

Halina Walentowicz*
Instytut Filozofii UW
Uniwersytet Warszawski

Max Horkheimer o relacjach między filozofią i nauką w dobie kryzysu kulturowego

Artykuł poświęcony jest rozpatrzeniu poglądów Horkheimera na relację między filozofią i nauką; prezentuje też stanowisko lidera Szkoły Frankfurckiej w kwestii celu studiowania, jak również przybliża jego rozumienie prawdziwego wykształcenia. Zagadnienia te autorka ujmuje nie abstrakcyjnie, lecz w kontekście Horkheimerowskiej społecznej i historiozoficznej diagnozy oraz prognozy; ukazuje ponadto odmienną rozstrzygnięć teorii krytycznej w stosunku do koncepcji ugruntowanych w tradycji. Przewodnią myśl artykułu znajduje wyraz w tezie, że lekarstwo na kryzys kultury europejskiej – który polega na narastającej od początków epoki nowożytnej instrumentalizacji myślenia – myśliciel frankfurcki upatruje w filozoficznej autorefleksji; inaczej mówiąc: postuluje prymat filozofii wobec nauki, czyli mądrości wobec wiedzy.

Max Horkheimer on the Relations between Philosophy and the Sciences in the Age of the Culture Crisis

The paper deals with Horkheimer's view on the relation between philosophy and the sciences. It also presents his ideas concerning the aims of study as well as discusses his account of authentic education. These problems are addressed not abstractly, but in the context of Horkheimer's social and historiosophic diagnosis and prognosis. Moreover, the authoress shows the difference between the results of the Critical Theory and the conceptions grounded in tradition. The main thesis of the paper manifests itself in statement that Horkheimer's remedy for the crisis of the European culture is the philosophical self-reflection; in other words, he postulates the primacy of philosophy in respect to sciences, that is, wisdom in respect to knowledge.

Key words: philosophy, science, education.

Relacja między filozofią i nauką interesowała Maxa Horkheimera na wszystkich etapach jego intelektualnego rozwoju, stąd stała obecność tego zagadnienia w różnych wariantach teorii krytycznej. Ma ono długą historię, nic więc dziwnego, że stanowisko lidera Szkoły Frankfurckiej kształtowało się w toku polemiki z tradycją filozoficzną. Horkheimer odrzuca rozwiązania skrajne: zarówno neopozytywistyczny scjentyzm, który czyni naukę monopolistką poznania a znaczenie filozofii marginalizuje, jak i neoromantyczny antyintelektualizm, który gloryfikuje twórcze natchnienie „duszy dostojnej” geniusza, postępując rzekomo bezpłodne „rzemiosło uczonego”¹. Ani absolutyzowania poznawczych kompetencji nauki oraz jej konstruktywnej roli w życiu jednostkowym i społecznym, ani na odwrót – odmawiania nauce potencji kulturotwórczej nie uznaje za słuszne. Wspólny mianownik tych stanowisk upatruje we wrogości wobec rozumu. Horkheimer poczytuje rozum

* e-mail: thawalentowicz1@wp.pl

¹ Por. F. Nietzsche: *Niewczesne rozważania*, przeł. L. Staff, Warszawa-Kraków 1912, s. 268–276.

za wyższą od rozsądku instancję poznawczą, która jednak nie potrafi obejść się bez jego mrówczej pracy jako narzędzia; dlatego też roszczenie do mądrości idące w parze z ignorowaniem, czy tym bardziej deprecjonowaniem wiedzy, uważa za bezpodstawne. Wbrew bezkrytycznym zwolennikom „szkiełka i oka” i na przekór ultrakrytycznym wobec oświecenia entuzjastom „czucia i wiary”, widzi u źródeł współczesnego impasu kulturowego instrumentalizację myślenia, która wyraża się w koncentracji na środkach kosztem refleksji nad celami, co może nie szkodzi na ucie, ale okazuje się zgubne dla filozofii jako rzeczniczki człowieczeństwa.

Znana jest Horkheimerowska formuła filozofii jako wnoszenia rozumu do świata, czyli dążenia do uczynienia świata rozumnym. Twórca teorii krytycznej zastrzega jednak, że pierwszym aktem racjonalizowania rzeczywistości musi być zweryfikowanie współczesnego standardu rozumności:

zdemaskowanie tego, co współcześnie nazywa się rozumem, jest największą przysługą, jaką może oddać rozum².

Toteż prawdziwi filozofowie, jak powiada Horkheimer, pozostają w opozycji do tego, co dziś uchodzi za filozofię. Krytyczna ocena głównych nurtów współczesnej mu filozofii utwierdza go w przekonaniu, że w XX wieku rozwój filozofii europejskiej dobiega końca i oto jesteśmy świadkami jej agonii. Parafrazując słynną tezę Nietzschego o śmierci Boga, współzałożyciel Szkoły Frankfurckiej diagnozuje zmierzch myśli.

Duszą wielkiej filozofii, mocą prawdy, jej historyczną racją jest oświecenie i jednostka. Skoro społeczeństwo burżuazyjne nie zdołało wykroczyć w rozwoju poza siebie, nie doprowadzając do duchowego skarłowacenia indywiduum, wraz z mieszczańskim ginie także myśl. Duch, który pozostaje, jest instrumentem badania przyrody, czy raczej widmem ducha, który zniknie³.

Tym widmowym *residuum* niegdysiejszego ducha, pogrobowcem wielkiej filozofii europejskiej, jest w ujęciu teorii krytycznej właśnie neopozytywizm. Stawiając znak równości między poznaniem i procedurami badawczymi uczonych, koncepcja ta odmawia filozofii walorów poznawczych, wyznacza jej służebną rolę względem nauki i w konsekwencji pozbawia autonomii. Pozytywizm, zwany przez Horkheimera filozoficzną technokracją, uznaje naukę za automatycznego szermierza postępu. Ta wiara w zbawczą moc nauki wydaje się frankfurckiemu filozofowi bezzasadna; nauka jest dlań bowiem narzędziem, z którego można zrobić dowolny użytek. Zarzuca ponadto pozytywistom zapoznawanie różnicy między prawdą o charakterze egzystencjalnym i poprawnością faktograficzną.

Myli się hipotezy, które są potwierdzane przez zdania protokolarne z prawdą, z którą jednostka może żyć i umrzeć⁴.

² M. Horkheimer: *Krytyka instrumentalnego rozumu*, przeł. H. Walentowicz, Warszawa 2007, s. 181.

³ M. Horkheimer: *Europäischer Geist*, w: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Frankfurt/M. 1991, s. 267.

⁴ M. Horkheimer: *Verantwortung und Studium*, w: *GS*, Bd. 8, Frankfurt/M. 1985, s. 446.

Sprzeciw Horkheimera budzi uznanie konstatacji faktów za jedyną prawomocną formę poznania. Teoria, która absolutyzuje fakty jako rzekomo bezpośrednie, pierwotnie dane, jest naiwna, pozbawiona autorefleksji, nie widzi bowiem tego, że fakt – jak to już wykazał Kant – stanowi konstrukt, wytwór apercpepcji. Wbrew Kantowi jednak Horkheimer utrzymuje, że czynniki strukturyzujące fenomenalny świat możliwego doświadczenia mają charakter społeczno-historyczny. Są więc zmienne, dlatego nie sposób określić ich raz na zawsze; wymaga to każdorazowo specjalnej analizy.

Fakty przyrodoznawstwa są napiętnowane społeczną potrzebą panowania nad przyrodą, która w każdej epoce przybiera specyficzną postać; fakty nauk społecznych noszą na sobie znamię zainteresowania kształtowaniem stosunków społecznych, już to utrwalania *status quo*, już to zmiany⁵.

Respekt wobec faktyczności prowadzi do dyskwalifikacji wszelkich teoretycznych prób transcendowania rzeczywistości jako metafizycznego bezsensu. Sprawdzenie filozofii do roli narzędzia nauki czyni z niej przeto zarazem narzędzie adaptacji, pociąga za sobą – mówiąc słowami Nietzschego – „bałwochwalstwo faktyczności”. Wobec tego, że fakt nie jest „rzeczą samą w sobie”, lecz emanacją określonej konwencji myślowej, podporządkowanie myślenia faktom oznacza w istocie podporządkowanie utrwalonym nawykom mentalnym, intelektualnej rutynie, a w dalszych następstwach – wdrożenie do duchowej uległości. Długofalowe społeczne skutki tego mogą być opłakane, mimo doraźnych technokratycznych profitów.

Gdy zabraknie ludzi zdolnych do podjęcia trudnego, lecz zarazem radosnego wysiłku oglądania świata własnymi oczami spontanicznie i owocnie, to ludzkość zmarnieje mimo wszystkich tzw. cudów gospodarczych i istnieje groźba, że te zamiast spowodować coś dobrego, przyspieszą nieszczęście⁶.

Pozytywizm w oczach Horkheimera to typowy reprezentant racjonalności subiektywnej, która zatriumfowała w dziejach nowożytnej Europy. Jej cechą jest formalizacja myślenia jako skutek rezygnacji z ustanawiania wartości i koncentracji na samych środkach. Lecz jeśli myślenie stroni od wartościowania, jeśli nie może pomóc w wyborze celów, to najważniejsze dla ludzkiego życia jednostkowego i zbiorowego idee – które w epoce racjonalności obiektywnej były uznawane za immanentne rozumowi lub przezeń sankcjonowane – zostają pozbawione duchowych korzeni. Opowiedzenie się za nimi staje się kwestią arbitralnego upodobania, porównywalnego ze smakiem estetycznym czy zgoła kulinarnym.

Stwierdzenie, że sprawiedliwość i wolność same w sobie są lepsze niż niesprawiedliwość i ucisk, jest z punktu widzenia nauki nieweryfikowalne i bezużyteczne. Samo w sobie brzmi ono teraz równie bezsensownie jak stwierdzenie, że czerwień jest piękniejsza niż błękit, czy jajko smaczniejsze niż mleko⁷.

⁵ M. Horkheimer: *Zur Wissenschaftstheorie*, w: *GS*, Bd. 6, *op. cit.*, s. 242.

⁶ M. Horkheimer: *Verantwortung und Studium*, w: *GS*, *op. cit.*, s. 436.

⁷ M. Horkheimer: *Krytyka instrumentalnego rozumu*, *op. cit.*, s. 53.

Ideale ludzkości utraciły tak oto atest rozumu, rozum przestał być ich protektorem. Lecz zakorzeniecie w rozumie oznaczało zarazem więź z tym, co ogólnoludzkie; uniezależnienie od rozumu więź tę zrywa. Pojęcia, które uchodziły za drogowskazy ludzkiego życia, zostają zawieszane w próżni, oderwane od człowieczeństwa, a ono z kolei – pozbawione fundamentu normatywnego. Znika też racja pokojowej, demokratycznej koegzystencji jednostek. Rozum sformalizowany nie widzi przecież powodów, dla których miałby wspierać solidarność i braterstwo, ani dla których miałby zwalczać okrucieństwo czy despotyzm. Gdy myśl unika wartościowania, gdy przestaje się troszczyć o porządek celów, to wierność wobec faktów – sama w sobie w pełni zasadna – przeobraża się w ograniczenie przez fakty, w duchowe zniewolenie w dwojakim sensie. Po pierwsze – zniewolenie umysłu: idee, które tracą źródłowy związek z myślą, kostnieją w dogmat i przesąd, stają się zarzewiem nowej mitologii. Tak oświecenie obraca się w mit, czego przejawem jest urodzaj różnej maści szarlatanów, którzy ludziom spragnionym sensu, obiecują duchową sanację. Po drugie – w dobie industrializacji myśl, która przybrała postać nauki, zostaje za pośrednictwem techniki wprzęgnięta w proces społeczny, staje się elementem rzeczywistości podległym imperatywom bieżącej praktyki.

Jednakże Horkheimerowska krytyka pozytywizmu nie jest próbą bezapelacyjnego zdyskredytowania racjonalności dyskursywnego myślenia, nie ma nic wspólnego z poniżaniem intelektu, czy wykazywaniem jego bezużyteczności dla celów ducha. Twórca teorii krytycznej żywi bowiem przekonanie, że nie sposób dotrzeć do sfery ducha, abstrahując od wiedzy o przyrodzie i społeczeństwie. Dlatego teoria krytyczna we wszystkich fazach swego rozwoju zachowywała ścisły związek – przez długi czas także instytucjonalny – z interdyscyplinarnymi badaniami nauk społecznych. Według filozofa frankfurckiego, nie racjonalizacja świata – postępująca i nieodwracalna – ponosi odpowiedzialność za kryzys kultury, lecz niedostatki tejże racjonalizacji: deficyt prawdziwego myślenia.

Nie racjonalność, nie rozum zasilany przez wszystkie moce duszy ludzkiej ponosi winę za zniknięcie substancji nauki – rozum i nauka są przez prawdziwe myślenie bronione nie mniej niż przez Fausta wbrew diabłu – lecz właśnie odejście do nich. Zamiast łączyć naukę z rzemiosłem, czynić sprawą ekspertów – jak obecnie – należy jej pojęcie związać z poznaniem rzeczy, które obchodzą nas jako ludzi, a nie tylko jako członków społeczeństwa industrialnego⁸.

Z perspektywy racjonalności, która jest sumarycznym wyrazem „wszystkich mocy duszy”, Horkheimer krytykuje ubóstwo racjonalności instrumentalnej, sformalizowanej, zmechanizowanej, ale to nie znaczy, że uznaje za bezwartościowe pozytywistyczne dezyderaty rzeczowości, obiektywności czy unikania mglistej spekulacji. Widzi w nich charakterystyczny dla wojującej filozofii Oświeceniowej moment krytyki pseudowiedzy i obskurantyzmu; dostrzega zgodność naukowych procedur poznawczych z duchem demokracji, albowiem poddają one poznanie

⁸ M. Horkheimer: *Verantwortung und Studium*, op. cit., s. 438.

potencjalnej kontroli każdej rozumnej istoty. Zwraca jednak uwagę na dwa różne aspekty autonomii nauki, pozostające w analogii do dwoistości tolerancji: obrona wolności badań i samodzielności uczonego może implikować mimowolną afirmacją rzeczywistości; obstawanie przy – skądinąd pożądaną – autonomii może osłabiać jego skłonność do krytycznego dystansowania się wobec rzeczywistości i sprzyjać tym samym dostosowywaniu się do *status quo*. Nie chodzi więc Horkheimerowi o odmawianie nauce głębszej wartości, ani o negowanie jej doniosłej społecznej roli, lecz o rozumną relatywizację, o zakwestionowanie ślepej wiary w naukę, w której upatruje odpowiednik religijnej wiary w Objawienie: obie bazują na dogmatyzmie. Horkheimer zwalcza dogmatyzm w przeświadczeniu, że prowadzi on do myślowego zastoju, ponadto uważa, że brak mu elementarnej zasadności logicznej, gdyż absolutna prawda nie może stać się udziałem człowieka. Sądzi, że potrzebna jest refleksja nad rozwojem nauki, a nie samo tylko badanie jej historii w ujęciu faktograficznym; idzie bowiem nie tylko o rozumienie różnych faktów w ich związku i rozwoju historycznym, ale i o poddanie refleksji samego pojęcia faktu.

Jakkolwiek w swej teorii kryzysu kultury frankfurcki filozof kładzie nacisk na ogrom spustoszeń w życiu duchowym jednostki i społeczeństwa, jakie spowodowało wyparcie racjonalności obiektywnej przez rozum subiektywny, nie jest on w żadnym razie zwolennikiem sztucznych – przeto pozbawionych szans powodzenia, a nawet przeciwnie – prób wskrzeszania systemów, czy to metafizycznych, czy religijnych, bazujących na idei rozumności ponadludzkiej. Uważa, że próby takie są jałowe, gdyż procesu rozwoju idei, tak jak procesu dziejowego, nie można na życzenie odwrócić. Formacje duchowe mają – według Horkheimera – immanentną logikę rozwoju, która jest skorelowana z dynamiką przemian społeczno-historycznych. Czas racjonalności obiektywnej przeminął, gdyż nie jest ona w stanie sprostać współczesnym roszczeniom emancypacyjnym jednostki. Z punktu widzenia nowoczesnej nauki, która wyznacza dziś standardy racjonalności, racjonalność obiektywna traci wiarygodność, jawi się nieuchronnie jako mit. Wyrachowane zabiegi ożywiania treści religijnych obracają eschatologiczny cel w doczesny środek i w ten sposób godzą w autentyczną pobożność, przez co nie tylko nie powstrzymują jej erozji, lecz ją przyspieszają.

Istnieje rozdział, a nawet głęboka przepaść między wyobrażeniem Horkheimera o tym, czym powinna być filozofia oraz jej klasycznym pojęciem z jednej strony, a z drugiej strony tym, czym stała się filozofia współcześnie, jako jeden ze sposobów zarabiania na życie, jako profesja. Nigdy w przeszłości nie stawiano filozofii wymogu, by rozpułyła się w wiedzy szczegółowej lub jej służyła; nigdy też nie była filozofia wąską specjalistyczną dziedziną z odrębnym, swoistym przedmiotem badań. Na ogół do istoty filozofii w przeszłości należał rozbrat ze światem; dzięki temu dystansowi wobec rzeczywistości filozofia, tak jak sztuka, na tle tego, co jest, projektowała to, co być powinno. Tymczasem wiek XIX. uśmierzył rozdźwięk

między myśleniem i rzeczywistością, który zaznaczał się w przeszłości, zwłaszcza w Renesansie i Oświeceniu. Ów rozdźwięk jest – zdaniem Horkheimera – płodny dla rozwoju kultury i dobroczynny z punktu widzenia praktyki społecznej, gdyż bywa katalizatorem zmian na lepsze.

Od Sokratesa poczynając, a nawet od czasów siedmiu mędrców, filozofia usiłowała odgrywać rolę duchowej przewodniczki w ludzkim życiu. Filozofię Sokratesa uznaje Horkheimer za źródło pojęcia podmiotu jako najwyższego arbitra w sferze rozumu praktycznego, dążącego do poznania prawd uniwersalnych. Postawa Sokratesa jest bliska Horkheimerowi: obaj filozofowie odnoszą się krytycznie do dogmatyzmu, odrzucają mentalny autorytaryzm, z drugiej zaś strony nie chcą przystać na formalizm i relatywizm rozumu subiektywnego. Horkheimer uważa, że Sokratejski postulat namysłu nad właściwym, godnym życiem nie tylko nie stracił aktualności, ale nabiera coraz większej wagi, w miarę jak słabnie wpływ religii, w której ogół znajdował gotową odpowiedź na pytanie o cel i sens istnienia. Jednakże we współczesności filozofia nabiera charakteru metateoretycznego, programowo stroni od zagadnień – w klasycznym Arystotelesowskim sensie – praktycznych i staje się coraz bardziej abstrakcyjna, aksjologicznie neutralna. Zamiast zająć miejsce religii, filozofia dzieli jej los.

Droga filozofii – od rozległej teoretycznej i praktycznej teorii świata do nędznej dyscypliny fachowej – jest powtórzeniem drogi religii i teologii. W obu procesach zdarzyło się to samo: znikło świadome odniesienie człowieka do całości, poważna troska o życie i świat. Wszystko rozplywa się w umiejętnościach cząstkowych i cząstkowych relacjach, bez refleksji nad relacją części z tym, czego są one częściami – chyba, że z nauką jako profesją. Droga donikąd – prawdopodobnie dlatego, że nie pozostaje nic innego⁹.

Wszelako filozofia praktyczna zakładała autonomiczny podmiot, którego decyzje miały społeczne znaczenie. Dziś natomiast granice autonomicznych działań społecznych jednostki tak mocno się skurczyły, że brak warunków dla ukształtowania się podmiotowości. Wraz z podmiotem znika siła motoryczna rozwoju myślenia nasyconego normatywnością – rozumu praktycznego. Zespołowe badania empiryczne Szkoły Frankfurckiej pozwoliły ustalić, że dominująca współcześnie struktura wolicjonalno-mentalna to charakter autorytarny. Istota nim obdarzona szuka gotowych wzorców postępowania i akceptuje normy, które się jej zaleca. Stosunki społeczne panujące współcześnie zagrażają samej istocie człowieczeństwa, którą Frankfurczycy upatrują w wolności rozumianej jako zdolność do łamania stereotypów, wytyczania nowych dróg, słowem – przekraczania siebie. Paradoxs współczesności polega na tym, że gdy życie – z materialnego punktu widzenia – godne człowieka staje się udziałem coraz większej liczby ludzi, człowieczeństwo ulega degradacji.

⁹ M. Horkheimer: *Der Gang der Philosophie*, w: *GS*, Bd. 6, *op. cit.*, s. 417–418.

By zrozumieć, jaką funkcję w życiu społecznym i dlaczego Szkoła Frankfurcka wyznacza filozofii, trzeba uwzględnić jej diagnozę współczesności. Otóż filozofowie frankfurccy są zdania, że na naszych oczach ujawnia się dialektyka oświecenia; tym mianem określają widoczną najwyraźniej w krajach cywilizacyjnie zaawansowanych reprimitywizację kultury europejskiej, w czym upatrują skutek tego, że – prognozowanym przez Oświecenie – postępom wiedzy towarzyszy – nieprzewidywana przez rzeczników racjonalizacji – eskalacja nierozumu. Duchowa regresja Europy jest, jak twierdzą Frankfurczycy, uwarunkowana żywiołową, toczącą się siłą bezwładności, industrializacją, która przybrała postać celu samego w sobie. W dobie triumfu techniki, która umożliwia spełnianie się marzenia o przejmowaniu przez maszyny ludzkich zadań, życie ludzkie ulega coraz dalej idącej mechanizacji i sam człowiek w swym działaniu upodabnia się coraz bardziej do maszyny. Aparatura, która nas zewsząd otacza, przykuwa uwagę do tego, co aktualnie dane; czyni bezużyteczną refleksyjność, dewaluuje doświadczenie życiowe i mądrość, przedkładając nad nie refleks i zdolności adaptacyjne. Postępy industrializacji podporządkowały myślenie rzeczywistości, tłumiąc jego negatywny, krytyczny element, który stanowi, jak to określił Hegel, duszę myślenia. Jest to tendencja antyhumanistyczna, gdyż humanizm polega na przyznawaniu ideom wiodącej roli w kształtowaniu życia, zaś dostosowywanie idei do wymogów bieżącej praktyki – co stało się obecnie zwyczajem – było zawsze znamiem oportunistów.

Historia rozumu, czyli oświecenia, od jej początków w starożytnej Grecji po współczesność doprowadziła do tego, że samo pojęcie rozumu budzi nieufność jako domniemany relikw mitologii. Namysł nad prawdziwą naturą rzeczy czy przewodnimi zasadami ludzkiego życia uchodzi za rzecz zbędną i anachroniczną. Rozum zredukowany do rozsądku, jako wiedza fachowa, został wprzęgnięty do procesu społecznego i stał się środkiem ujarznienia przyrody oraz ludzi. Co nie legitymuje się bezpośrednią użytecznością, jawi się nieuchronnie jako przejaw zabobonu i wsteczności; „odczarowanie” świata przyczyniło się do zdemaskowania iluzorycznego charakteru wiecznych wartości, ale wraz z erozją wiary w wieczną szczęśliwość znikają widoki na szczęście doczesne. Krytyka religii pociągnęła za sobą dyskredytację wszelkich nieinstrumentalnych motywów kulturowych jako nieracjonalnych, ideologicznych czy autorytarnych. Górę w społeczeństwie współczesnym bierze „wulgarny materializm”, który nadaje status najwyższego dobra wzrostowi standardu życia. Według Horkheimera, standardu życiowego nie należy uznawać za jedyny miernik poziomu rozwoju społecznego; materialny postęp może bowiem oznaczać nawet historyczny regres, jeśli dokonuje się kosztem degeneracji ludzkiej podmiotowości, wyjąłowienia duchowego. A obecnie tak się właśnie dzieje: ceną materialnego awansu ogółu społeczeństwa jest atrofia ducha.

Postęp wiedzy pociąga za sobą regresję ludzkiej indywidualności. Szkoła Frankfurcka uznaje to zjawisko za jawny symptom kryzysu oświecenia, które w swej szczytowej fazie było też orędownikiem indywidualizmu, chciało mierzyć

dobrostan ludzkości rozwojem sił duchowych jednostki, a stosunki społeczne i instytucje polityczne traktowało jako nieodzowne przesłanki i środki do tego celu. Lecz człowiek, na jakiego stawiało Oświecenie, istota społecznie pełnoletnia, czyli rzeczywiście autonomiczna, będąca panem siebie, staje się reliktem. W społeczeństwie masowym samoistny jest kolektyw, a wpisana weń jednostka przybiera postać funkcjonariusza, którego cnotą jest dyspozycyjność. Totalna instrumentalizacja każdej dziedziny bytu, zamiana niegdysiejszych celów w środki, prowadzi do likwidacji podmiotu, który miałby się nimi posługiwać. Według oceny filozofów frankfurckich, walka o emancypację myśli i jednostki, która była istotnym motywem nowożytnych dziejów Europy, dobiegła końca. Jej rezultatami są nowoczesna nauka i technika; ale korzystanie z ich dobrodziejstw nie wymaga już szczególnych walorów duchowych. W ten sposób oświecenie zatacza koło: o ile rozwój narzędzi stymulował rozwój człowieka, o tyle nowoczesna aparatura rodzi zapotrzebowanie na „aparaczyków”. Ludzkość zwiększa swą niezależność od przyrody i jako gatunek rozwija się dalej, jednak w miarę wzrastania autonomii gatunku wobec świata pozaludzkiego, kurczy się autonomia indywiduum. Horkheimer prognozuje, że ta tendencja widoczna już we współczesności, będzie się w przyszłości nasilała.

Nieodłącznej od rozumu i cechującej ludzi rzeczywiście myślących tęsknoty za tym, co wymyka się instrumentalizmowi nauki, nie można przewyciężyć za pośrednictwem nauki. Filozofowie frankfurccy nie pragną, rzecz jasna, pohamowania rozwoju techniki, który uważają za niezbędny dla cywilizowanego życia; sądzą, że nie technika jako taka jest odpowiedzialna za „jednowymiarowość” człowieka, za to, że zagrożona jest ludzka podmiotowość, lecz „demoniczny” charakter techniki, mający źródło w absolutyzowaniu środków i zagubieniu celów. Nadzieję na złagodzenie kryzysu kulturowego pokładają w zapomnianej zdolności rozumu do autorefleksji.

Uświadamianie potrzeby autorefleksji oraz wdrażanie do niej, to – w ich przekonaniu – najważniejsze zadania edukacji akademickiej. O ile problem relacji między filozofią i nauką przewija się przez całą twórczość Horkheimera, to zagadnieniu kształcenia studentów poświęca on szczególną uwagę w latach 1951–1953, kiedy pełnił funkcję rektora Uniwersytetu Frankfurckiego.

Współczesna szkoła wyższa znajduje się – według Horkheimera – w paradoksalnej sytuacji: z jednej strony bowiem ma za zadanie dostarczyć studentom aktualnej wiedzy, tj. nie tylko będącej efektem najnowszych ustaleń poznawczych, ale i przystającej do współczesnej rzeczywistości; z drugiej strony zaś jej powinnością, za którą przemawia wielowiekowa tradycja, jest kształcenie w duchu humanizmu. Otóż sprostanie obu tym wymogom wydaje się niemożliwe, gdyż zachodzi między nimi kolizja. Wszystko to, co znamionuje współczesne podejście do problemu edukacji – czyli instrumentalne traktowanie wiedzy, postępująca wciąż specjalizacja oraz technicyzacja procesu kształcenia, przerosty organizacyjne i biurokratyczne – torpeduje wysiłki tych, którzy pragną kultywować to, co ludzkie w człowieku

i ocalić ten efemeryczny moment w rozwoju dziejowym, za jaki Horkheimer uznaje humanizm. Współcześnie praktykowana edukacja nie docenia znaczenia pracy intelektualnej, która nie przynosi namacalnych rezultatów; cechuje ją wręcz wrogość wobec myślenia niepodporządkowanego doraźnym potrzebom *status quo*, bez którego nie może być mowy o kształtowaniu i rozwoju człowieka.

Tendencją akademickiego systemu edukacyjnego, która wywołuje poważne obiekcje filozofa, jest obracanie studiów w pospieszne przysposobienie do kariery zawodowej. W wyłącznym nastawieniu szkół wyższych na kształcenie fachowców widzi on groźbę zjednoczenia kompetencji zawodowych, wiedzy specjalistycznej z ignorancją w sprawach społecznej praktyki; dowodzi, że wyspecjalizowana teoria może z powodzeniem iść w parze z umysłową inercją, czy zgoła wstecznictwem, gdyż jeśli absolwent studiów legitymujący się przydatnością do zawodu nie będzie zarazem odpowiednio przygotowany do zmierzenia się z problemami życia społecznego, chętnie złoży ofiarę z własnego rozumu i przyswoi sobie jakiś gotowy, poręczny światopogląd, który uwolni go od wysiłku duchowych zmagania z rzeczami wykraczającymi poza zakres jego profesji. Horkheimer nie jest oczywiście przeciwnikiem profesjonalizmu, ale ostrzega, że sam rozwój nauki i postęp techniczny nie gwarantują ludzkości intelektualnej i społecznej autonomii, nie stanowią skutecznej zapory przed autorytaryzmem. Z dezaprobatą odnosi się do tzw. konkretyzmu, który cechuje mentalność człowieka nowoczesnego i coraz wyraźniejszym piętnem odciska się na programach kształcenia w szkołach wyższych, nawet na uniwersytetach, a polega na ciasnym pragmatyzmie, tj. przywiązaniu do tego, co bezpośrednio użyteczne.

Obstaje się przy pewnej formie rozsądku, dla którego w zegarku interesujące są kółka, a nie czas, który on mierzy. Wszyscy stają się, by tak rzec, mechanikami... Człowiek wydaje się sobie dorosły, gdy nie marzy i nie bawi się myślami... Myśl, która nie może być bezpośrednio zweryfikowana lub natychmiast zastosowana w praktyce, ściąga na siebie odium jako coś próżnego i niepoważnego¹⁰.

Autentyczne myślenie nie przeciwstawia się nauce. Myślenie nie może ignorować faktów, nie skazując się na bezprzedmiotowość; jest jednak rzeczą ważną, by to, co dane tu i teraz odnosić do celów istotnych dla ludzkiego życia. Wymóg respektowania faktów, naukowej obiektywności i rzeczowości, o ile oznacza niezgodę na jałową, nie liczącą się z rzeczywistością, arbitralną spekulację, stanowiącą wszak podatny grunt dla rozwoju uprzedzeń, przesądów i pseudowiedzy, może oddać przysługę humanistycznemu celowi emancypacji duchowej i społecznej. Horkheimerowi chodzi jedynie o to, by zrozumiałe i wręcz nieodzowne w procesie poznania uwzględnianie faktów nie powodowało uznawania faktyczności za alfę i omegę, nie tłumilo kreatywności poznającego, bez której trudno sobie wyobrazić przezwyciężanie schematyzmu i rutyny, czy też wytyczanie celów, którym pozna-

¹⁰ M. Horkheimer: *Universität und Studium*, op. cit., s. 445–446.

nie rzeczywistości ma służyć. Opór wobec nieszczęsnej tendencji czasów wymaga ukształtowania innych sił intelektualnych niż te, które rozwijają się dzięki konstatacji, specyfikacji, klasyfikacji i kalkulacji.

Tak więc Horkheimer odnosi się krytycznie do skrajnie pragmatycznego profilu kształcenia akademickiego, jednak z nie mniejszą stanowczością polemizuje z orientacją, która zdaje się sytuować na antypodach „konkretyzmu”, ponieważ sprawą główną czyni wewnętrzny rozwój indywiduum ujmowany abstrakcyjnie, tzn. w oderwaniu od warunków jego bytowania, realiów społecznych. Takie pojęcie kształcenia bazuje na idealistycznym pojęciu kultury jako przeciwieństwa cywilizacji. Zdaniem jego krytyka, przeciwstawianie kultury cywilizacji, odrywanie duchowych aspektów życia od materialnych, nieprzypadkowo znajduje akceptację we współczesności, dowodzi bowiem schyłku cywilizacji, za który ponosi odpowiedzialność także – nazbyt pochopnie przez idealistów rozgrzeszana – kultura. Horkheimerowi bliskie jest pojęcie kształcenia, jakie można odnaleźć u przedstawicieli Oświecenia i jego spadkobierców, zakładające istnienie wzajemnych powiązań między kulturą i cywilizacją. Zgodnie z tą koncepcją kształcenie to nie tylko rozwijanie indywidualnych dyspozycji, zdobywanie wiedzy, umiejętności i sprawności; kształcenie to także kształtowanie stosunków zewnętrznych względem jednostki, społecznego kontekstu jej życia; dlatego też nikt, kto oddaje się sprawie własnego kształcenia, nie widząc jej związku ze społeczną całością, nie jest naprawdę wykształcony. W opinii frankfurckiego filozofa, kształcenie umożliwiające indywiduum uczestnictwo w kulturze powinno służyć cywilizacji, cywilizowaniu życia społecznego. Horkheimer – wzorem Hegla i Goethego – pojmuje kształcenie jako proces, w którym musi dojść do wyobcowania, wykroczenia jednostki poza jej subiektywność, oddania się rzeczy zewnętrznej, obiektywnej, zatracenia się w niej i utrzymania zarazem; dopiero takie doświadczenie daje bowiem subiektywności sposobność do zdobycia nowej treści, wewnętrznego wzbogacenia się, wzniesienia na wyższy poziom kultury. Jeśli natomiast troska o rozwój własnego wnętrza nie posiada zewnętrznych odniesień i przybiera postać dążenia do kształtowania osobowości niczym samoistnego dzieła sztuki, stosunki społeczne ulegają barbaryzacji, z drugiej zaś strony dochodzi do kryzysu samego kształcenia, ponieważ, jak niezmiennie głosi teoria krytyczna, nie można być mądrym i dobrym w świecie głupim i złym.

Wykształcenie oderwane od istotnych interesów jednostki czy grupy, niejako wolno unoszące się ponad życiem społecznym lub ograniczone do pewnych zagadnień i dziedzin, niechby nawet najwyższych, cieszy się prestiżem a przecież może być elementem nieprawdy, wręcz barbarzyństwa... Liczni najpotworniejsi słuźalcy Trzeciej Rzeszy całkiem nieźle orientowali się w życiu artystycznym i jeśli akurat nie wydawali ani nie wykonywali rozkazów mordowania, mogli dyskutować o pięknie. Byli oni – jak się to mówi – ludźmi wysoce kulturalnymi, tyle, że kultura w tym wypadku stanowiła hermetycznie zamkniętą kapsułkę w ich życiu oraz w ich nędznym państwie. Była ona tylko kulturą, niczym więcej niż kulturą i dlatego też żadną kulturą¹¹.

¹¹ M. Horkheimer: *Die Bildungsauftrag der Gewerkschaften*, w: *GS*, Bd. 8, *op. cit.*, s.209–210.

Horkheimer przestrzega przed taką formą kultury i jest mocno zaniepokojony tym, że inaczej niż w przeszłości – kiedy to wiedza dotycząca ludzkiego powołania i przygotowanie do funkcjonowania w codzienności, choć różniły się, stanowiły jedność – w społeczeństwie współczesnym tzw. wykształcenie ogólne, czyli zainteresowanie ideami i wartościami, oraz specjalistyczne, tj. umożliwiające karierę zawodową, nie mają ze sobą nic wspólnego, a owo „wykształcenie ogólne” samo stało się specjalnością; spodziewa się, że w przyszłości wzajemna obcość nauki i humanistyki zarówno w życiu społecznym, jak i w dziedzinie edukacji może się jeszcze bardziej pogłębiać; uważa, że wychowanie w duchu humanizmu wymaga odejścia zarówno od kształcenia czysto zawodowego, jak i polegającego na kulturowaniu wartości kulturowych w oderwaniu od problemów życia społecznego. W związku z tym mówi o potrzebie dostrzeżenia i uwzględnienia przez wychowawców oraz wychowanków tego, co jest w stosunku do każdego z obu tych jednostronnych modeli kształcenia – odpowiednio – „inne”: w konfrontacji ze szkoleniem nastawionym na wąsko pojęty profesjonalizm, który niesie ze sobą groźbę zniewolenia przez faktyczność, tym, co inne – jest wola stania się panem siebie, odporność na demagogię, zdolność stawienia czoła manipulacji; wobec piękno- duchostwa natomiast owym innym jest zwrócenie uwagi na to, bez czego nie jest w ogóle możliwy rozwój jednostki: rozumna i ludzka organizacja, ulepszanie, permanentne kształtowanie społecznej całości.

Oba przytoczone wyżej określenia tego, czego brakuje w praktyce kształcenia akademickiego, wskazują dwa komplementarne aspekty tej samej postawy, ponieważ Horkheimer uważa, że wolność wewnętrzną, która zasadza się na samodzielnym rozumowaniu, można osiągnąć tylko w wolnym społeczeństwie, a wolne społeczeństwo to takie, którego kształtowanie – zgodne ze wskazaniem rozumu – zależy od woli ludzi. Zwracając się do studentów w trakcie uroczystości immatrykulacyjnej na Uniwersytecie Frankfurckim w roku 1952, ówczesny jego rektor powiedział:

Barbarzyńskich zjawisk byłoby mniej, gdyby w szkołach aż po uniwersytet więcej było wychowawców, którzy potrafiliby udostępnić swym wychowankom nie tylko określony materiał, potrzebne i niepotrzebne fakty i metody, lecz także coś innego, co kiedyś nazywało się kształceniem... Tym innym w stosunku do wszystkiego, w co wikłają was wymogi studiów, jest wasza własna wolność a zobowiązując się do bycia wolnymi dzięki nieustraszonemu myśleniu, dajecie świadectwo temu, że nie jesteście fatalistami, że mimo całej biedy nie jest konieczne dostosowywanie się do świata, gdyż uczynienie świata lepszym zależy od ludzi¹².

Najważniejszym postulatem Horkheimera w odniesieniu do programu kształcenia w szkołach wyższych, zwłaszcza w uniwersytetach, jest zachęcanie studiujących do bezkompromisowego myślenia – budzenie ducha krytyki. Jego niestrudzony admirator przypomina, że krytycyzm stanowi siłę motoryczną rozwoju ludzkiej

¹² M. Horkheimer: *Universität und Studium*, op. cit., s. 386.

kultury i cywilizacji, że wielkie dzieła naukowe, filozoficzne i artystyczne w poważnej mierze zawdzięczają swe powstanie opozycyjnemu stosunkowi ich twórców do dokonań poprzedników. Jednak życie ducha nie przejawia się wyłącznie w sferze teorii, w działalności badawczej uczonych i ich podopiecznych, studentów; zdaniem Horkheimera, czasy nam współczesne bardziej niż jakakolwiek inna epoka potrzebują tego, by – zasilane krytyczną myślą – życie ducha dawało o sobie znać także w życiu społecznym i politycznym, w postawie obywateli. Zachowanie demokracji wymaga bowiem tego, by nie tylko nieliczne jednostki, lecz ogół ucieleśniał wartości stanowiące jej fundament – jak: niezłomna wola wolności, autonomia wewnętrzna czy zdolność do niezależnego, krytycznego osądu – czyli wartości, które składają się na prawdziwą duchową dojrzałość, o którą apelował Kant.

Gdy ludzie są wolni politycznie, muszą stać się pełnoletni, przynajmniej w tej mierze, co obywatele w dobrych czasach polis; w przeciwnym razie niewolnictwo, które w polis było jawne, niepostrzeżenie staje się naturą jednostek i społeczeństwa, a forma polityczna dostosowuje się tylko do tej okoliczności¹³.

Współzałożyciel Szkoły Frankfurckiej wzywa do kształtowania takiej postawy, która jawi mu się jako konieczny warunek pomyślnego funkcjonowania demokracji. Uważa, że powinno to być nie mniej istotnym celem kształcenia akademickiego niż zdobycie profesji. Chodzi o to, by rozpowszechniło się przekonanie, że krytyczne podejście do zagadnień społecznych stanowi integralny składnik wykształcenia i dlatego

nie jest wykształcony ktoś,.... kto tej samej wolności od haseł, stereotypów i przesądów, którą człowiek powinien zdobyć w toku studiów akademickich, nie stosuje czynnie wbrew duchowi czasów także w odniesieniu do spraw publicznych¹⁴.

Za nader aktualną dziś funkcję szkolnictwa wyższego Horkheimer uznaje – na równi z zawodowym kształceniem studentów – przeciwdziałanie obywatelskiej bierności, jak również zwalczanie wszelkich odmian fanatyzmu, szowinizmu, ksenofobii, przesądów etnicznych i rasowych oraz demaskowanie idoli, które w miejsce słabnącej religii usurpują sobie absolutny sens.

Reasumując: Horkheimer widzi potrzebę obrony kulturowego dziedzictwa Europy przed jego własną skłonnością do autodestrukcji. Uważa, że proces erozji ludzkich właściwości w społeczeństwie zautomatyzowanym jest nieodwracalny, żywi jednak nadzieję, że – dzięki zrozumieniu tego stanu rzeczy – uda się go spowolnić. Przypominając, że jednostka nie tylko podlega oddziaływaniu okoliczności, ale i sama je współtworzy, nawołuje do stawienia oporu „ślepego postępowi”. Nie ma – według twórcy teorii krytycznej – pilniejszego problemu niż oddalenie

¹³ M. Horkheimer: *Philosophie als Kulturkritik*, w: *GS*, Bd. 7, Frankfurt/M, 1985, s. 96.

¹⁴ *Ibidem*, s. 416.

w czasie momentu, w którym człowiek stanie się istotą obsługującą aparaturę, a życie duchowe – myślenie, fantazja, uczucia – będzie się jawić jako przelotne, efemeryczne zjawisko znamionujące dzieciństwo ludzkości. I na tym polega dlań racja bytu filozofii; rzeczą pierwszorzędną w oczach Horkheimera i całej Szkoły Frankfurckiej – jako spadkobierczyni najlepszych tradycji Oświeceniowych – jest wychowanie pod egidą filozofii ocalające sens dziejowego procesu ludzkiej auto-kreacji. Tak rozumianej filozofii – w odróżnieniu od zwykłego fachu, co nie interesuje nikogo prócz profesjonalnych filozofów – potrzebują wszyscy ludzie.

