

# CZŁOWIEK W KULTURZE

Ostatecznie więc, w wyniku historycznego rozwoju teorii poznania, Kartezjusz przyjął mimo wszystko rewolucyjną koncepcję filozoficzną, w myśl której przedmiotem ludzkiego poznania nie jest istniejąca rzeczywistość świata materialnego, ale *i d e e*, reprezentujące świat rzeczy, gdyż tylko takie rozwiązanie dawało Kartezjuszowi ów „Archimedesowy punkt oparcia” dla wartościowego poznania. Przeszedł w tej teorii na pozycje „angelizmu”, w zgodzie z którym to aniołowie, jako czyste duchy, poznają w sobie idee rzeczy, mając jakby — w stosunku do rzeczy — „odgórne” ich poznanie. A w rzeczy samej dokonało się bardzo jaskrawe, dotąd zazwyczaj niewyraźnie ustawiane, przejście: z poznania rzeczy na poznanie samych *z n a k ó w* rzeczy. Przecież idee ludzkiego umysłu (skądkolwiek one pochodzą) są same w sobie tylko *z n a k a m i* rzeczy. Poznając idee — czy poznajemy rzecz? Kartezjusz twierdzi, że „tak”, albowiem idee te pochodzą z Boga, który jest ostatecznym gwarantem naszego poznania. Pozostaje do jakiegoś uzasadnienia przejście z idei do świata materialnego. Problem „materiałizmu” stał się głównym zainteresowaniem filozofii, a koncepcja „filozofii pierwszej”, uzasadniającej istnienie i jego wartość w realnie istniejącym świecie, zwłaszcza wyrażają się tylko w duchu, w postaci idei i racji na ideach. Duch — zwany świadomością

Piotr Jaroszyński

## Wokół nowożytnej koncepcji nauki\*

Dziś wydaje się nam oczywiste i bezdyskusyjne, że nauka i postęp to jedno. Nauka bowiem ma służyć poprawie warunków życia człowieka na ziemi. Wielkie instytuty, rzesze naukowców, urzędnicy, technologie — oto obraz współczesnej nauki. Jednym słowem: nauka w służbie ludzkości.

Z drugiej jednak strony ta sama nauka staje się dla człowieka coraz większym zagrożeniem, i to na skalę dotąd niespotykaną. Zagrożone jest środowisko, w którym człowiek żyje (Ziemia), zagrożona jest społeczność, poddawana przemyślnym technikom manipulacji od jawnie totalitarnych po ukrytą *soft ideology*, zagrożone jest życie człowieka w momentach egzystencjalnych najbardziej dlań doniosłych (poczęcie przez eutanazję, starość przez eutanazję), zagrożona jest rodzina poddawana ideologicznej i ekonomicznej presji, zagrożony jest rozwój osobowy człowieka, wskutek odcinania go od prawdy, a karmienia misternie konstruowanym fałszem lub niedomówieniem. Ta sama nauka z podobną skutecznością i zakresem ratuje, ale i niszczy. Powstaje wobec tego pytanie, czy taka koncepcja nauki towarzyszy człowiekowi Zachodu od samego początku, czyli od momentu, gdy Tales sformułował pierwsze naukotwórcze pytanie, czy też jest ona pochodzenia późniejszego? A jeśli powstała później,

---

\* Odczyt wygłoszony na III Międzynarodowym Kongresie nt. *Nauka a jakość życia*, Wilno, 27–29 czerwiec 1994.

to jakie okoliczności na to się złożyły i jakie konsekwencje dla kultury niesie wszechwładne jej panowanie?

Z punktu widzenia historii nauki utylitarna koncepcja poznania naukowego pojawia się bardzo późno, bo dopiero w Renesansie. Przez ponad dwa tysiące lat w kulturze zachodniej cel czy cele nauki były inne. I tak na początku, gdy poznanie wyodrębniło się z mitologii, nauka była *propter ipsum scire*, a więc była poznaniem dla samego poznania. Stąd grecka THEORIA wcale nie oznaczała teoretyzowania w sensie spekulacji oderwanych od rzeczywistości, ale przeciwnie, słowo to pochodzi od czasownika THEAOMAI, to znaczy oglądam, przyglądam się rzeczywistości. Grecy są twórcami kultury, w ramach której nie tylko odkryto „oglądanie”, ale to „oglądanie” uznano za coś najcenniejszego w człowieku i w ludzkim życiu, władzę zaś, dzięki której człowiek może rozumnie oglądać, czyli rozum, uznano za coś boskiego, lub przynajmniej za to, co najbardziej zbliża nas do bogów.

Rzymianie ideał życia widzieli w działalności publicznej, stąd gdy stoicy dzielili dziedziny nauki, to fizykę porównywali do pola, logikę — do ogrodu, a etykę — do owoców. Celem nauki więc nie było poznanie dla samego poznania, ale dobre, czyli cnotliwe postępowanie w życiu osobistym i społecznym, zgodne z prawami obiektywnymi, prawami natury. Dla takiej obiektywizacji postępowania potrzebna była nauka, by poznawać prawdę o dobru jako celu dążeń natury wedle praw tejże natury.

W chrześcijaństwie antycznym ścierały się ze sobą dwie tendencje. Z jednej strony wobec doniosłości Objawienia pogardzano mądrością pogan (zaowocowało to słynnym powiedzeniem Tertuliana *credo quia absurdum* — „wierzę, ponieważ jest to absurdalne”), z drugiej natomiast uśmiadamiano sobie, że przecież jeśli mądrość pogan płynie z rozumu, to ten został stworzony przez Boga, a więc nie może być zły. I dlatego św. Augustyn powie: „niech dalekie będzie od nas przypuszczenie, że musimy wierzyć w ten sposób, aby wykluczyć konieczność uznania czy potrzeby rozumu”; i dodaje — „nie mogliśmy przecież nawet wierzyć, gdybyśmy nie posiadali rozumnych dusz” (Ep. 120,3). Św. Augustyn przyczynił się więc w znacznym

stopniu do uratowania rozumu przez chrześcijaństwo, natomiast dzięki Justynowi Męczennikowi doceniono osiągnięcia pogan. On to bowiem orzekł, iż „cokolwiek prawdziwego zostało powiedziane jest własnością chrześcijan”. Chrześcijaństwo, mimo przekonania o prymacie Objawienia, nie wyrzekło się, dzięki wielu świątym postaciom, ani ludzkiego rozumu, ani prawdy przez człowieka poznanej w sposób naturalny. Stało się tym samym autentycznym spadkobiercą kultury klasycznej.

Jednak pojawiło się nowe niebezpieczeństwo w postaci prób całkowitego podporządkowania rozumu — wierze, a nauki i filozofii — teologii. Problem ten nie był łatwy do rozwiązania i właściwie dopiero Tomasz z Akwinu z całą jasnością odróżnił filozofię od teologii z uwagi na różnicę przesłanek, w filozofii — rzeczywistość, w teologii prawdy objawione. Wtórnie natomiast, by zrozumieć prawdy objawione, potrzeba uprawionego przez filozofię rozumu i stąd ewentualnie filozofia jako *ancilla theologiae*, ale nie w takim sensie, jakby teologia odgrywała w stosunku do filozofii rolę ideologii. Zadaniem filozofii nie było udowadnianie prawd objawionych, lecz po prostu racjonalna interpretacja rzeczywistości, natomiast racjonalną interpretacją prawd objawionych zajmowała się teologia. W ten sposób ocalała i filozofia, jako dziedzina autonomiczna, i teologia, której zawsze mógł grozić ezoteryzm, jak to się przydarzało innym religiom, a wówczas zamiast filozofii była mitozofia, a zamiast teologii — teozofia. Dziś zresztą jesteśmy świadkami, jak mitozofia i teozofia opanowują pozostałości po cywilizacji zachodniej.

A zatem jeśli są cztery dziedziny kultury: THEORIA, PRAXIS, POIESIS, RELIGIO, to w starożytności i średniowieczu naukę przyporządkowywano albo samemu poznaniu, albo moralności, albo religii jako celowi nadrzędnemu. To oczywiście owocowało w kulturze: Grecy dostarczyli podstaw pod większość nauk (których celem jest prawda), Rzymianie są twórcami pierwszego „cywilizowanego” prawa (rozumnego i obiektywnego, opartego na dobru i sprawiedliwości), chrześcijanie asymilując kulturę antyczną i Biblię dali podwaliny pod kulturę w pełni personalistyczną.

Tymczasem w Renesansie następuje zwrot ku POIESIS, ku wy-

tworzeniu, i temu zostaje podporządkowana nauka. XVI-wieczna rewolucja naukowa to zagubienie nauki dla prawdy jako prawdy na rzecz nauki dla korzyści. Nauka dla prawdy zostaje zlekceważona jako bezpłodne spekulacje albo dzielenie włosa na czworo. Ktoś mógłby powiedzieć, przecież aby coś wytworzyć, też trzeba poznać prawdę, więc w czym problem? Owszem, trzeba poznać prawdę o rzeczywistości, ale jaką, w jakim aspekcie? Tylko w takim, w jakim za jej pomocą da się coś zmienić czy ulepszyć. A przecież rzeczywistość jest bogatsza i to znacznie bogatsza niż jej podatność na ulepszanie. To tak jakby powiedzieć, że z rzeźby Michała Anioła da się zrobić kostkę brukową. To prawda, ale jakim kosztem? Podobnie jest z rzeczywistością, do której podejście utylitarne musi w efekcie zagrozić zarówno samej rzeczywistości, jak i kulturze. Wraz ze zmianą celu zmienia się przedmiot formalny (czyli aspekt) i zmienia się metoda. To są istotne konsekwencje zmiany celu poznania naukowego.

W nauce jako THEORIA przedmiot musiał być stały, konieczny i ogólny, a tym była nade wszystko forma — substancja rzeczy, bo ona się nie zmienia, mimo iż przypadłości się zmieniają. Forma nadawała się do oglądania. Kiedy jednak na czoło wysuwa się POIESIS, to wówczas miejsce formy — substancji, zająć musi inny element bytu, a wraz z nim inna kategoria, a mianowicie — materia oraz ilość. Materia jest racją zmienności, ułożenie zaś części względem siebie to właśnie ilość. W ten sposób zilościowana materia staje się centralnym przedmiotem badań naukowych, gdyż wyniki tych badań dadzą się przełożyć na wytwarzanie. A ponieważ w grę wchodzi ilość, to wśród nauk prym będzie wiodła już nie metafizyka, ale matematyka lub zmatematyzowana fizyka. Natomiast możliwości zastosowania wyników tych nauk nie należą już do sztuki, lecz do nowej dziedziny — jest nią technologia. Następuje więc fuzja tego, co dawniej wydawało się nie do pogodzenia: konkretności i nauki, zmiany i konieczności. Natomiast drogę do nowych odkryć przecierać będą eksperyment i indukcja. Rozpoczyna się olbrzymi rozwój nauk matematyczno-przyrodniczych, który doprowadza w XIX w. do Rewolucji Przemysłowej. Cywilizacja wieku XX jest całkowicie zdo-

minowana przez technikę obejmującą swym zakresem nie tylko Zachód, ale po prostu cały świat. Zmiana celu nauki z THEORIA na PRAXIS lub na RELIGIO nie była tak brzemenna w skutki jak przyporządkowanie nauki POIESIS. Dlatego wydaje się być niezwykle intrygujące odkrycie powodów takiej reorientacji.

Oczywiście, już u Platona sam demiurgiczny, czyli technologiczny model powstania świata, polegający na zaaplikowaniu liczby do niezdeterminowanej materii, musiał być w jakimś sensie inspiracją dla renesansowych platoników. Niemniej wśród bezpośrednich źródeł wymienić należy dwa. Pierwsze to przeniknięcie z Zachodu orientalnej tradycji hermetyczno-gnostycznej, drugie to Reformacja. Wytworzył się pewien swoisty klimat intelektualny, który rozsadził dominację helleńską na korzyść hellenistycznej, a chrześcijaństwo otarło się o neopoganizm, i to nie w jakichś sferach sekciarskich, ale jak najbardziej świątłych, decydujących o kierunku biegu kultury.

1. Hermetyzm — związany jest z *Corpus Hermeticum*, osiemnastoma rozprawami pochodzącymi z różnych epok, z których najstarsza *Poimandres*, powstała prawdopodobnie około II wieku po Chrystusie, a część ostatnia w IV wieku. Hermetyzm, najogólniej mówiąc, jest synkretyzmem łączącym w sobie szereg różnych tradycji i wątków konkurencyjnych wobec wcześniejszej kultury greckiej. Mamy tu więc szereg wątków orientalnych, perskich, egipskich, judaistycznych, a także hellenistycznych. Rozwijano tu takie dziedziny jak alchemia, kabała, magia, astrologia, teurgika. Przeprowadzano najrozmaitsze eksperymenty, które miały między innymi doprowadzić do odkrycia kamienia filozoficznego (*nomen omen* — sama nazwa świadczy o tym, jak pojmowano filozofię), czyli jak z czegokolwiek zrobić złoto. Powstawały liczne ezoteryczne stowarzyszenia o nie zawsze jasnych celach, materia mieszała się z tajemnymi siłami niebiańskimi. Całe kręgi inteligentne zarażone były, i to przez kilka wieków, hermetyzmem. Do różokrzyżowców należał przecież i Descartes i Leibniz. Natomiast historiozofia ich była prosta: źródła mądrości są na Wschodzie, dorabiano więc historii w rodzaju Polydore'a Vergilego (*De inventoribus rerum*, 1949), że Pitagoras, Empedokles i Platon podróżowali do Persji, aby zapoznać się z *prisca sapientia*,

która pochodzi od Zaratustry itp. (zob. R. Bugaj: *Hermetyzm*, Warszawa 1991, *passim*). Podobnie i dziś deprecjonuje się rolę kultury greckiej na korzyść cywilizacji orientalnych. W hermetyzmie liczy się skuteczność wytwarzania bądź przetwarzania materii przy zastosowaniu najrozmaitszych metod. Nie ma tu miejsca na poznanie dla samego poznania, jest miejsce na magię, bo ta jest cudotwórcza. Zresztą wiadomo, i zdawali sobie z tego sprawę Grecy, że pod wieloma względami inne cywilizacje stały wyżej od greckiej, szczególnie pod względem osiągnięć technicznych. Ale Grecy wiedzieli też, że twórcami filozofii i nauki byli tylko oni, bo tylko oni wzniesli się na poziom uogólnień i uzasadnień racjonalno-dorzecznych (zob. Platon: *Państwo*, 435E; *Prawa*, 747B). Natomiast orientalne osiągnięcia techniczne wynikały co najwyżej z doświadczenia, które bez THEORIA zbyt daleko nie zaprowadzi.

Ale właśnie w Renesansie następuje zderzenie orientalnej wiedzy tajemnej i jej praktycznych osiągnięć ze skryzalizowaną już koncepcją nauki jako dziedziną rozumu. To zaś doprowadzi do zrjonalizowania alchemii i magii dając w ten sposób początek tzw. naukom ścisłym, przyporządkowanym wytwarzaniu. Nauka przestaje być THEORIA, a staje się powoli TECHNOLOGIA. Skąd taki wpływ hermetyzmu na Renesans?

W wieku XI rękopis *Corpus hermeticum* odnalazł uczony bizantyński Michał Psellos. Po upadku Konstantynopola, mnich Leonardo da Pistoia z Macedonii przywozi w roku 1460 do Florencji grecki manuskrypt dzieł hermetycznych i oddaje go Kosmie Medyceuszowi, znanemu mecenasowi kultury i miłośnikowi antyku. W 1462 roku Kosma przekazuje manuskrypt Marcilio Ficino, jednemu z najbardziej znanych obok Pico de la Mirandola platoników renesansowych. Ficino tłumaczy dzieło na łacinę. W dziewięć lat później ukazuje się pierwsze wydanie, a do końca następnego wieku aż 16 wydań. Renesans, który tak gloryfikuje się za zerwanie z mrokami średniowiecza i chwali się za przywrócenie antyku (J. Burckhard), jest prawdziwym odrodzeniem hermetyzmu, któremu ulegają największe sławy, jak Giordano Bruno czy Isaac Newton. Właśnie w Renesansie wlewa się szerokim strumieniem „czarna magia”. I gdyby nie racjo-

nalizacja możliwa dzięki istnieniu THEORIA, nie wiadomo, czy Europa nie stałaby się centrum cywilizacji orientalnej.

Jednak coś z tej „czarnej magii” pozostaje po dziś, skoro wewnątrz jak najbardziej cywilizowanego i oświeconego świata w sumie z taką łatwością szerzą się różnego rodzaju orientalne sekty. Sama zaś nauka próbuje nieustannie zadziwić lub zaskoczyć swymi wynalazkami i możliwościami. Jest to swego rodzaju naukowa cudowność, do której nauka dzisiejsza jak do swych źródeł ciągle wraca. (O wpływie tradycji orientalnych na nową koncepcję nauki zob. *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, ed. B. Vickers, Cambridge, London, New York 1980; a także B. Easlea: *Witch Hunting, Magic and the New Philosophy. An Introduction to Debates of the Scientific Revolution 1450–1750*, Sussex 1980).

2. Reformacja — nasz obraz reformacji jest dość uproszczony, najczęściej kojarzy się z tezami Lutera potępiającym udzielanie odpustów za pieniądze i rozpasanie kleru. Tymczasem w grę weszły sprawy znacznie poważniejsze, bo dotyczące innego obrazu człowieka, świata i Boga. W protestantyzmie dostrzegamy niesłychaną wprost dominację Starego Testamentu, co przejawia się choćby w rozpropagowaniu imion starotestamentowych w krajach protestanckich. Jakie więc główne wątki wybijają się na plan pierwszy? Przede wszystkim jest to wizja utraconego Raju na Ziemi, który, przynajmniej w pewnej mierze, jest do odzyskania już na ziemi. Oto jak mówi jeden z głównych koryfeuszy nowej koncepcji nauki, Franciszek Bacon: „Człowiek bowiem przez upadek utracił stan niewinności i stoczył się jednocześnie z tronu królewskiego do rzędu stworzeń. Jedno zaś i drugie jeszcze w tym życiu w pewnej mierze można naprawić: pierwsze przez religię i wiarę, drugie przez umiejętności i nauki” (*Novum Organum*, II, 52). W Raju człowiek nie tylko żył bez grzechu, ale również słuchały go wszystkie stworzenia, był panem przyrody. To grzech doprowadził do upadku moralnego, ale i spowodował też utratę uprzywilejowanej pozycji na ziemi. I właśnie sztuki i nauki mają naprawić to drugie, dzięki nim ma człowiek panowanie nad stworzeniem, gdy czyniąc sobie ziemię poddaną, nie

będzie już pracował w pocie czoła (Amerykanie używają tu zwrotu: *nice and easy*).

Naprzeciw takiemu programowi wyszła eschatologia millenarystyczna: przekonanie, iż Bóg usankcjonował Reformację, która zatriumfuje nad katolickimi siłami Antychrysta przywracając utracony Raj. A wówczas, jak powie Milton, człowiek zacznie nad wszystkim panować, nad ziemią, nad wodami, nad wiatrami, a nawet nad gwiazdami i nic w życiu człowieka się nie zdarzy, czego nie można by przewidzieć („...to him who holds this stronghold of wisdom hardly anything can happen in his life which is unforeseen, or fortuitous. He will indeed seem to be one whose rule and dominion the stars obey, to whose command earth and sea hearken, and whom winds and tempests serve; to whom, lastly, Mother Nature herself surrendered, as if indeed some god had abdicated the throne of the world and entrusted its right, laws, and administration to his as governor” *Prolusion VII*, CPW, i, p. 269, zob. Ch. Webster: *The Great Instauration. Science, Medicine and Reform 1626–1660*, London 1975, s. 1 i n.). Według millenarystów nadszedł czas, o którym czytamy w Piśmie św, gdy Bóg zwraca się do Daniela: „A ty, Danielu, zamknij mowy i zapieczętuj księgi aż do czasu zamierzonego; mnodzy przyjdą i będzie rozmaita umiejętność” (12,4 wg Wujka). Reformacja jest więc owym „czasem zamierzonym”. Ale jak zapanować nad naturą? Trzeba rozpieczętować jej księgę, odkryć jej sekrety. Ale jak? Posłuchajmy Franciszka Bacona: „Należy nie tylko podejść naturę delikatnie, ale zdobyć ją i podbić, a nawet wstrząsnąć jej fundamentami”. A ponieważ Bacon był również prawnikiem, to posłużył się ówczesną terminologią prawniczą: „naturę trzeba zmusić, by ujawniła swoje sekrety w warsztatach rzemieślników, a na próbę i utrapienie przez sztukę. Trzeba ją przesłuchiwać z krańcową determinacją, natura ma być storturowana, by wydała swoje sekrety” (zob. Webster, *op. cit.*, s. 338 i n.). Tak, bo zgodnie z tradycją jeszcze rzymską zeznania niewolnika były tylko wtedy wiarygodne, jeśli wydobyto je w czasie tortur. Podobnie natura, ma być niewolnikiem człowieka, więc trzeba ją najpierw storturować, wtedy powie prawdę. I taka jest druga, obok hermetyzmu, geneza kultu eksperymentów, tam by uzyskać złoto, tu

by zaprowadzić Raj. Rozpoczęto torturowanie Ziemi, które trwa po dziś dzień. Widzimy to gołym okiem, odczuwamy również.

A że ta strona religijna misji nauki nie była tylko historycznym epizodem, to wystarczy zapoznać się z fragmentami przemówienia księcia Alberta na otwarciu *Wielkiej Wystawy* w Mansion House z 1850 r., gdzie mówi on wprost, iż świętą misją człowieka jako narzędzia Boga jest odkrycie praw, za pomocą których Wszechmogący rządzi światem, by następnie podporządkować sobie całą naturę („...man is approaching a more complete fulfilment of that great and sacred mission which he has to perform in this world. His reason being created after the image of God, he has to use it to discover the laws by which the Almighty governs His creation, and, by making these laws his standard of action, to conquer nature to his use; himself divine instrument”). Ziemia i Kosmos są więc niewolnikami człowieka, człowiek zaś jest narzędziem Boga. Jako narzędzie Boga, człowiek wykorzystuje naukę *propter uti*, aby zapanować. Stąd właśnie bierze się ten niespotykany wcześniej kult nauki w czasach nowożytnych i nam współczesnych, jest to nieomal *naukolatria*, nowe bóstwo, któremu ludzkość ma służyć w nadziei wybawienia od złej i groźnej natury.

Jednak czy w tym procesie ujarzmiania ziemi człowiek nie ujarzmił przy okazji i samego siebie? Przecież człowiek nie jest czystym, niematerialnym aniołem, lecz jako byt złożony, cielesno-duchowy, też jest częścią Ziemi. W takim razie mogło się zdarzyć, że wraz z Ziemią został ujarzmiony człowiek, eksperymenty zaś przeprowadzone na naturze były zachętą do przeprowadzenia ich również na człowieku. Instrumentalistyczna koncepcja nauki uderzyła rykoszetem w człowieka, który też stał się przedmiotem badań, przedmiotem, bo zarówno eksperymenty w obozach zagłady jak i dzisiejsza inżynieria genetyczna to traktowanie człowieka jak przedmiotu.

Gdy książę Albert w uniesieniu czyni człowieka narzędziem, instrumentem Boga, to nie można zapominać, iż nic bardziej nie przyczynia się do totalitaryzmu niż panenteizm. Bo jakąż może być wyższa racja usprawiedliwiająca pewne działania niż powołanie się na samego Boga? Praktycznie jednak jest to wystąpienie przeciw

drugiemu Przykazaniu: posługiwanie się imieniem Bożym dla własnych celów, w tym wypadku utworzenia Raju na Ziemi. A przecież człowiek potraktowany jako narzędzie — nawet samego Boga — przestaje być bytem osobowym; człowiek jako OSOBA jest OBRAZEM Boga, a nie narzędziem. Zresztą Bóg do stwarzania nie potrzebuje żadnych narzędzi.

Zmiana celu poznania naukowego jest brzemienne w skutki dla całej kultury, której podstawowe dziedziny ulec muszą degeneracji. Mierzenie bowiem miarą korzyści takich dziedzin jak etyka, polityka czy sztuka, nie mówiąc już o filozofii, sprawia, że one już nie są sobą. Jeśli etyka czy polityka są utylitarne, to przestają być moralne, jeśli religia staje się interesem, to nie ma w niej nic świętego, jeśli sztuki piękne odchodzą od piękna, to przestają być sztukami, a stają się szarlatanerią. Jednym słowem, utylitaryzm prowadzi do upadku kultury. Jej miejsce zajmuje bezwzględna cywilizacja, która opanowuje środki i narzędzia, ale kosztem celu, a więc i kosztem kultury. Bo kultura jest tam, gdzie jest cel, gdzie nie ma celu, jest tylko cywilizacja.

Ale przecież samo *uti*, czyli pożytek, musi mieć cel, który jest obiektywnym celem. W innym wypadku pojawi się absurd w postaci gromadzenia i produkowania środków dla środków. Otóż ani korzyści, ani panowanie nad przyrodą, ani technika to nie jest cel sam w sobie, lecz ciągle środek. Z tego środka próbuje się robić cel pozorny w ten sposób, że się go infinityzuje (ciągle coś nowego), ale to nowe i tak należy do kategorii środka, jak samochód czy dom. Choćby nie wiadomo jak luksusowy byłby to dom czy samochód, to i tak nie przeskoczy z kategorii środka do kategorii celu.

I tu jest źródło kryzysu obecnej cywilizacji: przy dominacji skuteczności i mnożeniu środków został zagubiony obiektywny cel, i dlatego ta cywilizacja na dłuższą metę nie ma szans, a wynalezione przez nią środki mogą być skutecznie użyte przeciwko niej. Z tego tytułu cywilizacja dzisiejsza nie jest zachodnią, bo i grecka i rzymska i chrześcijańska miały obiektywny cel, ta — nie ma. Ponieważ za cel przyjmuje cel pozorny, bo jest nim albo środek, albo instrument, to rykoszetem uderza w człowieka, który jest albo uprzedmiotawiany,

albo instrumentalizowany, natomiast zapomnieniu albo dewaluacji uległa najcenniejsza część kultury — teoretyczna, czyli kontemplacyjna. Naukowy obraz świata, wedle koncepcji nauki wypracowanej po Renesansie, redukuje człowieka do rzeczy (bo nie da się w nim wypracować koncepcji bytu osobowego), a całości nadaje aureolę panenteistyczną, stąd takie łatwe przeskoki od nauk ścisłych do mistyki, które są udziałem wielu wybitnych tzw. naukowców. Trzeba więc uważać na nowoczesną koncepcję nauki, ponieważ wskutek najrozmaitszych redukcjonizmów człowiek jako byt osobowy jest poważnie zagrożony, a jakoś ludzkiego życia ulega degradacji. To muszą wziąć pod uwagę kraje, które wskutek wieloletnich braków sądzą, że zdobycie środków wszystko rozwiąże. Tymczasem ze środka cel sam nie wyniknie, do tego potrzebna jest kultura. Z kolei kraje przesycone środkami wpadają w stan duchowego odrętwienia, a nawet letargu, z którego pozorne wyjście biegnie już tylko przez środki odurzające.

Współczesna cywilizacja z nauki uczyniła bożka. Ale z jakiej nauki? Z tej, która tworzy środki. W sposób jawny środek stał się celem cywilizacji. Taka cywilizacja jest pseudocywilizacją, stanowi ona dla człowieka realne i nieustanne zagrożenie, czego jesteśmy zarówno świadkami jak i autorami.