi: „Ideał społeczeństwa szczęśliwego; też: ideologia postulująca stworzenie takiego społeczeństwa”.

² Zob. J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Iskry, Warszawa 1980.

³ Tamże, s. 14.

⁴ Tamże, s. 31.

czeństwa”⁵. Chad Walsh, analizując założenia myślenia utopijnego, dodaje, że człowiek ma prawo do szczęścia i powinien do szczęścia dążyć. Wobec tego celem jest społeczeństwo, w którym człowiek jest szczęśliwy i nigdy się tym szczęściem nie znuży oraz w którym nie istnieje konflikt między szczęściem jednostki a szczęściem społeczeństwa⁶. Tak rozumiana utopia ma rys realistyczny, na który wyraźnie wskazuje sam termin „utopia” – neologizm ukuty przez Thomasa Morusa – czy raczej pewna dwuznaczność możliwych źródeł tego terminu. Uważa się, że słowo to może pochodzić zarówno od greckiego „outopos” (gr. ou – nie, topos – miejsce), oznaczającego „miejsce, którego nie ma”, jak i od „eutopia”, oznaczającego „dobre miejsce”. Dwuznaczność ta implicite wskazuje na rozdział między tym, co jest, a tym, co być powinno. „Dobre miejsce” to miejsce, w którym człowiek p o w i n i e n mieszkać i działać, by być szczęśliwym, a które jednak n i e i s t n i e j e. Dostrzeżenie tego rozdziału jest wyrazem najczystszej realizmu – utopia wyrasta z ludzkiego doświadczenia – doświadczenia tak zła, jak i dobra, tak skuteczności ludzkich zabiegów, jak i ich nieskuteczności, doświadczenia tak szczęścia, jak i skrajnej rozpacz. Dostrzeżenie rozdziału między tym, co jest, a tym, co być powinno, jest także obecną w każdej utopii, explicite czy implicite, diagnozą dotyczącą aktualnego świata, który nie jest taki, jaki być powinien. Diagnoza ta stanowi kolejny realistyczny rys utopii. Niezależnie od tego, w czym upatrujemy słabość obecnego świata i gdzie szukamy źródeł tej słabości, trudno nie zgodzić się, że światu, w którym aktualnie egzystujemy i w którym doświadczamy wojen, niesprawiedliwości, zdrad i nędzy, daleko do „dobrego miejsca”. Utopia – jak podkreśla Jerzy Szacki – to „zakwestionowanie starego świata w imię wizji świata innego”⁷. Zakwestionowanie to jest całościowe: utopista – kontynuuje Szacki – nie jest reformatorem, ponieważ nie akceptuje istniejącego porządku jako podstawy świata nowego, nie zamierza świata poprawiać i nie godzi się na kompromisy dotyczące jego urządzenia; nie pyta też, czy w świecie i społeczeństwie istnieje cokolwiek, co pozwałoby owo „dobre miejsce” zbudować. Jednakże sam fakt, że można to ostatnie pytanie postawić, wskazuje na odkrycie – równie realistyczne – innego rozdziału: między tym, co „możliwie możliwe” a tym, co tu i teraz „realnie możliwe”. I jeszcze jeden rys realistyczny w utopii: do dobrego życia człowiek potrzebuje wspólnoty z innymi ludźmi, potrzebuje właściwych relacji międzyludzkich – stąd „dobre miejsce” jest wyznaczone nie tyle przez warunki naturalne, ile przez dobre społeczeństwo.

⁵ Zob. hasło „Utopia”, *Słownik Języka Polskiego PWN*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/;2533813>.

⁶ Por. Ch. W a l s h, *From Utopia to Nightmare*, Harper & Row, London 1962, s. 60.

⁷ S z a c k i, dz. cyt., s. 31.

Zwrot „nie istnieje” pojawiający się w objaśnieniu terminu „utopia” także można zinterpretować dwojako: „nie istnieje, ale może zaistnieć” albo „nie istnieje, ponieważ nie może zaistnieć” – choć w obu przypadkach takie miejsce daje się pomyśleć. W drugim z nich utopie stają się nie tyle marzeniem, ile mrzonką – kogoś, kto obstawałby przy realizacji utopii, traktowalibyśmy tak samo, jak kogoś, kto z uporem stara się skonstruować perpetuum mobile (choć oczywiście przypadki te różnią się co do ostatecznych przyczyn owej niemożliwości). Uznanie możliwości zbudowania „dobrego miejsca” zakłada natomiast, że rzeczywistość poddaje się modyfikacjom i przynajmniej w niektórych aspektach podlega rozumowi i woli człowieka. Dla osób, które się tym przejmą, utopia staje się społecznym i politycznym projektem. W tym punkcie upatruje się zresztą wielkość człowieka: „Jak rzemieślnik robi buty czy winiarz wino, tak obdarzony rozumem i szlachetną intencją myśliciel porzywa się na tworzenie samodzielnej, ludzkiej wizji, projektu społeczeństwa lepszego od tego stworzonego przez Boga. Zło pograża świat i tylko obdarzony rozumem człowiek może temu zaradzić”⁸. „Zaradzenie złu” jest wielkim zadaniem moralnym: „U podstaw utopizmu leży szlachetny zamiar likwidacji lub przynajmniej minimalizacji zła w życiu wspólnotowym”⁹. Nie ma w tym nic zaskakującego: tęsknota za doskonałością i przekraczanie czy też – jak mówią filozofowie – transcendowanie zastanego świata to fundamentalne rysy życia osobowego. Nie inaczej jest z poszukiwaniem szczęścia – na mocy swej własnej natury człowiek do niego dąży, dążenie to zakłada zaś, że szczęście jest w jakiś sposób osiągalne i że można odkryć drogi doń prowadzące. Bez tych założeń poszukiwanie szczęścia byłoby negacją ludzkiej racjonalności¹⁰. Na czym wobec tego polega problem z utopią?

Karl Mannheim doskonale ujmuje sedno problemu, twierdząc, że „uciskane grupy są psychicznie tak zainteresowane w zniszczeniu i przebudowie istniejącego porządku społecznego, iż bezwiednie widzą tylko te elementy sytuacji, które próbują zanegować. Ich myślenie nie jest w stanie właściwie rozpoznać istniejący stan rzeczy; zajmują się one nie tym, co rzeczywiście istnieje, lecz próbują w swych myślach antycypować zmianę już istniejącego stanu rzeczy. [...] W świadomości utopijnej organizowanej przez życzeniowe wyobrażenia i wolę działania zbiorowa nieświadomość zakrywa pewne aspek-

⁸ J. K o c h a n, *Czy utopia jest utopią?*, w: *Spotkania z utopią w XXI wieku*, red. P. Żuk, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 202.

⁹ H. K i e r e ś, *Osoba i społeczność*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2013, s. 269. Cytowana praca zawiera rozważania nad źródłami utopii i utopizmu, lokując je w filozofii idealistycznej.

¹⁰ Z o b. t e n ż e, *Utopia i szczęście*, <http://www.katolik.pl/utopia-i-szczescie,23096,416,cz.html>.

ty rzeczywistości”¹¹. Pomińmy psychologiczne motywy i polityczny wymiar (sygnalizowany zwrotem „grupy uciskane”) utopijnego myślenia. Główny problem tegoż myślenia sprowadza się ostatecznie do oderwania od rzeczywistości i twórczego konstruowania projektu tego, jaka powinna ona być – a nie jej poznawania. Oczywiście nie ma nic osobliwego w samym konstruowaniu projektu rzeczywistości, zasadne wydaje się jednak pytanie, skąd czerpiemy do niego dane. Twierdzenie Mannheima zawiera implicite odpowiedź na to pytanie: dane uzyskujemy, „przesiewając” i interpretując stany rzeczy poprzez „życzeniowe wyobrażenia i wolę działania”. Idea poprzedza w tym przypadku rzeczywistość, myślenie poprzedza poznanie. Gdy dostrzeżemy, że utopia jako projekt rzeczywistości ma charakter całościowy, to stanie się oczywiste, że przy jakichkolwiek próbach jej realizacji niektórzy ludzie (grupy) zostają uznani za wrogów. Można wyróżnić dwa ich typy: do pierwszego należą ci, którzy mają inny projekt – i w rezultacie inaczej „widzą” rzeczywistość, inne jej aspekty traktują jako kluczowe, a inne pomijają. Źródłem wrogości staje się wówczas sprzeczność między projektami wyrosłymi z odmiennych „życzeniowych wyobrażeń” tego, jaka rzeczywistość być powinna. Nawet wrogość pozostająca na poziomie intelektualnym przejawia się w działaniu, polegającym na przykład na szufladkowaniu innych, nadawaniu im „etykiet”. Drugi typ wrogów stanowią ci, którzy próbują rozpoznać stan rzeczy bez przepuszczania danych przez sito utopijnego projektu. Źródłem wrogości jest w tym przypadku przekonanie o nieomyślności podmiotu „myślenia wyobrazeniowego”, zwłaszcza jeśli kwalifikuje on siebie jako grupę uciskaną. Wskazywanie błędu jest wtedy traktowane nie jako działanie poznawcze, ale jako przewinienie moralne, próba odrzucenia sprawiedliwości czy przeszkodzenia w realizacji projektu¹². U podstaw tej wrogości leży założenie o całościowości projektu

¹¹ K. M a n n h e i m, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Wydawnictwo „Test”, Lublin 1992, s. 32.

¹² Nadanie zabiegom politycznym wymiaru moralnego doskonale charakteryzuje kard. Joseph Ratzinger. Punktem wyjścia jego rozważań Ratzingera są zmiany pojmowania terminu „zbawienie”. Najpierw termin ten został zastąpiony terminem „szczęście”, który oznaczał indywidualne zadobrowienie z jakości życia. W tym kontekście „zbawienie duszy” i „szczęście” jawiły się jako przeciwieństwa. Jednakże „im bardziej «szczęście» pojmowane było w opozycji do «duszy», a przez to im większą zyskiwało swobodę dla siebie, tym stawało się żarłoczniejsze, a jednocześnie «bledsze». Z niczym przeto nie konfrontowany, a spragniony szczęścia człowiek tym bardziej musiał przeć ku temu, aby bez żadnych ograniczeń mieć, co chce, i być czym chce. Im więcej jednak obalał barier, tym bardziej odczuwalne stawały się dla niego te z nich, które jeszcze pozostały. Porównanie z większym szczęściem drugiego człowieka, który przecież bardziej na nie nie zasłużył kładło się coraz głębszym cieniem, zaciemniając także to, co zostało osiągnięte; jedynie pełna równość mogła się jawić jako nadzieja, ale ta swą miarę mogła czerpać z maksymalizacji możliwości, gdyż tam jedynie mogło znajdować się to, czego tak bardzo jeszcze ludziom brakowało” (J. R a t z i n g e r, *Zbawienie człowieka w ujęciu świata i chrześcijaństwa*, w: tenże, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Pax, Warszawa 2009, s. 87). Jedyną drogą

– każdy inny projekt albo musi być częścią owego całościowego projektu nadrzędnego, albo musi zostać całkowicie odrzucony. Projekt całościowy jest zaś środkiem realizacji wartości nadrzędnej: szczęścia człowieka. Utopia jednakże – podkreśla Henryk Kiereś – znajduje się „w kolizji ze szczęściem, bowiem chce go [człowieka – A.L.K.] do szczęścia zmusić, narzuca człowiekowi własną receptę na udane życie i w ten sposób pozbawia go wolności, czyli prawa decydowania o własnej drodze życia”¹³. Twórcy utopii – dopóki są to wizje literackie – nie podejmują kwestii, czy to dobry człowiek jest twórcą „dobrego miejsca, dającego szczęśliwość”, czy też „dobre miejsce” tworzy dobrego człowieka. Kiereś wskazuje, że utopizm jako projekt społeczny zakłada słuszność drugiej alternatywy, popełniając błąd pomieszania przyczyny ze skutkiem, a ponadto błąd non sequitur, ponieważ z przymusu czy dobrobytu materialnego nie wynika moralna metanoia człowieka¹⁴.

Kiereś stwierdza, że w utopiach przyjmuje się, iż „dobre miejsce” tworzy dobrego człowieka. Nie jest to jednak proste założenie, lecz rezultat rozumowania, którego zasadniczą przesłankę stanowi twierdzenie o naturze człowieka. Załóżmy najpierw, że człowiek jest z natury dobry. Jeśli więc człowiek jest zły, to stan ten powodują czynniki zewnętrzne (warunki), a zatem jeśli warunki nie będą powodować zła w człowieku, to nie będzie on zły, będzie mógł realizować swoją prawdziwą naturę – stąd rodzi się postulat zmiany warunków. Zakłada to oczywiście, że człowiek z natury nie pragnie zła, a jedynie w określonych warunkach nie może go nie popełnić. Załóżmy teraz, że człowiek jest zły, czy też skażony złem (na przykład wskutek grzechu pierworodnego) i wobec tego należy przyjąć, że w rezultacie jego działania powstają „złe” warunki, to znaczy takie, w których szczęście dla wszystkich nie jest możliwe. Należy zatem zbudować zewnętrzną strukturę („dobre” warunki) i wtedy człowiek – choć nie pozbędzie się skażenia złem – nie będzie powodował zła w świecie. Niezależnie od poglądu na naturę ludzką, dla osiągnięcia powszechnej szczęśliwości decydująca okazuje się zewnętrzna wobec człowieka struktura (organizacja, instytucja). Przekonanie o pierwszeństwie organizacji (struktury) przed jednostką jest jednym z charakterystycznych wątków myślenia utopijnego. Jeśli połączymy je z przekonaniem o plastyczności człowieka, które Walsh zalicza do podstawowych założeń każdej utopii¹⁵ – to można wyciągnąć wniosek, że utopia „opiera się na zasadzie, że struktura instytucji

do osiągnięcia pełnej równości i maksymalizacji możliwości wydawało się przymierze pokrzywdzonych – „i w ten sposób powstało fascynujące swym ogromem zadanie moralne” (tamże), które stawało się podstawą projektów politycznych budowy nowego świata. Nawet teologia – podkreśla Ratzinger – nie potrafi się odciąć od tego programu.

¹³ K i e r e ś, *Utopia i szczęście*.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Por. W a l s h, dz. cyt., s. 71.

kształtuje postawy ludzi”¹⁶. Utopie można więc postrzegać jako propozycje alternatywnej o r g a n i z a c j i świata i próby sformułowania planu, który usuwałby dostrzeżone wady oraz ograniczenia konkretnego czasu¹⁷. Można wtedy twierdzić, że ludzie są lepsi, ponieważ poprawiona została struktura – zupełnie niezależnie od tego, czy na początku byli dobrzy, czy źli. Ks. Jan Krokos podkreśla, że utopijne „dobre miejsce” jest szczęśliwe nie dlatego, że nie zdarzają się tam rzeczy przykre, „lecz dlatego, że jest ono idealnie uporządkowane, można by powiedzieć: według liczby i proporcji, more geometrico”¹⁸. Ponadto „obowiązujące w tych miejscach prawa dominują nad człowiekiem, są – można by rzec – zasadą istnienia tych społeczności”¹⁹. Utopia musi bowiem zakładać kompletność i jednolitość organizacji – wszystkie jej systemy i podsystemy muszą ostatecznie rządzić się tymi samymi zasadami. W tym aspekcie wolny rynek i socjalizm są równie utopijne, gdyż żądają, by na każdym poziomie (od państwa, poprzez uniwersytety i przedsiębiorstwa, do rodziny) wszystko poddane było tym samym mechanizmom: czy to rynkowi, czy to planowaniu socjalistycznemu.

Zauważmy też, że myślenie utopijne nie wymaga rozstrzygnięcia pytania, czy człowiek jest z natury dobry, czy zły: Jestem szczęśliwa, że ktoś mnie nie obrabował, choć na początku miał taki zamiar – i nie jest aż tak bardzo istotne, czy zaniechał skrzywdzenia mnie dlatego, że jest dobry, czy też dlatego, że bał się kary (a nawet piekła). Ostatecznie tym, co się liczy dla mojego szczęścia, jest nie tyle natura moich współtowarzyszy życia, ile ich czyny. Jeśli więc jeszcze nie osiągnęliśmy powszechnej szczęśliwości – bo czyny ludzi nie są takie, jakie być powinny – to należy albo mocniej egzekwować od ludzi przestrzeganie reguł tworzących organizację (strukturę, instytucję), albo tę organizację zmienić. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z permanentnym zwiększaniem kontroli, w drugim – z przewrotem. Nie ma oczywiście wątpliwości, że organizacja ma wpływ na realizację każdej wartości, także ludzkiego szczęścia. Problemem utopii jest wiązanie organizacji z realizacją projektu społeczeństwa szczęśliwości na sposób deterministyczny: zbudowanie właściwej struktury ma zagwarantować szczęście jednostki, nie wprowadzając jednak antagonizmu między jej szczęściem a szczęściem konkretnej grupy czy całego społeczeństwa.

Czy taki sposób myślenia obecny jest w nauce? Czy można znaleźć jakiegokolwiek utopijne wątki związane z nauką? Pozornie odpowiedź jest negatyw-

¹⁶ G. P i c h t, *Technika i utopia*, tłum. K. Wolicki, w: tenże, *Odwaga utopii*, tłum. K. Maurin, K. Michalski, K. Wolicki, PIW, Warszawa 1981, s. 200.

¹⁷ Zob. *Utopia and Organization*, red. M. Parker, Blackwell Publishing, Oxford 2002.

¹⁸ J. K r o k o s, *Racjonalność nauki, racjonalność utopii*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 47(2011) nr 4, s. 46.

¹⁹ Tamże.

na. A jednak wyniku refleksji znajdujemy w nauce i w myśleniu o nauce te same, utopijne schematy. Przyjrzyjmy się im kolejno.

NAUKA JAKO UTOPIA

Uznanie, że istnieje rozdział między tym, co zostało zaakceptowane jako naukowe, a tym, co powinno być jako takie zaakceptowane, i że usunięcie tego rozdziału stanowi moralną powinność, można uznać za ten rys nauki, który dzieli ona z utopią. Można to uznać za wyraz jej realizmu. Dokładniejsze rozumienie tej powinności zależy od tego, co uznamy za cel nauki: naukowe będą wtedy te osiągnięcia, które realizują cel nauki. Załóżmy, że celem tym jest prawda rozumiana jako *adequatio intellectus et rei*. Jeśli przyjmiemy, że tym, co jest, są twierdzenia i teorie aktualnie zaakceptowane i że niektóre z nich są fałszywe, stanowiąc błąd, czyli zło poznawcze, to pozbycie się ich z nauki, tak aby składała się ona z twierdzeń i teorii prawdziwych, jest tym, co być powinno. Czy jest to możliwe do osiągnięcia? Jeśli ideałem poznania naukowego byłoby uzyskanie kompletnego opisu rzeczywistości, to ideał ten byłby utopią rozumianą jako projekt, którego urzeczywistnienie nie jest możliwe, a źródłem utopijności byłaby możliwość wyznaczania coraz to nowych przedmiotów badania. Zwraca na to uwagę Jürgen Mittelstrass: „Gdyby nauka była czymś, co może być ukończone, to znaczy, gdyby w pewnym momencie wszystko, co może być wyjaśnione przy użyciu metod naukowych, zostało wyjaśnione, i gdyby w pewnym momencie wszystkie pytania, które można postawić w nauce, zostały postawione, i gdyby w pewnym momencie wszystko, co może być kontrolowane za pomocą metod naukowych, było kontrolowane, to nauka byłaby jedynie środkiem, artefaktem, a nie procesem”²⁰. Nauka ma rys utopijny, ponieważ powinna być wiedzą kompletną, a nią nie jest – i być nią nie może. Mimo najszczerzych wysiłków uczonych zawsze pozostanie w niej rozdział między tym, co jest (co wiemy), a tym, co być powinno (co wiedzieć chcemy). Ten rys – podkreśla Mittelstrass – nauka dzieli z ludzkim rozumem i ludzkim pragnieniem (wołą) ostatecznego i kompletnego poznania świata. Ową niekompletność i nieskończoność nauki zdaniem Mittelstrassa znajdziemy we współczesnym podejściu badawczym określanym jako transdyscyplinarne. Transdyscyplinarność zakłada bowiem, że świat naturalny jest jednością, a więc że wszystkie sformułowane przez naukę prawa tego świata muszą być elementem teorii zunifikowanej: „Skoro przyroda nie odróżnia fizyki, chemii i biologii, dlaczego nauki, które badają przyrodę,

²⁰ J. Mittelstrass, *Science as Utopia* w: „Pontificae Academiae Scientiarum Scripta Varia” 2001, t. 99, s. 95 (tłum. fragm. – A.L.K.).

miałyby to robić w sztywny, oparty na dyscyplinach?”²¹. Nauka ma rozwiązywać problemy, a rozwiązując je, „wynajduje” nowe dyscypliny i kreuje nowe punkty widzenia danego problemu, przecinające coraz to nowe zbiory dyscyplin. Ten rys utopijności projektu kompletnego poznania ujawnia się jeszcze wyraźniej, gdy rozpatrujemy kwestię granic nauki. Nie ma powodu sądzić, że dotrzemy do granic poznania (że pozostanie nam jedynie osiągnięcie większej precyzji pomiarów) czy też że wyczerpią się nasze ludzkie możliwości poznawcze. Zawsze będzie możliwe stawianie nowych pytań i nowych celów, zwłaszcza gdy uznamy, że pytania i cele badawcze mogą być wyznaczane nie tylko przez aktualny stan wiedzy, ale również przez „zapotrzebowania zewnętrzne” (na przykład społeczne)²².

Utopijność interpretowana jest tu jako niemożność zrealizowania ideału wiedzy kompletnej, a to ze względu na nieskończoność przedmiotów, pytań, celów i podejść. Trudno się z Mittlestrassem nie zgodzić, że nauka jest procesem nieskończonym i że nie da się zasypać przepaści między tym, co wiemy, a tym, co powinniśmy (chcemy) wiedzieć. Zachodzi natomiast wyraźna różnica między nauką skierowaną na poznawanie prawdy a utopią rozumianą jako projekt społeczny podjęty „tu i teraz”. W obu przypadkach występuje rys utopijności, o którym mówił Mittlestrass: całościowa nieosiągalność, i w obu przypadkach mamy do czynienia z próbą budowania pewnej całości, przy czym naukowiec pyta, czy ten oto rezultat (dana empiryczna, hipoteza) „wpisuje się” w to, co wiemy o świecie, działacz społeczny zaś – czy ten oto pomysł (działanie, osoba, prawo, instytucja) mieści się w projekcie. W obu przypadkach pojawiają się też kontestacje. W nauce zdarzają się dane, które nie pozwalają się włączyć w aktualną wiedzę, a także przypadki falsyfikujące konkretne prawa czy teorie. W przypadku realizacji utopii pojawiają się natomiast przeciwnicy danego projektu społecznego, jak również konkurencyjne projekty i ich zwolennicy. W tym punkcie ujawnia się jednakże istotna różnica: w nauce anomalie i falsyfikatory traktowane są poważnie, jako „głos rzeczywistości”, i prowadzą do rewizji wiedzy, natomiast w przypadku utopii jako projektu społecznego przeciwnik czy konkurent jest albo oskarżany o moralną niegodziwość i trzeba go „zniszczyć”, a co najmniej „zneutralizować” (gdyż przeszkadza w osiągnięciu szczęścia), albo też uznany jest za chorego (jest

²¹ Tamże, s. 97.

²² Zwolennicy koncepcji tak zwanej finalizacji nauki twierdzą, że rozwój nauki podąża w dwóch kierunkach: tworzenia nowych teorii uogólniających i wyjaśniających poprzednie teorie oraz aplikacji teorii „klasycznych” do rozwiązywania konkretnych problemów. Na przykład do obliczania orbit pojazdów kosmicznych używana jest teoria Newtona, a nie Einsteina, a w inżynierii materiałowej – „klasyczna” termodynamika, a nie mechanika statystyczna. W obu przypadkach nie ma podstaw, by sądzić, że wyczerpią się problemy warte naukowego namysłu. Zob. G. B ö h m e, W. v a n d e n D a e l e, R. H o h l f e l d, W. K r o h n, *Finalization in Science. The Social Orientation of Scientific Progress*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Boston–Lancaster 1983.

„fobem”) i trzeba go izolować od społeczeństwa (by nie „zarażał” ideami), ewentualnie leczyć. W tym kontekście można sparafrazować powiedzenie Karla Poppera, że ameba i Einstein posługują się tą samą metodą – tyle że, gdy to człowiek popełnia błąd w teorii, ginie teoria (zastąpiona lepszą), a jeśli błędną „teorię” zaryzykuje ameba, niewłaściwie wysuwając nibynóżkę, może stracić życie. Otóż w przypadku nauki ginie teoria, a w przypadku utopii – Einstein. Zagrożenie „utopizacją” nauki może pojawić się natomiast wtedy, gdy osiągnięcie wiedzy kompletnej uznamy za absolutne dobro i przez to za moralną konieczność – innymi słowy, gdy uznamy, że nauką rządzi „imperatyw Galileusza”: dowiedz się wszystkiego, czego można się dowiedzieć, nie bacząc ani na okoliczności, w których przyszło ci prowadzić badania, ani na konsekwencje poszukiwania wiedzy, jej zdobycia i rozpowszechnienia w społeczeństwie. Zbudowanie gmachu nauki jako wiedzy ostatecznej i kompletnej staje się wtedy utopijnym projektem ze wszystkimi tego konsekwencjami²³.

UTOPIJNE KONCEPCJE NAUKI

Od utopijnych rysów nauki, o których była mowa wyżej, należy odróżnić utopijne koncepcje nauki. Oczywiście, uprawianie nauki zależy od tego, jak się pojmuje naukę, ale przynajmniej analitycznie należy odróżnić naukę jako typ poznania od k o n c e p c j i nauki jako poznania i wiedzy.

Koncepcja nauki – o ile nie jest socjologicznym opisem aktualnych działań czy instytucji nazywanych nauką – to pewien całościowy projekt o charakterze normatywnym, który pozwala oddzielać, choćby w stopniu niedoskonałym, naukę od nie-nauki oraz ustala, jaka powinna być nauka (w sensie badań, wiedzy czy instytucji). Koncepcja nauki nabiera rysu utopijności, gdy uznaje naukę za jedyne źródło wiedzy – a więc prawdy – o rzeczywistości i proponuje metodę naukową jako jedyny sposób zlikwidowania zła poznawczego, czyli niewiedzy. To właśnie metoda naukowa, niczym utopijna organizacja społeczna pozwalająca – nawet wbrew woli krnąbrnych i niemoralnych jednostek – realizować jedynie nieantagonizujące dobro wspólne, ma wyznaczyć organizację badań, neutralizując słabości, uprzedzenia i niedouczenie poszcze-

²³ Zob. A. L e k k a - K o w a l i k, *Le choix des thèmes de recherche en tant que décision morale*, w: *Y a-t-il des limites éthiques à la recherches scientifique?*, red. P. Proellocks, D. Schulthess, Éditions Médecine et Hygiène, Geneve 2000, s. 31-46; t a ż: *Czy naukowiec może stać się rzecznikiem barbarzyństwa*, w: *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej na KUL o. prof. Mieczysława A. Krąpca*, red. A. Maryniarczyk i in., Polskie Towarzystwo Tomasza z Aktwinu, Lublin 2000, s. 431-445.

gólnych naukowców czy zespołów badawczych.²⁴ W tym ujęciu inne możliwości poznawania świata i wszystkie dziedziny, które – jak religia – twierdzą, że istnieje coś, co nie podlega metodzie naukowej i co może być poznane w inny sposób, automatycznie stają się konkurentami nauki. Podobnie dzieje się, gdy koncepcja nauki przyjmuje – *implicite* czy *explicite* – monistyczne rozumienie rzeczywistości, zgodnie z którym cała rzeczywistość ma jedną naturę i ostatecznie możliwe powinno być sprowadzenie wszystkich jej praw do praw określonej dyscypliny. Nie inaczej jest z celami – można bowiem przyjąć, że na przykład tylko to, co użyteczne, jest ostatecznym celem poznania naukowego. Jedna natura, jedna metoda, jeden cel – a gdy rzeczywistość wykracza poza nie, tym gorzej dla rzeczywistości. Koncepcja ma pierwszeństwo przed światem i staje się dla świata normą. Takie właśnie utopijne cechy charakteryzowały pozytywistyczne i scjentyistyczne ideały nauki.

Utopijne są nie tylko te koncepcje nauki, które ujmują ją jako całość wiarygodnego poznania (wiedzy), wszystkie inne dziedziny kultury traktując zarazem jako niepoznawcze. Nie mniej utopijny rys posiada każda koncepcja nauki, według której nauka składa się z pewnych całości (paradygmatów, programów badawczych czy matryc dyscyplinarnych), a pracujący w nich naukowcy „żyją w innych światach”. Ujawnia się to wyraźnie, gdy rozpatrzymy przypisywaną Thomasowi Kuhnowi tezę o niewspółmierności paradygmatów. Paradygmat jest wzorcem, który organizuje całość działań badawczych, w tym interpretację danych empirycznych i kryteria akceptacji teorii; nie ma aparadygmatycznych kryteriów epistemicznych pozwalających na wybór paradygmatu lepszego z poznawczego punktu widzenia. Stąd o zwycięstwie paradygmatu decydują ostatecznie kryteria pragmatyczne, a nawet procesy społeczne, jak na przykład odchodzenie na emeryturę zwolenników dawnego paradygmatu. Rys utopijny tej teorii przejawia się w tym, że paradygmat ma charakter całościowy, a zarazem pierwszeństwo przed rzeczywistością – niemieszczące się w nim dane są anomaliami i albo należy je ignorować, albo zmienić paradygmat.

Zauważmy, że zarówno w koncepcjach scjentyistyczno-pozytywistycznych, jak i paradygmatycznych przejawia się inny wskazywany przez Mannheim'a rys utopii: wybierane są tylko niektóre elementy rzeczywistości, a na inne panuje swoista „ślepotą”. Oczywiście nie ma nic utopijnego w samym fakcie wybierania czynników istotnych – tak dzieje się w przypadku wszelkiej działalności człowieka, niezależnie od tego, czy po raz pierwszy wykonuje on skomplikowany eksperyment, czy po raz piecze setny szarlotkę. Człowiek nie jest

²⁴ Na temat związku między autonomią podmiotu poznającego rozumianą jako niezależność od partykularnych okoliczności poznania i własnych ułomności czy ograniczeń oraz metodą naukową w nowożytnej koncepcji nauki zob. S. A m s t e r d a m s k i, *Między historią a metodą*, PIW, Warszawa 1983.

bowiem w stanie wziąć pod uwagę wszystkich możliwych czynników choćby ze względu na to, że ma ograniczony czas na wykonanie danego działania. Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy odwołując się do „życzeniowego wyobrażenia”, decyduje, które z nich są istotne, a nie jest otwarty na „głos rzeczy” – taka „ślepotą” stanowi przeszkodę w poznaniu, bo wtedy faktycznie konstruuje on swój przedmiot poznania, a nie dokonuje idealizacji²⁵ w metodologicznym sensie tego słowa (czyli swoistego uproszczenia zjawisk złożonych, między innymi przez pomijanie niektórych czynników). Zmienia się wówczas rozumienie ludzkiej racjonalności. W ujęciu zdroworozsądkowym wiąże ona rozum z rzeczywistością: myślę i działam racjonalnie, gdy biorę pod uwagę zastaną rzeczywistością, nawet jeśli pragnę ją zmienić. Pogląd ten zostaje zastąpiony pojęciem racjonalności, która wiąże rozum z niesprzecznością, spójnością i skutecznością, ponieważ stanowią one warunki konstrukcji przedmiotu. Ks. Jan Krokos stwierdza, że racjonalność utopii „polega na względnie spójnej narracji i jest racjonalnością koherencji”²⁶ – budowanie utopii to tworzenie, nie zaś przedstawianie czegoś, choćby wyidealizowane. Kreatywność taka w zwykłych przypadkach bywa kontrolowana przez umysł, który odróżnia poznanie jako czerpanie informacji z przedmiotu od tworzenia względnie spójnej fikcji. „Destrukcyjna rola utopii zaczyna się wtedy, gdy uznaje się ją za rzetelny opis jakiegoś fragmentu rzeczywistości”²⁷. Mamy wtedy do czynienia z utopizmem, czyli przekonaniem, że utopia stanowi przyczynę wzorcą ludzkiego postępowania – z wszystkimi tego konsekwencjami²⁸. Każda koncepcja nauki ma ambicje być jej „przyczyną wzorcą”. Koncepcja taka może stać się utopią rozumianą jako projekt poznawczy, gdy nie licząc się z rzeczywistością, chce zastąpić nauką wszystkie inne typy poznania bądź zastąpić jedną nauką wszystkie inne nauki albo też traktuje pewien opis rzeczywistości jako aktualnie wyczerpujący i jedyny możliwy, uznając, że można go zastąpić jedynie w całości na drodze rewolucji poznawczej.

UTOPIA W POLITYCE NAUKOWEJ

Wskazałam wyżej, że cechą utopijnego myślenia jest postawienie organizacji przed jednostką i założenie, że organizacja (czy też instytucja o określonej strukturze) przekształca jednostkę w pożądaný sposób. Dobrym przykładem

²⁵ Na temat idealizacji jako narzędzia metodologicznego zob. np. L. N o w a k, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, PWN, Warszawa 1977; W. K r a j e w s k i, *Prawa nauki. Przegląd zagadnień metodologicznych i filozoficznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982.

²⁶ K r o k o s, dz. cyt., s. 47.

²⁷ Tamże, s. 48.

²⁸ Zob. Ł. S t e f a n i a k, *Utopizm. Źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.

takiego sposobu myślenia są kolejne zmiany ustaw i zarządzeń dotyczących szkolnictwa wyższego i nauki w Polsce. Zakłada się, że należy zbudować kompletny i szczelny system reguł, który niemal deterministycznie – a więc z pewnością i nieuchronnością – doprowadzi naukę polską do światowego poziomu, wybitnych osiągnięć i Nagród Nobla. Oczywiście – i to też jest przejaw myślenia utopijnego – jeśli to nie następuje, to trzeba albo pozostać przy egzekwowaniu przestrzegania tych reguł w nadziei, że jednak przyniosą skutek, albo całościowo zmienić system. W pierwszym przypadku potrzebna jest nieustanna i drobiazgowo kontrola w postaci formularzy, sprawozdań, ocen czy raportów komisji i tym podobnych w celu poprawienia stopnia przestrzegania zaprojektowanych reguł, co ma przybliżyć ostateczną realizację założonej wartości. Kluczowe stają się wówczas dyskusje na temat tego, ile punktów należy przyznać pracownikowi naukowemu za publikację monografii w języku polskim, a ile za publikację w języku wiodącym dla danej dyscypliny, jak punktować czasopisma naukowe, jak rozdzielać punkty w przypadku prac wieloautorskich, ile punktów i za co ma rocznie zdobywać wartościowy przedstawiciel personelu naukowego czy naukowo-dydaktycznego (zwanego zasobem ludzkim – do lamusa odchodzą już nie tylko terminy „uczony” czy „naukowiec”, ale nawet „pracownik naukowy”). Oczywiście głosy naukowców i nauczycieli akademickich mówiących, że nauka jest tak dyscyplinarna, jak i interdyscyplinarna oraz transdyscyplinarna, że wielkie pytania wymagają długotrwałych badań, że nie niewłaściwe jest publikowanie wyników niepewnych czy podejrzanych dla uzyskania punktów, są ignorowane. Nie może być inaczej. W przypadku myślenia uznającego prymat organizacji (instytucji), podobnie jak w każdej utopii, należy uznać, że krytyk albo nie zrozumiał zasad rządzących projektem, albo jest „fobem”, albo też ma własny, konkurencyjny projekt. Wobec tego trzeba go albo przyuczyć, albo leczyć, albo wyeliminować. W tym sensie każdy projekt, który zakłada, że możliwe jest ustalenie procedur niezawodnie prowadzących do sukcesu jest utopijny. Algorytmy można bowiem ustalić dla niewielu działań, a wprowadzenie w życie „procedur na wszystko” miałyby takie same konsekwencje, co każda realizacja utopijnego projektu.

By uniknąć zarzutu gołosłowności, gwoli ilustracji przyjrzymy się dokumentowi *Reforma szkolnictwa wyższego* opublikowanemu w roku 2011. We wstępie do tego dokumentu ówczesna Minister Nauki i Szkolnictwa Wyższego Barbara Kudrycka głosi: „Reforma szkolnictwa wyższego, której dokonujemy dziś dzięki wysiłkowi całego środowiska akademickiego, rozpoczyna nowy przełomowy rozdział w historii polskich uczelni”²⁹. Ów przełom – jak czytamy dalej – polega między innymi na poprawie jakości edukacji, wprowadzeniu no-

²⁹ Zob. Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego, *Reforma szkolnictwa wyższego*, Warszawa 2011, http://www.nauka.gov.pl/g2/oryginal/2013_05/c206c1142bb1abce72e45bb9a3a3929e.pdf.

woczesnego zarządzania uczelniami, umożliwieniu efektywnego konkurowania w zakresie badań naukowych, trosce o ethos naukowy i relację „mistrz–uczeń”. W tym celu wprowadzane są rozmaite środki. Rozpatrzmy jeden z nich, który sformułowany został następująco: „Obligatoryjna ocena nauczycieli akademickich przez studentów. [...] Pracownicy będą oceniani nie rzadziej niż co dwa lata, a jednym z ważniejszych kryteriów będą opinie studentów i doktorantów (po każdym cyklu zajęć dydaktycznych). Aby jednak uzyskane wyniki nie pozostawały tylko ciekawostką, reforma zakłada, że otrzymanie negatywnej oceny cyklicznej (co dwa lata) może stać się podstawą do zwolnienia wykładowcy, a dwie kolejne oceny negatywne zmuszają władze uczelni do rozwiązania stosunku pracy z daną osobą. System oceny pomoże w tym, aby zajęcia i badania prowadzone były na najwyższym poziomie”³⁰. Ostatnie zdanie doskonale wyraża myślenie utopijne – dobry system oceny „eliminuje” jednostki w nauce niepożądane. Z kolei w *Rozporządzeniu ministra nauki i szkolnictwa wyższego z dnia 3 października 2014 r. w sprawie podstawowych kryteriów i zakresu oceny programowej oraz oceny instytucjonalnej* dotyczącym kryteriów oceny instytucjonalnej jednostki naukowej czytamy, że jednym z kryteriów oceny instytucjonalnej jest „funkcjonowanie i doskonalenie systemów zapewnienia jakości kształcenia w jednostce z uwzględnieniem ich konstrukcji i oddziaływania na jakość kształcenia w jednostce” (§ 5.1.1); a oceny programowej – „działanie i skuteczność wewnętrznego systemu zapewnienia jakości kształcenia w zakresie oceny realizacji zakładanych efektów kształcenia na kierunku studiów i dokonywania zmian w programie kształcenia mających na celu jego doskonalenie” (§ 3.4)³¹. Jako kryterium oceny traktowane jest więc posiadanie efektywnego systemu podwyższania jakości kształcenia i ulepszania programów. Oceny programowe i instytucjonalne pozwalają „eliminować” instytucje naukowe niepożądane w nauce jako części kultury. I to system zapewnia jakość badań i kształcenia, a systemowe oceny „wymuszają” na jednostce doskonalenie, o ile nie chce ona porzucić uprawiania nauki w ramach tego systemu.

UTOPIA JAKO REZULTAT NAUKI

Nauka może też być źródłem utopii. Oto propozycja Immanuela Wallersteina: „To, co możliwe, jest bogatsze niż to, co prawdziwe. Któż wie o tym lepiej niż przedstawiciele nauk społecznych? Czemu tak boimy się rozważania tego,

³⁰ Tamże.

³¹ Zob. *Rozporządzenie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 3 października 2014 r. w sprawie podstawowych kryteriów i zakresu oceny programowej oraz oceny instytucjonalnej*, Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej, 2014, poz. 1356, <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20140001356>.

co możliwe, analizowania tego, co możliwe, eksplorowania tego, co możliwe? Musimy przenieść do centrum nauk społecznych nie utopię, lecz utopistykę. Utopistyka jest analizą możliwych utopii, ich ograniczeń i przeszkód stojących na drodze ich realizacji. Jest analitycznym badaniem realnych alternatyw historycznych obecnych w teraźniejszości. Jest pojednaniem poszukiwań prawdy z poszukiwaniem dobra³². Tak rozumiane utopie nie są konkurencyjnymi hipotezami przewidującymi możliwy rozwój wypadków, ale właśnie alternatywami – projektami tego, co możliwe. Są czymś więcej niż myślowymi eksperymentami na temat możliwości ulepszenia świata³³. Piotr Żuk pisze: „O ile «eksperyment» testuje potencjalne, lepsze sposoby urzędowania świata, o tyle «alternatywa» jest wyrazem niezgody na świat zastany. Poczucie rozerwania między tym, co jest, a tym, co mogłoby być, tworzy utopię jako alternatywę dla funkcjonującego systemu”³⁴. Alternatywa jest „nie tylko odrzuceniem istniejącego ładu, lecz również próbą upomnienia się o inne rozwiązania oraz możliwość wyboru odmiennych filozofii życiowych”³⁵.

Takie rozumienie nauk społecznych stanowi również alternatywę dla koncepcji nauki jako poszukiwania prawdy, to znaczy jako formułowania twierdzeń i teorii wyjaśniających, których warunkiem jest *adequatio intellectus et rei*. Teorie te spełniają także funkcję przewidywczą, czyli pozwalają przewidzieć rozwój wypadków. Zaakceptowanie rozmaitych praw nauki jako *o p i s u* rzeczywistości pozwala przewidzieć, że wyrzucony przez okno szklany dzbanek spadnie na ziemię i się rozbije, a także ten fakt wyjaśnić. Wallerstein proponuje – w naukach społecznych – budowanie możliwych alternatyw. By zrozumieć konsekwencje tej propozycji, przyjrzyjmy się zwrotowi „możliwe”. W logice praktycznej odróżnia się co najmniej pięć rodzajów interpretacji tego terminu. Interpretacja logiczna sprowadza się do uznania niesprzeczności z wcześniej przyjętymi zdaniem. Interpretacja ontologiczna (zwana czasem fizyczną) głosi, że struktura świata dopuszcza stan rzeczy, o którym mówi zdanie modalne. Taka interpretacja przypisana jest zdaniu: „Sprężony gaz zamknięty w pojemniku może wybuchnąć”. Interpretacja ontologiczna jest oczywiście uzależniona od naszej wiedzy o świecie fizycznym. Interpretacja aksjologiczna traktuje termin „możliwość” jako synonim wyrażenia „dopuszczalny ze względu na wartości”; tetyczna – jako brak zakazu (na przykład prawa); psychologiczna zaś sygnalizuje stan niepewności. Wiele wyrażen zdanioowych zawierających

³² I. Wallerstein, *Koniec świata, jaki znamy*, tłum. M. Bilewicz i in., Scholar, Warszawa 2004, s. 258.

³³ Na temat analizy utopii traktowanej jako eksperyment myślowy zob. Szacki, dz. cyt., s. 29n.

³⁴ P. Żuk, *O pożytkach z utopii w życiu publicznym i naukach społecznych*, w: *Spotkania z utopią w XXI wieku*, s. 53.

³⁵ Tamże.

termin „może” czy „możliwość” pozwala na wielość interpretacji. Gdy deklarujemy: „możesz dostać z egzaminu piątkę”, wyrażamy niepewność co do wyniku egzaminu (przy interpretacji psychologicznej), a zarazem stwierdzamy, że stopień zwany piątką nie jest zakazany przez reguły życia akademickiego (przy interpretacji tetycznej) oraz że jest dopuszczalny ze względu na wartości (przy interpretacji aksjologicznej); interpretacja ontologiczna jest oczywiście założona.

O jaką możliwość chodzi Wallersteinowi, gdy postuluje rozważanie, analizowanie i eksplorowanie „tego, co możliwe”? Pomińmy kwestię interpretacji psychologicznej, gdyż interesuje nas postulat Wallersteina dotyczący celu (czy jednego z celów) nauk społecznych, a nie jego postrzegania przez naukowców. Z pewnością zwrot „to, co możliwe” należy zinterpretować ontologicznie: struktura rzeczywistości dopuszcza to, co możliwe. Aby wyznaczyć zakres tego, co możliwe ontologicznie, należy odpowiedzieć na pytanie, jaka jest struktura rzeczywistości. Jest to coś więcej niż wykazanie niesprzeczności. Przyjmując, że nauki zajmują się światem realnym, należy stwierdzić, jakie prawa rządzą rzeczywistością i czym ostatecznie są byty „zaludniające” ową rzeczywistość. Taki właśnie był program nauki sformułowany przez Francisa Bacona. Według własnych słów Bacona celem nauki jest „zglobianie stosunków, przemian i sił wewnętrznych natury tudzież rozszerzanie – jak tylko to będzie możliwe – granic władztwa ludzkiego”³⁶, ostatecznie zaś nauka i technika potrzebne są do „sekcji i anatomii świata”³⁷, by zaprojektować i zbudować rzeczywistość od nowa jako artefakt zgodny z wizją „dobrego miejsca” dla człowieka. Uzyskiwanie coraz większej kontroli nad naturą-przyrodą wymaga redukcjonizmu w podwójnym sensie. Po pierwsze, muszę znaleźć najmniejsze „cegielki” świata i rządzące nimi prawa, tak by niczym z klocków Lego układać świat zgodnie z własnym projektem „dobrego miejsca”. Po drugie, należy odmówić naturze jakiegokolwiek wymiaru normatywnego, ponieważ wartości tworzyłyby moralną granicę dla tego, co można uczynić w ramach „sekcji i anatomii świata”, a tym samym uszczuplałyby zakres kontroli. Jeśli twierdzę, że kury nie powinny być hodowane w ciasnych klatkach, bo cierpią, to mogę oczywiście kontrolować hodowców kur i używane przez nich klatki, mogę skonstruować prawo regulujące dopuszczalną formę klatek. Mogę też jednak tak „zaprojektować” kury – i zrealizować ten plan przez modyfikację genetyczną – by w ciasnych klatkach nie cierpiały. W obu przypadkach realizują przyjętą przez siebie wartość. „Dobre miejsce” dla kur w obu przypadkach wygląda radykalnie inaczej, choć można powiedzieć, że w i w jednym,

³⁶ F. Bacon, „Nowa Atlantyda” i „Z Wielkiej Odnowy”, tłum. W. Kornatowski, J. Wikarjak, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1995, s. 70.

³⁷ Zob. t e n ż e, *Novum Organum*, tłum. J. Wikarjak, PWN, Warszawa 1955.

i w drugim kury są szczęśliwe. W obu przypadkach mamy też do czynienia z reorganizacją, z wprowadzeniem nowej struktury – czy to struktury kury, czy to struktury klatki wedle określonego projektu. Mamy tu do czynienia z twórczością – myśleniem pojetycznym. Mamy też do czynienia z ontologicznym ujednoczeniem: wszystkie kury z punktu widzenia ich „szczęścia” są takie same i dlatego wystarczy odpowiednia modyfikacja genetyczna lub dobrze zaprojektowana klatka. Rozumowanie takie jest przykładem myślenia naukowego, ponieważ nauka postrzega przedmioty swoich badań jako egzemplarze gatunku, a nie jako indywidualne i różniące się od siebie byty. Jeśli przyjmiemy ideał nauki wolnej od wartości, to musimy też przyjąć, że nauka nic o normatywnym wymiarze kurzej natury powiedzieć nie może i wobec tego nie do naukowca należy decyzja, czy modyfikować kury (w ramach bioinżynierii), czy klatki (za pomocą inżynierii i prawa pozytywnego). Naukowiec jest więc „umysłem do wynajęcia” przez tych, którzy aktualnie posiadają władzę. Zauważmy też, że „uszcześliwienie” kur zależy od wyegzekwowania rezultatów reorganizacji – w zależności od wybranego rozwiązania hodowcy muszą hodować w y ł ą c z n i e kury genetycznie przystosowane do ciasnych klatek, albo używać w y ł ą c z n i e klatek dopuszczonych przez prawo. Nietrudno przewidzieć, że wkrótce pojawi się dobrze opłacana funkcja „galina-inspektora” (łac. gallina – kura), a zaprojektowane rozwiązanie będzie postrzegane jako „jedynie słuszne” i trwałe. Analizowany przypadek wskazuje na coś bardzo ważnego w projekcie utopistyki, a w gruncie rzeczy w każdej utopii. „To, co możliwe” powinno zostać zinterpretowane także aksjologicznie – konstruowane przez utopistykę możliwości powinny być dopuszczalne z punktu widzenia wartości, w tym także wartości moralnych. Tylko pod tym warunkiem możemy mówić o pojednaniu „poszukiwań prawdy z poszukiwaniem dobra”. I takie pojednanie staje się moralnym wyzwaniem zarazem dla nauki, jak i dla polityki.

Przyjmijmy więc, że niezgoda na świat zastany i poszukiwanie alternatyw ma głęboko moralną motywację: uczynienie człowieka n a p r a w d ę szczęśliwym. Termin „naprawdę” wskazuje, że chodzi o szczęście zgodne z naturą człowieka, nieutralne za życia (doczesnego) i nienużące. Podobnie jak w przypadku kur możliwe są dwa tu podejścia: tak przebudować naturę człowieka – a dokładniej jego świadomość – by to, co odczuwane jest jako źródło nieszczęścia, niezadowolenia i frustracji, przestało być za takie uważane. Namiastkę tego podejścia widzimy w propagowaniu narkotyków, które zapewniają poczucie szczęścia bez względu na zewnętrzne warunki. Zauważmy przy tym, że zastrzeżenia do uszcześliwiania człowieka przez przebudowę jego świadomości można wysuwać p o d w a r u n k i e m uznania, iż człowiek posiada jakąś istotę-naturę, że jest rozumny i wolny i że są rzeczy niegodne człowieka – krótko mówiąc, że prawda o człowieku ma moc wiążącą

i dlatego opcja tak daleko idącej modyfikacji człowieka lub też farmakologicznego stwarzania mu iluzji szczęścia nie wchodzi w rachubę. Jeśli tak, to projekt „dobrego miejsca” – utopia właśnie – musi zakładać zaprojektowanie innych warunków życia, tak naturalnych (przyrodniczych), jak i społecznych. Przebudowywanie warunków przyrodniczych jest już realizowane na wielką skalę zgodnie ze wspomnianym wcześniej programem Baconowskim. Pozostaje natomiast pytanie, jakie warunki społeczne należy zaprojektować, by zapewnić człowiekowi „dobre miejsce”, w którym mógłby być szczęśliwy i być tym, kim jest i kim chce być. Zauważmy przy tym, że owo „dobre miejsce” musi być jedyne. Nie może być zbiorem „dobrych miejsc”, ponieważ prędzej czy później mogłoby dojść do konfliktu między ich „lokatorami”³⁸ i musi być zaprojektowane trwale, ponieważ niepewność i przypadkowość własnego losu jest źródłem ludzkiego niepokoju oraz przeszkodą na drodze do szczęścia. W tym celu należy odpowiedzieć na pytanie, kim człowiek jest i kim pragnie on być. Nauka, wedle propozycji Wallersteina tworząca alternatywy, musi na to pytanie odpowiedzieć, by ocenić, które z nich są faktycznie „dobrymi miejscami”. Nauka wolna od wartości odpowiada: człowiek jest bytem biologiczno-psychicznym, przy czym niewykluczone, że psychikę da się wyjaśnić przez przebiegi neuronalne. Na pytanie, kim człowiek chce być, odpowiada wprost socjologia, posiłkując się statystyką. Odpowiedź na to pytanie pozwala „możliwe alternatywy” (utopie jako alternatywne projekty życia społecznego) wyliczyć, przeanalizować i ustalić hierarchię ich „pożądalności”. Pozostaje tylko ustalenie, kto ten naukowo wybrany dobry projekt powinien realizować.

UTOPIA NAUKOWO-TECHNICZNA

Zarysowany wyżej problem – stanowiący jedną z głównych trudności utopii – Michał Kozłowski nazywa problemem demiurga: „Nawet jeśli realizacja utopii istotnie jest w zasięgu ręki, to trzeba znaleźć dobrego majstra, który przekułby ideę w czyn”³⁹. Twierdzi on nawet, że „utopia jako program polityczny zawsze rozbijała się nie tyle o własną zawartość, ile o siłę sprawczą”⁴⁰. Walsh uważa, że jednym z założeń wszelkich utopii jest przekonanie, iż możliwe jest znalezienie sprawiedliwych władców lub nauczenie sprawiedliwości

³⁸ Być może jest to konieczne na obecnym etapie rozwoju społecznego. Można sobie bowiem wyobrazić, że technika pozwoli budować nieskończoną liczbę rzeczywistości wirtualnych, tworząc w ten sposób „dobre miejsca” dla każdego, a z racji ich wirtualności nie będą one ze sobą kolidować.

³⁹ M. K o z ł o w s k i, *Granice utopii*, w: *Spotkania z utopią w XXI wieku*, s. 216.

⁴⁰ Tamże, s. 217.

wybranych do rządzenia ludzi⁴¹. To ostatnie stwierdzenie ma jednak charakter utopijny, zakłada bowiem, że wszelkie utopie formułowane są w granicach „możliwych możliwości” i tylko moralna czy też intelektualna słabość realizatorów nie pozwala wprowadzić ich w życie. Jako opis doskonałego społeczeństwa każda utopia charakteryzuje się harmonią, brakiem antagonizmów i konfliktów, tak między jednostkami, jak i między jednostkami a społeczeństwem. By zbudować „dobre miejsce”, trzeba przebudować relacje społeczne, przede wszystkim zlikwidować konflikty międzyludzkie, a do tego potrzebny jest sprawiedliwy władca. Istnieją poważne przesłanki, by sądzić, że to jest praktycznie niemożliwe. Czy znaczy to, że utopia jako projekt społeczny nigdy nie jest możliwa do zrealizowania? Niekoniecznie. W sukurs przychodzą nam tu nauka i technika jako „realizatorci dobra wspólnego” i dostarczycielki obiektywnego obrazu świata. Nauka i technika kreują bowiem konieczności, a gdy poruszamy się w strukturach koniecznych, sprawiedliwy władca nie jest już potrzebny. Utopia technokratyczna ujmuje rzecz szczegółowo⁴². Pierwszym i zasadniczym źródłem konfliktów – twierdzi – jest niedobór rzeczy w szerokim sensie słowa „rzecz”. Problem ten nauka i technika mogą rozwiązać, budując „społeczeństwo obfitości”, w którym każdy będzie miał możliwość zaspokojenia swoich potrzeb. Zauważmy jednak, że wcześniejsi zwolennicy utopii technokratycznej (jak Thorstein Veblen, Stuart Chase czy Howard Scott) zawężali pojęcie „prawdziwych potrzeb” do potrzeb biologicznych, „które wynikają z niezmiennej gatunkowej istoty człowieka”, co przeciwstawiano „ostentacyjnej konsumpcji, która podejmowana jest w intencjach prestiżowo-dominacyjnych”⁴³. To zawężenie nie jest już konieczne ze względu na rozwój techniki, a dokładniej ze względu na możliwość egzystencji w rzeczywistościach wirtualnych: pod pojęciem potrzeby kryją one zarówno potrzeby w sensie biologicznym czy psychologicznym, jak i wszelkie zachcianki, ponieważ to człowiek jest twórcą tych rzeczywistości i to, jakie prawa im nadaje, zależy od jego woli⁴⁴. Technika – czy współcześnie raczej techno-nauka – likwiduje też instytucjonalne nośniki konfliktu, przede wszystkim władzę, a to dlatego, że władza wiąże się z wolą i interesami. W utopii technokratycznej władza sprowadza się do kompetencji podtrzymywania i kontrolowania struktury technicznej, a ta działa według konieczności – dlatego nie są tam potrzebne ani procedury demokratyczne, ani organy wykonawcze. Trzecie potencjalne źródło konfliktu

⁴¹ Por. W a l s h, dz. cyt., s. 72.

⁴² Na temat utopii technokratycznej zob. K. P i e l i ń s k i, *Koniec historii – utopia technokratyczna*, „Economy and Management” 2001, nr 3, s. 19-31.

⁴³ Tamże, s. 22.

⁴⁴ Zob. R. L i z u t, *Technoodpowiedzialność. Uwagi o wpływie techniki na rozumienie odpowiedzialności*, w: *Bezpieczeństwo człowieka a wartości*, red. E. Jarmoch i in., Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, Siedlce 2010, s. 125-135.

to metafizyczne spekulacje, zwłaszcza dotyczące wolności (wyboru, sumienia, myślenia) i jej zakresu, które faktycznie znikną: „W społeczeństwie technokratycznym, opartym na «prawdzie» wolny wybór i niezależność oznacza postulat indywidualnej autonomii wobec tego, co jest konieczne”⁴⁵. Nawet tak limitowane pojęcie wolności nie pozwoliłoby, jak sędzę, zlikwidować konfliktów owych „indywidualnych autonomii wobec tego, co konieczne”. A ostateczna konkluzja, że społeczeństwo technokratyczne będzie przypominało złożony organizm przemysłowy, w którym każdy – indywidualnie i w grupach – spełnia zadania w ramach „ogólnokrajowej linii montażowej”, a pozycja jednostki w strukturze społecznej zależy od kwantytatywnie sprawdzalnych kompetencji niezbędnych w globalnym podziale pracy, nie brzmi zbyt zachęcająco. Także i tutaj rozwój techniki realizuje projekty zwolenników utopii technokratycznej z nadatkiem, likwidując konflikty między wolnościami jednostek wobec tego, co konieczne, ponieważ zmniejsza się zakres konieczności, a zadania globalnego podziału pracy przejmują automaty. Przeniesienie życia do rzeczywistości wirtualnych faktycznie zlikwiduje konflikty, ponieważ w razie niezadowolenia z wirtualnych ludzi można ich wyeliminować i stworzyć innych, a w razie niezadowolenia z ludzi „prawdziwych” – wyprowadzić się z tej wirtualnej rzeczywistości i wykreować nową według własnej koncepcji. W tym przypadku projekt jest równoznaczny z rzeczywistością, a ta stanowi moje „dobre miejsce”. Odsłania to sens takich terminów, jak „obiektywny” czy „istniejący”, w odniesieniu do rzeczywistości wirtualnych. „Obiektywny” to nie tyle prawdziwy, ile intersubiektywny i kontrolowalny za pomocą posiadanych środków, „istniejący” to natomiast „odbierany jako istniejący”: odróżnienie pływania od wrażenia, że się pływa, przestaje mieć w tym kontekście znaczenie. Rozziew między tym, co jest, a tym, co być powinno zgodnie z moją wolą, zostaje zlikwidowany: „chcę, więc jestem”, a rozum to instrument realizacji mojej woli. W tym sensie technika stanowi źródło metanoi – czyni ona człowieka zawsze moralnie dobrym, pozwalając przekształcać moralność według ludzkiego chcenia.

NAUKA JAKO IDEOWE ŹRÓDŁO ATRAKCYJNOŚCI UTOPII

Nauka współczesna nie tylko ma utopijne rysy, ale także – dotyczy to przede wszystkim jej utopijnych koncepcji, o których była mowa w punkcie trzeciej części niniejszego artykułu – może stanowić ideowe zaplecze utopii. Powiedziałam wyżej, że utopia jest projektem całościowej przebudowy świata. Jedną z idei stanowiących źródło jej atrakcyjności jest idea świata pozbawio-

⁴⁵ P i e l i ń s k i, dz. cyt., s. 29.

nego wartości, świata – wedle sformułowania Maxa Webera – odczarowanego. Taki świat nie ma w sobie aksjologicznych barier – nie istnieje nic, czego z tym światem nie p o w i n n o się robić. Może on więc być rozkładany i składany na nowo wedle przyjętego modelu. Wszelka niemożliwość ma jedynie charakter techniczny i pojawia się, gdy najgłębsza struktura świata nie dopuszcza określonego modelu. Wszelka niemożliwość jest niemożliwością połączenia elektronu i pozytronu w jeden stabilny obiekt. Wszelka odpowiedzialność również ma charakter techniczny, czyli jest odpowiedzialnością za skuteczność działania modelu. Skoro uznajemy naukę za jedyne źródło wiarygodnej wiedzy o świecie, a świat „naukowy” jest aksjologicznie neutralny, to jedyne źródło naszych modeli stanowi „wola mocy”. Akceptacja projektu społecznego jest racjonalna, o ile spełnia warunki technicznej możliwości realizacji, niemożność realizacji modelu zaś to błąd techniczny, a nie wina moralna.

Współczesne pojęcie wiedzy również sprawia, że utopie wydają się atrakcyjne. Jak podkreśla na przykład Georg Picht, we współczesnej nauce pojęcie wiedzy zmieniło się dwojako. Po pierwsze: „Jako «wiedzę» określa się dzisiaj poznanie, które można opatrzyć dowodem. Warunek ten można spełnić tylko wobec bardzo wąskiego wycinka całego ludzkiego myślenia. Religia, moralność, sztuka, polityka, przeważająca większość fenomenów społecznych, którymi kierujemy się, planując, wypadają z obszaru tak zdefiniowanej wiedzy. Wypada zatem właśnie to, co musielibyśmy wiedzieć, chcąc rozumnie urządzić ten świat”⁴⁶. Po drugie, jak twierdził Bacon – a rozwój nauki to potwierdził – wiedza jest potęgą: „Wiedza nie jest już owym czystym poznaniem prawdy, które czyniło ewidentnym i nieproblematycznym aksjomat, iż wiedzy nie wolno narzucać żadnych ograniczeń. Dążenie do wiedzy stapia się teraz z dążeniem najzupełniej problematycznym: dążeniem do panowania. Zdaniu: człowiek powinien wiedzieć wszystko, co wiedzieć może, nadaje się nieopstrzeżenie, i jakby to było samo przez się zrozumiałe, sens: człowiek powinien robić wszystko, co zrobić może”. [...] „Nowożytna nauka już u swych teoretycznych podwalin jest zorientowana na panowanie nad naturą [...]. Jeśli nauka w swej strukturze metodycznej jest pojmowana i zaprojektowana jako instrument panowania, w takim razie stanowi wyraz woli mocy”⁴⁷. Picht podsumowuje: „Myślenie nie spogląda już ku horyzontowi prawdy, lecz na pole nieograniczonych możliwości”⁴⁸. Pojawia się wyraźna konsekwencja takiego myślenia: jak twierdzi Hugh Lacey⁴⁹, otaczający świat rzeczy, ludzi, instytucji i systemów jawi się wtedy jako niewyczerpany rezerwuar możliwości, które

⁴⁶ P i c h t, dz. cyt., s. 192.

⁴⁷ Tamże, s. 193.

⁴⁸ Tamże, s. 195.

⁴⁹ Zob. H. L a c e y, *Is Science Value Free? Values and Scientific Understanding*, Routledge, London–New York 1999.

należy odkryć. Wobec świata przyjmujemy więc określoną postawę poznawczą, wyznaczoną celem badań, którym może być ujęcie tych potencjalności poznawanej dziedziny przedmiotowej, które posłużą do realizacji moralnego (społecznego) projektu oraz odkrycie środków do realizacji potencjalności dotąd ukrytych. Celem ostatecznym jest kontrola rzeczywistości. Myślenie w kategoriach „możliwych możliwości” ma wyraźny rys utopijny: jeśli „przedsiębiorstwo «Nauka i Technika» reprezentuje wyprawę człowieka na pole nieograniczonych możliwości, to nauka i technika nie są niczym innym, jak praktykowaną utopią”⁵⁰. Rozum instrumentalny to rozum poruszający się w obrębie technicznych możliwości i konieczności, poszukujący środków realizacji, lecz niestawiający pytania o sens utopijnego projektu.

*

Poszukiwałam odpowiedzi na pytanie o relacje między nauką a utopią. Oba obszary należą do kultury – są rezultatem rozumnego i wolnego działania człowieka. Wbrew potocznym przekonaniom, istnieją wyraźne związki między współczesną nauką a utopią – na niektóre z nich wskazałam powyżej. Po pierwsze, nauka zyskuje rys utopijny wtedy, gdy jej ideałem staje się zbudowanie teorii wszystkiego czy – parafrazując słowa Wernera Heisenberga – sformułowanie „równania na wszystko”. Po drugie, utopijne bywają koncepcje nauki, które, określając jej cel, przedmiot, metodę i strukturę, za „nienaukowe” – a przez to niewartościowe czy mało wartościowe – uznają inne typy wiedzy. Po trzecie, utopijna może być polityka naukowa, ustalająca „jedynie słuszną” organizację badań naukowych, kryteria „dobrej nauki”, „dobrego naukowca” czy „dobrego projektu badawczego”. Po czwarte, utopijne jest formułowanie alternatyw aktualnego życia społecznego w ramach nauki (a dokładniej: nauk społecznych), przy czym alternatywy te pozbawione zostają wymiaru moralnego i równie dobre są alternatywy przebudowy społeczeństwa, jak i człowieka. Po piąte, nauka wraz z techniką stają się instrumentem realizacji utopii – nawet jeśli nie są w tym celu świadomie wykorzystywane, nauka i technika z konieczności kreują warunki, w których może pojawić się społeczeństwo powszechnej szczęśliwości (realne bądź wirtualne) – przy założeniu, że szczęście polega na zaspokojeniu pragnień. I po szóste, współczesne pojęcie wiedzy naukowej jako instrumentu działania oraz pojęcie świata jako pozbawionego wymiaru aksjologicznego wspierają myślenie utopijne i utopizm rozumiany jako zamiar wprowadzenia utopii w życie. W każdym z tych wątków na plan pierwszy wysuwa się inny element konotacji terminu „utopia”: ideał, projekt,

⁵⁰ P i c h t, dz. cyt., s. 195.

alternatywa, eksperyment, idea... Szczegółowe analizy tych konotacji zaprowadziłyby nas jednakże zbyt daleko od głównego tematu rozważań, podobnie jak analizy kwestii charakterystycznych dla każdej z wymienionych relacji nauki i utopii.

Nie twierdzą też, że omówione w niniejszym artykule związki między obydwooma obszarami kultury stanowią wyczerpującą listę tych relacji. Należy natomiast podkreślić dwie kwestie. Przypomnijmy, że w utopii mamy do czynienia z dwoma typami rozdźwięków: między tym, co być powinno, a tym, co jest, oraz tym, co chciane, a tym, co możliwe. Usuwanie tych rozdźwięków staje się zadaniem moralnym, gdy utopię postrzega się jako projekt rzeczywistości – nie zaś jako literaturę. Rozdźwięki te widoczne są też w nauce: ujawniają się między teoriami, które powinniśmy zaakceptować, a faktycznie akceptowanymi, między tym, co powinniśmy wiedzieć, a tym, co aktualnie wiemy, między tym, co chcemy wiedzieć, a tym, co możliwe do poznania. Likwidowanie tych rozdźwięków jest zadaniem moralnym każdego, kto staje się naukowcem. Realizacja tego zadania może jednak przynieść opłakane skutki tak dla rzeczywistości społecznej, jak i dla nauki, jeśli poddamy je utopijnym koncepcjom. Nie chodzi tu bynajmniej o błędy popełniane przez człowieka w trakcie realizacji utopijnego projektu, ale o coś utopii immanentnego. Utopię można bowiem scharakteryzować poprzez szereg prymatów: idei nad bytem, procedur nad człowiekiem, struktury społecznej nad jednostką, kontroli nad rozumieniem, wrażenia nad rzeczywistością, myślenia nad poznaniem, metody nad przedmiotem, paradygmatu nad faktem oraz skuteczności nad prawdą. Wszystkie te prymaty znajdziemy we współczesnej nauce i w jej koncepcjach, a ich cechą charakterystyczną stanowi to, że człon prymarny (nadrzędny) jest produktem świadomości, a nie rezultatem kontaktu ze światem. Nawet kontrola i skuteczność zrelatywizowane są do celów, które wybraliśmy. Następuje coś, co Kiereś nazywa pojetyzacją – zastąpieniem poznania teoretycznego twórczością⁵¹. Pojetyzacja charakteryzuje się prymatem woli nad rozumem: chcę coś stworzyć, a więc tworzę. Oczywiście, ogranicza mnie natura materiału, w którym chcę tworzyć, stąd nie mogę całkowicie zerwać związku z rzeczywistością – to rozum musi mi pokazać, w którym materiale uda mi się urzeczywistnić moje zamierzenia, ewentualnie jak zmodyfikować wybrany przeze mnie materiał, by można było w nim dowolnie tworzyć. Ów rozum – to rozum instrumentalny, zdolny dobrać środki do realizacji mojej woli, ale niezdolny do rozpoznania dobra i zła. Prymat techniki nad etyką jest już tego naturalną konsekwencją. Droga do realizacji marzenia Francisca Bacona: wiwisekcji świata przyrodniczego i społecznego oraz zbudowania go wedle nowego planu stoi

⁵¹ Zob. H. Kiereś, *Źródła myślenia utopijnego*, w: *Kultura wobec techniki*, red. P. Jaroszyński, I. Chłodna, P. Gondek, Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej, Lublin 2004, s. 75-89.

przed nami otworem. Oczywiście natychmiast pojawia się pytanie, czyj ma to być plan. Od odpowiedzi na to pytanie zależy przecież to, w jakiej rzeczywistości przyjdzie żyć tym, którzy doświadczą realizacji utopii.