Rocznik Antropologii Historii, 2018, rok VIII, (11), ss. 283–295 DOI 10.25945/ajvh-1k34

O SZTUCE DYPLOMACJI WE WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII I HISTORII NAUK

TOMASZ FALKOWSKI

W polu współczesnych badań historycznych oraz snutych nad nimi teoretycznych rozważań różnice, rozmaite konfrontacje, a nawet jawne konflikty nikogo właściwie już nie dziwią. Przez ostatnie kilkadziesiąt lat wielokrotnie dochodziło do aktów założycielskich nowych nurtów, które walczyły z poprzednimi, regularnie byliśmy świadkami kolejnych polemik, powtarzały się różne gesty krytyczne i dystynktywne. By poprzestać jedynie na przykładach zaczerpniętych z najogólniejszego poziomu, wystarczy wspomnieć manifest Armitage'a i Guldi z 2014 roku, w którym poddano krytyce „zachłyśnięcie się" współczesnych historyków badaniami mikrohistorycznymi (a z kolei sam tekst manifestu spotkał się z ostrymi reakcjami, na przykład ze strony środowiska Annales) (por. *Historyka* 2017); przypomnijmy sobie również wtargnięcie kilkanaście lat temu postmodernistycznej fali na obszar historii, a zwłaszcza jej kontestatorski i kasandryczny charakter objawiający się w przepowiadaniu tak wielu końców („końca historii", „końca wielkiej historii", „końca historii akademickiej" itd.)[1]; pomyślmy wreszcie o skomplikowanych i przeważnie polemicznych relacjach między zwolennikami dyskursu historycznego a zwolennikami dyskursu pamięci. Te mniej bądź bardziej lokalne starcia, które w dużej mierze mają performatywną naturę, same jednak zdają się nie mieć końca. Oto dzisiaj stajemy w obliczu ich najnowszej odsłony: kilka miesięcy temu troje prominentnych historyków i teoretyków amerykańskich (zob. Kleinberg, Scott

Tomasz Falkowski – metodolog historii, historyk nauki: adiunkt w Zakładzie Metodologii Historii i Historii Historiografii IH UAM w Poznaniu. E-mail: tmfalko@amu.edu.pl. ORCID 0000-0002-4799-3594.

[1] Por. np. Jenkins 2002, a zwłaszcza początek artykułu: „Książka ta jest przede wszystkim rozbudowaną polemiką, jest ona jawnie tendencyjna. Być może dzisiaj nie da się już pisać w żaden inny sposób. […] Tekst ten jest więc polemiczny i stronniczy, gdyż podejmuje spór z innymi sposobami ujmowania »niektórych przedmiotów badań«" (s. 235).

i Wilder 2018) opublikowało „obrazoburczy" manifest „historii krytycznej", którego tezy zorientowane są wokół jednoznacznie wyrażonej w nim opozycji między – z jednej strony – historią dyscyplinarną (akademicką, tradycyjną) a – z drugiej – historią krytyczną (teoretyczną, zaangażowaną). Opozycja ta przedstawiana jest w barwach czarno-białych. Oto historycy partycypujący w tym pierwszym dyskursie promują „dyscyplinarny esencjalizm" oparty na „metodologicznym fetyszyzmie", są „wyrobnikami" i kształcą „wyrobników" (nie zaś myślicieli), ich ograniczone podejście „oślepia" innych „badaczy i czytelników", współtworzona przez nich dziedzina „wspiera system dyscyplinowania i karania", a ich ogólna orientacja badawcza zostaje określona jako „anty-teoretyczna i bezrefleksyjna". Z kolei przedstawiciele „historii krytycznej", przeciwstawiając się wszystkim tym negatywnym cechom i tendencjom, zgodnie z treścią manifestu dążą w pierwszym rzędzie do „kwestionowania" („realistycznej epistemologii", „tego, co dane w teraźniejszości", „ograniczania myślenia do uczoności"), „rzucania wyzwań" („logice przeszłości i teraźniejszości"), „denaturalizacji" („aktualnie istniejących układów"). Ikonoklastyczne cele tekstu są jawnie sformułowane – kolejną wojnę o historię czas zacząć.

Nie chcemy w tym miejscu oceniać prawdziwości zarzutów kierowanych przez autorów manifestu wobec historii akademickiej, choć biorąc pod uwagę aktualną różnorodność badań historycznych, takie jednolite i zbiorcze ich potraktowanie wydaje się daleko posuniętym uproszczeniem, dodatkowo dokonanym z powodów czysto polemicznych. Nie chcemy też dyskutować z postulatami przedstawionymi w manifeście, choć na przykład nawoływanie do denaturalizacji przez historyków aktualnie istniejących układów i aktualnego porządku społecznego brzmi na tyle ogólnikowo i wydaje się już tak zużyte, że nie niesie z sobą żadnej odkrywczej myśli, nie ma żadnego ożywczego znaczenia. Tym, nad czym warto byłoby się zastanowić w pierwszej kolejności, jest raczej sama logika takiego „krytycznego" gestu: czy po tylu podobnych w swojej wymowie interwencjach ma on dzisiaj jakikolwiek rzeczywisty ładunek krytyczny? Czy jego realne konsekwencje nie idą zupełnie na przekór zadeklarowanym intencjom, uczestnicząc w przyzwyczajaniu czytelników do tego rodzaju „radykalnych" postaw, deprecjonując po raz kolejny wartość i cenę przemyślanej krytyki, skoro przychodzi ona z taką łatwością? Cóż bowiem ryzykują redaktor naczelny *History and Theory*, emerytowana profesor oraz dyrektor jednej z nowojorskich instytucji, mieszając z błotem akademickich historyków? Jak wiele wysiłku intelektualnego i badawczego wymaga sformułowanie postulatu, żeby historycy poszukiwali „sposobów interwencji w publiczne debaty i polityczne walki", albo wysunięcie tezy, zgodnie z którą wszystkie fakty są zawsze zapośredniczone, a pojęcia – historyczne (Kleinberg, Scott i Wilder 2018)?

Logika omawianego gestu jest logiką wojenną. Mamy tu jasno wskazanego przeciwnika, mamy przypuszczony na niego atak. Ale znów – nie ma w tym nic oryginalnego, ożywczego, żadnego ruchu naprzód. W ostatnich dziesięcioleciach prowadzono już tyle różnych wojen: wojny kulturowe, wojny o teorię (*theory wars*), wojny o naukę (*science wars*)… Czy kolejna wojna, wojna o historię, jest komukolwiek dzisiaj potrzebna i czy po jej zakończeniu rzeczywiście nastanie jakiś odmieniony, lepszy porządek?

Niektórzy już od jakiegoś czasu wyrażają swoje znużenie tymi wciąż na nowo wywoływanymi i podtrzymywanymi konfliktami, zdając sobie sprawę, że donikąd one nie prowadzą. Przykładem takiej postawy jest choćby twórczość Isabelle Stengers, belgijskiej badaczki zajmującej się filozofią i historią nauk, która na przełomie stuleci przez kilkanaście lat[2] cierpliwie wypracowywała teoretyczną alternatywę wobec myślenia o naukach (i wobec dyskusji o tym myśleniu) w kategoriach wojennych i polemicznych. Tę żmudnie budowaną propozycję autorka określa mianem trudnej „sztuki dyplomacji".

Dziedzina filozoficzno-historycznego namysłu nad naukami w całym dwudziestym wieku była bowiem również naznaczona i poprzecinana wieloma różnymi konfliktami. W jego pierwszej połowie mieliśmy chociażby spór między rodzącym się wówczas podejściem hermeneutycznym (reprezentowanym na przykład przez Hélène Metzger) a klasyczną historiografią uprawianą przez samych przedstawicieli nauk ścisłych (por. np. Metzger 1987)[3]. Później, w latach

---

[2] Jak przyznaje sama Stengers, próba teoretycznej „dezartykulacji" wojny toczącej się w polu historycznej i teoretycznej refleksji nad naukami rozpoczęła się wraz z opublikowaniem w 1993 roku pracy *L'invention des sciences modernes* (Stengers 1995; por. Stengers 2006, 12, 2).

[3] Oto jeden z przykładów wypowiedzi oddających charakter tej polemiki: „Historycy […] byli w stanie uwierzyć, że chronologiczne gromadzenie tekstów naukowych bezpośrednio i samo z siebie odsłania – poza wszelką interpretacją, wszelką krytyką i jakimkolwiek komentarzem – prawdziwy pochód naszej rozumności; pragnęli, aby owa przytłaczająca masa tekstów podyktowała im prawdę, zamykając jednocześnie raz na zawsze usta filozofom, tak by odgłosy ich bezużytecznych dysput nie wypełniały już dłużej przestrzeni publicznej. Osiągnąwszy to, okazali historii, która objawiła im wszystkie swoje tajemnice, bezgraniczną wdzięczność. Posłuchajmy, jak Maurice Delacre szczerze wyraża swą radość! »Od czasów Blacka dzieje chemii są jak gdyby z góry dane. Dziwne jedynie jest to, że nikt ich nigdy nie spisał; najbardziej wymagający historyk nie będzie miał w nich nic do dodania, jego rola została już określona… Zbyt długo – dodaje Delacre – miałem do czynienia z teoriami, zbyt długo ich nauczałem, aby nie czuć wobec nich nieodpartego wstrętu. Doświadczałem go, choć nie byłem w stanie wytłumaczyć. Dziś, po skończeniu tej książki, odczuwam w pełni zadowolenie, ponieważ mój sceptycyzm został uzasadniony przez historię«. Teoretycy zostali pokonani; dzięki historii w pełni zatriumfował empiryzm; doświadczenie, którego żadna myśl nie jest w stanie zapłodnić, poddać krytyce bądź zainspirować, zapanuje w sposób absolutny. Niebezpieczne spekulacje zostały ostatecznie relegowane w sferę bezwartościowej fikcji" (Metzger 1987, 31–32).

70., rozgorzał ostry konflikt między historykami mentalności, którzy zaczęli włączać w obręb swojej centralnej kategorii również myślenie naukowe, a tzw. epistemologami historycznymi (Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Yvette Conry i inni), uznającymi, że istnieje wyraźna odmienność oddzielająca zbiorową *mentalité* od refleksji snutej zgodnie z kryteriami ściśle racjonalnymi[4]. Niedługo potem do głosu doszli socjologowie i antropologowie wiedzy, przeciwstawiając się z jednej strony epistemologii historycznej, z drugiej zaś naiwnym – ich zdaniem – opowieściom o nauce i jej dziejach pisanych przez samych uczonych. Tę pełną nieufności, a czasem nawet jawnej wrogości atmosferę z ostatnich dekad dwudziestego wieku dobrze oddają słowa Dominique'a Pestre'a, który w 1996 roku, podczas debaty na temat nauki i techniki jako przedmiotów interdyscyplinarnego poznania, tak mówił o badaniach i dyskusjach prowadzonych w tej dziedzinie:

> Gdy czyta się liczne teksty opublikowane przez ostatnie dwadzieścia lat, jedna rzecz jest szczególnie uderzająca: miejsce zajmowane przez akt zaprzeczenia. Każdy, kto intelektualnie uczestniczy w jakiejś polemice, często zatrzymuje się, aby doprecyzować, że jego myśli zostały źle zrozumiane, że fundamentalnie rozminięto się z jego stanowiskiem. Jest to niepokojący znak, sygnalizujący istnienie niezwykle antagonistycznych paradygmatów lektury, całkowicie usztywnionych postaw – co implikuje ryzyko trwałych nieporozumień (Pestre 1998, 186).

Jednocześnie – w o wiele większej skali i przede wszystkim na gruncie amerykańskim – doszło do wybuchu tzw. wojen o naukę, w których starli się ze sobą przedstawiciele nauk ścisłych (fizycy, matematycy, przyrodoznawcy) z interpretatorami ich pracy wywodzącymi się z nauk społecznych, humanistycznych czy tzw. *cultural studies*. Za symboliczną datę początku tego sporu przyjmuje się niekiedy rok 1994, kiedy to ukazała się książka Normana Levitta i Paula R. Grossa (matematyka i biologa) zatytułowana *Higher Superstition. The Academic Left and Its Quarrels with Science*, w której duża część intelektualistów związanych z dyskursem krytycznym (a politycznie, zdaniem autorów, z lewicą) została oskarżona o atak na naukę i jej racjonalność (Levitt *et al*. 1994). Dwa lata później wydarzyła się głośna „afera Sokala" i od tego czasu „niemal wszędzie uczeni zaczęli się mobilizować w celu zdyskredytowania owych »oszustów«

[4] Zob. np. numer specjalny czasopisma *Revue de synthèse* (1983), w którym opublikowano polemikę między historykami a epistemologami. Najostrzejszą krytykę historyków sformułowała Yvette Conry (1983, 363–407).

– filozofów, socjologów, specjalistów od studiów kulturowych – którzy ośmielili się sprowadzić nauki do praktyk społecznych, sprzyjając w ten sposób szczególnie przerażającemu zjawisku: »rosnącej fali irracjonalizmu« pośród tych, którzy reprezentują tak zwaną opinię publiczną" (Stengers 2006, 7).

Sytuację tę, wedle Stengers, dobrze oddaje jeden z obrazów Francisco Goyi, na którym dwóch mężczyzn walczy na śmierć i życie, równocześnie zapadając się z wolna w płynnym błocie czy ruchomych piaskach[5]. Spór między „przyrodoznawcami" a „humanistami" o racjonalność, obiektywność, prawdziwość czy zależność aktywności naukowej od innych praktyk przesłania fakt, że realne zagrożenie płynie dla całej nauki (i jej autonomii) skądinąd: choćby ze strony rynku, sektora prywatnego, komercjalizacji badań, presji opinii publicznej itd. Wewnętrzne konflikty osłabiają i tak już nie najlepszą pozycję świata akademickiego wobec innych sił:

> Błoto nie potrzebuje zachęt z naszej strony, by zagarniać coraz więcej, jednakże korzysta ono z wszelkich przejawów słabości, z każdego aktu identyfikacji z przyjętym, normalnym stanowiskiem, którego nie da się zakwestionować, z poczucia bezpieczeństwa i uprawomocnienia. […] Nie wiem, jak walczący z obrazu Goyi mogliby się oprzeć temu, co ich pochłania. Wiem natomiast, że ich przeciwstawione jedne drugim „legitymizacje", ich upór w ponownym ustanowieniu „normalnego" świata – to znaczy takiego, w którym oponent byłby wyeliminowany – uniemożliwia im postawienia pytania i podjęcia ryzyka tam, gdzie zapadanie się w ruchomych piaskach jest niemal pewne (Stengers 2006, 14).

W odpowiedzi na to istniejące wyzwanie Stengers proponuje przyjęcie niewdzięcznej roli dyplomaty, który podjąłby karkołomną próbę „mediacji" między zwaśnionymi stronami. Filozoficzną inspiracją dla tej teoretycznej, a jednocześnie politycznej figury jest dla autorki postać i myśl Gottfrieda Wilhelma Leibniza, w której wyróżnia ona pewien wymóg: nie stawiać sobie za cel „odwracania przyjętych uczuć". Wymóg ten odnosi się przede wszystkim do wszelkiej refleksji krytycznej, do historyków, socjologów i filozofów, którzy relatywizują wiedzę naukową, ironizują na jej temat, podważają większość pretensji przyrodoznawców:

> A przecież tak łatwo „wypowiedzieć prawdę" przeciw zastanym uczuciom, a później grzać się w chwale wzbudzonej niechęci, rozbudzonych resentymentów i panicznej nieugiętości: tyleż dowodów na to, że uderzyliśmy w głupotę, nawet

[5] Chodzi o obraz zatytułowany *Bójka na kije* (*Duelo a garrotazos*).

> za cenę pewnego okrucieństwa, ale przecież ofiara i prawda tworzą zgraną parę. Leibniz, ów dyplomata, który rozpaczliwie starał się stworzyć warunki umożliwiające zaprowadzenie pokoju między walczącymi religiami, dobrze o tym wiedział, żyjąc w Europie uginającej się pod brzemieniem tak wielu ofiar (Stengers 1995, 24–25).

W sztuce dyplomacji nie idzie jednak o żaden naiwny optymizm, płonną nadzieję na powszechną zgodę. Wymóg polegający na niepodważaniu przyjętych przekonań nie oznacza, że „nikt nie zostanie dotknięty"; ma on natomiast na celu „otwarcie tych przekonań na to, co w ramach swojej samoidentyfikacji odrzucają, zwalczają i lekceważą" (Stengers 1995, 25). W konsekwencji, jeśli wrócimy do przypadku wojen o naukę, Leibnizjański wymóg nie ogranicza się do formułowania pytań i wątpliwości wobec jednej strony. Zdystansowanie się względem różnych aktów demistyfikacji nauki nie pociąga za sobą akceptacji dla takiego jej rozumienia, zgodnie z którym rozwija się ona wedle kryteriów obiektywności, niezależności, neutralności i jedynie słusznej racjonalności (ponieważ kryteria te są również polemiczne, wykluczające wiedzę i praktyki uznane za *subiektywne*, *zaangażowane*, *stronnicze* czy *irracjonalne*). Można by powiedzieć, że postawa dyplomatyczna w stosunku do każdego z oponentów zaangażowanego w konflikt streszcza się w dramatycznym okrzyku Cromwella, którego cytuje Alfred North Whitehead: „Bracia moi, na rany Chrystusa zaklinam was, zważcie, że możecie być w błędzie" (Whitehead 1988, 25).

Stąd Stengers stawia przed sobą następujące zadanie: w jaki sposób mówić o nauce i jej dziejach, tak aby z jednej strony nie reprodukować klasycznej narracji snutej przez samych uczonych, z drugiej jednak nie przystępować do obozu tych, którzy z zewnątrz, nie biorąc pod uwagę głosu i przekonań samych opisywanych protagonistów, dokonują relatywizacji, „dekonstrukcji" czy krytyki aktywności naukowej? Francuska badaczka w wielu miejscach podkreśla ową chęć wykroczenia poza horyzont wyznaczony przez opozycję tych dwóch stanowisk. Wychodząc, jako filozofka, z pozycji bliższych współczesnemu dyskursowi krytycznemu, Stengers wyraźnie dystansuje się od jej krytycznego ostrza:

> Ambicja konstruktywistyczna – ta, którą akceptuję – wymaga, abyśmy przyjęli, że żadna z form naszej wiedzy, żadne z naszych przekonań, żadna z naszych prawd nie może z powodzeniem przekroczyć statusu „konstrukcji". […] Ale ambicja konstruktywistyczna bynajmniej nie wymaga (wręcz przeciwnie), abyśmy przyłączyli się do monotonnego refrenu brzmiącego „wszystko *jest tylko* konstrukcją", jakby chodziło o jakąś wszechwładną prawdę, jedyną, która wymyka się proklamowanej przez siebie relatywności i tym samym zatwierdza

> operację ironicznego pasożytnictwa na wszystkich pozostałych prawdach (Stengers 2003, 45).

W innym miejscu rys dyplomatyczny, wskazujący na antypolemiczny charakter podejmowanej próby, jest jeszcze wyraźniejszy:

> Socjolog nie musi z pewnością akceptować sposobu, w jaki naukowcy charakteryzują swoją aktywność. Ale może uwzględnić fakt, że pewne formy opisu są znieważające, że nie należy gloryfikować opisów, które upokarzają, lecz kultywować te, które są w stanie – nawet jeśli w nieoczekiwany sposób – zainteresować opisywane osoby (Stengers i Bensaude-Vincent 2003, 337).

Na czym konkretnie polega propozycja Stengers w ramach tak określonych celów owej sztuki dyplomacji rozwijanej w polu historyczno-filozoficznych refleksji o nauce? Najważniejszym pojęciem, które organizuje całość jej namysłu, wydaje się pojęcie *praktyki* rozumiane w sposób spekulatywny[6]. Oznacza to, po pierwsze, że nie zostaje ono indukcyjnie wywiedzione z tego, w jaki sposób o swojej pracy, aktywności czy działaniach mówią i myślą sami analizowani społeczni aktorzy (w tym przypadku naukowcy). Po drugie, pojęcie to tylko częściowo odpowiada potocznym sensom przypisywanym temu, co ma skrywać się pod słowem „praktyka". Ale – jak zaznacza Stengers – spekulatywny nie równa się abstrakcyjnemu. Pisanie o naukach jako pewnych specyficznych praktykach, czyli pisanie o nich inaczej niż dotychczas, nie ma na celu „zerwania z »rzeczywistością«, lecz próbę unaocznienia, dania pod rozwagę i do odczucia tych wymiarów rzeczywistości, które zazwyczaj traktowane są jako drugorzędne" (Stengers 2006, 169).

Spekulatywne pojęcie praktyki łączy się, rzecz jasna, z grupą podstawowych znaczeń przypisywanych temu słowu: z działaniem, aktywnością, pragmatyką, czynnościami itd. Dla Stengers jednak najważniejszymi aspektami każdej praktyki – w tym praktyk naukowych – są jej wartości oraz relacje, które francuska badaczka nazywa więzami (*contraintes*). Otóż powstanie czy wynalazek określonego *modi operandi* – na przykład Galileuszowego eksperymentu – rozpatrywane jest tu w perspektywie „aksjologicznego kreacjonizmu": nowa praktyka powołuje zarazem do istnienia nowy „świat wartości", który w tym samym momencie zostaje stwierdzony i wytworzony (Stengers 2003, 44). We wspomnianym przykładzie zaczynają *się liczyć* chociażby wybrane aspekty ilościowe

[6] Sama Stengers nazywa często swoje przedsięwzięcie „ekologią praktyk" (por. np. Stengers 2003, 5, 38–43).

rozpatrywanych przedmiotów i zjawisk oraz wybrane procedury (np. fizyczny pomiar czy obliczenia matematyczne). Innymi słowy, daną praktykę charakteryzują pewne więzy (*contraintes*), które – jak podkreśla autorka – „nie mają nic wspólnego […] z jakimiś pochodzącymi z zewnątrz ograniczeniami, zakazami czy imperatywami" (Stengers 2003, 48), lecz wyznaczają one wewnętrzne wartości tej praktyki oraz wartość jej samej. Osoba, która staje się praktykiem, to znaczy angażuje się czynnie w jakąś działalność, na wiele sposobów się z nią *wiąże*, *związuje* (musi choćby różnym rzeczom sprostać), a jednocześnie *wiąże się* z całym spektrum różnych „realności" (w przypadku naukowców: z badaną rzeczywistością, z kolegami po fachu, z uznaną tradycją itd.).

Więzy łączące praktyka z jego aktywnością (naukowca z praktyką naukową) Stengers dzieli na dwie kategorie: wymogi (*exigences*) oraz zobowiązania (*obligations*). Te pierwsze zwracają się ku jakiemuś zewnętrzu jednokierunkowo (wymagam czegoś od kogoś lub czegoś), te drugie z kolei tworzą relację immanencji i wzajemności (coś lub ktoś mnie do czegoś zobowiązuje, a ja jestem bądź czuję się zobowiązany wobec czegoś lub kogoś). Przekładając to na interesujący Stengers przypadek naukowych praktyk eksperymentalnych, można powiedzieć, że wymogi istniejące w ich ramach odnoszą się w pierwszym rzędzie do zewnętrznej „rzeczywistości": aby dane zjawiska mogły stać się faktami eksperymentalnymi, zdolnymi do rozstrzygania kontrowersji między uczonymi, muszą sprostać określonym wymogom (poddawać się różnym procedurom: izolacji, puryfikacji, przedstawieniu itd.). Z drugiej strony wymogi mogą być kierowane wobec innych nauk: przykładowo, jeśli ktoś uznaje, że „prawdziwa nauka" wymaga zastosowania metody doświadczalnej, inaczej będzie oceniał psychologię behawioralną, interakcjonizm symboliczny Ervinga Goffmana i paradygmat poszlakowy Carlo Ginzburga.

Zobowiązania są z kolei czysto wewnętrzne dla danej praktyki (tu: praktyki eksperymentalnej), wyznaczając jej specyfikę, wartość oraz powodując u praktyka wahanie, niezdecydowanie, wystawiając go na ryzyko i próbę. Fizyk jest na przykład zobowiązany wobec dotychczasowej tradycji, nie mogąc ot tak pominąć jej w swoich nowatorskich propozycjach. Jest też zobowiązany do tego, aby odróżniać – jak to ujmuje Stengers – różne rodzaje „artefaktów": te, które uzyskuje dzięki pracy eksperymentalnej, i te, które powstają w jego głowie (Stengers 2003, 56–57). Dopóki zobowiązania tego typu traktowane są jako immanentne dla praktyki eksperymentalnej, dopóty zachowują status zobowiązań. Kiedy jednak przenoszone są one na inne dziedziny, kiedy zaczynają odgrywać rolę wzorca dla innych praktyk, wówczas stają się wymogami:

> Rozróżnienie na wymóg i zobowiązanie jest bardzo istotne w kwestii uzasadnienia czy też sposobu prezentacji praktyki uznawanej za racjonalną. Otóż kwestia

> „racjonalności" zmienia swoje znaczenie zależnie od tego, czy odnosi się ją do rejestru wymogów, gdzie najczęściej staje się wektorem pychy i infamii, czy umieszcza się ją w rejestrze zobowiązań, gdzie staje się synonimem ryzyka i próby nie dla opinii publicznej czy laika, lecz dla tego, kto zdecydował się wpisać w praktykę pretendującą do bycia racjonalną (Stengers 2003, 59).

W jaki sposób szkicowana tutaj koncepcja Stengers wpisuje się w sztukę dyplomacji, mającej na celu stworzenie takiej płaszczyzny, takiego wymiaru, który wykraczałby poza alternatywę opowiedzenia się po którejś ze stron w wojnach o naukę? Ponieważ nie ma tutaj miejsca na rekonstrukcję wszystkich zaproponowanych przez francuską myślicielkę odczytań zjawisk z zakresu nauk przez pryzmat pojęć praktyki, więzów, wymogów i zobowiązań, ograniczę się do jednego, acz podstawowego problemu będącego kością niezgody między wieloma przyrodoznawcami a humanistycznymi interpretatorami ich pracy: chodzi o stosunek wobec zewnętrznej „rzeczywistości". W najbardziej klasycznej formie niezgodę tę można przedstawić następująco: o ile fizycy czy chemicy są przekonani, że formułowane przez nich prawa i zależności oddają obiektywną strukturę badanego świata, o tyle antropolodzy, socjolodzy czy społeczni historycy nauki widzą w nich efekt negocjacji między uczonymi, wyraz reprezentowanej przez nich kultury, funkcję stosowanego języka itd. Stengers, wykorzystując zbudowaną przez siebie aparaturę pojęciową, stara się wyjść z tego klinczu. Otóż z jednej strony fakt eksperymentalny – na przykład cząstka neutrino obdarzona masą – nie jest, jak wspomnieliśmy wyżej, żadnym surowym fenomenem, lecz skutkiem zastosowania określonych procedur (izolacji, puryfikacji itd.). W terminologii Stengers powiemy, że zjawiska muszą spełnić pewne wymogi, aby przekształcić się w fakty fizyczne. Stąd każdy taki fakt jest zawsze „artefaktem", efektem pewnej „sztuki" (*un fait de l'art*), „ludzką inwencją". Nie oznacza to jednak, że coś takiego jak „neutrino o danej masie" nie istnieje, że byłoby ono ludzkim wyobrażeniem, czystą konwencją bądź skutkiem uzgodnień powstałych w kręgu specjalistów. Na tym właśnie polega *zobowiązanie* fizyka, aby odróżniać od siebie dwa rodzaje artefaktów: jednego, który stanowi produkt działań laboratoryjnych na takim czy innym „materiale", oraz drugiego, który byłby przez te działania po prostu spreparowany. Jak podkreśla Stengers, „[n]ie wszystkie artefakty są siebie warte i wielkość praktyki laboratoryjnej opiera się na wytworzeniu między nimi relacji nierówności, braku ekwiwalencji" (Stengers 2003, 58).

W takim ujęciu rzeczywistość czy natura nie jest czymś, co stoi za naukowym poznaniem. To nie ona *sprawia*, że powstaje taka, a nie inna wiedza fizyczna. Rzeczywistość (natura) jest natomiast w praktyce naukowej pewną ważną *sprawą* (tak jak w wyrażeniu: „bronić jakiejś sprawy") o tyle, o ile zobowiązuje

uczonego jako praktyka do rozróżniania i waloryzacji odpowiedzi na postawione przez niego pytania:

> Wokół anomalii związanej z neutrino praktycy się wahają, ponieważ zobowiązuje ich do tego ich praktyka. Zobowiązuje ich, aby nie rozstrzygali tak długo, aż nie będą w stanie stworzyć zbawiennej sytuacji, w której wolno im będzie stwierdzić, że to „ona" jest odpowiedzialna, to „ona" wprowadziła rozstrzygającą różnicę, której brak trzymał ich w zawieszeniu. […] Sukces eksperymentalny nie polega na tym, że „natura odpowiada". Urządzenie zawsze otrzymuje jakieś odpowiedzi. Detektor Raya Davisa [amerykańskiego fizyka] otrzymał odpowiedź dotyczącą ilości neutrin emitowanych przez słońce. Ale nie wszystkie odpowiedzi są siebie warte. Tym, co się liczy dla eksperymentatorów, jest raczej możność stwierdzenia, że – w tym przypadku – „to właśnie natura odpowiedziała", co oznacza, iż nikt nie będzie mógł przekształcić tego, że urządzenie zawsze otrzymuje odpowiedzi, w jakąś obiekcję czy sceptyczne wzruszenie ramionami. „Rzeczywistość", która uwikłana jest w owym realizmie związanym z sukcesem eksperymentalnym, nie odgrywa w pierwszym rzędzie roli tego, co odpowiada, lecz tego, co *odpowiada za odpowiedzi*, rolę „poręczyciela", czegoś, co niesie gwarancję (Stengers 2006, 41–42).

Kiedy zatem antropolodzy czy socjolodzy o relatywizującym nastawieniu sprowadzają naukę do czysto ludzkiej („arcyludzkiej") praktyki, stwierdzając, że cokolwiek by mówili sami uczeni, to ich negocjacje, interesy, dyskusje i instrumenty decydują o tym, czy neutrino ma masę, czy jej nie ma, to wówczas nie uwzględniają oni owego zobowiązania wobec rzeczywistości istniejącego w obrębie aktywności naukowej, które odróżnia ją od innych praktyk (ale nie hierarchicznie), nadaje jej wewnętrzną wartość oraz pozwala na stosowną ocenę różnych teorii (na przykład darwinizmu i łysenkizmu w biologii). Innymi słowy, relatywizm w społecznych i humanistycznych badaniach nad nauką ma charakter redukcjonistyczny:

> Dzięki pojęciu zobowiązania można pokazać, że relatywistyczny sąd nadużywa swojej władzy, ponieważ sprowadza to, co angażuje praktyka, do formy korporacyjnej pretensji, naiwnego wierzenia, a nawet oszustwa, które relatywista-sędzia miałby za zadanie wydobyć na światło dzienne. W kategoriach konstruktywistycznych powiemy, że produkcja zobowiązań należy do poziomu kreacji i dlatego też *musi* zostać stwierdzona w swym nieredukowalnym wymiarze (Stengers 2003, 59).

Widać wyraźnie, na czym mają polegać zalety owego dyplomatycznego podejścia. Nie przystając na scjentystyczne przekonania, wedle których wiedza

naukowa dostarcza nam obiektywnych prawd na temat rzeczywistości (albowiem wówczas dochodzi do anihilacji innych prawd, znów rozpętują się nowe wojny), Stengers jednocześnie nie usuwa z porządku praktyki naukowej ani rzeczywistości, która odgrywa niezbywalną i nieredukowalną rolę w tej praktyce, ani prawdy, która wcale nie staje się przez to względna (zgodnie z relatywistyczną koncepcją „względności prawd"), lecz – przeciwnie – pozostaje prawdą, tyle że o tym, co względne (afirmatywna koncepcja „prawdy względności") (por. Stengers 2006, 170–171; Deleuze i Guattari 2000, 144). Innymi słowy, istnienie praktyki, w której zjawia się taki „artefakt" jak cząstka neutrino, oraz prawdy na temat tej cząstki (na przykład w odniesieniu do pytania: neutrino ma masę czy jej nie ma?) są nierozerwalnie ze sobą związane, co oznacza, że kwestia prawdy na temat neutrino pojawia się w obrębie tej właśnie praktyki, w fizyce cząstek elementarnych, nie zaś w historiografii, sztuce kulinarnej czy danym ruchu religijnym. Tym sposobem Stengers zdaje się ocalać podstawowe pojęcia, ale też bodźce, nadzieje i cele wszelkiej aktywności naukowej, bez przyznawania im wszelako nadrzędnego statusu, tak aby nie wypierały one innych praktyk, a wraz z nimi ich wartości, zobowiązań oraz właściwej im „rzeczywistości".

Omówione przedsięwzięcie nie jest jedynym, które można by zaliczyć do sztuki dyplomacji w różnego rodzaju sporach, jakie miały bądź mają miejsce w teoretyczno-historycznej refleksji o naukach. Innego przykładu dostarczają prace Bernadette Bensaude-Vincent, skupiające się na dziejach chemii. Otóż, jej zdaniem, można w tej dziedzinie wyróżnić dwa niewspółmierne dyskursy: z jednej strony dyskurs publiczny, rozwijany przez samych chemików, którzy przy różnych okazjach przywołują figury ojców założycieli swojej dyscypliny (np. Lavoisiera), przełomowe dla niej odkrycia itd.; z drugiej strony natomiast mamy dyskurs *stricte* historyczny, który jest względem tego pierwszego nastawiony krytycznie, zarzuca mu naiwność, bezrefleksyjny i bezkrytyczny charakter, wreszcie fałszywość. Bensaude-Vincent zadaje pytanie: czy powinniśmy poprzestać na stwierdzeniu tej rozbieżności i „dojść do wniosku, że historycy muszą się mobilizować, aby rozwiewać mity propagowane przez wspólnoty naukowe na swój własny temat" (Bensaude-Vincent 2008, ak. 41)? Wedle autorki nie chodzi oczywiście o to, żeby na siłę uzgadniać oba dyskursy. Ale oba mogą ze sobą współistnieć. Każdy bowiem odgrywa pewną społeczną rolę, co więcej, drugi nie jest możliwy bez pierwszego:

> Nie istnieje historia bez pamięci. Nie ma więc opozycji między pamięcią tworzoną przez wspólnoty naukowe a historycznymi obrazami kreślonymi przez zawodowych historyków. Nie tylko dlatego, że pamięć wyznacza pierwotną materię, na której pracują historycy, modelując swój obraz z mieszanki wspomnień i aktów zapomnienia, lecz również z tego powodu, iż aparat naukowy oraz rygor

> krytyczny historyków nie przyznaje im żadnej transcendencji wobec tych gier pamięci. Upamiętnienie i budowanie według nich kalendarza specyficznego dla każdej dyscypliny to formy pośredniczące między pamięcią a historią. To rodzaj „rytuałów przejścia" (*rites de passage*) w tym sensie, że ich zasadniczą funkcją jest utrzymanie kontaktu między, oddzielonymi od siebie, indywidualnym czasem aktorów a czasem publicznym postępów wiedzy naukowej. Potrzebujemy tego rodzaju „przekaźników", ponieważ poznanie, podobnie jak każda aktywność, powstaje w różnorodnych rejestrach czasowych. Stąd owe upamiętniające gesty nie tyle tworzą jakieś legendy będące przeszkodą dla rekonstrukcji „rzeczywistej" przeszłości, ile odgrywają rolę subtelnych mechanizmów mających na celu zapewnić autentyczność rekonstruowanej przeszłości, nadać opowieściom historycznym realistyczny charakter, oddzielić je od fikcji (Bensaude-Vincent 2008, ak. 48).

Przedstawione w niniejszym tekście przedsięwzięcia z zakresu analitycznie rozumianej sztuki dyplomacji – szerzej rozpisana koncepcja Stengers, zasygnalizowany jedynie wywód Bensaude-Vincent – wyznaczają ciekawą drogę w myśleniu o wewnętrznie skonfliktowanych dziedzinach poznania. Bez dokonywania uproszczeń przeciwstawnych stanowisk, bez sprowadzania ich do wspólnego mianownika, tworzą one – przeciwnie – dodatkowe wymiary dyskursywne, dodatkowe płaszczyzny pojęciowe, z nadzieją wykreowania tymczasowych i kruchych warunków „pozwalających rozważyć – wbrew wszelkiemu prawdopodobieństwu, pomimo obawy o brak lojalności – możliwość jakiegoś połączenia tam, gdzie, logicznie rzecz biorąc, narzuca się jedynie konfrontacja" (Stengers 2006, 255).

BIBLIOGRAFIA

Bensaude-Vincent, Bernadette. 2008. „Lavoisier par documents et monuments. Deux cents ans de commémorations." Strona internetowa OpenEdition Books. Dostęp [15.11.2018]. https://books.openedition.org/pupo/1306.

Conry, Yvette. 1983. „Combats pour l'histoire des sciences: lettre ouverte aux historiens des mentalités". *Revue de Synthèse* 104 (111–112): 363–407.

Deleuze, Gilles, i Felix Guattari. 2000. *Co to jest filozofia?* Gdańsk: słowo/obraz terytoria.

Guesnerie, Roger, i François Hartog, red. 1998. *Des sciences et des techniques: un débat*. Paris: EHESS.

Historyka. 2017 (47).

Jenkins, Keith. 2002. „Żyć w czasie, lecz poza historią, żyć w moralności, lecz poza etyką." W *Pamięć, etyka i historia*, red. E. Domańska, 235–285. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Kleinberg, Ethan, Joan Wallach Scott i Gary Wilder. 2018. „Tezy o teorii i historii." Strona internetowa *Historyki*. Dostęp [10.11.2018]. http://journals.pan.pl/dlibra/publication/124633/edition/108768/content.

Levitt, Norman, i Paul R. Gross. 1994. *Higher Superstition. The Academic Left and Its Quarrels with Science*. Baltimore–Londyn: Johns Hopkins University Press.

Metzger, Hélène. 1987. *La Méthode philosophique en histoire des sciences: Textes 1914–1939*. Paris: Fayard.

Pestre, Dominique. 1998. „L'étude sociale des sciences et le travail historique." W *Des sciences et des techniques: un débat*, red. R. Guesnerie i F. Hartog, 185–196. Paris: EHESS.

Stengers, Isabelle. 1995. *L'Invention des sciences modernes*. Paris: Flammarion.

Stengers, Isabelle. 2003. *Cosmopolitiques I*. Paris: La Découverte.

Stengers, Isabelle. 2006. *La Vierge et le neutrino. Les scientifiques dans la tourmente*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.

Stengers, Isabelle, i Bernadette Bensaude-Vincent. 2003. *100 mots pour commencer à penser les sciences*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.

Whitehead, Alfred N. 1988. *Nauka i świat współczesny*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

ART OF DIPLOMACY IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY AND HISTORY OF SCIENCE

SUMMARY

In the paper, I analyse one of the contemporary perspectives in philosophy and history of science, which is proposed by Isabelle Stengers. Known as *the art of diplomacy*, it tries to move beyond an alternative between the absolutist approach to sciences (as well as to their achievements) and the relativistic one, formed by cultural studies, social history, STS etc. Since the early 1990s, Stengers has been developing a way of treating modern science as a particular scientific practice which contains some inherent values, exigencies, and obligations. Such notions – practice, value, exigency, obligation as well as a truth of the relative and constraint – constitute a conceptual framework of Stengers' perspective. In my paper, I reconstruct this framework in order to check its efficiency in the historical studies. Hence, two examples are discussed: 1) physics works on neutrino and 2) Lavoisier's position in the history of chemistry.

Keywords: philosophy and history of science, art of diplomacy, scienticic practice, isabelle stengers' thought