

Helena Eilstein

Pseudoscjentyzm i antyscjentyzm

I. Mam nadzieję, że Alan Sokal, mimo niemałego nakładu pracy, dobrze się ubawił pisanem swego słynnego *pastiche*: *Przekraczając granicę. W stronę transformacyjnej hermeneutyki kwantowej teorii grawitacji*¹. Jednakże przypuszczać, że obaj autorzy *Szarlatanerii intelektualnej* też się bawili gromadząc i opracowując materiały do swej książki, to moim zdaniem tak jak myśleć, że Herkules za najlepszy ubaw swojego życia uważał czyszczenie stajni Augiasza. Przedzieranie się przez stopy intelektualnego śmiecia i wydobywanie z niego szczególnie dobitnych przykładów nadużyć intelektualnych, takich jak „rozwodzenie się nad teoriami naukowymi o których się nie ma pojęcia... [dopuszczanie się w swych rzekomo głębokomyślnych wywodach elementarnych błędów w zakresie fizyki, matematyki, logiki] ...posługiwanie się nauką (albo pseudonauką) terminologią bez troski o rzeczywiste znaczenie użytych słów, [tworzenie pozbawionych znaczenia zlepeków z naukowych terminów; ignorowanie różnicy pomiędzy potocznym znaczeniem pewnych słów a ich swoistym znaczeniem w nauce albo epistemologii; upajanie się dźwiękiem miłych uchu postmodernisty wyrazów, takich jak «nieokreśloność», «względność», «chaos»]; przenoszenie pojęć swoistych dla nauk przyrodniczych [i matematyki] do nauk społecznych i humanistyki bez śladu semantycznego lub empirycznego uzasadnienia; [konstruowanie na bazie słownictwa nauk przyrodniczych wypowiedzi, które widocznie — jeśli nie mają być określone jako najzupełniej bezsensowne — uznać należy za metafory, takie jednak, że niepodobna dojść — i o wyjaśnienie tego bynajmniej nie troszczą się konstruktorzy — do jakich podobieństw pomiędzy przedmiotami odnośnych nauk się odwołują, jaki wgląd w naturę omawianego przedmiotu mogą zainspi-

¹ *Transgressing the Boundaries. Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*, opublikowane pierwotnie w „Social Text” 46/47, 1996. Przedrukowane jako *Aneks A* w: A. Sokal i J. Bricmont, *Intellectual Impostures [Szarlataneria intelektualna]*, Profile Books, London 1998 (przekład autorów z francuskiego). Książka ta jest tu cytowana i omawiana jako *SiB*.

rować²; dopuszczanie się oczywistych paralogizmów włącznie z konstruowaniem argumentów, gdzie pomiędzy przesłankami a wnioskiem w ogóle niepodobna się dopatrzeć żadnego rzeczowego związku³”⁴; zadawanie sobie trudu wyjaśniania np. tego, jaka jest różnica pomiędzy prędkością i przyspieszeniem; co to jest pochodna i co to są kwantyfikatory; nie mówiąc już o wyjaśnianiu tego, w jakiej mierze, pod jakimi względami nauka współczesna jest kontynuacją nabytych w wiekach poprzednich osiągnięć; a nadto wdawanie się w polemikę z takimi konstruktami ideologicznymi, jak obskurancki antyscjentyzm⁵, aberracyjny relatywizm poznawczy czy też bulwersujący seksizm pewnych zwariowanych „feministek” — to zadanie na miarę Herkulesa. Aby podjąć taką pracę, trzeba widocznie mieć poczucie, że się czyni zadość, w miarę możliwości, jakiejś doniosłej potrzebie społecznej⁶.

Sokal i Bricmont biją na alarm z powodu rozlewającego się na naszym współczesnym intelektualnym forum, a nie natrafiającego na dostatecznie stanowczy odpór, grzęzawiska pseudonaukowej i antynaukowej szarlatanerii, w szczególności zaś postmodernistycznego antyrealizmu i relatywizmu poznawczego. Jakże wieloraka jest szkodliwość tej ideologii. Najmniej korupcyjny wpływ wywiera ona na postawę ogółu uczonych względem ich misji w kulturze. „Szkodliwość interpretowania teorii jako jedynie instrumentu do przewidywania wyników eksperymentu, nie zaś jako prawdziwego opisu [przynajmniej względnie prawdziwego opisu?] rzeczywistości obiektywnej, polega na tym, że taki pogląd paraliżowałby postęp naukowy” — stwierdza David Deutsch⁷, przypominając, jak usiłowano narzucić instrumentalizm Galileuszowi w sporze o kopernikanizm. Jednakże pogląd taki bynajmniej nie jest rozpowszechniony wśród uczonych. W istocie, „[p]odczas gdy uczeni usiłują, na miarę swych możliwości, uzyskać obiektywny

² Por. np. cytowane w *SiB* na s. 19 stwierdzenie J. Lacana, że struktura osobowości neurotycznej „reprezentowana jest przez torus”.

³ Por. cytowany na s. 171 „argument” A. Badiou, gdzie z przesłanki stwierdzającej niedowodliwość hipotezy kontinuum wyprowadza się wniosek (cokolwiek miałby on znaczyć) o „matematycznym triumfie polityki nad realizmem związków zawodowych”.

⁴ „Nadużycia”, o których tu mowa, częściowo wymienione są we *Wstępie* do *SiB*, s. 4-5. Te, o których mowa powyżej w nawiasach kwadratowych, nie są we wskazanym miejscu wymienione, ale są udokumentowane i poddane krytyce w tekście książki.

⁵ Tu muszę stwierdzić, że terminom „scjentyzm” i — odpowiednio — „antyscjentyzm” nadaję sens odmienny niż autorzy *SiB*, nie jest przeto znamieniem jakichś różnic światopoglądowych to, że pierwszy z nich ma w moim leksykonie konotacje dodatnią, natomiast w leksykonie autorów — ujemną; drugi zaś nie jest przez nich używany.

⁶ Widocznie w poczuciu teje potrzeby społecznej podjął podobnie niewdzięczny trud prof. Jan Woleński, w odniesieniu do innych niż cytowane w omawianej książce postmodernistycznych tekstów, co zaowocowało publikacją doskonałego artykułu *O postmodernizmie (krytycznie)*, „Przegląd Filozoficzny”, R. 6, 1997, z. 4 oraz R. 7, 1998, z. 1.

⁷ W: P.C.W. Davies and J.R. Brown (eds), *The Ghost in the Atom*, Cambridge U.P., 1986 s. 92-93.

obraz świata (przynajmniej pod pewnymi względami), myśliciele relatywistyczni powiadają im, że marnują oni czas na iluzoryczne przedsięwzięcie ... mało zaiste znajdzie się uczonych gotowych do przyznania, że cały dyskurs naukowy jest jedynie konstrukcją społeczną”⁸. Mniej optymistycznie, jak sądzę, zapatrywać się trzeba na jej wpływ na szeroką publiczność. Jest to ideologia sankcjonująca metlik myślowy, deprecjonująca zarówno empiryczne, jak logiczne kryteria uznawania sądów, sankcjonująca chciejstwo w ich uznawaniu, kwestionująca możliwość rzetelnej i doprowadzającej do uzgodnienia poglądów dysputy pomiędzy przedstawicielami zrazu odmiennych stanowisk. Deprecjonując poznawczą rolę nauki, utrudnia ona szerokiej publiczności zrozumienie roli, jaką ekspertyza naukowa pełnić musi w rozwiązywaniu praktycznych problemów naszego skomplikowanego społeczeństwa; jak niezbędny jest postęp naukowy — a więc jak niezbędne są ponoszone nań przez społeczeństwo nakłady — dla znalezienia sposobów uporania się z tymi zagrożeniami, jakie charakterystyczne są dla zaawansowanych cywilizacyjnie społeczeństw dzisiejszych: zagrożeniami, którym nie potrafimy dzisiaj skutecznie zapobiegać, których wagi publiczność współczesna nie dość nawet jest dzisiaj świadoma. Ideologia ta w istocie rzeczy godzi w humanistyczny system wartości moralnych. (Będzie o tym mowa w dalszej części niniejszego studium).

Tak samo, jak niezbędne są badania socjologiczne nad nauką — oczywiście, nie prowadzone w stylu „mocnego programu” Barnes’a i Bloora⁹, którzy zapoznają swoistość nauki, swoistość dyskursu naukowego, swoistość procesów innowacyjnych w nauce oraz znamienych dla niej procesów budowania coraz głębszego konsensu pomiędzy dysputantami — ale badania ujawniające wpływ, po części stymulujący, po części inhibicyjny, wywierany na naukę przez czynniki „zewnętrzne”, takie jak potrzeby praktyczne danego społeczeństwa, interesy partykularne, rozmaitego rodzaju ideologie — tak samo niezbędna jest analiza socjologiczna współczesnego rozlewania się tego „grzęzawiska”. Co tłumaczy tak indolentną tolerancję środowisk akademickich, instytucji akademickich dla tej „szarlatanerii”? Wszak autorzy bzdur wylapanych w *SiB* cieszą się tam w pewnych kręgach autorytetem, częstokroć mają tytuły naukowe, publikowani są w wydawnictwach akademickich? No i rzecz jeszcze bardziej podstawowa: co jest bodźcem ich twórczości, jakie schorzenia współczesnego społeczeństwa przejawiają się w ich aberracjach? Na ten temat autorzy *SiB* wypowiadają się skąpo, czując się bardziej kompetentni w zakresie krytyki merytorycznej. Nie inaczej jest ze mną, powrócę jednak pobieżnie i wyimkowo do tych spraw w końcu niniejszego studium.

2. Układ *SiB* wydaje mi się dziwny. We *Wstępie* autorzy stwierdzają, że do napisania książki skłoniło ich zaniepokojenie pewnymi (mającymi, według nich

⁸ Patrz *SiB* s. 51 w tekście głównym i w przypisie.

⁹ Por. poświęcone jego krytyce s. 79-85 w *SiB*.

swe źródło we Francji) prądami w amerykańskim środowisku akademickim. „Szerokie odłamy przedstawicieli nauk humanistycznych i socjologicznych zdają się hołdować filozofii, jaką, z braku lepszego terminu, nazywać będziemy «postmodernizmem»: ten prąd intelektualny charakteryzuje się mniej lub bardziej jawnym odrzuceniem racjonalistycznej tradycji Oświecenia, dyskursami teoretycznymi oderwanymi od jakichkolwiek testów empirycznych oraz relatywizmem poznawczym i kulturowym, który upatruje w nauce jedynie pewną «opowieść», «mit» czy konstrukcję społeczną pośród wielu innych”¹⁰ — opowieść, o której jej twórcy głoszą, że góruje nad alternatywnymi pod względem adekwatności poznawczej i zasadności, ale która w istocie po prostu odpowiada narzucanym społeczeństwu kultury oświeceniowej¹¹ przez jego oficjalne elity intelektualne paradygmatom myślowym oraz interesom jego *establishmentu*. Po tym wprowadzeniu następuje demaskacja „szarlatanerii intelektualnej” w publikacjach J. Lacana i J. Kristevy; a po tym dopiero pojawia się *Intermezzo*: relatywizm epistemologiczny w filozofii nauki. Z kolei znów następuje krytyka „szarlatanerii intelektualnej”, w rozdziałach poświęconych po części pewnym autorom, po części zaś tematом — takim, jak teoria chaosu czy twierdzenie Gödla — mającym to do siebie, że cieszą się szczególnym zainteresowaniem postmodernistycznych antyscjentystów. Kończy to wszystko *Epilog*, „poświęcony pewnym ogólnym zagadnieniom — historycznym, socjologicznym i politycznym — które nasuwają się w sposób naturalny przy czytaniu tekstów cytowanych w tej książce”¹². Co spowodowało ten niezbyt porządkny układ pracy? Być może nie po prostu pewne redakcyjne niedbalstwo przy organizowaniu w jedną całość osobno przygotowywanych szkiców, ale raczej niezupełna jasność w umysłach samych autorów co do tematycznego zakresu ich pracy. Z pewnego punktu widzenia ta książka ma jeden temat nadrzędny, jest nim owa „szarlataneria”. Jednakże istnieją rozmaite rodzaje szarlatanerii intelektualnej i moim zdaniem nie dość cenne poznawczo jest wkładanie ich do jednego worka. Autorzy nie rozróżniają w swej książce tego, co zasługuje na miano pseudoscjentyzmu, od tego, co zasługuje na miano antyscjentyzmu. Lacan i Kristeva to przykłady pseudoscjentyzmu, na który nieraz uskarżali się uczeni i filozofowie również w czasach przed-postmodernistycznych. Uważam, że o pseudoscjentyzmie, o jego roli społecznej powiedzieć można ogólniejsze i ważniejsze rzeczy niż to, że Lacan i Kristeva pisali bzdury, a mimo to traktowani byli, czy są, jak *guru* w pewnych środowiskach; powrócę pokrótce później do tego tematu. Treść właściwa książki zaczyna się

¹⁰ *SiB*, s. 1.

¹¹ Tak nazywać będę społeczeństwo, w którego warstwach edukowanych przeważa przekonanie, że postęp nauki jest najbardziej godną zaufania i skuteczną drogą do coraz bardziej adekwatnego poznania obiektywnej rzeczywistości, a przeto i najlepszym przewodnikiem przy rozwiązywaniu zagadnień praktycznych.

¹² *SiB*, s. 173.

moim zdaniem od pierwszego *Intermezzo*. Rozdział ten zasługuje na bardziej szczegółowe omówienie niż pozostałe.

Przedmiotem polemiki jest w nim, jak należało oczekiwać, relatywizm poznawczy, przez który autorzy „z grubsza rozumieją wszelką wersję doktryny filozoficznej głoszącej, że prawdziwość lub fałszywość stwierdzeń są ich cechami relatywnymi, charakteryzującymi je wyłącznie w ich relacji do jakichś odnośnych osób lub grup społecznych”¹³. (W odniesieniu do takich doktryn używać tu będę dla krótkości terminu „relatywizm”). W szczególności, idzie im o podważenie poglądów, według których „wpływ teorii na obserwację (*theory ladenness of observation*), niedeterminowanie teorii przez ogół obserwacji, do których się odwołuje (*underdetermination of theory by observation*) czy też rzekoma niewspółmierność paradygmatów” ugruntowują ów relatywizm¹⁴. Wykład autorów nosi charakter skrótowy i propedeutyczny, jak to sami zapowiadają; tym bardziej więc sprawozdanie z niego nie może przybrać charakteru gruntownej rozprawy z relatywizmem; niemniej, pewne składniki tego wykładu godne są uwagi.

Zauważmy na wstępie, że ilustrowane w *SiB* absurdalność stanowiska postmodernistycznego antyrealizmu metafizycznego oraz relatywizmu, a także swoista hipokryzja nosicieli tego stanowiska, niejednokrotnie były stwierdzane w literaturze. Jeśli cała rzeczywistość jest „konstruktem społecznym”, to „konstruktem społecznym” jest społeczeństwo, jak również reprezentant tego poglądu. Jestem fikcją wytworzoną przez siebie samą albo wspólnie z innymi fikcjami. Nieodzowna w każdej dyskusji zasada życzliwości wymaga, aby temu konstruktorowi myślowemu, który znajduje wyraz w terminie konstruktywny społeczny, przypisać sens niedosłowny, a mianowicie aby przez „konstruktywny społeczny” rozumieć opis, model tego czy innego składnika rzeczywistości obiektywnej. Stanowisko omawiane polegałoby więc na tym, że chociaż takie opisy czy modele powstają w wyniku empirii społecznej, odpowiadającej danej epoce dziejów danego społeczeństwa (a więc w wyniku pewnego typu kontaktów z rzeczywistością obiektywną), to jednak wdrukowane w umysły ludzkie paradygmaty myślowe, utrwalone presumpcje, jak również interesy, przejawy myślenia życzeniowego i fobie wpływowych w danym społeczeństwie warstw, wywierają tak mocny wpływ kształtujący na lansowany w tym społeczeństwie model myślowy (czy konkurujące modele myślowe) danej dziedziny rzeczywistości, że bezprzedmiotowe jest doszukiwanie się różnic w stopniach obiektywnej adekwatności, w stopniach wiarygodności nie dających się ze sobą pogodzić mo-

¹³ *SiB*, s. 50. Terminem „stwierdzenie”, odpowiadającym terminowi autorów *statement*, posługuję się w znaczeniu sądów o charakterze poznawczym, w przeciwieństwie do np. aksjologicznych lub normatywnych. Autorzy oświadczają, że w pracy swej „zajmują się jedynie relatywizmem epistemologicznym, a nie moralnym lub estetycznym, co by wymagało naświetlenia bardzo odmiennych zagadnień” (*SiB*, s. 510).

¹⁴ Tamże, s. 50.

deli. Tego rodzaju socjologizujący antyrealizm epistemologiczny — wersję antyrealizmu epistemologicznego, o którym będę tu w dalszym ciągu tego studium mówiła jako o subiektywizmie — odnosić można do ogółu modeli przyrody i/albo do ogółu modeli struktury i dynamiki społeczeństwa ludzkiego — modeli dominujących lub konkurujących ze sobą w rozmaitych epokach w rozmaitych społecznościach lub grupach społecznych. Subiektywizm ten (który by uzasadniał raczej nader radykalny agnostycyzm niż relatywizm), jest nie do utrzymania w obliczu nierównowartościowości prognostycznej (ilustrowanej w *SiB* na jaskrawym przykładzie¹⁵) i prakseologicznej rozmaitych modeli przyrody, ludzkiej *psyche*, społeczeństwa.

Relatywiści wpłatają się w znany dylemat radykalnego sceptycyzmu, pomiędzy nieskończonym regresem a niekonsekwencją, ponieważ nie mogą uchylić się od pytania, czy prawdą obiektywną jest stwierdzenie o nieistnieniu prawdy obiektywnej albo o niezdolności podmiotu ludzkiego do prawomocnego przypisywania jakimś stwierdzeniom, na takiej czy innej bazie poznawczej, czy to dowodliwości (albo oczywistości), czy to większej lub mniejszej wiarygodności (w takich sensach terminów „dowodliwość”, „oczywistość”, „wiarygodność”, jakie implikują pojęcie prawdy obiektywnej). Hipokryzja relatywistów polega na tym, że wybierają niekonsekwencję, za ustaloną prawdę obiektywną uznając nieistnienie prawdy obiektywnej. Mało tego, zarówno relatywiści postmodernistyczni, jak ich prekursorzy (w szczególności Feyerabend) za uwiarygodnioną prawdę obiektywną podają ich własne poglądy na „mityczność” nauki. Charakterystyczne jest dla nich uznawanie *implicite*, w odwróconej postaci, głoszonej przez pewnych deprecjatorów nauk społecznych, doktryny o fundamentalnej różnicy pomiędzy „nauką ścisłą” (*hard science*) — a nie mogącą się z nią równać pod względem obiektywności i wiarygodności „nauką nieścisłą” (*soft science*). „Fakty!” — to bojowe zawołanie np. Feyerabenda. Autorzy *SiB* wykazują niekonsekwencję charakterystyczną dla jego postawy na prostym, ale dobitnym przykładzie¹⁶.

Do hipokryzji cechującej Feyerabendowski i postmodernistyczny antyscjentyzm powrócę w dalszej części tego studium, ponieważ temat ten wykracza poza dziedzinę epistemologii, którą obecnie się zajmuję.

3. Jak wskazywałam poprzednio, w pierwszym *Intermezzo* autorzy *SiB* dają propedeutyczny wykład swojego stanowiska epistemologicznego¹⁷. Jest nim, typowy dla uczonych, umiarkowany optymizm poznawczy na podłożu

¹⁵ Por. s. 55.

¹⁶ *SiB*, s. 77-78.

¹⁷ Rozdział ten zawiera również, prócz polemiki z poszczególnymi przedstawicielami postmodernistycznego relatywizmu, częściowo interesującą, częściowo sporną polemiczną analizę pewnych doktryn z epoki przed-postmodernistycznej, które niekiedy wbrew intencji ich autorów dostarczyły (według autorów *SiB*) inspiracji do powstania owego relatywizmu. Z braku miejsca, te składniki treści omawianego rozdziału pominię.

realizmu epistemologicznego. Podkreślają, że w dziedzinie poznania empirycznego, zarówno potocznego, jak naukowego, zasadniczo niemożliwe jest uzyskanie absolutnej wiarygodności stwierdzeń. W dziedzinie tej nie ma czegoś takiego, jak dowód albo niepodważalna bezpośrednia oczywistość jakiegoś stwierdzenia. Mimo istnienia charakterystycznych dla nauki (i w istocie mających wiele wspólnego z racjonalnym myśleniem na gruncie poznania potocznego) cech jej działalności poznawczej, nie ma też, podkreślają autorzy, dających się ściśle skodyfikować, obowiązujących w każdej sytuacji, reguł czy kryteriów sprawdzania wiarygodności lub względnej wiarygodności stwierdzeń. (Nie ma np. ogólnie obowiązujących, niezależnie od konkretnego charakteru sytuacji doświadczalnej i rozważanego zagadnienia, reguł indukcji). Niemniej istnieją przekonujące argumenty na rzecz przeświadczenia, że ewolucję nauki [przynajmniej w naszej epoce] charakteryzuje postęp pojmowany w myśl realizmu epistemologicznego, czyli postęp w uzyskiwaniu coraz bardziej adekwatnych i dzięki temu coraz lepiej uwiarygodnialnych modeli obiektywnej rzeczywistości. Zależność interpretacji doświadczenia od pewnych presumpcji interpretatora (presumpcji bynajmniej dla niego nie nieodwołalnych), niedeterminowanie teorii przez wszelkie dostępne w danym czasie doświadczenie są to przeszkody, ale nie nieprzezwyciężalne przeszkody na drodze tego postępu; są one analogiczne do przeszkód, na jakie się napotyka usiłując wydać możliwie zasadny wyrok w procesie poszlakowym, gdzie jednak częstoć można ustalić odnośny stan rzeczy „ponad wszelką rozsądną wątpliwość”, jak się tego domaga prawo obowiązujące ławę przysięgłych. W dysputach pomiędzy zwolennikami konkurujących „paradygmatów” również dochodzi z czasem do odbudowania charakterystycznego dla nauki konsensu w sprawach podstawowych¹⁸, nie dlatego, że ktoś zdołał przymusić przeciwnika do milczenia, ale dlatego, że racjonalne argumenty wykazały przynajmniej względną wyższość jednego z tych paradygmatów. Dalsza praca na jego podstawie przynieść może szczególnie silne argumenty na jego korzyść nawet już po zakończeniu batalii. Nie jest rzeczą wiarygodną, stwierdzają autorzy za Maudlinem, aby Arystoteles po wręczeniu mu kamienia z księżycą nadal utrzymywał, że nie jest to kamień, podległy, jak wszystkie inne, prawu grawitacji; albo Ptolomeusz pozostał przy swoim poglądzie obserwując pozorną rotację wahadła Foucaulta. (Nie przeczy uwagom autorów to, że, jak wiadomo, za pomocą rozmaitych niewiarygodnych wykrętów mogliby oni w sposób logicznie poprawny, a więc niepodważalny w ścisłym sensie tego słowa, bronić swoich dawnych poglądów).

Za realizmem epistemologicznym przemawia, zdaniem autorów, nasilająca się i w pewnych przypadkach wprost „niewiarygodna” zdolność nauki do przewi-

¹⁸ Zauważmy, że może to trwać dość długo i dysputa może mieć różne nawroty albo włączać się mogą, i zwyciężać, nie brane początkowo pod uwagę paradygmaty, jak o tym świadczy np. współczesna dysputa wokół interpretacji mechaniki kwantowej.

dywania wyników obserwacji i pomiarów, czego uderzający przykład przytacza ją: „Ta zgodność pomiędzy teorią a doświadczeniem w omawianym powyżej przypadku zarówno, jak w tysiącach innych, choćby mniej spektakularnych, byłaby cudem, gdyby nauka... [nie uzyskiwała] obiektywnej (aczkolwiek przybliżonej i niekompletnej) wiedzy o obiektywnej rzeczywistości”¹⁹.

Autorzy odwołują się, jak widać, do tzw. w filozofii nauki argumentu z najlepszego wyjaśnienia koherencji oraz uderzających sukcesów prognostycznych nauki. Argument ten był wielokrotnie poddawany krytyce ze strony filozofów kwestionujących realizm epistemologiczny. Wyznać muszę, że dla mnie jest on przekonujący, podobnie jak dla autorów.

Autorzy przywiązują dużą wagę do „ciągłości metodologicznej pomiędzy poznaniem naukowym a potocznym”²⁰. Piszą oni:

„Naszym zdaniem metoda naukowa [w przyrodoznawstwie] nie różni się w sposób istotny od postawy racjonalnej w życiu potocznym albo w innych dziedzinach ludzkiego poznania. Historycy, detektywi, hydraulicy — w istocie, wszyscy ludzie — stosują te same podstawowe metody indukcji, dedukcji i oceny wagi dowodów empirycznych, co fizycy albo biochemicy. Nauka nowożytna usiłuje dokonywać tych operacji bardziej skrupulatnie i systematycznie, stosując doświadczenia kontrolne oraz sprawdziany statystyczne, domagając się powtarzania eksperymentów, itd. Nadto, pomiary w nauce są często o wiele bardziej precyzyjne niż obserwacje dokonywane na gruncie poznania potocznego; pozwalają one na odkrywanie nieznanych dotychczas zjawisk, co przyczynia się do konfliktu pomiędzy nauką a «zdrowym rozsądkiem». Jednakże do konfliktu dochodzi na poziomie wniosków, a nie podstawowych cech metody poznawczej”²¹.

Jednakże, jak stwierdzają autorzy (i są to stwierdzenia o dużej wadze, mimo że w książce znalazło się dla nich miejsce jedynie w odnośniku)

„[choć] nacisk na ciągłość metodologiczną pomiędzy poznaniem naukowym a potocznym [stanowi] właściwy sposób dawania odporu rozmaitym wyzwaniom sceptycznym i przewyżniania zamętu myślowego wynikającego z radykalnych sposobów interpretacji słusznych stwierdzeń filozoficznych, takich jak niedeterminowanie teorii przez dane doświadczalne... naiwne by było absolutyzowanie związku [pomiędzy poznaniem naukowym a potocznym]. Nauka — a w szczególności dotyczy to podstawowych działów fizyki — [już w klasycznej epoce jej rozwoju] wprowadza pojęcia trudne do intuicyjnego uchwycenia i bezpośredniego powiązania z pojęciami zdrowego rozsądku. I to właśnie w dyskusjach dotyczących znaczenia tych pojęć teoretycznych [podkr. moje — H.E.] ujawnia się różnica pomiędzy realizmem a rozmaitymi odmianami antyrealizmu, np. instrumentalizmem albo pragmatyzmem. Relatywiści czasami próbują ująć krytykę wycofując się na pozycje instrumentalizmu, w rzeczy samej jednak zachodzi głęboka różnica pomiędzy

¹⁹ *SiB*, s. 55-56.

²⁰ Tamże, s. 55.

²¹ Tamże, s. 54.

tymi dwiema postawami. Instrumentaliści mogą utrzymywać, że nie mamy sposobu sprawdzenia czy «nieobserwowalne» [autorzy widocznie mają zastrzeżenia do adekwatności tego terminu] obiekty teoretyczne rzeczywiście istnieją, albo że znaczenie terminów teoretycznych daje się zdefiniować wyłącznie za pomocą wielkości mierzalnych; nie wynika jednak z tego, że uważają oni te obiekty za „subiektywne” w tym sensie, że... [to, co się o nich w nauce orzeka]... jest w istotny sposób uwarunkowane przez czynniki pozanaukowe (takie jak indywidualność tego czy innego uczonego albo właściwości grupy społecznej, do której on należy). W istocie, instrumentalista może uważać, że w obliczu nieprzezwycięzalnej biologicznej ograniczoności umysłu ludzkiego nasze teorie naukowe reprezentują najlepszy z dostępnych mu sposobów pojmowania świata”²².

Dodajmy, że jeśliby nawet należało uznać, że na gruncie instrumentalizmu jako stanowiska kwestionującego realizm poznawczy nie da się konsekwentnie obronić scjentyzmu w rozumieniu niniejszego studium, przedstawiciele instrumentalizmu z reguły popierają scjentyzm w sensie postulatu dotyczącego roli nauki w kierowaniu życiem społecznym.

4. Hipokryzja postmodernistycznych antyscjentyistów przejawia się w tym, że bynajmniej nie wzdragają się przed korzystaniem z dobrodziejstw zrodzonej przez naukę współczesnej praktyki użytkowej.

„Nauka — stwierdza Barbara Stanosz²³ — miewa niewdzięcznych odbiorców. Niektórzy wykształceni ludzie z zaufaniem korzystający z samochodów, samolotów, komputerów i innych osiągnięć myśli naukowo-technicznej... ogłaszają mimo to koncepcje filozoficzne, w których kwestionują wartość nauki. Sądzę, że czynią to w złej wierze...” Należałoby tu zwłaszcza wspomnieć korzystanie z osiągnięć medycyny, co m.in. czynią autorzy *SiB* w swej książce.

Omawiając wśród prekursorów postmodernizmu P. Feyerabenda, zwracają autorzy *SiB* uwagę na charakterystyczną dla niego następującą deklarację:

„Nauka pierwszego świata to tylko jedna nauka pośród innych... Mój główny motyw w pracy nad tą książką [*Przeciw metodzie*²⁴] był natury humanitarnej, nie intelektualnej. Chciałem poprzeć ludzi, a nie «przyczynić się do postępu wiedzy»”.

„Jednakże — protestują autorzy — jeżeli nie istnieją «inne nauki» rzeczywiście odmienne od nauk «pierwszego świata», ale, niemniej przeto, dorównujące im na płaszczyźnie poznawczej, to w jaki sposób obstawianie przy tym, co głosi pierwsze z zacytowanych tu zdań stanowić będzie poparcie dla ludzi?”²⁵

W istocie, jaką korzyść odniosą w takim przypadku jacyś ludzie „trzeciego świata” z zaniechania starań „ludzi pierwszego świata”, aby wyjaśnić im rzeczy-

²² Tamże, s. 55, nota 56.

²³ w wywiadzie opublikowanym w „Życiu Warszawy”, 5–6 października 1996.

²⁴ *Against Method*, wyd. 3, Verso, London, 1993, por. s. 3.

²⁵ *SiB*, s. 79.

wistą etiologię chorób zakaźnych i metody prewencji, zamiast „uszanować” ich przekonanie, że najlepszym sposobem walki z takimi chorobami jest zwrócenie się do zaklinacza — albo zgoła „ujawnienie” i zabicie czarownika, który sprowadził chorobę na pacjenta? Z zaniechania starań, aby nauczyć ich hodowli roślin suszoodpornych oraz wydajnych metod irygacji gruntu (i aby dostarczyć im odpowiednich dla tych reform środków), zamiast „uszanować” ich przeświadczenie, że właściwym sposobem walki z suszą są rytualne tańce? I czy najskuteczniejszym sposobem poparcia Indian amerykańskich w walce o przynależne im prawa jest usankcjonowanie „dla nich” — „na ich użytek” — ich, nam nie zalecanych, wierzeń, że ich przodkowie nie są „przybłędami”, którzy przed tysiącami lat przebyli pokrytą wówczas lodem Cieśninę Beringa, ale wyłonili się z podziemnego świata przez jaskinie na ich świętych terytoriach? Czy nie jest rzeczą właściwszą przyczynienie się do tego, aby zarówno Indianie, jak Amerykanie biali przede wszystkim wspólnie uznali, że na słuszność roszczeń indiańskich nie może mieć wpływu ewentualna fałszywość wierzenia o cudownym wyłonieniu się ich przodków z wnętrza ziemi?

Omawianie *SiB* skłania mnie do zajęcia się, choćby pokrótce, w tym i następnym fragmencie tego studium, dwoma tematami dotyczącymi znaczenia nauki w naszym życiu społecznym i kulturze.

Jednym z motywów przewodnich współczesnego antysejentyzmu jest utrzymywanie, że nauce zawdzięcza się jedynie rozwój technologii, którego bynajmniej nie wszystkie osiągnięcia są pożyteczne dla ogółu nawet w krajach „pierwszego świata”; nie przyczynia się ona natomiast niczym do duchowego wzbogacenia ludzi, ich postępu moralnego, rozszerzenia zakresu ich wolności. Pierwsza uwaga, która się tu nasuwa, dotyczy absurdalności twierdzenia, jakoby postęp technologiczny, w najszerszym tego słowa rozumieniu, nic nie miał wspólnego ze wzbogacaniem duchowym jednostek i z poszerzeniem zakresu ich wolności. Absurdem jest twierdzenie, że z poszerzeniem zakresu ludzkiej wolności nic nie ma wspólnego np. wyzwolenie się ludności krajów naukowo i technicznie zaawansowanych z periodycznych nawrotów głodu i epidemii; wydłużenie przeciętnego ludzkiego życia; odejście w przeszłość, dzięki zarówno postępowi medycyny, jak i wynalezieniu rozmaitych ułatwiających życie urządzeń, stereotypu niedołężnego, zdziecinniałego lub ociemniałego starca. Że z poszerzeniem zakresu ludzkiej wolności nic nie ma wspólnego umożliwienie wielu osobom chorym psychicznie prowadzenie stosunkowo normalnego życia poza zamkniętymi zakładami oraz możliwość rezygnacji ze stosowania środków brutalnych w owych zakładach, postępy w zwalczaniu bólu, albo też niebywała, w stosunku do tego, czym dysponowały poprzednie pokolenia, możność przenoszenia się w przestrzeni (np. w celach poznawczych lub turystycznych) i komunikacji na odległość, oraz anachronizująca cenzurę możność uzyskiwania wiadomości z całego świata. Że z poszerzeniem zakresu ludzkiej wolności i udostępnieniem jednostkom możliwości uczestniczenia w kulturze duchowej społeczeństwa i duchowego

bogacenia się nie mają wspólnego nowoczesne protezy kończyn, pozwalające osobom kalekim żyć samodzielnie i pracować, implanty otwierające ludziom głuchym dostęp do świata dźwięków, komputery ułatwiające osobom ślepych dostęp do literatury pięknej i naukowej.

Naukę oskarża się często o to, że zrodzona przez nią technologia i zrodzony przez tę technologię konsumpcyjny styl życia społeczeństw cywilizacyjnie zaawansowanych powoduje dewastację przyrody i nawet zagraża zniszczeniem niezbędnemu ludziom do życia środowiska naturalnego, nie mówiąc już o wypieraniu z życia organizmów należących do gatunków innych niż *Homo sapiens*. Są to jednak oskarżenia tylko częściowo słuszne, a nawet powierzchowne. Mimo że współczesna cywilizacja technologiczna i obyczaje społeczeństwa konsumpcyjnego ponoszą olbrzymią odpowiedzialność za groźną dla całej ziemskiej biosfery dewastację przyrody, niszczenie przyrody przez człowieka ma za sobą nieporównanie dłuższą historię. Już tysiące lat temu zaczęło się tępienie licznych gatunków zwierzęcych i roślinnych przez człowieka (np. wytrzebienie nieomal wszystkich gatunków wielkich ssaków przez Indian północno-amerykańskich), dewastacja olbrzymich obszarów rolniczych przez wytrzebienie lasów albo szkodliwe zabiegi irygacyjne — słowem, beztróskie psucie przyrody w myśl dewizy, że cokolwiek człowiek z nią uczyni, „nie było nas, był las i nie będzie nas, będzie las”. Natomiast na ucie właśnie zawdzięczamy uświadomienie społeczeństwu cywilizacyjnie zaawansowanym naglącego problemu zaprzestania dewastacji środowiska naturalnego i w miarę możliwości przystąpienia do jego odbudowy. To na ucie zawdzięczamy np. zrozumienie doniosłości różnorodności gatunków dla równowagi ekologicznej (m.in. doniosłości roli pełnionej w naturze przez tak gorliwie dawniej tępione drapieżniki), zrozumienie niebezpieczeństwa zagrażającego ziemi efektu cieplarnianego lub dziury ozonowej w atmosferze, zrozumienie niebezpieczeństwa zależności od bogactw naturalnych nieodnawialnych. Rozwój nauki czyni technologię społeczeństw cywilizacyjnie zaawansowanych instrumentem zdolnym do korekcyj. Po nauce jedynie — a zadanie to wymaga współudziału nie tylko nauk przyrodniczych, ale i socjologii, ekonomii, psychologii — oczekiwac możemy sprostania przez ludzkość tym zagrożeniom.

Postęp nauki i technologii postawił ludzkość przed nie znanymi dawniej problemami i zagrożeniami, takimi jak przeludnienie, wzrost liczby ludzi zbędnych nie tyle przy stole, ale „przy pieczeniu chleba”, swoiste dla społeczeństw cywilizacyjnie zaawansowanych patologie w stosunkach rodzinnych i wychowaniu dzieci, trudności związane z nietradycyjną strukturą wiekową populacji (jej „starzeniem się”). Jednakże cofnięcie się społeczeństwa do idealizowanych przez niektórych myślicieli stadiów przebytych nie jest możliwe, choćby dlatego, że dla większości ludzi życie w tych społeczeństwach byłoby tragiczną katastrofą. Od nauki oczekiwać musimy wskazania nam sposobu poradenia sobie z tymi problemami w sposób odpowiadający potrzebom i wartościom współczesnego człowieka. Tak np. bynajmniej nie

pragniemy, aby problem przeludnienia rozwiązywała dla nas po dawnemu przyroda, przez właściwą minionym epokom wysoką umieralność niemowląt i kobiet w połogu, głód i epidemie.

Humanizującej roli nauki w kulturze żadną miarą nie można sprowadzać do jej roli w generowaniu nowoczesnej technologii. Pomijając już to, jak ważnym elementem wzbogacania duchowego człowieka jest twórczość w tej dziedzinie kultury, a nawet przyswajanie sobie jej owoców choćby na poziomie przekazu popularnego (pod tym względem rola nauki w kulturze analogiczna jest do roli sztuki), podkreślić należy rolę nauki w humanizacji właściwych społeczeństwom kultury oświeceniowej wartości moralnych w promowaniu ludzkiej solidarności gatunkowej. Ustalenia nauki pełnią istotną funkcję w wyzwalaniu się opinii publicznej z antyhumanistycznych przesądów: rasowych, etnicznych, kulturowych, antyfeministycznych, tradycyjnie stygmatyzujących np. homoseksualistów, a nawet osoby leworęczne. Oprócz ustaleń merytorycznych znaczną rolę odgrywa tu przyciąganie do twórczości naukowej przedstawicieli coraz większej liczby ras, grup etnicznych, kultur. Zrodzona na podłożu kultury naszego kręgu kulturowego, zdominowana dawniej przez męską połowę rodu ludzkiego nauka okazuje się w coraz większym stopniu bogactwem, jakie mogą asymilować i pomnażać osoby o kulturowej proveniencji i strukturze biologicznej odmiennej (por. udział takich osób np. wśród laureatów Nagrody Nobla).

Badaniom naukowym zawdzięczamy kompromitację tradycyjnego w naszej kulturze stereotypu „dzikusa”, którego należy ochrzcić, ubrać w spodnie, wykończyć z własnej tradycji kulturowej i posłać jako kulisa na plantację, stosownie do jego wrodzonej niepełnowartościowości umysłowej — i zastąpienie tego stereotypu zainteresowaniem dla kultur egzotycznych (włączając tzw. pierwotne), gotowością dostrzegania zawartych w nich bogactw i wzbogacania nimi naszej własnej kultury. (Dotyczy to bogactw nie tylko w dziedzinach sztuki, obyczajowości, aksjologii, ale również w dziedzinie poznawczo-technologicznej, gdzie rozmaite wierzenia i praktyki, np. z zakresu medycyny lub rolnictwa, po należyтым naukowym sprawdzeniu mogą być przez nas zaadaptowane). Ta otwartość na bogactwa kultur egzotycznych, włączając kultury ludów tzw. pierwotnych, nie zmusza do jakiegoś holistycznego, petryfikującego i bezkrytycznego ich traktowania, tzn. do zamykania oczu na to, że, jak nasza własna kultura, są one z reguły terenem walki pomiędzy poznaniem a szkodliwym dla swych wyznawców zabobonem, pomiędzy obyczajami i postawami aksjologicznymi obudzającymi szacunek humanistów a takimi, które humanistów bulwersują, np. swoją opresyjnością względem pewnych odłamów odnośnej społeczności albo ksenofobią. Nie tylko nasza kultura kształtowała się i kształtuje w walce pomiędzy postawami racjonalnymi i irracjonalnymi, otwartymi na inspiracje zewnętrzne i ksenofobicznymi, humanistycznymi i opresyjnymi, ale to samo dotyczy również kultur egzotycznych, zwłaszcza w naszej epoce, i szacunek dla odmienności kulturowych nie zwalnia nas, z punktu widzenia humanizmu, od obowiązku po-

mocy (np. przez szerzenie oświaty i dostarczanie technologii, ale niekiedy i przez inne rodzaje wsparcia sił postępowych w odnośnych społeczeństwach) w przewycięzaniu przez społeczności dawniej odcięte od osiągnięć naszej kultury zabobonów szkodliwych i ideologii opresyjnych.

5. Dysputa z postmodernizmem na tematy w tym studium poruszane wymaga jasnego rozróżnienia od siebie scjentyzmu, pseudoscjentyzmu, technologizmu i edukacjonizmu.

Co rozumiem przez scjentyzm, wynika jasno z poprzedzających części tego studium, zwłaszcza z fragmentu poprzedzającego niniejszy²⁶.

Pseudoscjentyzm jest to bezprawne otaczanie nimbem autorytetu nauki konstruktów ideologicznych, niekiedy odwołujących się do zanachronizowanych teorii naukowych, niekiedy nic w ogóle z nauką nie mających wspólnego. Typowy dla pseudoscjentyisty jest brak zrozumienia hipotetycznego charakteru nauki, a przeto podawanie swoich doktryn za prawdy „dowiedzione” (lub „oczywiste”), „bezsporne”, „nie podlegające dalszemu sprawdzaniu”, nawet jeśli próby zastosowania ich w praktyce okazują się klęską. W związku z tą postawą dogmatyczną typowa jest dla pseudoscjentyisty pogarda względem poznania potocznego oraz osiągnięć poznawczych społeczności cywilizacyjnie niezaawansowanych: wierzenia i praktyki tam zakorzenione (np. w dziedzinie medycyny, opieki nad małymi dziećmi lub rolnictwa) pseudoscjentyista z góry — ze szkodą dla naszej nauki i praktyki — kwalifikuje jako bezwartościowy lub szkodliwy zabobon. Zwłaszcza zaś typowe jest dla pseudoscjentyisty deprecjonowanie adwersarza intelektualnego, kwestionującego jego dogmaty. Jako ślepy na to, co „oczywiste” lub usiłujący podważyć to, co „dowiedzione” adwersarz, według pseudoscjentyisty, zdradza swoją niższość intelektualną (którą nadto pseudoscjentyista uznawać może za nieprzewycięzalną dlań, np. z racji jego rasy lub pochodzenia etnicznego, lub płci, lub indoktrynacji) albo złą wiarę, każącą mu zaprzeczać prawdzie w obronie własnych interesów, albo też „fałszywą świadomość” przesłaniającą mu fakt, że sprzeciwia się prawdzie w obronie własnych interesów. Mamy więc tu do czynienia z „socjologią fałszywych przekonań” bardzo bliską postmodernistycznej „socjologii” kontrowersji intelektualnych, zwłaszcza naukowych.

Pseudoscjentyzm bywa narzędziem ideologicznym reżymów totalitarnych — *exemplum* jaskrawym jest tu marksizm — niekiedy zaś występuje w ideologii totalitaryzmu w konglomeracie z jawnym irracjonalizmem, jak w hitleryzmie. Inne natomiast reżymy totalitarne są zdeklarowanie antyscjentyistyczne i nie uciekają się do pseudoscjentyistycznego sztafażu — np. te, co się dziś odwołują do islamskiego fundamentalizmu.

²⁶ Autorzy *SiB* jednakże „definiują scjentyzm dla potrzeb ich rozważań jako iluzję, że prostackie, a rzekomo «obiektywne» lub «naukowe» metody pozwolą nam na rozwiązanie bardzo skomplikowanych zagadnień” (s. 181).

Technologizm ma wiele wspólnego z tym, co autorzy *SiB* określają jako scjentyzm. Jest to naiwna wiara, że sama wiedza technologiczna, bez socjologicznej, ekonomicznej i psychologicznej, pozwolić może na rozwiązanie „wielce skomplikowanych problemów”, przed którymi stoi współcześnie ludzkość, takich jak walka o ocalenie środowiska naturalnego, ukrócenie rozpasanego konsumeryzmu, wprowadzenie racjonalnej regulacji urodzin. Nauka dostarcza wielu dowodów nieskuteczności zaleceń inspirowanych przez technologizm.

Edukacjonizm w swej postaci umiarkowanej jest chwalebnym dążeniem do zainteresowania i zapoznania szerokiej publiczności z osiągnięciami nauki (nie tylko z myślą o ich praktycznym zastosowaniu) oraz z istotą metody naukowej i naukowego dyskursu. W swej postaci utopijnej (inspirowanej przez myślicieli Oświecenia i kontynuowanej przez utopię „młodomarksowską”) jest on wiarą w to, że dzięki postępowi oświaty rozwojowi nauki towarzyszyć może coraz pełniejsze wcielanie ustaleń naukowych do poznania potocznego, prowadzące do zatarcia różnicy pomiędzy ekspertem i laikiem. Utopia ta utrudnia zrozumienie doniosłości zapewnienia ekspertyzie naukowej jej nieodzownej — i już niezbywalnej — roli w podejmowaniu decyzji o wielkiej wadze społecznej.

Wydaje mi się, że nie muszę się rozwodzić nad istotnością wprowadzonych tu rozróżnień.

6. W *Epilogu* autorzy *SiB* powracają do szeregu omawianych przedtem zagadnień epistemologicznych. Podejmują jednak również m.in. nowe, nękające ich zagadnienie. Nęka ich ono w szczególności dlatego, że czują się związani z tradycją „intelektualnej lewicy” (tak jak autorka niniejszego studium). Z tego stanowiska zapytują, skąd się to bierze, że „[z]arówno relatywizm filozoficzny, jak prace autorów, których analizowaliśmy w naszej książce okazują się niezmiernie atrakcyjne dla przedstawicieli pewnych tendencji, które można scharakteryzować jako lewicowe (albo które same siebie tak charakteryzują)... [A]ntyracjonalistyczna postać myślenia oczarowała część lewicy... [Stanowi to] na pierwszy rzut oka poważny paradoks, ponieważ przez większą część ostatnich dwu stuleci lewicę kojarzono z nauką, z walką z obskurantyzmem, z przeświadczeniem, że myśl racjonalna oraz nieustraszona analiza rzeczywistości obiektywnej (zarówno przyrodniczej, jak i społecznej) są potężną bronią w walce z mistyfikacjami szerzonymi przez możnych — aby już pominąć przeświadczenie, że są one również pożądane jako autonomiczne wartości... [L]ewica tradycyjna na ogół uważała siebie za prawego dziedzica Oświecenia...”²⁷

Dlaczego więc sól zwietrzała?

Uwagi autorów na ten temat są, jak wspominałam, z konieczności pobieżne, i takie też będą moje, co do swej istoty zgodne z tym, co oni mówią. Istnieć musi, godny wnikliwego badania, związek pomiędzy „postmodernistyczną” irracjonalni-

²⁷ Tamże, s. 186, 187, 188.

zacja postaw znacznej części współczesnej lewicy a tym, że lewica jako całość przeżywa głęboki kryzys intelektualny, jako że pozbawiona została zadowalającej ją (optymistycznej) interpretacji społeczeństwa i procesu dziejowego, odpowiadającego jej aksjologii programu przebudowy społeczeństwa, a nawet atrakcyjnej dla niej utopii. Z pewnością, znaczną rolę w ukształtowaniu się tego kryzysu spełniła klęska marksizmu, który, miast być „nauką” uzbrajającą intelektualnie lewicę, okazał się pseudonauką i w pewnych swoich wersjach budulcem dla ukształtowania się ideologii systemów totalitarystycznych. Mając za sobą doświadczenie tak tragicznej przygody z marksizmem, łatwo się okazało pewnym ideologom lewicy powiązać naukę jako taką z nietolerancją i establishmentami ustrojów opresyjnych. Przypomnieć przy tym trzeba, za autorami *SiB*, nacisk jednostronnie kładziony przez marksizm „na walkę ekonomiczną i klasową”, i to tylko nieomal robotników przemysłowych, z lekceważeniem innych rodzajów ucisku i dyskryminacji w nowożytnym społeczeństwie (a niekiedy z obskurantym stosunkiem do nich), co również przyczyniło się do odrzucenia doktryny marksistowskiej, a przez fałszywą asocjację — także nauki i samej nawet tezy o obiektywności prawdy przez pewne środowiska kontestacyjne względem współczesnego społeczeństwa i na tej podstawie uważające się za lewicowe.

Jednakże mniemam, że kryzys intelektualny lewicy ma głębsze podłoże niż kompromitacja jednej teorii zrodzonej w minionym stuleciu. Jest to kryzys podstawowego lewicowego *credo*, mianowicie przeświadczenia o „naturalnej”, a przeto łatwej do osiągnięcia solidarności bojowej wszystkich uciśnionych i wydziedziczonych (w jakimkolwiek sensie tego słowa) w społeczeństwie. Uciśnionych i wydziedziczonych ekonomicznie mas, których wspólny interes niwelować powinien wszelkie partykularne różnice interesów, związane ze zróżnicowaniem stopy życiowej, różnicami etnicznymi i związanymi z nimi kulturowymi (np. aspiracjami płacowymi), z rozmaitego rodzaju przywilejami grupowymi, z antagonizmem pomiędzy nabywcami takich czy innych dóbr a pracownikami zatrudnionymi przy ich wytwarzaniu i sprzedaży. Ale też i wszystkich w ogóle uciśnionych i dyskryminowanych z powodów rasowych, etnicznych, przynależności do określonej płci, konfliktu z dominującymi w poszczególnych krajach religiami i w ogóle nonkonformizmu intelektualnego, a nawet zapewne i przesądów dotyczących preferencji seksualnej, skoro zostają one zdemaskowane w nauce jako przesady. W myśl tego *credo*, intelektualiści lewicowi wspomagać powinni lud w jego walce ekonomicznej, a coraz bardziej oświecony przez nich lud coraz bardziej stanowczo potęgą swoją wspomagać będzie bojowników przeciwko wszelkiej innej dyskryminacji.

Jak widać, ta utopia łatwej do osiągnięcia solidarności wszystkich społecznie pokrzywdzonych, nie sprawdziła się w rzeczywistości. Frustracja z tego wynikała, wydaje się w znacznym stopniu podłożem tendencji do radykalnego odrzucenia dotychczasowej tradycji lewicy, owej tradycji „oświeceniowej”; podłożem rozpasanego partykularyzmu, jakiego wyrazem są np. ilustrowane w *SiB* wybryki

myślowe seksistek; ilustrować by go można też było np. wybrykami myślowymi czarnych rasistów. Zanegowana zostaje możliwość osiągnięcia pomiędzy przedstawicielami różnych grup i społeczności konsensu, na gruncie empirii i doświadczenia, co do jakichś obiektywnych stanów rzeczy; adwersarze mogą mieć jedynie „swoje” prawdy. Zanegowany zostaje wspólny dorobek intelektualny społeczeństwa naszej kultury. Holistycznemu i bezkrytycznemu często stosunkowi do kultur egzotycznych, zwłaszcza tzw. pierwotnych, towarzyszy stosunek do naszej własnej kultury jako jedynie szczególnej areny ścierania się antagonizmów grupowych.

Chorobę intelektualną znacznych odłamów współczesnej lewicy uleczyć może chyba jedynie przezwycięzenie tej frustracji. Pseudoteoria „naturalnej”, i przede wszystkim do osiągnięcia, solidarności wszystkich pokrzywdzonych, i zresztą wszystkich ludzi dobrej woli, ustąpić musi moralnemu postulatowi przyczyniania się, w miarę możliwości, do aktualizowania się takiej solidarności. Partykularyzmowi i podsycanemu przezeń relatywizmowi epistemologicznemu przeciwstawić się musi, jako nie tylko stanowisko epistemologiczne, ale i jako postulat moralny, upór w obstawaniu przy tym, że przynajmniej w dziedzinie poznawczej istnieją racjonalne kryteria wyróżniania poglądów zasługujących w danym czasie na wspólny konsens uczciwych ludzi uwikłanych w odnośnych dysputach.

Pseudoscientism and antiscientism

While developing some points of her generally supportive analysis of the book by Alan Sokal and Jean Bricmont, *Intellectual Impostures*, the author criticizes the postmodern attitude toward science and draws her arguments from epistemic and axiological analysis. She stresses the incompatibility of the typical postmodern approach to science and to culture in general with humanist moral values. In the course of her considerations she presents her understanding of the concept of scientism, pseudoscientism, technologism and educationalism. The paper is written in defense of what she sees as scientism and a non-utopian version of educationalism. Finally she makes some remarks, very much in tune with the thoughts of Sokal and Bricmont, concerning the sources of the susceptibility of some advocates of the leftist ideology to postmodernism.