

Biblioteka Polityczna ALETHEIA

**Michael  
Oakshott**

**Wieża Babel  
i inne eseje**

tom VIII

Wybrał i wstępem poprzedził  
Paweł Śpiewak

Przełożyli  
Adam Lipszyc, Łukasz Sommer  
i Michał Szczubiatka

Fundacja ALETHEIA  
Warszawa 1999

pod redakcją Pawła Śpiewaka

## RACJONALIZM W POLITYCE

*Les grands hommes, en apprenant aux faibles  
à réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur.*

Vauvenargues, *Maxims et Réflexions*, 221

### I

Celem tego eseju jest rozważenie charakteru i rodowodu najistotniejszego stylu intelektualnego w porębensowskiej Europie. Racjonalizm, o który mi tu idzie, to racjonalizm nowożytny. Jego powierzchnia odbija bez wątpienia światło dawniejszych racjonalizmów, jednakże w głębi ma on właściwy jedynie sobie charakter i to nad nim właśnie proponuję się tu zastanowić, koncentrując się przede wszystkim na wpływie, jaki wywarł na europejską politykę. To, co nazywam racjonalizmem w polityce, nie jest oczywiście jedynym (a z pewnością nie najbardziej płodnym) stylem w myśli politycznej nowożytnej Europy. Jest to jednak silny i żywotny sposób myślenia, który — znajdując oparcie w swych powiązaniach z wieloma innymi wpływowymi czynnikami decydującymi o intelektualnej sylwetce współczesnej Europy, — oddziałuje na idee nie jednego tylko, lecz wszystkich stanowisk politycznych i przekracza wszelkie partyjne podziały. W taki czy inny sposób, bądź to z przekonania, bądź ze względu na jego domniemaną nieuchronność lub rzekomy sukces, bądź wreszcie całkiem bezrefleksyjnie — prawie cała dzisiejsza polityka nabrała racjonalistycznego lub niemal racjonalistycznego charakteru.

Nietrudno jest, jak sądzę, określić ogólny charakter i usposobienie racjonalisty. Przede wszystkim ob staje on (on zawsze *obstaje*) za niezależnością umysłu w każdych okolicznościach, za myślą wolną od zobowiązań wobec jakichkolwiek autorytetów prócz autorytetu „rozumu”. Jego pozycja w świecie nowożytnym uczyniła go wojowniczym: jest *wrogiem* autorytetu, przesądą

i wszystkiego, co opiera się jedynie na tradycji, zwyczajach czy nawykach. Jego postawa intelektualna jest zarazem sceptyczna i optymistyczna: sceptyczna, bowiem nie ma żadnej opinii, żadnego zwyczajów, żadnego przekonania, niczego, co byłoby tak silnie ugruntowane i tak powszechnie przyjęte, by zawałał się on to zakwestionować i osądzić za pomocą tego, co nazywa swym „rozumem”; optymistyczna, bowiem racjonalista nigdy nie wątpi, że jego „rozum” (jeśli używać go odpowiednio) ma moc rozstrzygnięcia o wartości rzeczy, prawdziwości przekonań i stosowności działań. Co więcej, uzbrojony jest on w wiarę w „rozum” wspólny całej ludzkości, wspólną władzę racjonalnego namysłu, który stanowi podstawę i inspirację argumentacji: nad jego drzwiami wyryta jest zasada Parmenidesa — sądy wydawaj na podstawie racjonalnych argumentów. Jednakże niezależnie od tego przekonania, za którego sprawą racjonalistę cechuje pewien intelektualny egalitaryzm, jest on też w pewnym sensie indywidualistą, albowiem trudno jest mu uwierzyć, że ktoś, kto myśli rzetelnie i jasno, mógłby myśleć inaczej niż on sam.

Błędem byłoby jednak przypisywać mu nadmierne koncentrowanie się na argumentach *a priori*. Nie zamierza on doświadczenia, choć często wydaje się to czynić, ponieważ zawsze kładzie nacisk na to, że musi to być jego własne doświadczenie (chce bowiem wszystko zaczynać *de novo*), a także ze względu na szybkość, z jaką redukuje gmatwaninę i różnorodność doświadczenia do zbioru zasad, które następnie będzie atakował lub których będzie bronił, opierając się jedynie na racjonalnych podstawach. Nie ma poczucia kumulowania się doświadczenia, a jedynie poczucie jego gotowości, gdy zostanie przekształcone w formułę: przeszłość jest dlań jedynie ciężarem. Brak mu owej *negatywnej zdolności* (którą Keats przypisywał Szekspirowi), umiejętności akceptowania tajemnic i niepewności doświadczenia bez niespokojnego poszukiwania klarowności i ładu, ma jedynie zdolność do podporządkowywania sobie doświadczenia; brak mu owej umiejętności dokładnego i starannego oceniania tego, co napotyka, którą Lichtenberg nazwał *negatywnym entuzjazmem*, ma jedynie zdolność do rozpoznawania zarysu, który jakaś ogólna teoria narzuca wydarzeniom. Cechuje go gnostycki typ umysłowości i mądrość zasady Ruhnkena *Oportet quaedam nescire* jest dlań niedostępna. Istnieją ludzie, których umysłowość kaze nam sądzić, że otrzymali gruntowne wykształcenie, którego celem było wprowadzenie w tradycję i zdobycze ich cywilizacji; sprawiąją na nas

wrażenie ludzi wykształconych, mających udział w pewnym dziedzictwie. Inaczej dzieje się jednak w przypadku umysłowości racjonalisty, która w najlepszym wypadku jawi nam się jako precyzyjny, neutralny instrument, jako umysłowość raczej wyćwiczona niż wykształcona. W sprawach intelektualnych jego ambicją jest nie tyle dzielenie doświadczenia innych ludzi, ile raczej zdolność do wykazania, że wszystko osiągnął samodzielnie. To zaś nadaje jego intelektualnym i praktycznym działaniom niemal nadprzyrodzoną rozmysłność i samoświadomość, pozabawiając je wszelkiego elementu bierności, wszelkiego poczucia rytmu i ciągłości, rozkładając je na serię kryzysów, z których każdy musi zostać przewyciężony przez *tour de raison*. Jego umysł nie zna atmosfery, zmian pór roku czy temperatury; działania jego intelektu są, na ile to tylko możliwe, izolowane od wszelkiego wpływu z zewnątrz i przebiegają w próżni. A odtądwszy się od tradycyjnej wiedzy swego społeczeństwa i odmówiwszy jakiegokolwiek wartości wszelkiemu kształceniu wykraczającemu poza ćwiczenie w technice analizy, skłonny jest przypisywać ludziom zasadnicze niedoświadczenie we wszystkich krytycznych momentach życia i gdyby był bardziej samokrytyczny, mógłby się zacząć zastanawiać, w jaki sposób ludzkości w ogóle udało się przetrwać. Z niemal poetycką fantazją stara się żyć każdego dnia tak, jak gdyby to był jego pierwszy, i wierzy, że wykształcenie w sobie jakiegokolwiek zwyczajów jest kłeską. Jeśli zaś, nie próbując na razie nic analizować, zerknemy pod powierzchnię, w temperamentie, jeśli nie w charakterze, racjonalisty ujrzemy być może głęboką nieufność w stosunku do czasu, niecierpliwy głód wieczności i nerwową drażliwość w obliczu wszystkiego, co lokalne i przemijające.

Mogłoby się wydawać, że ze wszystkich światów polityka najmniej nadaje się do tego, by traktować ją w racjonalistyczny sposób, zawsze jest bowiem głęboko przesycona zarówno tym, co tradycyjne, jak i tym, co przejściowe, zależne od okoliczności. I rzeczywiście, niektórzy ze zdecydowanych racjonalistów przyznawali się do kłeski w tej sferze: Clemenceau, intelektualny spadkobierca nowożytnego racjonalizmu (na przykład w swym podejściu do religii i moralności), w polityce nie miał w sobie nic z racjonalisty. Nie wszyscy jednak przyznają się do kłeski. Jeśli nie liczyć religii, największe ze swych pozornych triumfów racjonalizm święci właśnie w polityce: nie należy sądzić, że ktoś, kto gotowy jest przenieść swój racjonalizm na sposób życia, zawaha

się przed przeniesieniem go na sposób prowadzenia spraw publicznych<sup>1</sup>.

Jednakże tym, na co należy zwrócić uwagę w takim człowieku (bowiem jest to dłań coś charakterystycznego), nie są wcale decyzje i działania, które skłonny jest podjąć, lecz samo źródło tej skłonności, jego idea (a w jego przypadku będzie to idea przemysłowa i uświadomiona) działalności politycznej. Oczywiście wierzy on w otwarty umysł, umysł wolny od przesądu i jego pozostałości, zwyczajów. Wierzy, że meskrępowany ludzki „rozum” (jeśli tylko uda się go zastosować) jest niezawodnym przewodnikiem w działalności politycznej. Wierzy też w argumentację jako technikę i sposób funkcjonowania właściwy „rozumowi”; liczy się dłań jedynie prawdziwość opinii i „racjonalna” podstawa (nie zaś użyteczność) instytucji. Dlatego też znaczna część jego działalności politycznej polega na stawianiu społecznego, politycznego, prawnego i instytucjonalnego dziedzictwa przed trybunałem swego intelektu; reszta zaś sprowadza się do racjonalnej administracji, przy czym „rozum” sprawuje nieograniczoną jurysdykcję nad okolicznościami każdej sprawy. Dla racjonalisty nie posiada wartości jedynie dlatego, że istnieje (a z pewnością nie dlatego, że istnieje już od wielu pokoleń), fakt, że coś jest nam dobrze znane, jest pozbawiony znaczenia; nie można też pozwolić, by cokolwiek istniało nadal tylko dlatego, że nie zostało zbadane. Jego usposobienie sprawia, że łatwiej mu zrozumieć i wspierać niszczenie i tworzenie niż akceptację i reformę. Łatanie, naprawianie (czyli wszelkie działania, które wymagają cierpliwej znajomości materiału) uważa za stratę czasu; zawsze też przedkłada wynalezienie nowego narzędzia nad użycie istniejącego już, sprawdzzonego środka. Nie uznaje zmian, które nie byłyby wywołane świadomie, często więc popełnia błąd, utożsamiając to, co zwyczajowe i tradycyjne, z tym, co niezmiennie. Dobrze ilustruje to racjonalistyczne podejście do jakiejś tradycji idei. Nie ma oczywiście mowy ani o zachowaniu, ani o ulepszeniu takiej tradycji, bowiem zarówno jedno, jak i drugie zakłada poddanie się jej. Trzeba ją zniszczyć. A miejsce po niej racjonalista wypełnia czymś, co sam stworzył — ideologią, sformalizowanym skrótem rzekomej esencji racjonalnej prawdy zawartej w tradycji.

<sup>1</sup> Wierny opis polityki racjonalizmu (z całą jej dwuznacznością i nie-spójnością) można odnaleźć w *Political Discipline in a Free Society* H. J. Blackhama.

Dla racjonalisty prowadzenie spraw publicznych polega na rozwiązywaniu problemów, w tym zaś żaden człowiek nie może mieć nadziei na sukces, jeśli jego rozum zeszytywniał ulegając zwyczajom lub jeśli spowijają go opary tradycji. W tej działalności racjonalista pragnie dla siebie roli inżyniera, którego umysł (jak się sądzi) kontrolowany jest jedynie przez odpowiednią technikę i którego pierwszym krokiem jest pominięcie wszystkiego, co nie jest bezpośrednio związane z jego konkretnymi zamierzeniami. Ta redukcja polityki do inżynierii jest w istocie czymś, co można by nazwać mitem racjonalistycznej polityki. A jest to rzecz jasna motyw powracający nieustannie w literaturze racjonalizmu. Politykę opartą na tym micie można by nazwać polityką odczuwaną potrzebą; dla racjonalisty polityka jest zawsze zabarwiona odczuciami chwili. Czeką on, aż okoliczności podsuną mu problem, odrzuci jednak ich pomoc w jego rozwiązaniu. Zgoda na to, by cokolwiek stało pomiędzy społeczeństwem a zaspokojeniem potrzeb odczuwanych w każdej chwili jego historii, musi dla racjonalisty tracić mistycyzmem i bzdurą. Jego polityka polega więc w istocie na rozwiązywaniu tych praktycznych łamigłówek, które uznanie prymatu odczuwanej potrzeby stwarza nieustannie w życiu społeczeństwa. Życie polityczne zmienia się zatem w ciąg kryzysów, z których każdy ma być przewyższony przez zastosowanie „rozumu”. Każde pokolenie czy nawet każda ekipa rządząca powinny ujrzyć przed sobą czystą kartę nieskończonych możliwości. Jeśli zaś przypadkowo ta *tabula rasa* została zabrudzona irracjonalnymi gryzmołami spleśnianych tradycją przodków, wówczas pierwszym zadaniem racjonalisty musi być wytarcie jej do czysta; jak zauważył Wolter, jedynym sposobem, by mieć dobre prawa, jest spalanie wszystkich istniejących praw i rozpoczęcie od nowa<sup>2</sup>.

A oto dwie kolejne cechy racjonalistycznej polityki. Jest ona polityką doskonałości i jednorodności; każda z tych cech z osobna oznacza inny styl polityki, lecz ich kombinacja stanowi istotę racjonalizmu. Ulotność niedoskonałości można uznać za pierwszy punkt racjonalistycznego wyznania wiary. Racjonalista nie jest pozbawiony skromności; może wyobrazić sobie problem, który pozostanie odporny na ataki jego rozumu. Nie potrafi sobie jednak

<sup>2</sup> Por. Platon, *Państwo*, 501A. Przekonanie, że prawa można pozbyć się paląc je, jest charakterystyczne dla racjonalisty, który potrafi sobie wyobrazić prawo jedynie jako coś zapisanego.

wyobrazić polityki, która nie polegałaby na rozwiązywaniu problemów, lub politycznego problemu, który nie ma „racjonalnego” rozwiązania. Taki problem musi być pozorny. A „racjonalne” rozwiązanie problemu jest ze swej natury rozwiązaniem doskonałym. W schemacie racjonalisty nie ma miejsca na coś, co jest „najlepsze w tych okolicznościach”, jest jedynie miejsce na „najlepsze”; albowiem funkcją rozumu jest właśnie przewidywanie okoliczności. Oczywiście racjonalista nie zawsze jest perfekcyjnym zakrojona Utopia; lecz niezmiennie pozostaje perfekcyjnym w szczegółach. Z tej polityki doskonałości zaś rodzi się polityka jednorodności; w schemacie, który nie uznaje okoliczności, nie może być miejsca na różnorodność. „Z natury rzeczy musi istnieć jedna najlepsza forma rządu, którą wszelki intelekt, dostatecznie przebudzony ze snu pierwotnej niewiedzy, będzie nieodparcie pragnął przyjąć”, pisze Godwin. Ten nieustraszony racjonalista stwierdza w ogólności to, co skromniejszy wyznawca wolałby odnieść jedynie do szczegółów; sama zasada jednak nadal obowiązuje — być może nie ma jednego lekarstwa na wszelkie polityczne kłopoty, jednakże lek na każdą konkretną dolegliwość jest uniwersalny w swym zastosowaniu o tyle, o ile jest racjonalny w swym zamiśle. Jeśli znaleziono racjonalne rozwiązanie jednego z problemów społeczeństwa, zgoda na to, by jakas znacząca część społeczeństwa nie została objęta tym rozwiązaniem, stanowi *ex hypothesi* usankcjonowanie irracjonalności. Nie może być miejsca na wybór, który nie jest wyborem racjonalnym, a wszystkie racjonalne wybory są z konieczności ze sobą zgodne. Działalność polityczna sprowadza się więc do narzucania sposobowi życia ludzi jednorodnych warunków doskonałości.

Nowożytna historia Europy jest zaśmiecona projektami polityki racjonalizmu. Najwniośliwszym z nich jest zapewne projekt Roberta Owena „światowej konwencji na rzecz uwolnienia ludzkości od niewiedzy, biedy, podziałów, grzechu i nędzy” — jest on tak wzniósł, że nawet racjonalistę (choć nie byłoby to zanadto uzasadnione) mógłby się wydać ekscentryczny. Nie mniej charakterystyczne są też pilne poszukiwania przez obecne pokolenie jakiejś nieszkodliwej władzy, którą można by bezpiecznie uczynić na tyle potężną, by mogła kontrolować wszystkie inne władze w świecie ludzi, a także powszechna skłonność do wiary w to, że machina polityczna może zająć miejsce moralnej i politycznej edukacji. Idea ufundowania jakiejś społeczności — zarówno

jednostek, jak i państw — na Deklaracji Praw Człowieka jest tworem racjonalistycznego umysłu, podobnie też idea samostanowienia „narodów” czy ras, gdy zostanie wymiesiona do rangi zasady uniwersalnej. Projekt tak zwanego ponownego połączenia Kościołów chrześcijańskich, projekt otwartej dyplomacji, jednolitego podatku, służby cywilnej, której członkowie „nie mają innych kwalifikacji poza zdolnościami osobistymi”, projekt światomie planowanego społeczeństwa, plan Beveridge’a, ustawa o edukacji z roku 1944, federalizm, nacjonalizm, prawo wyborcze dla kobiet, ustawa o regulacji płac, rozpad imperium austro-węgierskiego, Państwo Światowe (H.G. Wellsa, czy jakiegokolwiek inne) oraz wskrzeszenie gaelickiego jako języka urzędowego w Irlandii — wszystkie te zjawiska to potomstwo racjonalizmu. Racjonalizm w polityce rodzi się z dziwnego połączenia niekontrolowanej władzy i romantyzmu.

## 2

Gdy spoglądamy na charakter i usposobienie racjonalisty, rozpozniemy się przed nami spokojne jezioro racjonalizmu. Jego powierzchnia jest dobrze znana i dość przekonująca, jego wody zasilane są przez liczne, łatwo dostępalne dopływy. Lecząc w jego głębinach płynie ukryty nurt, który, choć to nie on był tym pierwotnym strumieniem, z którego powstało jezioro, jest bodaj najistotniejszym źródłem jego trwania. Tym nurtem jest pewna doktryna ludzkiej wiedzy. To, że tego rodzaju źródło leży w samym sercu racjonalizmu, nie zdziwi nawet tych, którzy znają tylko jego powierzchnię; wyższość nieskrępowanego intelektu polega wszak właśnie na tym, że potrafi on zdobywać więcej pewniejszej wiedzy o człowieku i społeczeństwie, niż jest to możliwe innymi drogami; wyższość ideologii nad tradycją polega wszak na tym, że jest bardziej precyzyjna i rzekomo możliwa do udowodnienia. Jednakże nie jest to w ścisłym sensie filozoficzna teoria wiedzy i można ją wyjaśnić w swobodny, nieformalny sposób.

Każda nauka, każda sztuka, każda działalność praktyczna wymagająca jakiegoś rodzaju umiejętności, w istocie każda ludzka działalność wiąże się z wiedzą. W ogólności zaś istnieją dwa rodzaje wiedzy, z których oba uwikłane są zawsze w każdą rzeczywistą działalność. Sądzę, że nie jest przesadą nazwanie ich

dwoma rodzajami wiedzy, ponieważ (choć w rzeczywistości nie występują osobno) zachodzą pomiędzy nimi pewne istotne różnice. Pierwszy rodzaj wiedzy będzie nazywał wiedzą techniczną albo znajomością techniki. Z każdą sztuką i każdą nauką, z każdą działalnością praktyczną związana jest pewna technika. W przypadku wielu rodzajów działalności ta techniczna wiedza jest sformułowana w postaci reguł, których można się świadomie uczyć, które można zapamiętać i, jak to się mówi, stosować w praktyce; niezależnie jednak od tego, czy wiedza ta jest czy była precyzyjnie sformułowana, jej zasadniczą cechą jest to, że jej precyzyjne sformułowanie jest możliwe, choć może wymagać wyjątkowej umiejętności i pomysłowości<sup>3</sup>. Techniki (lub jej część) prowadzenia samochodu na angielskich drogach można odnaleźć w kodeksie drogowym, technika gotowania zawarta jest w książce kucharskiej, a technika odkryć w naukach przyrodniczych lub w historii zawarta jest w ich metodach prowadzenia badań, obserwacji i weryfikacji. Drugi rodzaj wiedzy będą nazywał wiedzą praktyczną, ponieważ istnieje ona jedynie w życiu, nie jest refleksyjna i (inaczej niż technika) nie może zostać ujęta w reguły. Nie znaczy to jednak, że jest to jakaś ezoteryczna odmiana wiedzy. Znaczy to jedynie, że wiedzy tej nie przekazuje się i nie rozpowszechnia w postaci sformułowanej doktryny. A jeśli spojrzymy na nią z tego punktu widzenia, nie byłoby, jak sądzę, mylące określenie jej mianem wiedzy tradycyjnej. W każdej działalności uwikłany jest ten rodzaj wiedzy; bez niej niemożliwe jest opanowanie jakiegokolwiek umiejętności ani wykonywanie jakichkolwiek konkretnych działań.

Te dwa różniące się, lecz nieodłączne rodzaje wiedzy są więc ściśle powiązanymi składnikami wiedzy uwikłanej w każdą konkretną działalność człowieka. W przypadku umiejętności praktycznych, takich jak kucharstwo, nikt nie sądzi, że wiedza dobrego kucharza ogranicza się do tego, co jest lub mogłoby zostać zapisane w książce kucharskiej; umiejętność kucharska wymaga zawsze połączenia techniki i tego, co nazwałbym wiedzą praktyczną. To samo zaś dotyczy sztuki — malarstwa, muzyki, poezji; jedną rzeczą jest wysoki poziom wiedzy technicznej, nawet jeśli jest ona wyrafinowana i subtelna; natomiast zdolność do stworze-

<sup>3</sup> G. Polya, *How To Solve It*.

nia dzieła sztuki, do skomponowania utworu o rzeczywistej wartości, do napisania wspaniałego sonetu jest czymś całkiem innym i oprócz techniki wymaga tego drugiego rodzaju wiedzy. Te dwa rodzaje wiedzy są też niezbędne w każdej autentycznej działalności naukowej<sup>4</sup>. Uczony korzysta z pewnością z zasad obserwacji i weryfikacji, które należą do jego techniki, te zasady pozostają jednak tylko jednym ze składników jego wiedzy; odkrycia naukowe nie były nigdy dokonywane jedynie dzięki stosowaniu zasad<sup>5</sup>. Tę samą sytuację można również zaobserwować w religii. Nazwanie chrześcijaninem człowieka, który nie ma pojęcia o technicznym wymiarze chrześcijaństwa, który nie wie nic o wyznaniu wiary czy obrzędach, byłoby chyba nazbyt swobodne, jeszcze większym absurdem jednak byłoby urzymywać, że wnikliwa znajomość wyznania wiary i katechizmu może stanowić całość wiedzy właściwej chrześcijaninowi, nawet jeśli byłaby to znajomość najdoskonalsza. A to, co jest prawdziwe w odniesieniu do kucharstwa, malarstwa, nauk przyrodniczych i religii, jest nie mniej prawdziwe w stosunku do polityki: wiedza uwikłana w działalność polityczną jest zarówno techniczna, jak i praktyczna<sup>6</sup>. W istocie, podobnie jak w przypadku wszystkich sztuk, dla których materiał stanowią ludzie, takich jak medycyna, zarządzanie, dyplomacja i sztuka dowodzenia armią, wiedza związana z działalnością polityczną ma w najwyższym stopniu ów podwójny charakter. W przypadku tych sztuk nie można też powiedzieć, że podczas gdy technika mówi człowiekowi (na przykład lekarzowi), co robić, to praktyka mówi mu, *jak* to zrobić — uczy go właściwego podejścia do drugiego człowieka, z którym

<sup>4</sup> Doskonale uwagi na ten temat można odnaleźć w książce M. Polanyego, *Science, Faith and Society*.

<sup>5</sup> Na przykład Polya — mimo że jego książka dotyczy heurystyki — twierdzi, że podstawowe warunki sukcesu w badaniach naukowych to, po pierwsze, „mieć pomysłuńek i szczęście”, a po drugie, „siedzieć spokojnie i czekać, aż pojawi się jakiś świetny pomysł”. Nie są to z pewnością zasady techniczne.

<sup>6</sup> Tukidydes wkłada pochwałę tej prawdy w usta Peryklesa. Być politykiem i zrezygnować z pomocy wiedzy technicznej jest zdaniem Peryklesa szaleństwem. Jednakże głównym tematem Mowy Pogrzebowej nie jest wartość techniki w polityce, lecz wartość wiedzy praktycznej i tradycyjnej. Ks. 2, 40 [Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. Kazimierz Kumaniński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991].



będzie miał do czynienia. Nawet w owym *co*, a przede wszystkim w diagnozie, zawarty jest już dualizm techniki i praktyki: nie ma wiedzy, która nie byłaby „wiedzą jak”. Rozróżnienie na wiedzę techniczną i praktyczną nie pokrywa się też z rozróżnieniem na znajomość celów i znajomość środków, choć czasem może się tak wydawać. Krótko mówiąc, nigdzie, a zwłaszcza w działalności politycznej, wiedza techniczna nie może zostać oddzielona od praktycznej, nigdy też nie mogą być uznane za tożsame ani przyjmować nawzajem swoich funkcji<sup>7</sup>.

Dla nas istotne są różnice pomiędzy tymi dwoma rodzajami wiedzy; zaś najważniejsze z nich ujawniają się w odmiennych sposobach wyrażania, a także uczenia się czy nabywania tych dwóch rodzajów wiedzy.

Jak widzieliśmy, wiedza techniczna jest podatna na sformułowanie w postaci reguł, zasad, instrukcji, maksym — najogólniej, w postaci twierdzeń. Wiedzę techniczną można zapisać w książce. Nic więc dziwnego, że gdy artysta pisze o swej sztuce, pisze jedynie o technice swej sztuki. Dzieje się tak nie dlatego, że nie wie on o tym, co można by nazwać elementem estetycznym, lub że uważa to za coś nieistotnego, lecz dlatego, że to, co ma o *ty*m do powiedzenia, wypowiedział już (jeśli jest malarzem) w swych obrazach i nie potrafi zrobić tego w żaden inny sposób. To samo

<sup>7</sup> „Książkę Huan [z Ts'i] czytał książkę w swej głównej komnacie, poniżej kotodziej Pien robił koło. Odłożywszy młot i dłuto zwrócił się do księcia: «— Czy można spytać, co książkę czyta? Czyje są to słowa?» «— To są słowa mędrców». «— Czy ci mędrzy żyją?» «— Nie, już zmarli». «— W takim razie to są tylko mety i osad po starożytnych». «— [Kiedy ja], człowiek małej [cnoty], czytam książkę — odpowiedział książkę — to jakżeż kotodziej może ją osądzić? Jeżeli się wyłumaczysz, to dobrze, jeżeli zaś nie, to zginiessz». Kotodziej Pien na to odpowiedział: «— Jestem sługa i jak sługa się na to zapatruje. Jeżeli robię koło powoli, wtedy jest luźne i os [niemocno] się w nim trzyma. Jeżeli się śpieszę, to jest za ścisłe i nie wchodzi [w os]. Kiedy się ani nie ociagam, ani nie śpieszę, wtedy pasuje mi do ręki i odpowiada sercu, ale ustami tego nie można wypowiedzieć, bo tki w tym sekret fachowy. Nie umiałbym tego wypowiedzieć ani nauczyć i nawet mój syn nie potrafi tego przejąć ode mnie. Dlatego też mam siedemdziesiąt lat i ciągle robię koła. I starożytni znarli z tym, czego nie umieli przekazać. Tak więc to, co czytaś, mości książkę, to tylko-mety i osad starożytnych». Czuang-Tsy, *Prawdziwa księga potudniowego kwiatu*, wstęp i red. W. Jabłoński, Warszawa 1953, s. 161-162.

odnosi się też do człowieka religijnego piszącego o swej religii<sup>8</sup> i do kucharza piszącego o kucharstwie. Zauważmy też, że owa podatność na precyzyjne sformułowanie nadaje wiedzy technicznej przynajmniej pozory pewności: wydaje się, że można uzyskać pewność co do techniki. Charakterystyczną cechą wiedzy praktycznej jest natomiast to, że nie jest ona podatna na tego rodzaju sformułowania. Swój naturalny wyraz znajduje w zwyczajowym lub tradycyjnym sposobie postępowania, czyli po prostu w praktyce. To zaś sprawia, że wydaje się ona nieprecyzyjna, a co za tym idzie, niepewna, oparta jedynie na mniemaniu i prawdopodobieństwie, a nie na prawdzie. I rzeczywiście, wiedza ta wyraża się w smaku i znanstwie, nie jest sztywna i łatwo odciska się na niej umysłowość ucznia.

Wiedzy technicznej można nauczyć się z książki; można nauczyć się jej na kursie korespondencyjnym. Co więcej, znacznej jej części można nauczyć się na pamięć, można ją mechanicznie powtarzać i stosować; logika sylogizmu jest tego rodzaju technika. Mówiąc krótko, wiedzy technicznej można uczyć i można się jej nauczyć w najprostszym sensie tych słów. Natomiast wiedzy praktycznej nie można uczyć ani nie można się jej nauczyć. Można ją jedynie przekazywać i nabywać. Istnieje ona jedynie w praktyce i jedynym sposobem zdobycia jej jest terminowanie u mistrza — nie dlatego, że może on jej nauczyć (bo nie może), lecz dlatego, że można ją nabyć jedynie poprzez ciągły kontakt z kimś, kto ją bez ustanku praktykuje. W sztuce i naukach przyrodniczych dzieje się zwykle tak, że ucząc się techniki od swego mistrza, uczeń odkrywa, iż obok samej wiedzy technicznej nabył też innego rodzaju wiedzy, choć nigdy nie przekazywano mu jej jawnie i często nie potrafi dokładnie powiedzieć, czym ona jest. I tak na przykład pianista obok techniki nabywa też stylu i intuicji, a uczonek obok znajomości ruchów nabywa też stylu i intuicji, a uczonek (obok innych rzeczy) nabywa też swoistej władzy osądzenia, która mówi mu, kiedy jego technika sprowadza go na manowce, a także znanstwa, które pozwala mu odróżnić obiecujące kierunki badań od tych, którymi zajmować się nie warto.

Otóż racjonalizm, tak jak go pojmuję, to stanowisko, zgodnie z którym to, co nazwałem wiedzą praktyczną, w ogóle wiedzą nie

<sup>8</sup> Św. Franciszek Salezy był pobożnym człowiekiem, lecz jego pisma traktują jedynie o technice pobożności.

jest i zgodnie z którym w ścisłym sensie nie ma wiedzy, która nie byłaby wiedzą techniczną. Racjonalista utrzymuje, że jedynym elementem *wiedzy* uwikłanej w każdą działalność człowieka jest wiedza techniczna, a to, co nazwałem wiedzą praktyczną, jest w rzeczywistości rodzajem niewiedzy, którą można by zignorować, gdyby nie była pozytywnie szkodliwa. Prymat „rozumu” oznacza dla racjonalisty prymat techniki.

Sedno sprawy tkwi w zauroczeniu racjonalisty pewnością. Technika i pewność są dlań ze sobą nierozdzielnie związane, bowiem wiedza pewna to, jego zdaniem, wiedza, która nie musi szukać poza sobą gwarancji swej pewności; innymi słowy, wiedza, która nie tylko kończy na pewności, ale i od niej zaczyna i jest pewna w każdym punkcie. A taka właśnie wydaje się wiedza techniczna. Wydaje się ona samowystarczalnym rodzajem wiedzy, bowiem przebiega od możliwego do ustalenia punktu początkowego (gdzie pojawia się w miejsce czystej niewiedzy) aż po możliwy do ustalenia punkt końcowy, gdzie staje się pełna, tak jak to dzieje się w przypadku uczenia się reguł nowej gry. Tego rodzaju wiedzę można w całości pomieścić między okładkami książki, jej zastosowanie jest — na ile to tylko możliwe — czysto mechaniczne i nie zakłada ona żadnej wiedzy nie dostarczonej w ramach techniki. Na przykład wyższość ideologii nad tradycją myśli polega na tym, że wydaje się ona samowystarczalna. Najłatwiej uczą się jej ludzie o pustych umysłach; jeśli natomiast ten, który ma zostać jej nauczony, ma już jakies przekonania, pierwszym krokiem nauczyciela musi być dokonanie oczyszczenia, tak aby zdobyć pewność, że wszystkie przesady i wstępne przeświadczenia zostały usunięte, i aby położyć fundamenty na niewzruszonej skale całkowitej niewiedzy. Krótko mówiąc, wiedza techniczna wydaje się jedynym rodzajem wiedzy, spełniającym kryteria pewności, które wybrał racjonalista.

Otóż stwierdziłem powyżej, że wiedza związana z każdą konkretną działalnością nie jest nigdy wyłącznie wiedzą techniczną. Jeśli to prawda, to mogłoby się wydawać, że błąd racjonalisty jest bardzo prosty — polega na wzięciu części za całość, na przypisaniu części cech całości. Jednakże ów błąd na tym się nie kończy. Jeśli wielkim złudzeniem racjonalisty jest prymat techniki, to w nie mniejszym stopniu zwoździ go również pozorna pewność wiedzy technicznej. Wyższość tej wiedzy polega rzekomo na tym, że wychodzi z czystej niewiedzy, kończy zaś na wiedzy kompletnej i pewnej, i na tym, że — jak się zdaje

— pewność towarzyszy jej od początku do końca. W rzeczywistości jednak jest to złudzenie. Tak jak w przypadku każdego innego rodzaju wiedzy uczenie się techniki nie polega na pozbywaniu się czystej niewiedzy, lecz na przekształcaniu wiedzy już istniejącej. Nic, nawet niemal całkowicie samowystarczalna technika (reguły jakiejś gry), nie może zostać przekazane pustemu umysłowi; to, co przekazujemy, karmi się tym, co istniało już wcześniej. Człowiek, który zna reguły jednej gry, byskawicznie nauczy się zasad innej; zaś człowiek nie zaznajomiony z żadnymi „regułami” (jeśli można sobie kogoś takiego wyobrazić) byby wyjątkowo niepojętym uczniem. I podobnie jak ten, kto sam jest twórcą swego sukcesu, nie jest nim nigdy całkowicie *sam*, bowiem opiera się na pewnym społeczeństwie i pewnym szerszym, nie dostrzeganym dziedziectwie, podobnie też w rzeczywistości wiedza techniczna nie jest nigdy samowystarczalna i może się taka wydawać jedynie, gdy zapomnimy o założeniach, od których wychodzi. A jeśli złudna jest jej samowystarczalność, złudzeniem jest również jej pewność, przypisywana jej na podstawie owej samowystarczalności.

Moim celem nie jest jednak obalanie racjonalizmu; jego błędy są interesujące o tyle jedynie, o ile ujawniają jego charakter. Nie rozważamy tu jedynie prawdziwości pewnej doktryny, lecz również znaczenie konkretnego intelektualnego stylu w historii porzecznej Europy. Musimy zatem spróbować odpowiedzieć na następujące pytania: Jak powstała wiara w prymat techniki? Skąd bierze się owo głębokie zaufanie do tak pojętego „rozumu” ludzkiego? Jakie jest tło, kontekst tej postawy intelektualnej? I w jakich okolicznościach i z jakim skutkiem zdołała ona opanować europejską politykę?

## 3

Pojawienie się nowego intelektualnego charakteru przypomina pojawienie się nowego stylu w architekturze; wylania się on niemal niepostrzeżenie, pod naporem olbrzymiej liczby wpływów i błędem byłoby poszukiwać jego początków. W istocie bowiem początki nie istnieją; można jedynie wskazać powolnie dokonujące się zmiany, tasowanie i przetasowywanie, przepływy i odpływy inspiracji, z których ostatecznie wylania się wyraźne nowe kształt. Ambicją historyka jest uniknięcie nadmiernych uproszczeń owego procesu, które nadają nowemu kształtowi zbyt wczesną lub



zbyt późną i nazbyt precyzyjną definicję, a także wystrzeganie się fałszywego rozkładu akcentów, spowodowanego zbyt silnym wrażeniem, jakie robi na nas chwila, w której nieomylnie można już dostrzec nową formę. Ów moment musi mieć jednak zasadnicze znaczenie dla tych, których ambicje nie mierzą aż tak wysoko. Proponuję więc skrócenie mojego opisu powstania nowożytnego racjonalizmu, intelektualnego charakteru i usposobienia racjonalisty, i rozpoczęcie od momentu, gdy pojawia się on już z całą pewnością, i rozważenie jednego tylko elementu całego kontekstu jego narodzin. Momentem tym jest początek XVII wieku, co wiązało się, między innymi, z kondycją wiedzy w owym czasie — wiedzy zarówno o świecie natury, jak i cywilizacji.

Stan wiedzy w Europie na początku XVII wieku był dość szczególny. Dokonano już znaczących odkryć, rozwój badań postępował z równą siłą, co i w innych okresach naszej historii, a płodność założeń, które natchnęły do nich ludzi, nie zdradzała oznak wyczerpania. Jednakże dla inteligentnych obserwatorów jasne było, że brak jest czegoś niezmiernie istotnego. „Stan nauk — pisał Bacon — nie przedstawia się pomyślnie ani nie podnosi się wydatnie”<sup>9</sup>. Owego braku pomyślności zaś nie można było przypisać temu, że wciąż jeszcze pokutował sposób myślenia wrogi badaniom, które wówczas trwały; stanowią on raczej skutek pewnych ograniczeń, na które cierpiały również umysły w pełni już wyzwolone od założeń (choć oczywiście nie od pewnych szczegółów) nauki arystotelesowskiej. Wydawało się, że brakuje nie tyle inspiracji czy nawet metodycznych nawyków badawczych, lecz raczej świadomie sformułowanej techniki badań, sztuki interpretacji, metody, której reguły można by spisać. Zaś projekt nadrobienia tego braku stał się okazją dla ostatecznych narodzin nowego charakteru intelektualnego, który nazwałem racjonalizmem. Najważniejszymi postaciami wczesnego etapu tego przedsięwzięcia są oczywiście Bacon i Kartezjusz i w ich pismach możemy odnaleźć zapowiedzi tego, co później złożyło się na racjonalistyczny charakter.

Ambicją Bacona było wyposażenie intelektu w coś, co wydało mu się niezbędne do osiągnięcia pewnej i uzasadnionej wiedzy o świecie, w którym żyjemy. Takiej wiedzy nie potrafi

<sup>9</sup> F. Bacon, *Novum Organum*, przeł. J. Wikarjak, Warszawa 1955, s. 11 [cytat nieco zmodyfikowany — przyp. tłum.].

zdobyc „rozum naturalny”, zdolny jedynie do „pięknych i prawdopodobnych przypuszczeń”, a nie do osiągnięcia pewności<sup>10</sup>. Ta niedoskonałość zaś znajduje swe odzwierciedlenie w niepomyślnym stanie wiedzy. *Novum Organum* rozpoczyna się od diagnozy sytuacji intelektualnej. Brak jest mianowicie właściwego sposobu patrzenia na naturę pewności oraz adekwatnych środków jej osiągnięcia. „Pozostaje — pisał Bacon — jedyna tylko droga ratunku i uzdrowienia: całą pracę umysłu zacząć od nowa i już od samego początku żądać miarą nie pozostawiać go samemu sobie, lecz kierować nim na każdym kroku...”<sup>11</sup>. Niezbędny jest „pewny plan”, nowa „droga” myślenia, „sztuka” lub „metoda” prowadzenia badań, „instrument”, który (tak jak mechaniczne przyrządy stosowane przez ludzi do zwiększenia efektywności ich naturalnych sił) wspomaga słabość naturalnego rozumu: jednym słowem, potrzebna jest sformułowana technika badań<sup>12</sup>. Bacon dostrzega, że naturalnemu rozumowi technika ta będzie wydawała się przeszkoda, czyniąc, co wcale nie doda mu skrzydeł, lecz przyda mu ciężaru, aby kontrolować jego aktywność<sup>13</sup>; będzie to jednak w istocie przeszkoda dla przeszkód pewności, bowiem to właśnie brak dyscypliny odgradza naturalny rozum od pewnej wiedzy o świecie. Bacon porównuje też ową technikę badań z techniką sylogizmu, z których pierwsza jest odpowiednia do odkrywania prawdy o rzeczach, druga zaś jedynie do odkrywania prawdziwości opinii<sup>14</sup>.

Sztuka badań, którą zaleca Bacon, ma trzy zasadnicze cechy. Po pierwsze, jest to zbiór reguł; jest to więc autentyczna technika, ponieważ może zostać sformułowana w precyzyjnym zbiorze instrukcji, których można nauczyć się na pamięć<sup>15</sup>. Po drugie, jest to zbiór reguł, których zastosowanie jest czysto mechaniczne; jest to więc autentyczna technika, ponieważ do tego, by jej używać, niepotrzebna jest żadna wiedza czy inteligencja, która nie byłaby zawarta w samej technice. Bacon mówi to całkiem otwarcie. Interpretowanie natury „[winno się] wykonywać jak gdyby przy pomocy maszyn”<sup>16</sup>, „siłom i wybitności talentu (badacza) niewiele

<sup>10</sup> Tamże, s. 54.

<sup>11</sup> Tamże, s. 50.

<sup>12</sup> Tamże, s. 11.

<sup>13</sup> Tamże, s. 126.

<sup>14</sup> Tamże, s. 29.

<sup>15</sup> Tamże, s. 28.

<sup>16</sup> Tamże, s. 51.

się pozostawia pola<sup>17</sup>, nowa metoda „wszystkie umysły i rozumy stawia niemal na równi”<sup>18</sup>. Po trzecie, jest to zbiór reguł o powszechnym zastosowaniu; jest to więc autentyczna technika, ponieważ stanowi instrument badawczy niezależny od przedmiotu badań.

Znaczący w tym projekcie jest jednak nie precyzyjny charakter reguł badania, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych, lecz przekonanie, że tego rodzaju technika jest w ogóle możliwa. Bowiem to, co się tu proponuje — niezawodne reguły odkrycia naukowego — jest czymś niezmiernie doniosłym, to swego rodzaju kamień filozoficzny, klucz do wszystkich drzwi, „najwyższa nauka”. Bacon jest dość skromny, jeśli idzie o szczegóły tej metody, nie uważa bynajmniej, że przedstawił jej ostateczne sformułowanie; jednakże jego wiara w samą jej możliwość jest niezachwiana<sup>19</sup>. Z naszego punktu widzenia najważniejsza jest pierwsza z jego reguł, która nakazuje odłożyć na bok tradycyjne opinie i „rozpocząć na nowo od samych podstaw”<sup>20</sup>. Autentyczna wiedza musi zacząć się od oczyszczenia umysłu, bowiem musi zarówno zacząć, jak i skończyć w pewności i być samowystarczająca. Wiedza i imniemie oddzielone są w sposób absolutny; nie ma mowy o osiągnięciu prawdziwej wiedzy, jeśli wychodzi się od „dziecinnych przekonań, które z początku przejęliśmy”. Warto zauważyć, że to właśnie odróżnia Płański i scholastyczny racjonalizm od racjonalizmu nowożytnego: Platon jest racjonalista, lecz dialektyka nie jest technika, a metoda scholastyki zawsze stawiała sobie ograniczone cele.

Z naszego punktu widzenia doktryna *Novum Organum* może być podsumowana jako doktryna prymatu techniki. Idzie w niej nie tyle o skoncentrowanie się na technice połączone ze świadomością, że wiedza techniczna nie jest nigdy całością wiedzy, ile raczej o twierdzenie, iż tak naprawdę liczy się tylko technika i jakiś materiał, na którym można by ją zastosować. A mimo to nie mamy tu do czynienia z początkiem nowego stylu intelektualnego, lecz

<sup>17</sup> Tamże, s. 20.

<sup>18</sup> Tamże, s. 80.

<sup>19</sup> Tamże, s. 160–161.

<sup>20</sup> W miejscu, do którego odsyła Oakeshott, odnajdujemy istotnie to zalecenie, brak jednak przytoczonego cytatu. Czytamy jedynie: „rozum... na nowo skierować ku poszczególnym zagadnieniom” (tamże, s. 126) [przyp. tłum.].

jedynie z jego wczesna, choć niewątpliwą zapowiedzią: można powiedzieć, że sam styl narodził się raczej z wyolbrzymienia nadziei Bacona niż z charakteru jego przekonań.

Inspiracją dla Kartezjusza, podobnie jak dla Bacona, było to, co jawiło się jako wady współczesnej im nauki; on również dostrzegł brak świadomości i precyzji sformułowanej techniki badawczej. A metoda wyłożona w *Rozprawie o metodzie* i w *Prawidłach* odpowiada w znacznym stopniu tej z *Novum Organum*. Dla Kartezjusza, podobnie jak dla Bacona, celem jest pewność. Wiedza pewna może pojawić się jedynie na gruncie odróżnionego umysłu; technika badań rozpoczyna się od intelektualnej czystki. Pierwszą zasadą Kartezjusza jest „nigdy nie przyjmować za prawdziwą żadnej rzeczy, zanim by jako taka nie została rozpoznana przeze mnie w sposób oczywisty: co znaczy, aby starannie unikać pospiechu i uprzedzeń”<sup>21</sup> oraz „budować tylko na całkowicie własnym gruncie”<sup>22</sup>; zaś o badaczu mówi się, że jest on „jak człowiek kroczący samotnie i w ciemności”<sup>23</sup>. Po drugie, technika badawcza jest sformułowana w zbiorze reguł, w idealnym przypadku stanowiących niezawodną metodę, której zastosowanie jest mechaniczne i powszechne. Po trzecie zaś, wiedza nie jest stopniowana — to, co nie jest pewne, jest niewiedzą. Jednakże Kartezjusza odróżnia od Bacona jego doskonałe wykształcenie w filozofii scholastycznej, a także głębokie wrazenie, jakie wywarła na nim metoda dowodzenia w geometrii. Skutkiem tych różnic w wykształceniu i inspiracji jest to, że jego sformułowanie techniki badawczej jest bardziej precyzyjne, a co za tym idzie, bardziej skrajne. Jego umysł nakierowany jest na projekt niezawodnej i uniwersalnej metody badań, ponieważ jednak metoda, którą przedstawia, wzorowana jest na metodzie geometrii, jej ograniczenia, gdy zastosuje się ją nie do możliwości, lecz do rzeczy, są łatwo zauważalne. Kartezjusz idzie dalej niż Bacon w swoim sceptycyzmie i ostatecznie uznaje za błąd przekonanie, że metoda może być kiedykolwiek jedynym instrumentem badawczym<sup>24</sup>. Prymat techniki okazuje się marzeniem, a nie rzeczywistością. Jego spadkobiercy sądzili jednak, że lekcja, którą odebrali

<sup>21</sup> René Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1970; część 2, s. 22.

<sup>22</sup> Tamże, część 2, s. 18 [cytat nieco zmodyfikowany — przyp. tłum.].

<sup>23</sup> Tamże, część 2, s. 20 [cytat nieco zmodyfikowany — przyp. tłum.].

<sup>24</sup> Tamże, część 6.

od Kartezjusza, dotyczyła prymatu techniki, nie zaś jego wątpliwości co do możliwości niezawodnej metody.

Dokonując wybaczalnego skrótu historii, możemy przyjąć, że charakter racjonalistyczny powstał w wyniku wyolbrzymienia nadziei Bacona i zignorowania sceptycyzmu Kartezjusza; nowożytny racjonalizm jest tym, co pospolite umysły uczyniły z inspiracji tych wnikliwych, genialnych myślicieli. *Les grands hommes, en apprenant aux faibles à réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur.* Jednakże historia racjonalizmu to nie tylko dzieje stopniowego wyłaniania się i formowania tego nowego charakteru intelektualnego; to również dzieje podboju wszelkich rodzajów działalności intelektualnej przez doktrynę prymatu techniki. Kartezjusz nigdy nie został kartezjanistą; lecz, jak mówi Bouillier o XVII wieku, „kartezjanizm triumfował, zawiadnął całkowicie tym wielkim stuleciem, przeniknął jego ducha, nie tylko filozofię, lecz także nauki ścisłe i literaturę piękną”<sup>25</sup>. Jak wiadomo, w owym czasie w poezji i dramacie przykładano olbrzymią wagę do techniki, do zasad kompozycji, do przestrzegania *bienséances* literatury. Tendencja ta utrzymywała się bez zmian przez niemal dwa stulecia. Spod pras drukarskich płynął strumień ksiąg traktujących o „sztuce poetyckiej”, „sztuce życia”, „sztuce myślenia”. Ani religia, ani nauka, ani edukacja, ani sam sposób życia nie zdołały uniknąć wpływu nowego racjonalizmu; żadna działalność nie była nań odporna, żadne społeczeństwo nie pozostało nie-  
tknięte<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> *Histoire de la philosophie cartésienne*, I, s. 486.

<sup>26</sup> Jednym z ważnych aspektów historii narodzin racjonalizmu jest zmiana konotacji słowa „rozum”. Rozum, do którego odwołuje się racjonalista, nie jest na przykład Rozumem Hookera, należącym wciąż jeszcze do tradycji stoicyzmu i Tomasza z Akwinu. Jest to władza kalkulacji, za pomocą której ludzie wywodzą jedną rzecz z drugiej i wynajdują środki stosowne do osiągnięcia wyznaczonych celów, które same nie są poddane krytyce rozumu, władza, za pomocą której można poznać działanie świata, o którym sądzi się, że jest maszyną. Racjonalizm jest przekonujący w dużej mierze dzięki cichemu przypisaniu nowemu „rozumowi” właściwości przysługujących w istocie Rozumowi dawniejszej tradycji intelektualnej. Tę dwuznaczność, wyłanianie się nowej konotacji ze starej, można zaobserwować u wielu pisarzy z początku XVII wieku — na przykład w poezji Malherbe'a, starszego współczesnego Kartezjusza, jednego z wielkich prekursorów idei prymatu techniki w literaturze.

Powolne zmiany, w wyniku których racjonalista wieku XVII stał się racjonalistą, jakiego znamy dzisiaj, tworzą długą i złożoną historię, której nie proponuję przesiedzić nawet w największym skrócie. Ważne jest jedynie, by dostrzec, że wraz z każdym krokiem oddalającym go od rzeczywistych źródeł jego inspiracji charakter racjonalistyczny stawał się płytszy i bardziej prymitywny. To, co w XVII wieku było „*L'art de penser*”, teraz przemieniło się w *Twój umysł i o tym, jak go używać* — opracowana przez światowej sławy ekspertów metoda osiągania wyćwiczonego umysłu za niewielką część wymaganych zwykłe kosztów. To, co było *Sztuką życia*, teraz przemieniło się w *Technikę sukcesu*, a wczesne, skromniejsze ataki prymatu techniki w dziedzinie edukacji przeobraziły się ostatecznie w pelmanizm.

Głębsze pobudki, które wspomagały narodziny i rozwój tej intelektualnej mody, są — co zupełnie zrozumiale — trudno dostrzegalne; pozostają ukryte w głębi społeczeństwa europejskiego. Niezależnie od innych koneksji, jest ona z pewnością związana z zamkiem wiary w Opatrzność: dobroczynna i niezawodna technika zastąpiła dobroczynnego, niezawodnego Boga; gdy zaś zabrakło Opatrzności, która mogła by naprawić ludzkie błędy, tym bardziej konieczne stało się zapobieżenie owym błędom. Pewne jest też, że zrodziło ją społeczeństwo czy pokolenie, które cent wyżej to, co odkryło, od tego, co odziedziczyło<sup>27</sup>, że zrodził ją wiek nadmierne przejęty swoimi osiągnięciami, łatwo ulegający złudzeniom intelektualnej potęgi, które stanowią tak charakterystyczne szalenie porenesansowej Europy, wiek, który pod względem duchowym nigdy nie doszedł do ładu sam ze sobą, bowiem nigdy nie poєднаł się ze swą przeszłością. Zaś idea techniki stawiającej wszystkie umysły na tym samym poziomie umożliwiła właśnie ową drogę na skróty, która przyciągnęła ludzi pragnących jak najprędzej wydawać się wykształconymi, lecz nie potrafiących docenić całości swego dziedzictwa w jego konkretnych przejawach. Zaś liczba takich ludzi, po części za sprawą samego racjonalizmu, rosła stale od XVII wieku<sup>28</sup>. Można

<sup>27</sup> Tak było z pewnością w czasach Bacona. A dzisiaj prof. Bernal mówi nam, że podczas pierwszych trzydziestu lat po roku 1915 dokonano więcej ogólnych i szczegółowych odkryć na temat natury i człowieka niż w całej wcześniejszej historii.

<sup>28</sup> Sądzę, że jeszcze nie tak dawno widzami na wyścigach konnych byli w większości mężczyźni i kobiety, którzy dysponowali pewnym zasobem

w istocie powiedzieć, że wszystkie lub niemal wszystkie rodzaje wpływów, które we wczesnym okresie racjonalizmu dopomogły w powstaniu racjonalistycznego charakteru, później przybrały w naszej cywilizacji na sile.

Nie należy jednak sądzić, że racjonalizm ustalił swą pozycję z łatwością i bez żadnych sprzeciwów. Był podejmowany jako nowinka, a niektóre sfery ludzkiej działalności — na przykład literatura — gdzie z początku jego oddziaływanie było silne, w późniejszym okresie uwołniły się spod jego władzy. W istocie na wszystkich poziomach i we wszystkich sferach istniał opór przeciw naukom racjonalizmu. A znaczenie doktryny prymatu techniki stanie się jasniejsze, jeśli rozważymy, co miał na jej temat do powiedzenia jeden z jej najwcześniejszych i najbardziej wnikliwych krytyków. Pascal jest rozsądnym krytykiem Kartezjusza, nie przeciwstawia mu się we wszystkim, lecz mimo to punkty, w których go krytykuje, mają znaczenie podstawowe<sup>29</sup>. Zauważył on, po pierwsze, że Kartezjańskie dążenie do wiedzy pewnej jest oparte na fałszywym kryterium pewności. Kartezjusz musi rozpocząć od czegoś pewnego, w co nie można wątpić, i w konsekwencji dochodzi do przekonania, że wszelka autentyczność na wiedza jest wiedzą techniczną. Pascal uniknął tego wniosku dzięki swej doktrynie prawdopodobieństwa: jedyna wiedza, która

bezpośredniej wiedzy na temat koni i którzy (pod tym względem) byli autentycznie wykształceni. Dziś już tak nie jest, być może z wyjątkiem Irlandii. A nie znający się na rzeczy widzą, bez możliwości, chęci i okazji zdobycia wykształcenia, poszukujący łatwego wyjścia z tej sytuacji, domaga się *książki*. (Dwudziestowieczna moda na książki kucharskie ma z pewnością podobne źródła). Autorzy jednej z takich książek, *A Guide to the Classics; or how to pick the Derby winner*, świadomi różnicy pomiędzy wiedzą techniczną a wiedzą pełną, usilnie starali się podkreślić, że istnieje granica, poza którą nie ma ścisłych zasad wyboru zwycięzcy i że niezbędna jest pewna doza inteligencji (nie zawartej w samych zasadach). Jednakże niektórzy z ich chciwych, racjonalistycznych czytelników, poszukujący niezawodnej metody, która (podobnie jak metoda Bacona) wyniosłaby ich niewielki pomysłunek do poziomu ludzi autentycznie wykształconych, sądzili, że zostali oszukani — co dowodzi jedynie, o ile lepiej spożytkowaliby swój czas czytając św. Augustyna lub Hegla zamiast Kartezjusza: *je ne puis pardonner à Descartes*. („Nie mogę przebaczyć Kartezjuszowi”, B. Pascal, *Mysli*, (w układzie Chevaliera), przeł. T. Żelęński, Warszawa 1983, fr. 194).

<sup>29</sup> Pascal, *Mysli*, wyd. cyt., fr. 193.

jest pewna, jest taka ze względu na swój cząstkowy charakter. Paradoks polega na tym, że wiedza prawdopodobna ma w sobie więcej z całej prawdy niż wiedza pewna. Po drugie, Pascal zauważył, że Kartezjańskie *raisonnement* w rzeczywistości nigdy nie jest jedynym źródłem wiedzy powiązanej z jakąkolwiek konkretną działalnością. Skuteczne funkcjonowanie ludzkiego umysłu nie jest, jego zdaniem, całkowicie zależne od świadomej i sformułowanej techniki; a nawet wówczas, gdy w grę wchodzi jakiś technika, umysł stosuje ją „milcząc”, w sposób naturalny i bez wysiłku”. Precyzyjne sformułowanie reguł badawczych zagraża sukcesowi badania, ponieważ nadmiernie podkreśla wagę metody. Za Pascallem poszli inni i w istocie znaczna część historii filozofii nowożytnej organizuje się wokół tego zagadnienia. Jednakże choć późniejsi pisarze przedstawiali często bardziej rozbudowaną krytykę, niewiele z nich zrozumiało z większą jasnością niż Pascal to, że znaczenie racjonalizmu polega nie na tym, iż podkreśla on rolę wiedzy technicznej, lecz na tym, że pomija inne jej rodzaje. Jego filozoficzny błąd tkwi w pewności, którą przypisuje technice, i w jego doktrynie prymatu techniki; jego praktyczny błąd tkwi w przekonaniu, że uczynienie działania świadomym może odnieść wyłącznie pozytywne skutki.

## 4

Było, rzecz jasna, nieprawdopodobne, by polityka uniknęła całkowicie wpływu tak silnego i energicznego intelektualnego stylu, jakim był nowy racjonalizm. Jednakże to, co na pierwszy rzut oka wydaje się dość szczególne, to fakt, że polityka została wczesniej i pełniej niż inne obszary ludzkiej działalności opanowana przez ową falę. Siła wpływu racjonalizmu na różne sfery życia zmieniła się przez ostatnie cztery stulecia, lecz w polityce stale wzrastała i dziś jest potężniejsza niż kiedykolwiek. Rozważaliśmy już ogólne uosobienie intelektualne racjonalisty, gdy wkracza on do polityki; pozostaje rozważyć okoliczności, w jakich europejska polityka niemal całkowicie uległa racjonalizmowi, jak również skutki tej kapitulacji.

Temu, że cała dzisiejsza polityka jest głęboko zarażona racjonalizmem, zaprzeczają jedynie ci, którzy pragną nadać owej chorobie inną nazwę. Nie tylko nasze polityczne wady, ale i nasze polityczne cnoty są racjonalistyczne. Nasze polityczne przedsię-

wzięcia są racjonalistyczne pod względem zamierzeń i charakteru; co ważniejsze jednak, cały nasz sposób myślenia o polityce jest podobnie nacechowany. A te tradycyjne elementy, szczególnie w polityce angielskiej, po których można by się spodziewać, że będą nadal przeciwstawiać się naporowi racjonalizmu, dziś niemal całkowicie poddały się tej dominującej postawie intelektualnej, a nawet uznają to za oznakę swej żywoności. swej zdolności do podążania z duchem czasu. Racjonalizm przestał być tylko jednym ze stylów w polityce, a stał się stylistycznym kryterium wszelkiej polityki godnej tego miana.

O tym, jak dalece usposobienie racjonalistyczne opanowało naszą myśl i praktykę polityczną, świadczy stopień, w jakim tradycje zachowań ustąpiły miejsca ideologiom, stopień, w jakim polityka niszczenia i tworzenia zastąpiła politykę naprawy, albowiem to, co świadomie zaplanowane i wykonane z różnym, uważane jest (z tego właśnie względu) za lepsze niż to, co przez pewien czas wzrastało i ugruntowywało się w sposób nieświadomy. To przeobrażenie zdolnych do adaptacji, nigdy nie domkniętych i nie ustalonych do końca zwyczajów postępowania w stosunkowo sztywny system abstrakcyjnych idei nie jest oczywiście czymś nowym; w przypadku Anglii rozpoczęło się ono w XVII wieku, we wczesnym okresie racjonalistycznej polityki. Podczas gdy jednak kiedyś stawiała jej milczący opór i opóźniała ją choćby nieformalność angielskiej polityki (która pozwalała nam przez długi czas unikać przyzwyczajania zbyt dużej wagi do działalności politycznej i pokładania zbyt wielkich nadziei w politycznych osiągnięciach — unikać, przynajmniej w sferze polityki, złudnej wiary w ulotny charakter niedoskonałości), sam ten opór został obecnie przekształcony w ideologię<sup>30</sup>. Na tym przede wszystkim polega zapewne znaczenie *Drogi do zniewolenia* Hayeka<sup>31</sup> — ważne jest nie to, że jego doktryna jest przekonująca, lecz to, że w ogóle jest to doktryna. Plan, by unikać wszelkiego planowania, może być lepszy niż plan przeciwny, należy jednak do tego samego stylu polityki. Jedynie w społeczeństwie głęboko już zakazonym racjonalizmem przemiana tradycyjnych sił oporu

<sup>30</sup> Próbę tymczasowego, a co za tym idzie nie całkiem szkodliwego przekształcenia tego typu przeprowadził Lord Halifax.

<sup>31</sup> F.A. von Hayek, *Droga do zniewolenia*, przeł. Krzysztof Gurbani i inni, Kraków 1996.

przeciw tyranii racjonalizmu w świadomą ideologię może być uważana za wzmocnienie tych sił. Wydaje się, że po to, by uczestniczyć w polityce i uzyskać jakiś odzew, konieczne jest dziś posiadanie doktryny w ścisłym sensie tego słowa; nieposiadanie doktryny wydaje się czymś lekkomyślnym, a nawet kompromitującym. Zaś świętość, która w niektórych społeczeństwach była cechą polityki pobożnie przywiązanej do tradycji, przysługuje dziś wyłącznie polityce racjonalistycznej.

Jak już mówiłem, polityka racjonalistyczna to polityka od czuwanej potrzeby, potrzeby nie postrzeganej przez pryzmat autentycznej, konkretnej znajomości trwałych interesów społeczeństwa i kierunku, w jakim się ono porusza, lecz interpretowanej przez „rozum” i zaspokajanej zgodnie z techniką pewnej ideologii: jest to polityka książki. Jest to też kolejna charakterystyczna cecha niemal całej współczesnej polityki: jeśli ktoś nie posiada książki, brak mu czegoś niezbędnego, jeśli zaś nie przestrzeże dokładnie tego, co napisano w książce, nie jest politykiem godnym zaufania. Posiadanie książki jest do tego stopnia niezbędne, że ci, którzy dotąd sądzili, że można się bez niej obejść, zmuszeni byli — dość późno, trzeba przyznać — zająć się spisaniem jakiejś książki na swój użytek. Jest to znak zwyczajstwa techniki, która, jak widzieliśmy, stanowi rdzeń nowoczesnego racjonalizmu; bowiem książka zawiera jedynie to, co można w niej pomieścić — zasady techniki. Dzierżąc więc książkę w dłoni (bo choć techniki można nauczyć się na pamięć, nie zawsze odrabia się lekcje jak należy), politycy Europy wpatrują się w bułgocącą strawę, którą gotują dla przyszłości; lecz, podobnie jak w przypadku kuchetka zastępującego nieobecnego kucharza, ich wiedza nie wykracza poza słowo pisane, które odczytują mechanicznie — dzięki niemu w ich głowach powstają pewne idee, w ich ustach jednak nie pojawia się smak.

Do symptomów oddziaływania racjonalizmu na współczesną politykę można też zaliczyć powszechnie uznawane pretensje „naukowców” (chemików, fizyków, ekonomistów i psychologów) do tego, by dawano posłuch ich wypowiedziom na tematy polityczne; albowiem choć wiedza związana z nauką jest zawsze czymś więcej niż tylko wiedzą techniczną, polityce zaferować może ona jedynie technike. Ulegając temu wpływowi, intelekt w polityce przestaje być krytykiem politycznych zwyczajów, a staje się substytutem zwyczajów, zaś życie społeczeństwa traci swój rytm i ciągłość i przeobraża się w serię problemów i kryzy-

sów. Zwyczaj, ponieważ nie jest technika, zostaje utożsamiony z niewiedzą, a wszelkie poczucie tego, co Burke nazwał sojuszem pomiędzy terażniejszością i przyszłością, zostaje utracone<sup>32</sup>.

Nie ma jednak potrzeby rozwodzić się nad twierdzeniem, że najbardziej charakterystyczną cechą współczesnej polityki jest to, że jest ona z ducha racjonalistyczna; powszechne przekonanie, że polityka jest czymś łatwym, jest już na to dostatecznym dowodem. Jeśli zaś konieczny jest konkretny przykład, wystarczy, że przyjrzymy się proponowanemu nam sposobom kontroli produkcji i użycia energii atomowej. Racjonalistyczna wiara w prymat techniki stoi zarówno za przekonaniem, że możliwy jest jakiś całościowy program zmechanizowanej kontroli, jak i za szczegółowymi wszelkich programów, które nam dotychczas przedstawiono: całe zagadnienie postrzegane jest jako tak zwany problem „administracyjny”. Jeśli jednak racjonalizm rządzi dziś nie natrafiając niemal na żaden opór, pytanie, nad którym powinniśmy się zastanowić, brzmi: jakie okoliczności są odpowiedzialne za ten stan rzeczy? Albowiem znaczenie owego triumfu leży nie tylko w nim samym, ale i w jego kontekście.

Najkrócej mówiąc, odpowiedź na to pytanie głosi, że polityka racjonalizmu jest polityką ludzi niedoświadczonych politycznie, zaś zasadniczą cechą europejskiej polityki ostatnich czterystu lat było to, że ucierpiała ona w wyniku wtargnięcia w nią przynajmniej trzech rodzajów politycznego niedoświadczenia — niedoświadczenia nowego władcy, nowej klasy rządzącej i nowego społeczeństwa politycznego — nie mówiąc o wtargnięciu nowej płci, o co niedawno zadbał pan Shaw. To, że na racjonalistycznego polityka najlepiej nadaje się człówek, który nie będąc wychowywany ani kształcony do pełnienia tej roli, uzyskuje możliwość podjęcia politycznej inicjatywy i sprawowania władzy, nie wymaga podkreślenia. Magiczna technika polityczna, która zrównoważyłaby brak jego politycznego wykształcenia, jest mu tak bardzo potrzebna, że nie będzie miał żadnych pobudek do tego, by wątpić w jej możliwość. Propozycja takiej techniki wyda mu się propozycją samego zbawienia; informacja, że całość niezbędnej wiedzy można odnaleźć w jakiejś książce i że jest to wiedza, której można szybko nauczyć się na pamięć, a stosować ją mechanicznie,

<sup>32</sup> Poetycki obraz polityki racjonalizmu można odnaleźć w książce Rexa Warnera, *The Aerodrome*.

wyda mu się, podobnie jak zbawienie, nieomal zbyt piękna, by była prawdziwa. A jednak właśnie coś takiego, lub coś na tyle bliskiego, że można to było z tym pomylić, proponowali mu — jak sądził — Kartezjusz i Bacon. Albowiem chociaż żaden z tych pisarzy nie ryzykuje spekulacji na temat konkretnego zastosowania swej metody do polityki, to załączki racjonalistycznej polityki obecne są u obu, osłabiane jedynie przez sceptycyzm, który łatwo można zignorować. Nie musiał też czekać na Bacona i Kartezjusza (czyli na ogólną doktrynę racjonalizmu); o pierwszych z tych awanturników w poirzebie, którzy zapuścili się po raz pierwszy w świat polityki, zadbał już sto lat wcześniej Machiavelli.

Mówi się zwykle, że Machiavelli zmierzał do stworzenia *nauki o polityce*, jednakże stwierdzenie to nie oddaje kwestii zasadniczej. Nauka jest, jak widzieliśmy, wiedzą konkretną, a zatem ani jej konkluzje, ani też środki, za pomocą których je osiągnięto, nie mogą nigdy zostać w całości zapisane w książce. Żadnej sztuki ani nauki nie sposób przekazać w zbiorze instrukcji; osiągnięcie w nich doskonałości polega na osiągnięciu odpowiedniego znawstwa. W ten sposób jednak można przekazać pewną technikę i Machiavellego jako pisarza interesuje właśnie technika. Dostrzegając on, że technika rządzenia republiką jest nieco inna od techniki odpowiedniej dla księstwa, a interesowały go obie. Jednakże pisząc o rządzeniu księstwami pisał dla *nowego* księcia swoich czasów, a to z dwóch przyczyn, jednej wynikającej z zasad, drugiej zaś z pobudek osobistych. Dziedziczny władca o utrwalonej pozycji, wykształcony w tradycji spadkobierca długiego doświadczenia rodzinnego, wydawał się dostatecznie przygotowany do roli, jaką miał pełnić; mógłby on zapewne podnieść swe polityczne kwalifikacje dzięki korespondencyjnemu kursowi techniki, lecz zasadniczo wiedział, jak się zachować. Sprawy miały się jednak inaczej z nowym władcą, wyposażonym jedynie w te cechy, które pozwoliły mu zdobyć polityczną władzę i który niczego nie uczył się łatwo prócz wad właściwych jego urzędowi, *caprice de prince*. Ponięważ nie był wykształcony (może jedynie w ambicji) i potrzebny był mu jakiś skrót do czegoś, co wyglądałoby na wykształcenie, potrzebował książki, lecz książki szczegółowego rodzaju; potrzebował bryku: jego niedoświadczenie przeszkadzało mu w podjęciu z marszu nowych dłań spraw państwa. Charakterystyczną cechą bryku jest to, że jego autor musi mieć właściwą wykształconemu człowiekowi znajomość języka, że musi jako tłumacz sprostyć swoją geniusz (jeśli ma takowy)



oraz to, że bryk nie jest w stanie uchronić niewykształconego czytelnika przed wszelkiego rodzaju pomyłkami. Celem Machiavellego było więc dostarczenie bryku z polityki, politycznego treningu równoważącego brak politycznego wykształcenia, dostarczenie techniki władcy, za którym nie stała tradycja. Odpowiadał w ten sposób na potrzeby swoich czasów; był też w to osobście i emocjonalnie zaangażowany, ponieważ odczuwał „pociąg do tego, co trudne”. Nowy władca był bardziej interesujący, ponieważ znacznie łatwiej niż wykształcony władca dziedziczny mógł znaleźć się w skomplikowanej sytuacji i potrzebować rady. Lecz, podobnie jak wielu ojcowie racjonalizmu w ogóle (Bacon i Kartezjusz), Machiavelli był świadom ograniczeń wiedzy technicznej; inaczej niż jego spadkobiercy, sam Machiavelli nie wierzył w prymat techniki, nie wierzył w to, że rządzenie jest niczym innym, jak tylko „administracją publiczną” i że można się go nauczyć z książki. Nowemu księciu zaoferował nie tylko swą książkę, lecz również coś, co miało zrównoważyć jej wszelkie nieuniknione braki — samego siebie: pojmował bowiem zawsze, że polityka, bądź co bądź, jest dyplomacją, nie zaś zastosowaniem techniki.

Nowe i niedoświadczone politycznie klasy społeczne, które podczas ostatnich czterech stuleci uzyskały inicjatywę polityczną lub władzę, zostały wyposażone w podobny sposób, w jaki Machiavelli wyposażył nowego księcia w XVI wieku. Żadna z tych klas nie miała czasu, by uzyskać polityczne wykształcenie przed dojściem do władzy; wszystkie potrzebowały bryku, politycznej doktryny, która zajęłaby miejsce zespołu zwyczajów zachowań politycznych. Niektóre z tych pism to prawdziwe arcydzieła politycznej wulgaryzacji; nie zaprzeczają one całkowicie istnieniu i wartości tradycji politycznej (pisane są przez ludzi posiadających rzeczywiste polityczne wykształcenie), stanowią jednak olbrzymie skróty tradycji, racjonalizacje starające się wyluskać „prawdę” tradycji i przedstawić ją w postaci zbioru abstrakcyjnych zasad, z których pełne znaczenie tradycji nieuchronnie umyka. Dotyczy to zwłaszcza *Drugiego traktatu o rządzie* Locke'a, który był równie popularny, równie długowieczny i równie wartościowy jako polityczny bryk, co najwspanialszy ze wszystkich bryków religijnych, *Evidences of Christianity* Paleya. Istnieją też jednak inni pisarze, tacy jak Bentham czy Godwin, którzy, dążąc do wspólnego celu, jakim było zarządzenie na polityczne niedoświadczenie przyszłych pokoleń, pokrywają

wszelki zwyczaj i tradycję polityczną swego społeczeństwa jakąś czysto spekulatywną ideą: ci należą do sekty racjonalistów w najbardziej ścisłym sensie. Pod względem autorytetu nic nie może się jednak na tym polu równać z dziełem Marksa i Engelsa. Bez tych pisarzy polityka europejska byłaby i tak głęboko przesycona racjonalizmem, to oni są jednak autorami bez wątplenia najbardziej zdumiewającego z naszych politycznych racjonalizmów — co przyszło im tym łatwiej, że stworzyli go w celu pouczenia najmniej wykształconej politycznie ze wszystkich klas, jakim kiedykolwiek dane było złudzenie, że posiadają polityczną siłę. I nie można też nic zarzucić mechanicznemu sposobowi, w jaki ci, dla których napisano ten najdomośleszy ze wszystkich politycznych bryków, uczyli się go i używali. Żadna inna technika w tak wielkim stopniu nie zwiódła świata, przedstawiając się jako konkretna wiedza; żadna nie wytworzyła tak licznych intelektualnego proletariatu, który nie ma do stracenia nic oprócz swej techniki<sup>33</sup>.

Dzieje wczesnego okresu Stanów Zjednoczonych to pouczający rozdział w historii polityki racjonalizmu. Sytuacja społeczeństwa, które dość nagle zostaje powołane do podjęcia inicjatyw politycznej na swój własny rachunek, jest podobna do sytuacji jednostki czy klasy społecznej, która nie w pełni przygotowana przejmie polityczną władzę; ich potrzeby są zasadniczo takie same. A podobieństwo to staje się jeszcze większe, gdy niepodległość owego społeczeństwa rozpoczyna się od jakiegoś jawnie nielegalnego aktu, zdecydowanego i otwartego odrzucenia pewnej tradycji, którego w związku z tym można bronić jedynie przez odwołanie do czegoś, co, jak się sądzi, samo nie opiera się na tradycji. W przypadku zaś amerykańskich kolonistów nie wyczerpuje to wszystkich sił, które popchnęły ich rewolucję na racjonalistyczne tory. Ojcowie amerykańskiej niepodległości mogli czerpać zarówno z pewnej tradycji myśli europejskiej, jak i z ich rodzimych doświadczeń i zwyczajów politycznych. Tak się jednak złożyło, że intelektualne dary Europy dla Ameryki (zarówno

<sup>33</sup> Ujmując swą technikę w formę wizji biegu wydarzeń (przeszłość, teraźniejszość, przyszłość), nie zaś wizji natury ludzkiej, Marks sądził, że uniknął racjonalizmu; ponieważ jednak zapobiegliwie obrócił najpierw bieg wydarzeń w doktrynę, jego ucieczka była złudzeniem. Podobnie jak Midas, nieszczęsny racjonalista nie potrafił dotknąć niczego, by nie zamienić tego w abstrakcję; nigdy nie jest mu dane spożyć sycającej strawy doświadczenia.

w filozofii, jak i w religii) miały od samego początku zasadniczo racjonalistyczny charakter: zaś rodzime nawyki polityczne będące wynikiem okoliczności kolonizacji były czymś, co można by nazwać naturalnym, niewyrzafinowanym racjonalizmem. Mało prawdopodobne było, by prosty i szczerzy naród, który nie poświęcił zbyt wiele namysłu zwyczajom, jakie odziedziczył, i który — w osadach granicznych — miał wciąż do czynienia z ustanawianiem praw i ładu drogą wzajemnego porozumienia, myślał o swoich porządkach inaczej niż jako o dziele ich własnej, samodzielnej inicjatywy; wydawało się, że zaczęli od niczego i sobie zadowięcają wszystko, co posiadają. Cywilizacja pionierów jest niemal z konieczności cywilizacją ludzi, którzy są wyłącznymi twórcami swego sukcesu i są tego świadomi, racjonalistów za sprawą okoliczności, nie zaś refleksji, których nie trzeba przekonywać, że wiedza zaczyna się od *tabula rasa* i którzy uważają wolny umysł nawet nie za wynik jakiegoś sztucznego kartezyjskiego oczyszczenia, lecz — według słów Jeffersona — za dar Wszechmocnego Boga.

Uspობienie umysłu, dominująca postawa intelektualna oraz zwyczaj polityczne amerykańskich kolonistów były więc racjonalistyczne na długo przed rewolucją. Znalazło to wyrazne odzwierciedlenie w dokumentach konstytucyjnych, a także w historii poszczególnych kolonii. Gdy zaś kolonie te postanowiły „przećcać polityczne więzy łączące je ze sobą nawzajem” i ogłosić niepodległość, impulsy inspiracji, jakie ich sposób prowadzenia polityki otrzymał z zewnątrz, wspierały jedynie w każdym szczególnie jego rodzimy charakter. Albowiem inspiracją dla Jeffersona i innych ojców amerykańskiej niepodległości była ideologia, którą Locke wydestylował z angielskiej tradycji politycznej. Byli skłonni wierzyć, a wierzyli w znacznie większym stopniu niż to było możliwe w przypadku mieszkańców Starego Świata, że właściwa organizacja społeczeństwa i właściwe prowadzenie jego spraw opiera się na abstrakcyjnych zasadach, nie zaś na tradycji, którą — jak powiedział Hamilton — trzeba „wygrzebywać spośród starych papierzyk i spleśniałych zapisów”. Owe zasady nie są wytworem cywilizacji; są naturalne, „zapisane w księdze natury ludzkiej”<sup>34</sup>. Należy je odkryć w naturze za pomocą rozumu

<sup>34</sup> Nic ma tu miejsca na ukazanie niezwykle złożonych powiązań pomiędzy polityką „rozumu” a polityką „natury”. Warto jedynie zauważyć, że z początku te dwie formacje miały ze sobą sporo wspólnego,

ludzkiego, za pomocą techniki dostępnej w równym stopniu wszystkim ludziom, której użycie nie wymaga żadnej wyjątkowej inteligencji. Co więcej, te czasy mają przewagę nad wszystkimi dawniejszymi czasami, bowiem, dzięki zastosowaniu owej techniki badań, te abstrakcyjne reguły zostały — w dużej mierze całkiem niedawno — odkryte i zapisane w książkach. Dzięki stosowaniu tych książek, nowo zbudowane społeczeństwo polityczne nie tylko nie było upośledzone za sprawą braku tradycji, lecz miało pozytywną przewagę nad dawniejszymi społeczeństwami, które jeszcze nie w pełni wyzwołyły się z okowów zwyczajów. To, co zauważył już Kartezjusz, że mianowicie „często dziełom złożonym z wielu części i wykonanym ręką różnych mistrzów brak tej doskonałości, jaką znajdujemy w dziełach wypracowanych przez jednego”<sup>35</sup>, zostało na nowo dostrzeżone w roku 1777 przez Johna Jaya — „Amerykanie są pierwszym narodem, któremu Niebiosa dały okazję rozważania i wybierania form rządów, pod którymi będą żyli. Wszystkie inne konstytucje zaistniały dzięki przemocy lub przypadkowym okolicznościom i z tego powodu są zapewne dalsze od doskonałości...”<sup>36</sup>. Deklaracja Niepodległości jest charakterystycznym produktem *saeculum rationalisticum*. Reprezentuje politykę odczuwanej potrzeby interpretowanej z pomocą ideologii. I nic dziwnego, że stała się jednym ze świętych dokumentów polityki racjonalizmu i — wraz z podobnymi dokumentami rewolucji francuskiej — inspiracją i wzorem dla wielu późniejszych prób racjonalistycznej przebudowy społeczeństwa.

Twierdzę więc, że zwyczajna, praktyczna polityka narodów Europy została na trwałe opanowana przez chorobę racjonalizmu, że znaczna część jej niepowodzeń (które często przypisywane są

ponieważ zarówno rozum, jak i natura przeciwstawiane były cywilizacji; człowiek „racjonalny”, wyzwolony od idoli i przesądów tradycji, mógł być więc też nazywany człowiekiem „naturalnym”. Nowożytny racjonalizm i nowożytny naturalizm w polityce, religii i edukacji są dwoma wyrazami ogólniejszej pogardy wobec wszelkich dokonań człowieka starszych niż jedno pokolenie.

<sup>35</sup> Descartes, *Rozprawa o metodzie*, część 2, s. 14.

<sup>36</sup> Oczywiście i tu miały miejsce zarówno „przemoc”, jak i „przypadkowe okoliczności”, ponieważ jednak pojawiły się w nieznanej dotąd formie, nie zostały rozpoznane.

innym, bardziej bezpośrednim przyczynom<sup>37</sup>) wynika w rzeczywistości z wad racjonalistycznego charakteru, gdy dany jest mu dostęp do władzy, i że (ponieważ racjonalistyczny sposób myślenia nie jest modą, która pojawiła się dopiero wczoraj) nie powinniśmy spodziewać się rychłego oswożenia z tej niekorzystnej sytuacji. Każdego pacjenta przynębia wiadomość, że jego choroba jest niemal tak stara, jak on sam i że w związku z tym nie ma na nią szybko działającego lekarstwa, lecz (z wyjątkiem chorób dziecięcych) zwykle tak właśnie jest. Jak długo utrzymują się okoliczności, dzięki którym racjonalizm zaisntniał, tak długo musimy liczyć się z tym, że nasza polityka będzie miała racjonalistyczny charakter.

Nie twierdząc wcale, że wszyscy lub niektórzy z wymienionych pisarzy odpowiedziami są za naszą sytuację. Służyli okolicznościom, w których utrwaleniu pomogli (czasem jednak przykładali się do tego aż nadto skwapliwie), lecz których nie stworzyli. Nie należy też sądzić, że zawsze pochwaliliby użytek, jaki czyniono z ich książek. Nie mówię tu też o autentycznie filozoficznym pisarstwie na temat polityki; jeśli to ostatnie kiedykolwiek wspierało lub opóźniało racjonalistyczne tendencje w polityce, działało się to zawsze za sprawą niezrozumienia jego celu, jakim jest wyjaśnianie postępowan, a nie zatekanie ich. Jedną rzeczą jest badanie relacji pomiędzy polityką a wiecznością; czymś innym i mniej chwalebny jest natomiast sytuacja, w której działający polityk uznaje złożoność świata czasu i przygodności za tak trudną do opanowania, że oczarowuje go propozycja szybkiej ucieczki w fałszywą wieczność ideologii. Nie sądzę też wreszcie, że naszą niekorzystną sytuację zawdzięczamy pozycji, jaką w naszej cywilizacji zajmują nauki przyrodnicze i związane z nimi sposób myślenia. Często stawiano tę prostą diagnozę naszej sytuacji, sądzę jednak, że jest ona błędna. To, że prawdziwy uczyony niekoniecznie musi wspierać pozycje racjonalizmu, wynika z przedstawionego przeze mnie obrazu natury każdego rodzaju konkretnej wiedzy. Z pewnością istnieją naukowcy głęboko

<sup>37</sup> Na przykład wojnie. Wojna jest chorobą, na którą racjonalistyczne społeczeństwo jest bardzo mało odporne; łatwo rodzi się z niekompetencji właściwej racjonalistycznej polityce. Z pewnością jednak umocniła ona oddziaływanie racjonalistycznego sposobu myślenia o polityce i jednym z katastrofalnych skutków wojny jest powszechne dziś stosowanie do polityki jej z gruntu racjonalistycznej terminologii.

zaangażowani w postawę racjonalistyczną, myślą się jednak sądząc, że racjonalistyczny i naukowy punkt widzenia są z konieczności zbieżne. Problem polega na tym, że gdy uczyony wykracza poza swoją dziedzinę, często zabiera ze sobą jedynie swoją technikę, to zaś natychmiast czyni go sprzymierzeńcem sił racjonalizmu<sup>38</sup>. Mówiąc krótko, sądzę, że choć wielki prestiż nauk przyrodniczych został w istocie wykorzystany do tego, by jeszcze bardziej umocnić w nas racjonalistyczny sposób myślenia, to jest to dzieło nie autentycznego uczonego jako takiego, lecz naukowca, który jest racjonalistą niezależnie od swej nauki.

## 5

Do tego pośpiesznego szkicu charakteru racjonalizmu w polityce oraz społecznego i intelektualnego kontekstu jego powstania można dodać jeszcze kilka uwag. Racjonalistyczna polityka rodzi się z politycznego niedoświadczenia i politycznej okazji. Te warunki często pojawiały się razem w społeczeństwach europejskich; pojawiały się też w świecie starożytnym i ten ostatni odczuwał czasem bolesne skutki ich połączenia. Jednakże szczególnie siła racjonalizmu w polityce nowożytnej bierze się stąd, że światu nowożytnemu udało się wynaleźć tak prawdopodobną metodę maskowania braku politycznego wykształcenia, iż nawet ci, którzy cierpieli na ów brak, pozostawali często nieświadomi faktu, że czegokolwiek im brakuje. Nigdy i w żadnym społeczeństwie to niedoświadczenie nie było oczywiście powszechne; i nigdy nie było absolutne. Zawsze istnieli ludzie rzeczywiście wykształceni politycznie, odporni na chorobę racjonalizmu (szczególnie w Anglii, gdzie pewien stopień politycznego wykształcenia był bardziej rozpowszechniony niż w wielu innych społeczeństwach); czasem też niejako świadomość ograniczeń jego techniki pojawiała się nawet w umyśle racjonalisty. Czysto racjonalistyczna polityka jest w istocie tak niepraktyczna, że często zdarza się, iż nowicjusz niedawno wyniesiony do władzy odrzuca swoją książkę i decyduje się oprzeć na swym ogólnym doświadczeniu, które

<sup>38</sup> Pewien sławny uczyony mówi mi: „Polityka interesuje mnie mniej niż przeciętnego człowieka, ponieważ jestem przekonany, że wszystkie dzisiejsze zasady polityki są prowizoryczne i w końcu zostaną zastąpione zasadami opartymi na wiedzy naukowej”.

zdobył jako np. człowiek interesu czy działacz związkowy. To doświadczenie jest z pewnością bardziej godnym zaufania przewodnikiem niż książka — przynajmniej jest to rzeczywista wiedza, a nie jej cień, jednakże nie jest to wiedza oparta na politycznych tradycjach jego społeczeństwa, której nabycie w najbardziej sprzyjających okolicznościach wymaga dwóch lub trzech pokoleń.

Mimo to, jeśli nie jest arogantem czy świętoszkiem, racjonalista może wydać się dość sympatyczny. Tak bardzo chce mieć rację. Niestety jednak nigdy nie uda mu się to całkowicie. Wystartował niedobrze i zbyt późno. Jego wiedza zawsze pozostanie tylko połowiczna, więc i rację będzie miał tylko połowicznie<sup>39</sup>. Podobnie jak obokrajowca lub człowieka poza jego klasą społeczną, zdumiewa go tradycja czy zwyczaj zachowań, z których zna tylko powierzchownie; starszy lokaj czy dobra służąca mają nad nim przewagę. Odczuwa pogardę dla wszystkiego, czego nie rozumie; zyczą i nawyki wydają mu się złe same w sobie jako swego rodzaju nieświadomość zachowania. A za sprawą jakiegoś dziwnego samooszustwa przypisuje tradycji (która jest oczywiście czymś wyjątkowo płynnym) sztywność i ustalony charakter, w rzeczywistości cechujący politykę opartą na ideologii. Racjonalista jest więc niebezpieczny i kosztowny, gdy ma możliwość kontrolowania spraw państwa, a najwięcej szkód wyrządza nie wtedy, gdy nie potrafi opanować sytuacji (jego polityka polega oczywiście zawsze na opanowywaniu sytuacji i przewidywaniu kryzysów), lecz wtedy, gdy wydaje się, że odnosi sukcesy; bowiem cena, jaką płacimy za każdy z jego pozornych sukcesów, jest wzmożony wpływ intelektualnej mody racjonalizmu na całość życia społecznego.

Sądzę, że nie straszac się bynajmniej wymyślonymi zagrożeniami, możemy wyróżnić dwie cechy charakterystyczne dla politycznego racjonalizmu, które czynią go zjawiskiem szczególnie niebezpiecznym dla społeczeństwa. Żaden rozsądny człowiek nie będzie niepokoił się zbytnio tym, że nie potrafi znaleźć szybko lekarstwa na coś, co uważa za przykrą dolegliwość; jeśli jednak dostrzeże, że owa dolegliwość musi wraz z upływem czasu stać się bardziej, nie zaś mniej dokuczliwa, będzie miał poważne powody

<sup>39</sup> Przywodzi to na myśl pewien fragment u Henry'ego Jamesa, którego studium pani Headway w *The Siege of London* jest najlepszym znanym mi opisem osoby znajdującej się w tej sytuacji.

do obaw. Tak zaś niestety jest, jak się zdaje, w przypadku choroby racjonalizmu.

Po pierwsze, racjonalizm w polityce, tak jak go tu pojmuję, wiąże się z rozpoznawalnym błędem, fałszywą i destrukcyjną dla myślenia koncepcją natury ludzkiej wiedzy. W konsekwencji racjonalizm nie jest w stanie skorygować własnych niedociągnięć; nie ma właściwości homeopatycznych; nie unikniesz jego błędów stając się bardziej gruntownym i szczerym racjonalistą. Jest to, jak łatwo zauważyć, jedna z cen, jaką płaci się za życie podług książki; nie tylko prowadzi ono do konkretnych błędów, ale przytępia sam umysł: życie według przepisu rodzi na koniec intelektualną nieuczciwość. Co więcej, racjonalista z góry wyrzekł się jedynego zewnętrznego źródła inspiracji, które mogłoby skorygować jego błęd; nie tylko bowiem zaniedbuje ten rodzaj wiedzy, który mógłby go ocalić, lecz rozpoczyna od zniszczenia go. Na początku wylączy światło i zali się, że nic nie widzi, że jest „jak człowiek kroczący samotnie i w ciemnościach”. Krótko mówiąc, racjonalisty zasadniczo nie da się edukować; mógłby on zostać wyedukowany ze swojego racjonalizmu jedynie dzięki inspiracji, której źródło uważa za wielkiego wroga ludzkości. Pozostawiony samemu sobie racjonalista może jedynie zastępować jeden racjonalistyczny projekt, który się nie powiodł — innym, w którym ma nadzieję odnieść sukces. W rzeczywistości w tym właśnie kierunku degeneruje się współczesna polityka: wspólny zwyczaj i tradycja polityczna, które nie tak dawno temu były wspólną własnością najbardziej nawet skrajnych przeciwników w angielskiej polityce, zostały zastąpione przez wspólne wszystkim racjonalistyczne usposobienie.

Po drugie jednak, społeczeństwo, które przyjęło racjonalistyczny model polityki, wkrótce odkryje, że albo ktoś prowadzi je, albo też samo dryfuje w kierunku wyłącznie racjonalistycznej formy edukacji. Nie chodzi mi tu o prymitywne rozwiązania narodowego socjalizmu czy komunizmu, zgodnie z którymi jedyna dopuszczalna edukacja polega na szkoleniu w dominującej racjonalistycznej doktrynie, mam raczej na myśli pozornie bardziej przekonujący zamysł, zgodnie z którym nie oferuje się żadnego miejsca edukacji, która nie ma zasadniczo racjonalistycznego charakteru<sup>40</sup>. Gdy zaś całkowicie racjonalistyczna forma

<sup>40</sup> Coś takiego wydarzyło się we Francji po rewolucji; wkrótce jednak rozsądek zaczął powracać.

edukacji zostanie na trwałe ustanowiona, jedyną szansą ratunku może być to, że jakiś samotny pedant, „grzebiący między starymi papierzyškami i spleśniałymi zapisami”, odkryje, jaki był ten świat, zanim zapanowało milenium.

Od chwili swego pojawienia się racjonalizm wykazywał złowroczne zainteresowanie edukacją. Ma szacunek dla „mówców”, wierzy w możliwość ich szkolenia i w to, że spryt winien być wspierany i nagradzany dostępem do władzy. Cóż to jednak za edukacja, w którą wierzy racjonalista? Nie polega ona z pewnością na wprowadzeniu w moralne i intelektualne zwyczaje społeczeństwa, na wejściu w sojusz pomiędzy terazniejszością a przeszłością, na dzieleniu się konkretną wiedzą; dla racjonalisty wszystko to byłoby kształceniem w niewiedzy, nie tylko bezwartościowym, ale i szkodliwym. To raczej trening w technice, szkolenie w tej potowie wiedzy, której można nauczyć się z książek, gdy używa się ich jako bryków. Zaś głębokie zainteresowanie, jakim racjonalista darzy edukację, umyka podejrzaniu, że jest tylko wybiciem w celu pełniejszego opanowania społeczeństwa jedynie dzięki temu, że jasne jest, iż jest on równie zaślepiony jak jego uczniowie. Jest szczerze przekonany, że trening wiedzy technicznej to jedyny warty zachodu rodzaj kształcenia, ponieważ wierzy, iż poza wiedzą techniczną nie ma żadnej wiedzy w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jest przekonany, że trening w „administracji publicznej” jest najpewniejszą ochroną przed pochlebstwami demagoga i kłamstwami dyktatora.

Otóż w społeczeństwie opanowanym już w dużej mierze przez racjonalistyczny sposób myślenia istnieć będzie zapotrzebowanie na tego rodzaju szkolenie. Połowiczna wiedza (o ile jest to ta techniczna potowa) będzie miała wartość ekonomiczną; „wyszkolony” umysł wyposazony w najnowsze wynalazki stanie się towarem na rynku. I należy się spodziewać, że ów popyt będzie zaspokajany; odpowiednie książki będą pisane i sprzedawane w olbrzymich nakładach, pojawią się instytucje oferujące tego rodzaju trening (ogólnie bądź w odniesieniu do konkretnej działalności)<sup>41</sup>. Jeśli zaś idzie o nasze społeczeństwo, ów popyt zaczął być poważnie eksploatowany już dość dawno; można to było dostrzec

<sup>41</sup> Niektórzy uważają to zjawisko za nieunikniony rezultat cywilizacji przemysłowej, wydaje mi się jednak, że błędnie wskazują winowajcę. Cywilizacja przemysłowa potrzebuje rzeczywistych umiejętności; jeśli więc nasza cywilizacja przemysłowa postanowiła zrezygnować z umiejęt-

już na początku XIX wieku. Nie jest jednak aż tak ważne, że ludzie uczą się gry na fortepianie czy prowadzenia gospodarstwa na kursie korespondencyjnym; w każdym razie w tych okolicznościach jest to nieuniknione. Ważne jest natomiast to, że racjonalistyczny sposób myślenia zaatakował teraz i zaczął psuć autentyczne ustawaństwo i instytucje edukacyjne naszego społeczeństwa: niektóre ze sposobów i środków, jakimi dotychczas przekazywano autentyczną wiedzę, już znikły, inne wychodzą z użycia, inne wreszcie są niszczone od środka. Cały napór okoliczności ciąży dziś w tym kierunku. Terminowanie, kiedy to uczeń pracuje wraz ze swym mistrzem, który uczyć go techniki przekazuje mu też ten rodzaj wiedzy, jakiego nauczyć nie można, jeszcze nie znikło; lecz jest go coraz mniej, a jego miejsce zajmują szkoły zawodowe, których trening (ponieważ może to być jedynie trening w technice) pozostaje nierozpuszczalny, dopóki nie zostanie zanurzony w kwasię praktyki. Wykształcenie zawodowe uważane jest w coraz większym stopniu za opanowanie pewnej techniki<sup>42</sup>, za coś, co można osiągnąć za pośrednictwem poczty, w związku z czym możemy spodziewać się czasów, gdy zawody wykonywane będą przez ludzi bystrych, których umiejętności są jednak ograniczone i którzy nigdy nie mieli okazji nauczenia się *nuansów*, składających się na tradycję i standard zachowania, właściwe wielkim zawodom<sup>43</sup>. Jedną z dróg, na której ten rodzaj wiedzy był dotychczas chroniony (ponieważ jest to wielka zdobycz człowieka i jeśli nie będzie ochrana, zostanie utracona) i przekazywany, jest tradycja rodzinna. Jednakże racjonalista nigdy nie rozumie, że potrzeba mniej więcej dwóch pokoleń praktyki, by nauczyć się jakiegoś zawodu; co więcej, robi wszystko, co w jego mocy, by zniszczyć możliwość tego rodzaju kształcenia, wierząc, że jest ono szkodliwe. Jak człowiek, którego jedynym językiem jest esperanto i poprzestać jedynie na wiedzy technicznej, jest to cywilizacja, która padała w złym kierunku.

<sup>42</sup> Por. James Boswell, *The Artist's Dilemma*.

<sup>43</sup> Armia podczas wojny stwarzała szczególnie dogodną okazję do obserwowania różnic pomiędzy człowiekiem wytrenowanym a wykształconym; inteligentny cywil potrafił bez większych trudności opanować technikę dowodzenia, lecz (mimo istniejących przecieży bryków: *Advice to Young Officers* itd.) zawsze pozostawał w tyle za zawodowym oficerem, człowiekiem wykształconym w uczuciach i emocjach, jak również w praktyce swego zawodu.

to, nie wie i nie może wiedzieć, że świat nie zaczął się w XX wieku. A bezcenny skarb wielkich tradycji zawodowych jest — nie przez zaniedbanie, lecz celowo — niszczone wraz z likwidacją tak zwanych nadanych uprawnień. Jednakże najpoważniejszy bodaj atak racjonalizmu na edukację wymierzony jest przeciw uniwersytetom. Popyt na techników jest dziś tak olbrzymi, że istniejące obecnie instytucje, które ich szkoliły, stały się niewystarczające, więc uniwersytety przystosowywane są do tego, by mogły zaspokoić ów popyt. Złowieszcze wyrażenie „ludzie wyszkoleni na uniwersytecie” wchodzi w użycie i to nie tylko w słownictwie Ministerstwa Edukacji.

Dla przeciwnika racjonalizmu są to lokalne, choć nie błahe porażki i jeśli brać je z osobna, szkoda, jaką poniesiono wraz z każdą z nich, nie musi być wcale nieodwracalna. Przynajmniej taka instytucja jak uniwersytet dysponuje siłami, dzięki którym mogłaby się obronić, jeśli tylko ich użyje. Na innym froncie jednak racjonalista odniósł zwycięstwo, którego skutki mogą być trudne do naprawienia, bowiem o ile racjonalista wie, że jest to jego zwycięstwo, o tyle jego przeciwnik nie dostrzega wcale swej porażki. Mam na myśli zaatakowanie i opanowanie przez racjonalistyczny sposób myślenia całej dziedziny moralności i edukacji moralnej. Moralność racjonalisty to moralność oparta na świadomym dążeniu do moralnych ideałów, a odpowiednią formą moralnej edukacji jest pouczenie, odbywające się poprzez prezentację i wyjaśnianie zasad moralnych. Przedstawia się to jako moralność wyższą (moralność wolnego człowieka: frazesom nie ma końca) od moralności opartej na zwyczajach, od nieswiadomości podążania za tradycją zachowania moralnego; w rzeczywistości jednak jest to moralność zredukowana do techniki, którą opanowuje się dzięki treningowi w ideologii, nie zaś dzięki kształceniu w zachowaniu. Podobnie jak w każdej innej dziedzinie, również w moralności racjonalista pragnie zacząć od pozbycia się odziedziczonej, pozornej wiedzy, a następnie wypełnić pustkę otwartego umysłu elementami wiedzy pewnej, którą wydobyciwa drogą abstrakcji ze swego osobistego doświadczenia i którą, jak sądzi, akceptuje powszechny „rozum” ludzkości<sup>44</sup>. Będzie bronił tych zasad za pomocą argumentacji i złożył się one na spójną (choć

<sup>44</sup> Za ten i inne ekscesy racjonalizmu sam Kartzjusz nie jest odpowiedzialny. *Rozprawa o metodzie*, część 3.

moralnie dość uboga) doktrynę. Z konieczności jednak życie jest dlań poszarpanym, nieciągłym procesem polegającym na rozwiązywaniu strumienia problemów, przewyciężaniem serii kryzysów. Podobnie jak polityka racjonalisty (od której, rzecz jasna, nie można jej oddzielić), jego moralność to moralność człowieka i społeczeństwa, którzy sami są swym własnym dziełem: jest tym, co inne ludy uważały za „bałwochwałstwo”. I nie jest ważne, że moralna ideologia, którą dziś wyznaje (i która, jeśli jest politykiem, głosi), jest w istocie zeschniętą pozostatością po tym, co niedługo było bezwiedną tradycją moralną arystokracji, która, nie wiedząc nic o ideałach, przyswajała sobie zwyczaj pewnego sposobu zachowywania się w stosunku do drugiej osoby i przekazywała go na drodze prawdziwego moralnego kształcenia. Dla racjonalisty ważne jest jedynie to, że w końcu udało mu się odczyścić kruszec ideału z zanieczyszczeń zwyczajów zachowań; dla nas zaś — ubolewania godne skutki jego sukcesu. Albowiem ideały moralne to osad; mają znaczenie jedynie wówczas, gdy zawieszono są w religijnej czy społecznej tradycji, gdy należą do religijnego czy społecznego życia<sup>45</sup>. Problem naszych czasów polega na tym, że racjonalista tak długo pracował nad odciągnięciem płynu, w którym zawieszono były nasze moralne ideały (i wylewaniem go jako czegoś pozabawionego wartości), że pozostały nam jedynie suche, ziarniste resztki, które stają w gardle, gdy próbujemy je przełknąć. Najpierw robimy wszystko, by zniszczyć autorytet rodziców (ze względu na jego rzekome nadużycia), a następnie z sentymentem ubolewamy nad rzadkością „dobrych domów”, na koniec zaś tworzymy coś w ich zastępstwie, co dopełnia dzieła zniszczenia. Z tego właśnie powodu, obok wielu innych niezdrowych i zdegenerowanych zjawisk, musimy oglądać spektakl gromady świętoszkowatych, racjonalistycznych polityków, którzy głoszą ideologię bezinteresowności i świadczeń społecznych w społeczeństwie, w którym oni sami i ich poprzednicy uczynili wszystko, co w ich mocy, by zniszczyć jedyne żywe korzenie

<sup>45</sup> „Konfucjusz, odwołując się do Lao Tana, mówił o mitosterdziu i sprawiedliwości. Lao Tan odpowiedział: «— Jeżeli przy przesiewaniu posładu zaproszysz sobie oczy, to niebo i ziemia i wszystkie cztery części świata pokręca ci się w głowie. ... Owe „mitosterdzie” i „sprawiedliwość” drażnią mnie, wprowadzają z równowagi mój umysł i wywołują wielkie zamieszanie». Czuang-Tsy, dz. cyt., s. 170 [w wersji przytaczanej przez Oakeshotta Konfucjusz mówi o „cnocie i obowiązku” — przyp. tłum.]



moralnych zachowań; przeciwstawia im się zaś inna grupa polityków, którzy inspirowani nową falą racjonalizacji naszej tradycji politycznej planują odwieść nas od racjonalizmu.

1947

*Przełożył Adam Lipszyc*