# Dialektyka światła i cienia: granice rozumu w The dark side of the enlightenment


**AUTOR**

Fundacja Dobre Państwo



## STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje metaforę światłą jako fundamentu Oświecenia, wskazując, że „ciemna strona" tej epoki nie jest brakiem wiedzy, lecz integralnym elementem procesu racjonalizacji. Autor zwraca uwagę na niebezpieczeństwo mylenia redukcji epistemologicznej z ontologiczną kompletnością, gdzie modele poznawcze są błędnie uznawane za wyczerpujący opis rzeczywistości. Kluczowym punktem odniesienia jest filozofia Immanuela Kanta, który definiuje autonomię rozumu poprzez świadomość jego granic. Według autora, mrok w nowoczesności wynika z samej struktury ludzkiego umysłu, którego zdolność do zadawania pytań metafizycznych o sens i wolność przewyższa możliwości empirycznego poznania. Dojrzałość Oświecenia objawia się zatem nie w totalnej wyjaśnialności świata, lecz w krytycznej refleksji nad warunkami samego poznania.

The text analyzes the metaphor of light as the foundation of the Enlightenment, indicating that the 'dark side' of this era is not a lack of knowledge, but an integral element of the process of rationalization. The author draws attention to the danger of confusing epistemological reduction with ontological completeness, where cognitive models are mistakenly regarded as an exhaustive description of reality. A key point of reference is the philosophy of Immanuel Kant, who defines the autonomy of reason through the awareness of its limits. According to the author, darkness in modernity results from the very structure of the human mind, whose capacity to ask metaphysical questions about meaning and freedom exceeds the possibilities of empirical knowledge. The maturity of the Enlightenment is thus revealed not in the total explainability of the world, but in critical reflection on the conditions of cognition itself.

Artykuł stanowi filozoficzną i socjologiczną analizę relacji między racjonalnością a tym, co niepoznawalne, redefiniując „ciemną stronę Oświecenia”. Autor stawia tezę, że mrok nie jest reliktem przednowoczesnych zabobonów, lecz immanentnym produktem samej nowoczesności. Każdy akt racjonalizacji – od naukowego modelu po biurokratyczną procedurę – opiera się na selekcji i redukcji, co nieuchronnie tworzy nowe obszary nieprzejrzystości i „tajemnice złożoności”. Wykorzystując myśl Kanta, Webera oraz krytykę Horkheimera i Adorno, tekst dowodzi, że dojrzałość rozumu nie polega na iluzji totalnej wiedzy czy całkowitym odczarowaniu świata, lecz na świadomości własnych granic. Prawdziwe Oświecenie przejawia się zatem w przejściu od rozumu triumfującego do rozumu samokrytycznego, który uznaje cień za niezbędny warunek trójwymiarowości poznania i jedyną ochronę przed przekształceniem się w rozum instrumentalny, służący totalnej dominacji. To zaproszenie do spojrzenia na racjonalność nie jako na stan osiągnięty, lecz jako na permanentny proces korygowania własnych błędów.

**SŁOWA KLUCZOWE**

dialektyka światła i cienia | ciemna strona Oświecenia | rozum instrumentalny | odczarowanie świata | Entzauberung | granice poznania | redukcja epistemologiczna | krytyka czystego rozumu | wiedza rozproszona | prawo Goodharta | etyka odpowiedzialności | paradygmat naukowy | racjonalizacja systemowa | autonomia rozumu

## Mrok jako strukturalna granica poznania

Granice światła: Kant, Weber, Goya i dialektyka racjonalności. Metafora światła jest jedną z najbardziej wpływowych figur politycznych i epistemologicznych nowoczesności. Oświecenie – Enlightenment, Lumières, Aufklärung – to rozjaśnianie, odsłanianie, wyprowadzaniem rzeczy z półmroku przesądu ku widzialności argumentu. Już sama nazwa tej epoki zawiera w sobie teorię wiedzy: to, co prawdziwe, powinno być dostrzegalne; to, co rozumne, winno zostać poddane publicznej weryfikacji. Wszystko zaś, co wymaga sekretu, nieprzeniknionego autorytetu lub nadnaturalnego przywileju interpretacyjnego, staje się podejrzane.

Ciemność w tym języku nie jest jedynie brakiem światła; staje się metaforą ignorancji, arbitralności, przesądu, zniewolenia oraz intelektualnej niedojrzałości. Fleming celowo

destabilizuje tę dychotomię, przedstawiając „ciemną stronę Oświecenia” nie jako prostą enklawę dawnych zabobonów, których epoka nie zdążyła jeszcze wyeliminować, lecz jako element konstytutywny nowoczesnej transformacji. W tym syntetycznym ujęciu światło i mrok nieustannie się przenikają, a racjonalizacja anektuje obszary wcześniej przypisywane Objawieniu, jednocześnie wywołując nowe formy poszukiwania transcendencji. Notatka formułuje tę intuicję jeszcze mocniej: „ciemna strona” ma być integralnym składnikiem tożsamości Wieku Świateł, bez którego pozostaje on jedynie płaskim obrazem racjonalistycznego triumfu. Tezę tę można obronić, choć wymaga ona odejścia od zbyt prostego twierdzenia, że „rozum produkuje irracjonalność”.

Relacja ta jest znacznie subtelniejsza, gdyż każde światło jest selektywne. Oświetlenie przedmiotu nie oznacza równoczesnego ujawnienia wszystkich jego własności. Mikroskop ukazuje to, czego nie widzi nagie oko, lecz nie odpowiada na pytanie o moralne znaczenie obserwowanego procesu. Statystyka ujawnia prawidłowości populacyjne, ale może zacierać indywidualną biografię. Mapa pozwala dostrzec przestrzenny rozkład zjawisk, usuwając większość właściwości terenu właśnie po to, by uczynić czytelnym to, co uznano za istotne. Model ekonomiczny izoluje zależność przyczynową, ponieważ celowo ignoruje ogromną część rzeczywistości. Skuteczność poznania często zależy więc od redukcji – nie jest to wada nauki, lecz warunek jej precyzji.

Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy redukcja epistemologiczna zostaje pomylona z ontologiczną kompletnością: kiedy z faktu, że określony model dobrze wyjaśnia pewien aspekt rzeczywistości, wyciąga się wniosek, iż wyczerpuje on rzeczywistość jako taką. Wówczas światło przestaje być narzędziem poznania i zaczyna rościć sobie prawo do monopolu widzenia.

Najciekawszym filozofem „światła” Oświecenia nie jest jego bezwarunkowy apologeta, lecz Immanuel Kant. Krytyka czystego rozumu stanowi wielką obronę rozumu właśnie dlatego, że jest wielką teorią jego granic. Kant nie twierdzi, że rozum jest słaby i należy zastąpić go wiarą, uczuciem czy tradycją. Stawia postulat znacznie bardziej wymagający: rozum staje się naprawdę autonomiczny dopiero wtedy, gdy potrafi poddać krytyce również własne roszczenia. Stanfordowskie opracowanie Kantowskiej teorii rozumu słusznie podkreśla ten podwójny ruch. Kant odrzuca możliwość uzyskania teoretycznej wiedzy o Bogu, nieśmiertelnej duszy czy świecie przekraczającym możliwe doświadczenie, gdyż czysty rozum popada tam w antynomie i pozorne dowody. Jednocześnie krytyka ta nie jest degradacją rozumu; ma ona ustalić jego prawomocne kompetencje i ochronić go przed samowytwarzaną iluzją.

Ma to kluczowe znaczenie dla rekonstruowanej przez nas historii. Mag, kabalista, alchemik, prorok czy metafizyk często zakładają, że powierzchnia doświadczenia prowadzi ku strukturze ukrytej. Kant nie odrzuca pytania o to, co przekracza doświadczenie, jako psychologicznie absurdalnego; przeciwnie, uznaje, że rozum nieuchronnie generuje pytania metafizyczne. Problem polega na tym,

że pytania te wykraczają poza możliwości teoretycznego poznania. Materiał wykorzystuje tę intuicję, przywołując Kantowską diagnozę człowieka jako istoty dręczonej pytaniami, których nie może zignorować, ale na które nie potrafi udzielić poznawczo pewnej odpowiedzi. Z tego punktu widzenia „ciemna strona" Oświecenia nie wynikałaby z biologicznego czy metaforycznego „genu religijnego", lecz z samej struktury rozumu przekraczającego dostarczone mu doświadczenie. Człowiek pyta o początek całości, wolność, Boga, sens, śmierć i ostateczny porządek, ponieważ jego zdolność do tworzenia pytań przewyższa zakres możliwego empirycznego rozstrzygnięcia.

Kantowskie rozwiązanie jest przez to bardziej radykalne niż łatwe przeciwstawienie racjonalisty mistykowi. Granicy nie można po prostu „doświetlić" większą liczbą spekulacji. Jeśli kategoria poznawcza zostanie źle zastosowana, dodawanie kolejnych argumentów nie rozwiąże problemu – konieczna jest krytyka warunków samego poznania. Oświecenie osiąga dojrzałość nie wtedy, gdy rozum ogłasza: „mogę wyjaśnić wszystko", lecz gdy potrafi stwierdzić: „wiem, dlaczego pewnych rzeczy nie mogę wiedzieć w ten sam sposób, w jaki znam przedmiot doświadczenia". To przejście od rozumu triumfującego do rozumu samokrytycznego jest jednym z najważniejszych osiągnięć nowoczesności. Pozwala ono odróżnić sceptycyzm metodologiczny od nihilizmu. Granica wiedzy nie dowodzi, że wszystkie przekonania są równoważne; wręcz przeciwnie: możliwość powiedzenia „nie wiem" jest warunkiem odróżnienia wiedzy od przekonania. Kant nie zamyka metafizyki zakazem zadawania pytań, lecz próbuje uniemożliwić przemycanie pragnienia odpowiedzi jako dowodu odpowiedzi. To epistemologiczny rygor niezwykle aktualny. Człowiek może bardzo potrzebować, aby świat posiadał określony sens, a mimo to potrzeba ta nie staje się automatycznie świadectwem ontologicznym. Może również pragnąć, by świat był całkowicie obliczalny – i to pragnienie również nie dowodzi, że taki właśnie jest.

## Odczarowanie świata jako przeniesienie niewiedzy w systemy eksperckie

Powraca metafora Wergiliusza i Beatrycze, która staje się jednym z kluczy całej interpretacji. Oświecenie wybiera Wergiliusza – Rozum, podczas gdy Beatrycze reprezentuje Objawienie prowadzące tam, gdzie intelekt samodzielnie dotrzeć nie może. Metafora ta jest literacko nośna, lecz filozoficznie wymaga dodatkowego kroku: u Kanta granica kompetencji Wergiliusza nie wyznacza automatycznie początku domeny Beatrycze.

To, że rozum teoretyczny czegoś nie może wykazać, nie stanowi jeszcze dowodu prawdziwości konkretnego objawienia. Granica poznania nie jest pustą przestrzenią, w którą można bezkrytycznie wpisać dowolną metafizykę. Rozróżnienie to jest kluczowe dla zrozumienia "ciemnej

strony" nowoczesności. Krytyka dogmatycznej metafizyki może prowadzić do pokory epistemicznej, ale może również otworzyć rynek konkurencyjnych narracji sensu. Skoro nauka nie rozstrzyga pytania o ostateczny cel świata, odpowiedzi zaczynają oferować religie, filozofie życia, ideologie, ruchy duchowe, ezoteryka, a później psychologia popularna. Ograniczenie jednego monopolu nie oznacza bowiem zaniku potrzeby, którą ten monopol obsługiwał.

Kantowska krytyka łączy się z późniejszą socjologią Maxa Webera. Weber nie powiela prostego mitu o nowoczesności, która "zabija religię". Interesuje go racjonalizacja: proces rozszerzania kalkulacji, przewidywalności, formalnej organizacji i specjalizacji oraz wyjaśniania świata za pomocą procedur niewymagających magicznej interwencji. W jego analizie nowoczesny Zachód coraz silniej zakłada, że rzeczywistość jest zasadniczo poznawalna i nie trzeba odwoływać się do tajemniczych mocy, by zrozumieć bieg zdarzeń. Właśnie z tym procesem wiąże się Entzauberung – odczarowanie. Bywa, że kategorię tę przypisuje się Horkheimerowi i Adornowi; ta genealogia wymaga korekty.

Pojęcie Entzauberung wiąże się przede wszystkim z Weberowską teorią racjonalizacji. Horkheimer i Adorno podejmą później pokrewny, lecz odmienny problem: nie samo odczarowanie, lecz ryzyko przejścia rozumu emancypacyjnego w rozum instrumentalny i dominacyjny. Weberowskie odczarowanie nie oznacza jednak, że współczesny człowiek rzeczywiście zna mechanizm działania wszystkich urządzeń i instytucji. Paradoks nowoczesności polega na czymś wręcz przeciwnym.

Człowiek korzystający z telefonu, samolotu, systemu bankowego czy sieci energetycznej rozumie ich szczegóły nieporównanie mniej niż dawny rzemieślnik rozumiał większość narzędzi we własnym gospodarstwie. Racjonalizacja oznacza raczej zaufanie, że mechanizm w zasadzie podlega racjonalnemu wyjaśnieniu i istnieją specjaliści zdolni je przeprowadzić. Nowoczesność jest zatem jednocześnie bardziej racjonalna systemowo i bardziej nieprzejrzysta indywidualnie. To paradoks o ogromnym znaczeniu.

Rozwój wiedzy nie usuwa niewiedzy jednostki, lecz przenosi ją w obszar złożonych systemów eksperckich. Im bardziej rozwija się społeczeństwo, tym więcej procesów pozostaje poza możliwością samodzielnej weryfikacji przez pojedynczego człowieka. W świecie przednowoczesnym chłop mógł nie rozumieć teologii scholastycznej, ale znał działanie większości narzędzi niezbędnych do codziennego życia. W społeczeństwie zaawansowanej specjalizacji obywatel może posiadać znakomite wykształcenie, a jednak nie potrafić wyjaśnić konstrukcji mikroprocesora, działania instrumentu pochodnego, algorytmu rekomendacyjnego, szczepionki mRNA, sieci elektroenergetycznej czy polityki pieniężnej – mimo że od tych wszystkich czynników jego życie bezpośrednio zależy.

# Mrok jako strukturalna złożoność i ograniczenia poznawcze

Świat staje się bardziej wyjaśnialny zbiorowo, a mniej ogarnialny jednostkowo. To właśnie jedna z głównych dróg, którymi racjonalizacja produkuje nową tajemnicę – nie magiczną, lecz tajemnicę złożoności. Weberowska biurokracja stanowi tu idealny przykład. Powstaje ona po to, by zastąpić arbitralne decyzje stabilnym prawem, kwalifikacją, kompetencją urzędu i przewidywalną procedurą. Jednak ta sama organizacja może stać się dla jednostki „żelazną klatką": systemem formalnie racjonalnym, którego logika jest coraz trudniejsza do zakwestionowania z pozycji konkretnego człowieka. Światło procedury może zmniejszać arbitralność urzędnika, a zarazem tworzyć mrok systemu, w którym nikt pojedynczy nie czuje się odpowiedzialny za końcowy rezultat.

Jest to istotne przesunięcie w rozumieniu „ciemności". W świecie magii ciemne jest to, czego nie znamy. W świecie biurokracji ciemne może być również to, co zostało niezwykle precyzyjnie opisane przez tysiące procedur, ale czego nikt nie posiada już w całości w jednym polu widzenia.

Problem nowoczesności nie sprowadza się zatem do prostej opozycji wiedzy i niewiedzy; pojawia się zjawisko wiedzy rozproszonej. Friedrich Hayek wskazał na ekonomiczny wymiar tej struktury: ogromna część wiedzy społecznej jest lokalna, częściowa, sytuacyjna i rozproszona między aktorami. Herbert Simon uzupełnił to teorią ograniczonej racjonalności: decydent nie dysponuje pełną informacją, nieskończoną zdolnością obliczeniową ani nieograniczonym czasem. Człowiek funkcjonuje zatem racjonalnie w warunkach konstytutywnej niepełności. Nie oznacza to jednak bankructwa rozumu. Przeciwnie, dojrzała teoria racjonalności zaczyna uwzględniać niewiedzę jako jeden ze swoich parametrów. Racjonalna decyzja przestaje być domeną podmiotu wszechwiedzącego; staje się procedurą działania w warunkach ograniczonych danych, niepewności i ryzyka.

Na tym poziomie „ciemna strona" przestaje być wyłącznie domeną ezoteryki. Ciemność jest strukturalnie obecna w każdym systemie poznania, ponieważ żaden realny podmiot nie dysponuje pełną informacją. Nauka nie eliminuje niewiadomych, lecz produkuje coraz bardziej precyzyjną mapę tego, czego jeszcze nie wiadomo. Postęp wiedzy może wręcz zwiększać liczbę sensownie formułowalnych pytań. Karl Popper uczynił z tej sytuacji jedną z podstaw naukowego etosu. Teoria naukowa nie jest świętym depozytem prawdy, lecz twierdzeniem otwartym na możliwość błędu. Racjonalność naukowa nie polega na posiadaniu pewności absolutnej, lecz na organizowaniu instytucji krytyki. Możliwość falsyfikacji stanowi formalne uznanie, że świat może odpowiedzieć „nie" nawet najlepiej skonstruowanej teorii.

Thomas Kuhn pokazał z kolei, że widzenie naukowe jest częściowo organizowane przez paradygmat: zespół problemów, metod, przykładów i kryteriów istotności. Paradygmat nie jest arbitralną ideologią, lecz warunkiem produktywnego badania; jednocześnie wyznacza on to, co dana wspólnota nauczyła się dostrzegać. Nauka posiada więc nie tylko instrumenty obserwacji, ale również historycznie kształtowane reżimy uwagi. Pojęcie to pozwala znacznie lepiej wyjaśnić metaforę światła: oświetlać to wybierać, co ma stać się figurą, a co pozostaje tłem. Granica widzialności nie przebiega wyłącznie między prawdą i fałszem, lecz także między tym, co uznano za istotne, a tym, czego aktualne pytanie nie obejmuje.

Historia medycyny jest tego doskonałym przykładem. Rozwój patologii, anatomii i diagnostyki umożliwił fenomenalnie dokładne klasyfikowanie chorób. Jednak Michel Foucault zwrócił uwagę, że „spojrzenie kliniczne" reorganizuje sposób widzenia pacjenta: ciało staje się przestrzenią lokalizowania zmian, a indywidualna narracja cierpienia może zostać podporządkowana strukturze diagnozy. Nauka widzi więcej w jednym wymiarze, lecz może potrzebować odrębnej korekty, aby nie widzieć mniej człowieka.

## Ryzyko przekształcenia rozumu emancypacyjnego w instrumentalny

Podobną zasadę dostrzegliśmy już u Greatrakesa. Gdy pytano o skuteczność jego dotyku, gromadzono świadectwa, porównywano przypadki i analizowano naturalne przyczyny. Był to krok w stronę proceduralizacji dowodu. Jednocześnie zmieniała się natura pytania o cud: przestał być on znakiem teologicznym, a stał się zdarzeniem wymagającym klasyfikacji przyczynowej. Nie oznaczało to, że cud zniknął, lecz że zmienił się reżim, w którym należało o nim mówić. Podobna przemiana dokonała się w przypadku Saint-Médard. Ciało ekstatyczne można było interpretować jako działanie łaski, oszustwo, patologię, sugestię, efekt społeczny lub komunikat polityczny. Żaden pojedynczy język nie wyczerpywał wszystkich wymiarów tego zjawiska.

Nowoczesna medykalizacja mogła odsunąć pytanie o cud na dalszy plan, jednak socjologia i antropologia przywróciły później znaczenie rytuału, wspólnoty, tożsamości oraz politycznego kontekstu doświadczenia. To kluczowy punkt: rozwój wiedzy nie polegakoniecznie na zastępowaniu jednego pełnego obrazu drugim, lecz często oznacza różnicowanie poziomów wyjaśnienia. Epilepsja może mieć mechanizm neurologiczny, a jednocześnie społeczna reakcja na osobę doświadczającą napadu pozostaje domeną socjologii. Placebo może opierać się na procesie neurobiologicznym i równocześnie posiadać wymiar komunikacyjny, wynikający z relacji terapeutycznej.

Religijny rytuał można analizować antropologicznie bez konieczności rozstrzygania jego teologicznej prawdziwości. Ciemność powstaje wtedy, gdy jeden poziom wyjaśnienia ogłasza się jedynym dopuszczalnym językiem opisu. Właśnie tę możliwość, znacznie radykalniej niż Weber, analizują Max Horkheimer i Theodor W. Adorno w Dialektyce oświecenia. Napisana w cieniu faszyzmu, wojny światowej, kapitalizmu masowego i kultury przemysłowej książka nie jest historią XVIII wieku w potocznym sensie. „Oświecenie" oznacza u nich szeroki proces, w którym człowiek próbuje wyzwolić się ze strachu poprzez opanowanie natury. Problem polega na tym, że rozum wyzwalający może przeobrazić się w rozum instrumentalny, redukujący racjonalność do skutecznego doboru środków dla wcześniej ustalonych celów.

Pytanie „jak skutecznie osiągnąć X?" można rozwiązać z ogromną precyzją, podczas gdy pytanie „czy X powinno być celem?" pozostaje poza procedurą instrumentalną. Techniczna skuteczność i normatywna słuszność nie są tożsame. Można skonstruować niezwykle wydajny system administracyjny dla celu moralnie odrażającego; można zoptymalizować logistykę wojny, zwiększyć skuteczność propagandy czy perfekcyjnie zaprojektować mechanizm nadzoru. Sam fakt optymalizacji nie mówi nic o wartości celu. To właśnie jest najpoważniejszy wymiar „ciemności" produkowanej przez racjonalizację. Nie jest nią mistyczny powrót wypartych demonów, lecz możliwość takiego zawężenia pojęcia rozumu, że racjonalność środków przestaje pytać o racjonalność celów. Horkheimer i Adorno nie twierdzą zatem, że rozum jest zły. Ich diagnoza ma charakter dialektyczny: projekt emancypacji może zawierać mechanizm własnego odwrócenia, jeśli opanowanie świata stanie się jedynym kryterium sukcesu. Idea uwolnienia człowieka spod arbitralnych sił natury może przeobrazić się w ideał totalnej kontroli, który z czasem obejmie również ludzi. W tej perspektywie Francis Bacon i jego formuła wiedzy jako mocy zyskują ambiwalentne dziedzictwo.

## Rozum instrumentalny i deformacja rzeczywistości przez metryki

Zdolność kontrolowania natury pozwoliła ograniczyć głód, choroby i fizyczne cierpienie na skalę nieosiągalną dla wcześniejszych społeczeństw. Nie ma racjonalnych powodów, by romantyzować świat bez kanalizacji, antybiotyków czy elektryczności. Jednak moc techniczna nie posiada wbudowanego kompasu etycznego; im większa zdolność działania, tym kluczowsze staje się pytanie o samoograniczenie. Nowoczesność generuje zatem nowy typ odpowiedzialności. Dawny człowiek często nie mógł wyrządzić pewnych szkód, ponieważ nie dysponował odpowiednią mocą

technologiczną. Współczesny człowiek musi natomiast potrafić powstrzymać się od działań, które są technicznie możliwe. Etyka coraz częściej zaczyna się tam, gdzie kończy się niewykonalność.

Tensję tę rozwijał później Hans Jonas w swojej etyce odpowiedzialności: wzrost technologicznej zdolności oddziaływania na biosferę i przyszłe pokolenia wymaga nowej skali refleksji moralnej. Racjonalność instrumentalna rozszerza obszar możliwego działania szybciej, niż tradycyjne systemy normatywne nadążają z zarządzaniem jego konsekwencjami. W XXI wieku problem ten staje się szczególnie widoczny w rozwoju sztucznej inteligencji.

System może perfekcyjnie optymalizować funkcję celu, a jednocześnie generować efekty społecznie niepożądane, jeśli funkcja ta została źle określona lub stanowi jedynie uproszczone przybliżenie wartości rzeczywiście istotnych. W teorii sterowania i uczenia maszynowego jest to techniczny problem specyfikacji celu; filozoficznie zaś stanowi niemal podręcznikową ilustrację krytyki rozumu instrumentalnego. Jeśli szkoła zostanie oceniona wyłącznie przez pryzmat wyników testów, racjonalny system zacznie optymalizować wynik kosztem realnej edukacji. Jeśli lekarz jest rozliczany z jednej metryki, organizacja może poprawiać wskaźnik, nie poprawiając zdrowia pacjenta. Jeśli platforma maksymalizuje zaangażowanie użytkownika, nie musi dbać o jego dobrostan. Mechanizm ten nie „buntuje się" przeciw rozumowi – działa on skrajnie racjonalnie względem źle zdefiniowanego celu.

Prawo Goodharta, według którego miara przestaje być dobrą miarą w momencie, gdy staje się celem, można uznać za mikrosocjologiczną wersję dialektyki oświecenia. Wskaźnik powstaje, by zwiększyć widzialność procesu, lecz następnie uczestnicy zaczynają dostosowywać swoje zachowania do niego. W efekcie to, co miało oświetlać rzeczywistość, zaczyna ją deformować. Światło miernika wytwarza cień tego, czego miernik nie obejmuje.

Zasada ta wykracza daleko poza administrację. Produkt krajowy brutto jest użyteczną miarą aktywności gospodarczej, lecz nie jest pełną miarą dobrobytu. Liczba cytowań może wskazywać na wpływ naukowca, ale nie oddaje całościowej jakości nauki. Liczba obserwujących mierzy zasięg, a nie prawdziwość wypowiedzi; liczba głosów poparcie wyborcze, a nie moralną słuszność programu. Każda metryka jest skuteczna tylko wtedy, gdy pamiętamy o tym, czego ona nie mierzy.

Zatem epistemiczna dojrzałość polega na poznawaniu cienia własnych narzędzi poznawczych. Kant mówiłby tu o granicach rozumu, Weber o kosztach racjonalizacji, a Horkheimer i Adorno o ryzyku przejścia racjonalności w dominację.

# Transparentność jako narzędzie władzy i asymetrii

Współczesna teoria systemów mówiłaby o efektach ubocznych, teoria decyzji o niepewności, teoria informacji o niepełnej obserwowalności, a metodologia nauk o błędach modelu. Różne dyscypliny dochodzą do podobnego wniosku: zwiększenie kontroli nad jednym wymiarem rzeczywistości może generować niezamierzone skutki w innym. Nie oznacza to, że „wszystko jest dialektyczne" w banalnym sensie i każda korzyść musi mieć równą wadę; oznacza jedynie, że systemy społeczne są złożone, a każda interwencja zmienia środowisko, na które oddziałuje. Rozumność wymaga zatem refleksyjności – zdolności do badania również skutków własnego działania.

Foucault opisał później podobną strukturę w odniesieniu do władzy i wiedzy. Nowoczesna instytucja nie musi operować przede wszystkim brutalnym zakazem. Może obserwować, klasyfikować, normalizować, egzaminować i porównywać. Więzienie, klinika, szkoła czy koszary zwiększają widzialność jednostki. To, co dawniej było nieuchwytne, zostaje zapisane w karcie, rejestrze, dossier lub statystyce. Widzialność staje się władzą.

Jest to intrygujący rewers metafory Oświecenia. Światło przestaje być jednoznacznie emancypacyjne. Człowiek może pragnąć transparentności rządu, lecz niekoniecznie totalnej przejrzystości własnego życia wobec tegoż rządu. Jawność jest wartością demokratyczną, ale brak prywatności może stać się narzędziem dominacji. Oświecenie instytucji i oświetlenie jednostki nie są moralnie równoważne. Michel Foucault mógłby zatem zapytać nie tylko o to, „czy jest jasno", ale przede wszystkim: kto oświetla kogo, z jakiego miejsca, za pomocą jakiego instrumentu i w jakim celu?

Problem ten pozostaje zadziwiająco aktualny w świecie cyfrowym. Jednostka produkuje ślady danych, które pozwalają instytucjom odtwarzać jej zachowania z precyzją nieosiągalną dla dawnego państwa policyjnego. System staje się coraz bardziej przejrzysty dla obserwatora, podczas gdy sam obserwator pozostaje dla jednostki niemal niewidoczny. Algorytm klasyfikuje człowieka, lecz człowiek nie zna kryteriów tej klasyfikacji. Powstaje odwrócenie klasycznego Oświecenia: obywatel staje się transparentny wobec systemu, a system nieprzejrzysty wobec obywatela.

Nie trzeba budować z tego dystopijnej teorii spiskowej. Wiele nieprzejrzystości wynika po prostu ze skali, własności intelektualnej, technicznej złożoności lub organizacyjnego podziału pracy. Skutek epistemiczny pozostaje jednak realny: racjonalizacja tworzy obszary, w których człowiek musi ufać procedurze, której sam nie potrafi w pełni audytować.

W tym punkcie staje się zrozumiałe, dlaczego nowoczesne społeczeństwa tak łatwo generują kontrkultury tajemnej wiedzy. Człowiek rzeczywiście żyje pośród systemów, których nie rozumie.

Bank centralny, korporacje technologiczne, laboratoria farmaceutyczne, służby specjalne czy algorytmy rekomendacyjne dysponują informacjami niedostępnymi dla zwykłego obywatela. Błędem teorii spiskowej nie jest zatem samo rozpoznanie asymetrii wiedzy; błąd zaczyna się wtedy, gdy z realnej asymetrii powstaje totalna narracja o skoordynowanej wszechmocy. Jest to kluczowe dla historii różokrzyżowców, masonów i Cagliostry. Sekret zawsze był społecznie skuteczny, ponieważ asymetria informacji jest realnym doświadczeniem. Nowoczesność nie eliminuje tej struktury.

## Dojrzałość rozumu jako system zorganizowanej nieufności

Wręcz przeciwnie: specjalizacja zwiększa liczbę obszarów, w których jedni wiedzą nieporównanie więcej niż inni. Dlatego przeciwdziałanie spiskowemu myśleniu nie może polegać wyłącznie na wyśmiewaniu ludzi pragnących „wiedzy ukrytej". Potrzebne są instytucje transparentności, odpowiedzialności i zaufania. Jeżeli system ekspercki żąda zaufania, musi jednocześnie tworzyć procedury kontroli własnych błędów. Oświeceniowa odpowiedź na ciemność nie może być paternalistycznym stwierdzeniem, że „eksperci wiedzą lepiej". Powinna brzmieć: „oto metody, dane, kryteria, mechanizmy odwoławcze i sposób korekty pomyłki".

Nauka jest bowiem nie tyle magazynem pewnych twierdzeń, ile instytucją zorganizowanej nieufności. Recenzja, replikacja, kontrola metod, ujawnianie konfliktu interesów, analiza statystyczna i korekta błędu to technologie pozwalające ograniczać indywidualną omylność. Nowoczesna wiedza jest silna nie dlatego, że naukowiec jest wolny od błędu, lecz dlatego, że idealnie zaprojektowana wspólnota naukowa zakłada jego możliwość. Oświecenie osiąga więc największą dojrzałość wtedy, gdy światło pada również na samo źródło światła.

W tym miejscu powraca Francisco de Goya i jego rycina numer 43 z serii Los Caprichos (1797–1799), El sueño de la razón produce monstruos. Museo del Prado potwierdza tę datację oraz centralne miejsce dzieła w cyklu.

Istnieją rozbudowane interpretacje sugerujące, że hiszpańskie sueño oznacza zarówno sen jako uśpienie, jak i marzenie rozumu o totalnym uporządkowaniu świata, a „potwory" są skutkiem racjonalistycznej utopii kontroli. Można je przyjąć jako późniejszą filozoficzną wariację, lecz nie należy przypisywać ich bezpośrednio Goi. Materiał muzealny dokumentuje dzieło i jego historię, ale nie uprawnia do twierdzenia, że artysta przewidział dwudziestowieczną krytykę totalitaryzmu. Istnieje jednak bardziej zakorzeniona historycznie dwuznaczność. W jednym z komentarzy

dotyczących genezy ryciny sens ten oddaje się następująco: fantazja opuszczona przez rozum produkuje niemożliwe potwory, lecz połączona z nim jest matką sztuki. To zupełnie zmienia perspektywę. Goya nie musi przeciwstawiać rozumu wyobraźni; może wskazywać na potrzebę ich współdziałania. W takim odczytaniu rycina staje się bliska konkluzji poprzedniej części artykułu: wyobraźnia bez kontroli krytycznej łatwo przechodzi w urojenie, natomiast rozum bez wyobraźni może stać się jałowym kalkulatorem.

Dojrzałe poznanie nie wymaga eksterminacji jednej władzy przez drugą, lecz właściwej relacji między nimi. Pozwala to zbudować głębszą teorię „potworów rozumu". Nie są nimi wszystkie zjawiska niewytłumaczalne racjonalnie, ani automatycznie religia, magia czy mistyka. Potworność pojawia się wtedy, gdy jedna władza poznawcza uzyskuje absolutny monopol i traci zdolność samokrytyki. Wyobraźnia pozbawiona krytyki może rodzić paranoję. Rozum instrumentalny bez refleksji nad celem może tworzyć doskonale zoptymalizowaną dominację. Wiara pozbawiona możliwości korekty prowadzi do fanatyzmu, a sceptycyzm bez pozytywnego kryterium przechodzi w cynizm. Biurokracja bez odpowiedzialności produkuje bezosobową przemoc, rynek bez instytucjonalnych ograniczeń traktuje wartość wymienną jako wyczerpującą definicję wartości, a państwo pozbawione prawa uznaje bezpieczeństwo za argument absolutny. Ciemność nie ma jednego źródła – jest skutkiem utraty proporcji między władzami ludzkiego poznania i działania.

## Nowoczesna infrastruktura jako nośnik świeckiego sacrum

Warto powrócić do omawianych wcześniej symboli różokrzyżowych i masońskich. Loża operowała zestawem przeciwieństw: światłem i ciemnością, kamieniem surowym i obrobionym, aktywnością i kontemplacją, profanum i wtajemniczeniem. Fleming sugeruje nawet analogię między masońskimi kolumnami a Boecjuszowskim rozróżnieniem filozofii praktycznej i teoretycznej. Choć historyczne szczegóły tych powiązań nie powinny być rozciągane ponad materiał dowodowy, sama forma myślenia pozostaje znamienna: doskonałość nie leży po jednej stronie opozycji, lecz w zdolności zachowania relacji między nimi. To właśnie odróżnia dialektykę od dualizmu. Dualizm głosi, że światło jest dobre, a ciemność zła. Dialektyka pyta natomiast: czy światło może rzucać własny cień i czy ten cień może ujawnić coś o granicy światła?

Nie oznacza to moralnego relatywizmu. Nie każde „ciemne" zjawisko stanowi cenną korektę rozumu; oszustwo pozostaje oszustwem, fanatyzm fanatyzmem, a błędna teoria błędem. Chodzi raczej o analizę genezy: nawet niepożądane zjawisko może wyrastać z wnętrza systemu, który przedstawia siebie jako jego przeciwieństwo. Przykład Cagliostra jest tu ponownie instruktywny.

Jego kariera rozwinęła się nie mimo nowoczesnych sieci komunikacyjnych, lecz dzięki nim – druk umożliwił zarówno zdobycie sławy, jak i demaskację.

Masoneria stworzyła ponadlokalne kontakty, a mobilność sprzyjała autokreacji. Nowoczesność nie była dla magii Cagliostry biernym tłem, lecz jej infrastrukturą. Podobnie teorie spiskowe nie są jedynie przednowoczesnym zabobonem, który przypadkiem przetrwał w internecie; sieci cyfrowe, wyszukiwarki i algorytmiczne rekomendacje potrafią drastycznie zwiększać skalę ich obiegu. Technologicznie najbardziej racjonalna infrastruktura może służyć przepływowi epistemicznie słabej treści. Racjonalność medium nie gwarantuje bowiem racjonalności komunikatu.

To stwierdzenie powinno stanowić jedną z centralnych tez naszej interpretacji Oświecenia. Wynalezienie prasy nie gwarantuje prawdy zawartej w książce, powszechna edukacja – słusznych przekonań, a wolność słowa – wysokiej jakości argumentacji. Algorytmiczna dostępność informacji nie zapewnia wiedzy, demokracja nie gwarantuje racjonalności każdej decyzji wyborczej, a rynek idei nie jest automatycznym mechanizmem maksymalizacji prawdy. Każda z tych instytucji zwiększa jednak warunki możliwości korekty, o ile jest odpowiednio zaprojektowana.

Jest to silniejsza obrona Oświecenia niż mit, jakoby samo światło automatycznie unicestwiało ciemność. Rozum potrzebuje instytucji: wolności krytyki, gdyż jednostka bywa omylna; pluralizmu, bo pojedyncza perspektywa jest ograniczona; nauki, ponieważ intuicja bywa zawodna; prawa, gdyż władza ma tendencję do arbitralności; demokracji, aby polityczny punkt widzenia nie został zmonopolizowany; oraz edukacji, gdyż autonomia nie powstaje automatycznie. Jednocześnie każda z tych instytucji wymaga mechanizmów samokrytyki. Nauka może stać się korporacyjnym środowiskiem dbania o reputację, biurokracja zamienić procedurę w cel, a demokracja przeobrazić się w plebiscyt emocjonalny.

Rynek medialny może premiować uwagę zamiast prawdy, edukacja stać się treningiem pod testy, ekspertyza przejść w technokrację, a system prawny fetyszyzować formalną poprawność kosztem sprawiedliwości. Dojrzałe Oświecenie musi zatem być refleksyjne: nie tylko rozjaśniać świat, lecz stale badać własne sposoby oświetlania. Z tej perspektywy teoria sekularyzacji również wymaga korekty. Często posługuje się metaforą wypierania religii i jej późniejszego powrotu; język ten dobrze oddaje napięcie, lecz może sugerować model hydrauliczny: im mniej religii instytucjonalnej, tym więcej ezoteryki. Współczesna socjologia religii jest znacznie ostrożniejsza. Sekularyzacja może oznaczać różnicowanie instytucji, spadek autorytetu Kościołów, indywidualizację wierzeń czy pluralizację rynku religijnego – zmianę miejsca sacrum, a niekoniecznie prostą linię zaniku wiary.

Znacznie bardziej produktywne jest pojęcie migracji sacrum. Człowiek może przestać przypisywać transcendentalną rangę oficjalnej instytucji religijnej, a jednocześnie sakralizować naród,

rewolucję, naturę, autentyczność, sztukę, postęp, przywódcę politycznego lub własne „prawdziwe ja". Nowoczesność niekoniecznie staje się mniej skłonna do sakralizacji; ona zmienia przedmioty tej sakralizacji.

Użyteczne byłoby tutaj odwołanie do Émile'a Durkheima. Sacrum nie musi być tożsame z nadnaturalnością. Społeczeństwo może obdarzać szczególną, wyłączoną ze zwyczajnej użyteczności rangą symbole, flagi, miejsca pamięci, konstytucje czy osoby. W tym sensie rewolucja francuska mogła walczyć z tradycyjną religią, a równocześnie produkować własne rytuały obywatelskie i święta. Oświecenie i rewolucja nie powinny być zatem analizowane jako prosty proces desakralizacji. Bardziej trafne jest pytanie: co przestaje być święte, a co zaczyna być traktowane jak święte? Masoneria sakralizowała rytuał samodoskonalenia, romantyzm – geniusz i naturę, nacjonalizm – naród, a rewolucje polityczne – lud, konstytucję lub męczenników sprawy.

Nowoczesna technokracja potrafi natomiast sakralizować neutralność ekspertyzy. Każda sakralizacja ma wspólną cechę: wyprowadza dany przedmiot poza zwyczajny handel argumentami. Dlatego kluczowe jest rozpoznawanie świeckich świętości właśnie w społeczeństwach przekonanych o własnym całkowitym odczarowaniu. Najbardziej racjonalistyczna kultura może posiadać własne tabu i uważać określone założenia za tak oczywiste, że przestaje je badać. Thomas Kuhn nazwałby część tego zjawiska normalną nauką; Pierre Bourdieu mówiłby o doxa – zestawie założeń tak mocno wpisanych w pole społeczne, że nie są one nawet odczuwane jako opinie.

## Światło jako procedura publicznej korekty

To, co niewidzialne, nie musi być tajemnicą celowo ukrywaną. Może być czymś tak oczywistym, że nikt nie myśli, by o to zapytać. Najgłębsza ciemność poznawcza nie zawsze zatem leży poza światłem; czasami znajduje się dokładnie w jego centrum, ponieważ nadmierna oczywistość oślepia równie skutecznie jak brak informacji.

Filozofia nauki zna podobny problem w postaci założeń tła. Każdy eksperyment wymaga przyjęcia ogromnej liczby warunków, których nie sprawdza się w każdym przypadku. Każda teoria korzysta z określonego języka, instrumentów pomiarowych, metod statystycznych i wcześniejszych wyników. Nie istnieje punkt absolutnie wolny od założeń, z którego można by zacząć poznanie od zera. Nie prowadzi to jednak do relatywizmu, lecz do fallibilizmu: przekonania mogą być lepiej lub gorzej uzasadnione, ale żadna realna wspólnota poznawcza nie posiada dostępu do boskiego punktu widzenia. Z tej perspektywy „światło" należy rozumieć nie jako absolutną jasność, lecz jako procedurę publicznej korekty.

Oznacza to zmianę metafory. Oświecenie nie jest pokojem, w którym zapalono wszystkie lampy i odtąd wszystko stało się widoczne. Jest raczej społeczeństwem, które nauczyło się wspólnie przesuwać źródła światła, porównywać perspektywy, kwestionować własne mapy i sprawdzać, czy cień nie ukrywa czegoś istotnego. Taka interpretacja pozwala uniknąć błędu antyoświeceniowej nostalgii. Fakt, że rozum ma swoje granice, nie oznacza, iż przednowoczesny świat radził sobie z nimi lepiej. Przeciwnie: wcześniejsze społeczeństwa również tworzyły iluzje, przemoc, przesądy i arbitralne hierarchie, tyle że dysponowały mniej skutecznymi mechanizmami ich korekty.

Krytyka Oświecenia zachowuje wartość intelektualną tylko wtedy, gdy nie zamienia się w romantyzację świata sprzed szczepień, praw obywatelskich, publicznej debaty i kontroli władzy. Podobnie krytyka nauki nie może służyć jako argument za równoważnością wiedzy z dowolną intuicją. To, że metoda naukowa jest historyczna i omylna, nie oznacza, że astrologia i astrofizyka posiadają tę samą wartość epistemiczną.

## Dojrzała racjonalność jako akceptacja korygowalności wiedzy

To, że medycyna popełnia błędy, nie zrównuje badania klinicznego z anegdotą. Omylność ekspertów nie oznacza, że dysponują oni tym samym prawdopodobieństwem trafnej oceny co przypadkowy komentator. Dojrzałość epistemiczna polega właśnie na jednoczesnym utrzymaniu dwóch tez: wiedza jest możliwa i wiedza jest korygowalna. To podwójne twierdzenie jest znacznie trudniejsze niż dogmatyzm czy skrajny sceptycyzm. Dogmatyk twierdzi: wiem i nie potrzebuję korekty. Relatywista uznaje, że nikt nie wie, więc wszystkie perspektywy są równoważne. Krytyczny racjonalizm natomiast wskazuje, że istnieją lepsze i gorsze uzasadnienia, lecz nawet te najlepsze pozostają otwarte na rewizję.

Projekt kantowski pozostaje tu centralny. Rozum musi osądzać, lecz zarazem sam staje przed trybunałem własnej krytyki. Nie jest monarchą absolutnym poznania, lecz konstytucyjną władzą podlegającą regułom własnej prawomocności. Metafora polityczna okazuje się tu szczególnie trafna: Oświecenie nie powinno prowadzić do „dyktatury rozumu", lecz do rządów prawa w sferze poznawczej. Twierdzenie musi podać racje, ekspert podlegać kontroli metodologicznej, a instytucja umożliwiać odwołanie. Krytyk zaś musi mieć możliwość przedstawienia kontrargumentu; wiedza nie może opierać się wyłącznie na pozycji osoby mówiącej.

Kant spotyka się tu paradoksalnie z Republiką Listów, którą obserwowaliśmy u Greatrakesa, różokrzyżowców, Cagliostry i Krüdener. Nowoczesność tworzy przestrzenie publicznego

uzasadniania, choć te same przestrzenie mogą rozpowszechniać błędne przekonania. Wolność komunikacji jest zatem warunkiem korekty, a nie gwarancją prawdy. To rozróżnienie jest kluczowe dla demokracji epistemicznej. Społeczeństwo otwarte to nie takie, w którym każda opinia jest równie dobra, lecz takie, w którym nawet opinia dominująca może zostać zakwestionowana i musi odpowiedzieć argumentem.

Dlatego „ciemna strona Oświecenia" nie powinna służyć jako broń przeciwko rozumowi, lecz jako narzędzie przeciwko naiwnemu rozumieniu rozumu. Naiwny racjonalizm wierzy, że więcej informacji automatycznie redukuje błąd, podczas gdy ich nadmiar może zwiększać chaos poznawczy. Zakłada, że ujawnienie faktów automatycznie zmienia przekonania, zapominając, iż ludzie interpretują fakty przez pryzmat tożsamości, emocji i wcześniejszych modeli. Wierzy, że procedura usuwa władzę, podczas gdy może ona jedynie przesuwać ją w stronę projektantów reguł. Sądzi, że statystyka eliminuje normatywność, choć sam wybór mierników często zawiera decyzję o tym, co uznajemy za ważne.

Rozum refleksyjny rozumie te ograniczenia i mimo nich nadal wybiera argument zamiast przemocy, dowód zamiast objawienia prywatnego oraz krytykę zamiast kultu autorytetu. Jest silniejszy właśnie dlatego, że nie udaje wszechwiedzy. Tak rozumiany projekt Oświecenia jest bardziej odporny na krytykę romantyczną i postmodernistyczną; nie musi twierdzić, że człowiek jest czystym kalkulatorem. Może uznać rolę emocji, symboli, historii i kultury, zachowując przy tym różnicę między interpretacją a dowodem. Nie musi wypierać transcendencji jako psychologicznej potrzeby, by jednocześnie odmówić metafizycznym twierdzeniom automatycznego statusu wiedzy.

Metafora światła i cienia powinna zostać ostatecznie odwrócona. Cień nie zawsze jest wrogiem światła; jest również informacją o kierunku, z którego ono pada. Cień świadczy o tym, że obserwacja posiada pozycję. Jeśli obiekt go nie rzuca, być może patrzymy na jego płaski obraz – trójwymiarowość rzeczy staje się widoczna właśnie dzięki różnicy oświetlenia. „Ciemna strona Oświecenia" jest historiograficznie potrzebna nie po to, by kompromitować epokę, lecz by przywrócić jej głębię. Greatrakes jest cieniem historii medycyny, pokazującym narodziny nowych standardów świadectwa. Saint-Médard jest cieniem polityki religijnej, ujawniającym ciało jako medium oporu wobec instytucji. Różokrzyżowcy są cieniem publiczności drukowanej, dowodzącym, że komunikacja może budować realną wspólnotę wokół niepewnego referentu. Masoneria jest cieniem oświeceniowej jawności, łącząc nowoczesne dobrowolne zrzeszenie z rytuałem sekretu, a alchemia cieniem historii chemii, przypominającym o późnym ukształtowaniu się współczesnych demarkacji nauki.

Newton jest cieniem własnego podręcznikowego portretu. Cagliostro – cieniem nowoczesnej reputacji, Krüdener – cieniem nowoczesnego indywidualizmu religijnego, a Święte Przymierze –

cieniem racjonalnej dyplomacji. Każdy z tych przypadków pokazuje, że cień nie znajduje się poza nowoczesnością; on powstaje razem z nią.

## Nieredukowalna nadwyżka jako motor rozwoju poznania

Najbardziej produktywne pojęcie nie brzmi zatem „irracjonalność", lecz nieredukowalna nadwyżka. Każdy system klasyfikacyjny pozostawia bowiem zjawiska, których nie sposób w pełni ująć w jego dominującym języku. Nie oznacza to, że owa nadwyżka niesie ze sobą jakąś wyższą, mistyczną prawdę; oznacza raczej, że system poznawczy musi zdecydować, jak na nią zareagować: czy odrzucić ją, przeformułować, poddać nowym badaniom, czy może przekazać innej dyscyplinie. Historia nauki rozwija się właśnie dzięki takim przypadkom granicznym. Anomalia może zostać zinterpretowana jako błąd pomiaru, może wymusić zmianę teorii lub ujawnić brakującą zmienną, a czasem okazać się zupełnie nieistotna. Nie istnieje algorytm, który z góry gwarantowałby właściwą reakcję na każdą anomalię.

Podobnie społeczeństwo produkuje doświadczenia, które nie mieszczą się w dominującym języku instytucji. Cierpienie bywa uznawane za problem prywatny, zanim stanie się kategorią polityczną. Przemoc domowa może pozostawać niewidoczna, dopóki język prawny nie uzna jej specyfiki, a dyskryminacja bywa trudna do rozpoznania, dopóki statystyka i teoria społeczna nie wypracują odpowiednich kategorii.

Rozszerzanie światła wymaga zatem czasem wynalezienia nowych pojęć, a nie tylko gromadzenia większej liczby danych. Prowadzi to do istotnej korekty czysto empirystycznego ideału: fakt nigdy nie pojawia się przed badaczem w izolacji od pojęcia. Aby coś policzyć, trzeba najpierw wiedzieć, co uznajemy za jednostkę. Aby rozpoznać przemoc symboliczną, potrzebujemy teorii; by dostrzec efekt sieciowy – pojęcia sieci; a by zidentyfikować błąd systemowy – umiejętności odróżnienia go od przypadku jednostkowego.

Światło poznania jest jednocześnie empiryczne i konceptualne. Kant zauważyłby, że doświadczenie wymaga współpracy zmysłowości z pojęciowym porządkowaniem. Właśnie dlatego projekt Oświecenia nie powinien zostać sprowadzony do naiwnego kultu „nagich faktów". Fakt istnieje w relacji do pytania, metody i kategorii, choć oczywiście nie jest przez nie dowolnie kreowany. W tym kontekście najpełniej wybrzmiewa historyczny sens dzieła Goi. Rycina przedstawiająca śpiącego twórcę w otoczeniu sów i nietoperzy nie jest prostą ilustracją równania „brak rozumu równa się przesąd". Jej siła tkwi w relacji między rozumem a fantazją. Prado datuje finalną wersję na lata 1797–1799, a wcześniejsze szkice dowodzą, że Goya świadomie pracował nad figurą autora

pogrążonego we śnie. Twórca zasypia, lecz jego wyobraźnia nie przestaje produkować – to być może najtrafniejsza metafora całego analizowanego okresu.

Oświecenie nauczyło Europę budować instytucje kontroli argumentu, ale nie zdołało wyłączyć wyobraźni. Nauczyło ją badać materię, lecz nie usunęło pytań metafizycznych; kwestionować cuda, lecz nie zgasiło nadziei na cud; demaskować fałszywe autorytety, lecz nie ukróciło produkcji charyzmy. Człowiek bowiem nie jest wyłącznie istotą poznającą, lecz także istotą potrzebującą orientacji w świecie. To właśnie rozróżnienie pomiędzy informacją a orientacją jest kluczowe. Informacja mówi nam, co jest faktem; orientacja zaś pomaga odpowiedzieć na pytanie, co ten fakt oznacza dla naszego działania. Nauka może podać prawdopodobieństwo śmierci, lecz nie powie sama z siebie, jak jednostka ma przeżyć świadomość własnej śmiertelności.

## Dojrzałość rozumu jako uznanie granic kompetencji

Ekonomia potrafi opisać konsekwencje konkretnej redystrybucji, lecz nie rozstrzygnie samodzielnie, jaki poziom nierówności jest moralnie sprawiedliwy. Klimatologia może oszacować zakres ocieplenia, ale decyzja o rozłożeniu kosztów transformacji pozostaje pytaniem politycznym i etycznym. Najbardziej niebezpieczne formy racjonalizmu rodzą się wtedy, gdy problem normatywny przebiera się za problem czysto techniczny. Gdy ktoś twierdzi, że „nauka nakazuje" konkretną decyzję polityczną, należy zapytać, gdzie kończy się ustalenie empiryczne, a zaczyna wybór wartości. Nauka wskazuje prawdopodobne skutki różnych działań, lecz nie posiada automatycznego mandatu do ustalania hierarchii celów społecznych. Nie osłabia to nauki; wręcz przeciwnie – chroni ją przed upolitycznieniem i przypisywaniem jej kompetencji, których nie daje jej własna metodologia.

Podobnie rozum polityczny musi odróżniać cel od środka. Państwo może dysponować coraz doskonalszymi narzędziami bezpieczeństwa, jednak pytanie o to, ile prywatności wolno poświęcić dla ochrony, pozostaje kwestią normatywną. Algorytm pomoże rozdzielać zasoby, lecz to projektanci muszą zdefiniować sprawiedliwość. Medycyna potrafi przedłużać życie, ale etyka musi rozstrzygać o autonomii pacjenta i proporcjonalności terapii.

Wszystkie te przykłady prowadzą do tezy bliskiej Kantowi: granica kompetencji jest częścią kompetencji. Dojrzały ekspert rozpoznaje moment, w którym kończy się jego wiedza dziedzinowa. Racjonalna instytucja definiuje granice własnej władzy, a silna nauka odróżnia wynik od spekulacji. Państwo prawa ustanawia procedury ograniczające nawet działania podejmowane w dobrej wierze. Granica ta nie jest klęską Oświecenia, lecz jego najwyższym osiągnięciem.

Ciemność nie powinna być całkowicie „zlikwidowana”, gdyż żądanie absolutnej przejrzystości świata może stać się utopią. Istnieją sfery niepoznane, sytuacje nieprzewidywalne i konflikty wartości, których nie da się sprowadzić do jednego algorytmu. Dojrzała racjonalność nie obiecuje wszechwiedzy, lecz lepszy sposób obchodzenia się z niewiedzą. Ta różnica oddziela naukę od proroctwa. Prorok przedstawia niepewność jako tajemnicę, do której ma uprzywilejowany dostęp; nauka traktuje ją jako parametr wymagający oszacowania. Prorok obiecuje pewność, nauka podaje przedział ufności. Prorok personalizuje autorytet, podczas gdy nauka depersonalizuje możliwość weryfikacji.

W praktyce nauka również opiera się na prestiżu i hierarchiach, dlatego potrzebuje instytucji oddzielających autorytet osoby od jakości dowodu. To ta sama lekcja, którą na początku artykułu przyniósł Greatrakes. Imponująca lista świadków może zwiększać wiarygodność relacji, ale współczesna nauka dąży do stworzenia metody, w której efekt nie zależy od reputacji nadawcy. Przejście od świadectwa osoby do reprodukowalności procedury jest jednym z kluczowych ruchów nowoczesnej epistemologii.

Nawet najbardziej reprodukowalny eksperyment wymaga jednak ludzi ufających aparaturze i uczciwości innych badaczy – wiedza nigdy nie staje się całkowicie bezspołeczna. Nowoczesność nie eliminuje zaufania, lecz przenosi je z osoby charyzmatycznej na instytucję proceduralną. Nauka nie działa dlatego, że każdy obywatel samodzielnie odtwarza wszystkie eksperymenty, lecz dlatego, że społeczeństwo tworzy łańcuchy zaufania zabezpieczone procedurami kontroli. Gdy te procedury tracą wiarygodność, powracamy do pierwotnych form autorytetu: przywódcy, influencera czy grupy tożsamościowej. Kryzys zaufania do instytucji nowoczesnych jest zatem jednym z głównych warunków współczesnego ponownego zaczarowania polityki. Weberowska diagnoza okazuje się tu niezwykle trafna; Stanfordowskie opracowanie jego myśli podkreśla, że racjonalizacja prowadzi nie tylko ku biurokratycznej „klatce”, lecz także ku pluralizacji konkurencyjnych wartości – swoistemu nowoczesnemu politeizmowi.

## Oświecenie jako proces ciągłej samokrytyki

Odczarowany świat nie kończy historii walki bogów. Zamiast jednego wspólnego kosmosu pojawiają się konkurujące wartości, których nie zawsze da się sprowadzić do wspólnego rachunku: wolność i bezpieczeństwo, równość i autonomia, wzrost gospodarczy i ochrona środowiska, pamięć i pojednanie, uniwersalizm i zakorzenienie, transparentność i prywatność czy efektywność i sprawiedliwość. Rozum pomaga wykrywać konsekwencje wyboru między nimi, lecz nie zawsze wyprowadzi jedyną hierarchię wartości z samej logiki. Nowoczesna polityka nie jest więc światem

po pokonaniu metafizyki; to raczej miejsce, w którym spory metafizyczne powracają w świeckich słownikach. Człowiek może nie mówić o sacrum, a jednak traktować określoną wartość jako nienegocjowalną. Może odrzucać religię, jednocześnie oczekując od polityki zbawienia historii. Może nie wierzyć w proroctwo, lecz wierzyć w nieuchronność konkretnego modelu rozwoju społecznego. Może odrzucać cud, wyobrażając sobie technologię jako rozwiązanie wszystkich ludzkich konfliktów.

Najgłębszą „ciemną stroną" Oświecenia nie jest okultyzm, lecz możliwość zamiany rozumu w mit o rozumie. Mit ten rodzi się wtedy, gdy konkretna, historyczna i korygowalna praktyka racjonalnego badania zostaje przekształcona w narrację o nieuchronnym, totalnym panowaniu nad światem. Wówczas rozum przestaje być metodą krytyczną, a staje się figurą zbawczą – właśnie przed takim przejściem ostrzegali Horkheimer i Adorno.

Krytyka ich uogólnień jest możliwa i potrzebna, gdyż historia nauki nie potwierdza prostego twierdzenia, że emancypacyjny rozum musi prowadzić do dominacji. Sam problem pozostaje jednak kluczowy: narzędzie wyzwolenia może zostać użyte do kontroli, jeśli instytucje i wartości nie ograniczą sposobu jego stosowania. Najbardziej oświeceniową odpowiedzią na tę krytykę nie jest obrona bezbłędności rozumu, lecz przyjęcie krytyki jako jego integralnej części. Kant zwycięża nad naiwnym kultem Oświecenia właśnie dlatego, że ustanawia krytykę jako warunek autonomii. Rozum, który nie może być krytykowany, przestaje być rozumem oświeceniowym i staje się nowym dogmatem. Światło, którego nie wolno przesunąć, staje się reflektorem przesłuchania. I tutaj metafora tytułu artykułu uzyskuje pełny sens: światło rzuca cień nie dlatego, że jest złe, lecz dlatego, że pada z określonego kierunku.

Wiedza ma perspektywę, metoda posiada zakres, instytucja interesy, język wybiera kategorie, a model upraszcza. Nie wynika z tego, że prawda jest wyłącznie perspektywą, lecz że droga do bardziej adekwatnej prawdy prowadzi przez konfrontowanie perspektyw, metod i źródeł błędu. Cień jest nie argumentem przeciw światłu, ale zaproszeniem do ustawienia kolejnej lampy. To najważniejsza synteza opowieści o „ciemnej stronie Oświecenia". Historyk nie powinien wybierać między heroicznym mitem Wieku Rozumu a romantycznym oskarżeniem rozumu o wszystkie katastrofy nowoczesności. Pierwszy mit usuwa z obrazu epoki Greatrakesa, Newtonowską alchemię, masonerię, Cagliostrę, Krüdener i apokaliptyczną politykę, ponieważ nie pasują one do narracji postępu. Drugi może popełnić odwrotny błąd: wykorzystać ich istnienie jako dowód na to, że cały projekt racjonalizacji był iluzją. Obie narracje są zbyt proste. Oświecenie rzeczywiście stworzyło potężniejsze standardy krytyki, eksperymentu, tolerancji, praw jednostki i publicznego uzasadniania, a równocześnie rozwijało się w świecie intensywnego mistycyzmu, religijnych konfliktów, sekretnych stowarzyszeń, alchemii, cudów i proroctw. Jedne zjawiska nie unieważniają

drugich. Ich współobecność pokazuje, że nowoczesność nie narodziła się poprzez jednorazowe usunięcie „mroku”, lecz poprzez długotrwałe renegocjowanie granic tego, co uznaje się za prawomocną wiedzę. To proces, a nie zwycięstwo.

Każde pokolenie ponownie ustala, którym ekspertom ufać, jakie źródła uznać za dowodowe, jak rozdzielić fakt od wartości, gdzie kończy się prywatna wiara, a zaczyna roszczenie publiczne, w jaki sposób kontrolować władzę wiedzy oraz jak zachować miejsce dla sensu, którego nie wolno mylić z empirycznym dowodem. W tym ujęciu "Oświecenie" pozostaje czasownikiem. Nie oznacza stanu, w którym wszystko zostało już oświetlone, lecz ciągłą pracę odsłaniania własnych założeń, błędów, interesów i granic. Dlatego ostatnim przeciwnikiem Oświecenia nie jest ciemność, lecz przekonanie, że światła jest już wystarczająco dużo.

> Cień nie jest zatem wrogiem światła, lecz dowodem na to, że nasza obserwacja posiada konkretną pozycję i ograniczenia. Prawdziwym zagrożeniem dla nowoczesności nie jest obecność mroku, lecz naiwne przekonanie, że zapaliliśmy już wszystkie lampy. Ostatecznie najgłębsza ciemność zaczyna się tam, gdzie przestajemy pytać o kierunek, z którego pada nasze światło.

# Inspiracje

**[1] "The dark side of the enlightenment"** Fleming

John Vincent **Fleming** (1936–2026) był amerykańskim literaturoznawcą, historykiem kultury i emerytowanym profesorem literatury angielskiej i porównawczej im. Louisa W. Fairchilda (rocznik 2024) na Uniwersytecie Princeton. Po studiach na University of the South i Uniwersytecie Oksfordzkim w ramach stypendium Rhodesa, uzyskał doktorat z literatury średniowiecznej na Uniwersytecie Princeton w 1963 roku i przez ponad cztery dekady był jego wykładowcą. **Fleming** specjalizował się w średniowiecznej literaturze wernakularnej, ikonografii chrześcijańskiej i franciszkańskiej tradycji intelektualnej, a później rozszerzył swoje badania na pisma polityczne okresu zimnej wojny i ruchy intelektualne XVIII wieku. Do jego najważniejszych osiągnięć należą przełomowe badania nad Geoffreyem Chaucerem i Powieść o Róży. **Fleming**, były prezes Medieval Academy of America, był członkiem Amerykańskiej Akademii Sztuk i Nauk oraz Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego.

*John Vincent **Fleming** (1936–2026) was an American literary scholar, cultural historian, and the Louis W. Fairchild '24 Professor of English and Comparative Literature, Emeritus, at Princeton University. After studying at the University of the South and Oxford University as a Rhodes Scholar, he earned his doctorate in medieval literature from Princeton in 1963 and served on its faculty for over four decades. **Fleming** specialized in medieval vernacular literatures, Christian iconography, and Franciscan intellectual tradition, later extending his research to Cold War political writings and eighteenth-century intellectual movements. His major contributions include landmark studies of Geoffrey Chaucer and the Roman de la Rose. A former president of the Medieval Academy of America, **Fleming** was an elected fellow of both the American Academy of Arts and Sciences and the American Philosophical Society.*

*Princeton University*

# Literatura uzupełniająca

## Książki

### Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:




**[1] "Caprichos"**

Francisco Goya

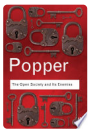
Houghton Mifflin Harcourt P




**[2] "Eclipse of Reason"**

Max Horkheimer

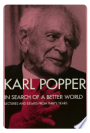
A&C Black | ISBN: 9781472504586




**[3] "The Open Society and Its Enemies"**

Karl Popper

Routledge | ISBN: 9781136700323




**[4] "In Search of a Better World"**

Karl Popper

Psychology Press | ISBN: 9780415135481



**[5] "Objective Knowledge"**

Karl Popper

Routledge | ISBN: 9781041139270




**[6] "This is Not a Pipe"**

Michel Foucault

Univ of California Press | ISBN: 9780520042322



**[7] "The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France, 1978-79"**

Michel Foucault

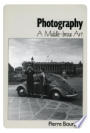
Springer | ISBN: 9780230594180




**[8] "The Most Holy Trinosophia"**

Alessandro Cagliostro

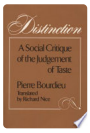
Quickie Classics




**[9] "Photography"**

Pierre Bourdieu

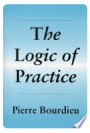
Stanford University Press | ISBN: 9780804726894




**[10] "Distinction"**

Pierre Bourdieu

Harvard University Press | ISBN: 9780674212770




**[11] "The Logic of Practice"**

Pierre Bourdieu

Stanford University Press | ISBN: 9780804720113

## Artykuły naukowe

### Prace autorów przywoływanych w tekście:


**[1] "Rationality and Theory Choice"**

Thomas Kühn

1983 | The Journal of Philosophy | DOI: 10.2307/2026150

Źródło

**[2] "Critique of Pure Reason"**

Immanuel Kant

1998 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511804649

Źródło

**[3] "Critique of the Power of Judgment"**

Immanuel Kant

2000 | Cambridge University Press eBooks | DOI: 10.1017/cbo9780511804656

Źródło

**[4] "Critique of Practical Reason."**

T. D. Weldon, Immanuel Kant, Lewis White Beck

1949 | The Philosophical Review | DOI: 10.2307/2182818

Źródło

**[5] "An answer to the question: What is enlightenment? (1784)"**

Immanuel Kant, Allen W. Wood

Immanuel Kant: Practical philosophy | DOI: 10.1017/cbo9780511813306.005

Źródło

**[6] "Law, legitimation and rationality"**

Max Weber

2018 | Jurisprudence | DOI: 10.4324/9781315795997-7

Źródło

**[7] "Religion and rationality"**

Max Weber

2012 | The Sociology of Religion | DOI: 10.4324/9780203991046-12

Źródło

**[8] "The Irrationality of Rationality"**

Max Weber

2014 | The Social Lens: An Invitation to Social and Sociological Theory | DOI: 10.4135/9781071978047.n4

Źródło

**[9] "The progress of reason as an end of social rationality in Kant?"**

Sulamith Weber

2023 | Studia Kantiana | DOI: 10.5380/sk.v21i1.91539

Źródło

**[10] "Mining—The dark side of the energy transition"**

Anabel Marín, Daniel Goya

2021 | Environmental Innovation and Societal Transitions | DOI: 10.1016/j.eist.2021.09.011

Źródło

**[11] "The twilight of Enlightenment: Theodor W. Adorno and Max Horkheimer"**

Max Horkheimer, Theodor W. Adorno

2011 | Time and Philosophy | DOI: 10.1017/upo9781844652778.010

Źródło

**[12] "FROM 'THE CONCEPT OF ENLIGHTENMENT'"**

Theodor Adorno, Max Horkheimer

2005 | Social Theory | DOI: 10.1515/9781474469654-025

Źródło

**[13] "The Use of Knowledge in Society"**

Friedrich August von Hayek

1996 | Elsevier eBooks | DOI: 10.1016/b978-0-7506-9749-1.50005-3

Źródło

**[14] "Competition as a Discovery Procedure"**

F. Hayek

2020 | Shaping Entrepreneurship Research | DOI: 10.4324/9781315161921-9

Źródło

**[15] "Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization."**

Michael Brown, Herbert A. Simon

1978 | Contemporary Sociology A Journal of Reviews | DOI: 10.2307/2065048

Źródło

**[16] "The Architecture of Complexity"**

Herbert A. Simon

1991 | Springer eBooks | DOI: 10.1007/978-1-4899-0718-9_31

Źródło

**[17] "Models of Bounded Rationality"**

Herbert A. Simon

1997 | The MIT Press eBooks | DOI: 10.7551/mitpress/4711.001.0001

Źródło

**[18] "Rationality, Bounded"**

Herbert A. Simon

The New Palgrave Dictionary of Economics, 2012 Version | DOI: 10.1057/9781137336583.1498

Źródło

**[19] "Is Determinism Self-Refuting?"**

KARL POPPER

1983 | Mind | DOI: 10.1093/mind/xcii.365.103

Źródło

**[20] "Correction needed"**

KARL POPPER

1987 | Nature | DOI: 10.1038/329112b0

Źródło

**[21] "Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977"**

Michel Foucault, Colin Gordon

1980

Źródło

**[22] "Archaeology of Knowledge"**

Michel Foucault

1970 | Social Science Information | DOI: 10.1177/053901847000900108

Źródło

**[23] "The Subject and Power"**

Michel Foucault

1982 | Critical Inquiry | DOI: 10.1086/448181

Źródło

**[24] "The archaeology of knowledge ; and, The discourse on language"**

Michel Foucault, Alan Sheridan

1972 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

**[25] "KNOWLEDGE AND POLITICS IN INTERNATIONAL LAW"**

David Kennedy, F. Bacon

2018

Źródło

**[26] "gion, knowledge, and power in the England of his day and to encourage his ideals of natural philosophy and governance.1 In the late eighteenth century, the British social reformer and philosopher"**

F. Bacon, J. Bentham, Robert L. Fishman, Le Corbusier

2017

Źródło

**[27] "The Concept of Responsibility: An Inquiry into the Foundations of an Ethics for Our Age"**

Hans Jonas

1981 | The Roots of Ethics | DOI: 10.1007/978-1-4613-3303-6_4

Źródło

**[28] "Goodhart's Law and Machine Learning: A Structural Perspective"**

C. Hennessy, C. Goodhart

2023 | International Economic Review | DOI: 10.1111/iere.12633

Źródło

**[29] "External Perception. On the Objectivity of the Idea of Externality. (1) Does the External World Exist?"**

Emile Durkheim, Neil Gross, Robert Alun Jones, Hans Joas

Durkheim's Philosophy Lectures | DOI: 10.1017/cbo9780511499302.016

Źródło

**[30] "KENYATTA UNIVERSITY SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF PUBLIC POLICY AND ADMINISTRATION EFFECTS OF DEVOLUTION ON THE RESTRUCTURING OF THE PROVINCIAL ADMINISTRATION IN KENYA: A CASE OF NAIROBI CITY COUNTY NAME:"**

Cynthia M. Mutinda, Cynthia M. Mutinda, Cynthia M. Mutinda, É. Durkheim

2021

Źródło

**[31] "Language and Symbolic Power."**

William A. Corsaro, Pierre Bourdıeu

1992 | Social Forces | DOI: 10.2307/2579985

Źródło

**[32] "Social Space and Symbolic Power"**

Pierre Bourdıeu

1989 | Sociological Theory | DOI: 10.2307/202060

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 1d2f49d9-ebbf-4724-8858-663b9e6087ef