

S ł a w o m i r M a z u r e k

Poppera przygody z filozofią historii

Słowa kluczowe: *historycyzm, filozofia historii, utopizm, społeczeństwo otwarte*

Karl Raimund Popper rzadko używał określenia *filozofia historii*. Mimo to stał się jednym z ważnych uczestników toczącej się nad nią w XX wieku debaty. Wedle dość rozpowszechnionej opinii, jego „dyptyk antyhistorycystyczny”, na który składają się *Nędzia historycyzmu* (1944–1945) oraz *Spółczesność otwarta i jego wrogowie* (1945), w istotny sposób, czy wręcz w stopniu decydującym, przyczynił się do „zdetronizowania” filozofii historii, dyscypliny, której roszczenia w wieku XIX były nieograniczone i która jeszcze w okresie międzywojennym zachowała poważne wpływy, ale w drugiej połowie XX wieku, w dużej mierze właśnie za sprawą Poppera, miała niemal całkowicie utracić znaczenie. W studium tym spróbuję częściowo podważyć, a częściowo uzupełnić i doprecyzować tę obiegową opinię – postaram się ustalić, jakie miejsce faktycznie przypada Popperowi w dwudziestowiecznym sporze o historiozofię i jaki był w rzeczywistości – to jest w porównaniu z innymi – jego wkład w podważenie jej autorytetu. Relacje pomiędzy antyhistorycyzmem Poppera i dwudziestowieczną filozofią historii są znacznie bardziej powikłane, niż zwykło się sądzić, a porównanie jego stanowiska z innymi głosami – których skądinąd często nie znał czy nawet znać nie mógł – pozwala odkryć intrygujące zbieżności. Zwalczający historycyzm i co najmniej dystansujący się od filozofii historii Popper z niektórymi przedstawicielami dwudziestowiecznej filozofii dziejów miał więcej wspólnego, niż kiedykolwiek skłonny byłby sądzić. Nie można też powiedzieć, by sam nie uprawiał filozofii historii w żadnym ze znaczeń tego słowa.

Dwudziestowieczna dyskusja na temat *statusu filozofii dziejów* nie daje się właściwie oddzielić od toczącej się w tym samym czasie *debaty historiozoficznej*, to jest sporu o „mechanizmy” historii, jej „cel” i „sens”, którego to

sporu częścią były rozmaite próby objaśnienia kryzysu współczesnego świata. Popper, świadomie włączając się do pierwszej, musiał też stać się uczestnikiem drugiej, nawet gdyby zdecydowanie tego nie chciał, a nie do końca tak było. Powiedzmy pokrótce o jej przebiegu, wszak chodzi nam właśnie o to, by wystąpienie Poppera w tym kontekście i na tym tle właściwie usytuować. Dynamika owej debaty w pełni potwierdza często powtarzaną, wypowiedaną także przez samego Poppera opinię o znaczeniu historycznych katastrof jako czynnika pobudzającego do refleksji historiozoficznej – nietrudno zauważyć, że wyraźnie nasila się ona po pierwszej i po drugiej wojnie światowej. Lata dwudzieste i trzydzieste to okres, gdy powstają słynne traktaty Spenglera i Bierdiajewa, ukazują się pierwsze tomy monumentalnego *Studium historii* Toynbeego, a w Polsce publikują Witkacy i Zdziechowski; pierwsze dziesięciolecie po drugiej wojnie przynosi z kolei dzieła tej miary, co *Meaning in History* Karla Löwitha (1949), *O źródle i celu historii* Jaspersa (1949), *Kryzys kultury industrialnej* Borysa Wyszesławcewa (1953) czy *Cywilizacja w czasie próby* (1948) i ostatnie tomy *Studium historii* Toynbeego (1954), nieco później ukazuje się *O filozofii historii* Maritaina (1957). Ostatnie z dzieł zaliczanych dziś do klasyki dwudziestowiecznej historiozofii, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów* Jana Patočki, opublikowane zostało w roku 1975, a więc należy już – przynajmniej chronologicznie – do innej epoki.

Niepodobna dać w tym miejscu wyobrażenie o całym zawartym w tych pracach bogactwie idei, proroczych intuicji, obsesji i błędów – jest to kosmos trudny do ogarnięcia. O niektórych charakterystycznych tendencjach dwudziestowiecznej historiozofii będziemy jeszcze mówić. Warto jednak już teraz zauważyć, że w pewnej kwestii, bardzo istotnej w kontekście antyhistoryczystycznej filozofii Poppera, wśród dwudziestowiecznych historiozofów zarysowuje się wyraźny podział stanowisk. Kwestią tą są możliwości poznawcze filozofii historii jako takiej i jej rola w kulturze. Niektórzy z dwudziestowiecznych historiozofów są *maksymalistami*, przekonanymi o nieograniczonych możliwościach filozofii historii, aczkolwiek – a często jest to wręcz rys charakterystyczny tego stanowiska – odnoszącymi się nader krytycznie do jej dotychczasowego dorobku i proklamującymi narodziny „nowej historiozofii”, wolnej od błędów „starej” (Spengler, Bierdiajew, do pewnego stopnia Maritain). Drugą orientację można określić jako *sceptyczną* – jej zwolennicy (Toynbee, Jaspers, Patočka) mają świadomość poznawczych ograniczeń historiozofii i związane go z jej uprawianiem ryzyka, nie tylko epistemologicznego, nie widzą jednak możliwości wyrzeczenia się filozoficznej refleksji nad dziejami – uważają, że jakiegokolwiek niosłaby ona ze sobą niebezpieczeństwa, jesteśmy na nią niejako skazani. Przekonania tego nie podzielają przedstawiciele trzeciej opcji – nazwijmy ich *likwidatorami* – stawiający historiozofii zasadnicze zarzuty, także natury moralnej – na przykład obciążający ją odpowiedzialnością za

zbrodnie kolonializmu – i wzywający do wyrzeczenia się jej raz na zawsze (Löwith).

W swoich antyhistorycystycznych traktatach Popper odnosi się do dwóch z wymienionych przed chwilą autorów: Spenglera – którego uważa za przedstawiciela historycyzmu w najgorszym znaczeniu¹ – oraz Toynbeego, którego z kolei, pomimo obecnego w jego koncepcji i obniżającego jej wartość historycyzmu, wysoko ceni². Nie ma świadectw, by znał dorobek innych – raczej ich nie zauważał, podobnie jak współcześni mu filozofowie historii ignorowali jego kampanię przeciwko historycyzmowi. Częściowo można to tłumaczyć specyficznymi relacjami komunikacyjnymi, jakie zawsze istniały między filozofią kontynentalną i anglojęzyczną, do której pomimo austriackiego pochodzenia wypada Poppera zaliczyć, trudno jednak znaleźć usprawiedliwienie dla działającego częściowo w anglojęzycznym świecie Maritaina, który broniąc tezy o istnieniu praw dziejowych, o Popperze w ogóle nie wspomina. Nasuwa się wątpliwość, czy użyte przez nas określenie *debata historiozoficzna* nie jest wobec tego nadużyciem. Sądzę, że mimo wszystko nie – to, że wielu mówi mniej więcej na ten sam temat, ale tylko nieliczni zauważają innych, jest zjawiskiem powszechnie występującym w trakcie wszelkiego rodzaju debat.

Wstępne usytuowanie Poppera w naszkicowanej przed chwilą panoramie dwudziestowiecznej historiozofii nie przedstawia większych trudności – był on działającym w okresie drugiego ożywienia *umiarkowanym likwidatorem*. Likwidatorem, ponieważ przeprowadzona przezeń krytyka historycyzmu, choć ściśle rzecz biorąc nie odnosi się do całej historiozofii, stanowi frontalny atak na jej najgłośniejszych, najbardziej wpływowych i najśmielej aspirujących do naukowości przedstawicieli. Jako taka, nawet jeśli ignoruje, i w konsekwencji oszczędza, część jej dorobku, faktycznie przyczynia się do zdezawuowania całości.

Antyhistorycystyczna argumentacja Poppera jest tak rozbudowana i drobiazgową, że w pełni udałoby się ją zrekonstruować jedynie w dość obszernej monografii – tutaj siłą rzeczy zmuszony jestem ograniczyć się do najistotniejszych wątków. Sądzę jednak, że taka rekonstrukcja da wyobrażenie o całości, nie mówiąc już o tym, że będzie najzupełniej wystarczająca ze względu na cel przeprowadzanej analizy.

Niewielka *Nęcza historycyzmu* i monumentalne, choć chyba nierówne – są w nim partie mniej i bardziej udane – *Spoleczeństwo otwarte* to dzieła wyraźnie komplementarne. W *Nęczy historycyzmu* Popper stara się skonstruować

¹ Por. np. K.R. Popper: *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, przeł. T. Korczyk (A. Chmielewski), t. 1, Warszawa 1987, s. 42, 147.

² Por. tamże, t. 2, s. 188–189.

tegoż historycyzmu abstrakcyjny model, w niewielkim tylko stopniu odwołując się do materiału empirycznego – jest to zdecydowanie ahistoryczne studium o historycyzmie. W *Spoleczeństwie otwartym*, przeciwnie, omawia kilka wybranych koncepcji, stanowiących najważniejsze etapy w dziejach historycyzmu; najwięcej miejsca poświęca drobiazgowej analizie filozofii politycznej Platona, którą uważa za wariant historycyzmu od wieków wywierający szkodliwy wpływ na ludzkie umysły, oraz filozofii Marksa, w której widzi z kolei najbardziej wpływową odmianę historycyzmu współczesnego. O ile *Nędza historycyzmu* jest dość chłodno napisaną rozprawą, w której rzadko dochodzą do głosu sympatie i uprzedzenia autora, a dobór środków stylistycznych pozostaje typowy dla dzieła naukowego, o tyle w *Spoleczeństwie otwartym* subiektywny punkt widzenia często daje o sobie znać – to gruntowne dzieło teoretyczne jest zarazem pełnym emocji etycznym manifestem autora, zjadliwym pamfletem na nielubianych przezeń myślicieli i próbą usprawiedliwienia lubianych, choćby poza tym byli paradygmatycznymi historycyzmi.

Przez historycyzm Popper rozumie przekonanie, że historię rządzą prawa, których odkrycie umożliwia formułowanie długofalowych, całościowych prognoz, czyli *proroctw*. Istotnym elementem historycyzmu jest *fatalizm* – przeświadczenie, iż biegu dziejów nie da się zmienić, oraz *futuryzm moralny* – uznanie za wartość przyszłego stanu, którego tak czy owak nie da się uniknąć. Popper nie zachowuje jednak konsekwencji co do tego, czy są to elementy należące do istoty historycyzmu, czy tylko składniki modelu idealnego, które nie zawsze muszą się pojawiać w konkretnych koncepcjach historycyzmu. Raczej to pierwsze, skoro Platona uznaje w pewnym momencie za historycyzmi niekonsekwentnego właśnie dlatego, iż wierzył on w możliwość powstrzymania zmian, zamrożenia ewolucji społecznej³.

Nie ma natomiast takich wątpliwości w wypadku *utopizmu (inżynierii utopijnej)*, to jest projektów całościowej przebudowy społecznej, zmierzających do ostatecznego usunięcia zła. Utopizm nie jest, ściśle rzecz biorąc, składnikiem historycyzmu, ale bardzo często wchodzi z nim w symbiozę. Ułatwia ją nie tylko to, że jest on, podobnie jak historycyzm, stanowiskiem holistycznym, ale i obecny w nim, właściwy utopizmowi, a z pozoru trudny do pogodzenia z historycyzmem, element woluntaryzmu i kreatywności. Historycyzm, pomimo tego, że zawsze łączy się z fatalizmem, tak w teorii, jak w praktyce sprzyja postawie aktywistycznej. Kładzie nacisk na nieuchronną zmienność rzeczywistości, tym samym ośmielając do działania i dostarczając mu sankcji. Że musi to być działanie zgodne z biegiem dziejów, a więc mające charakter „społecznej akuszerii” – to już osobna kwestia, niespędzająca snu z oczu

³ Por. tamże, t. 1, s. 18; por. też: K.R. Popper, *Nędza historycyzmu*, przekł. anonimowy, Warszawa 1984, s. 29, 39.

„czynnemu historycyście”, ponieważ za pomocą moralnego futuryzmu zawsze jest on w stanie usunąć rozdźwięk między swoimi pragnieniami a domagającą się czynu „obiektywną koniecznością”.

Doktryny historycystyczne Popper dzieli na naturalistyczne, to jest dopuszczające w naukach społecznych stosowanie – przynajmniej w pewnym zakresie – metod nauk ścisłych, i antynaturalistyczne, kładące nacisk na nieporównywalność metodologii stosowanych w obu rodzajach nauk. Rozróżnienie to – powiedzmy od razu – przeprowadzone zostało w sposób dość nieprzekonujący i niekonsekwentny, a niektóre twierdzenia Poppera wyraźnie sobie przeczą. W jednym miejscu powiada na przykład, że „historycyzm jest doktryną zasadniczo antynaturalistyczną”, by nieco dalej stwierdzić, że doktryny „naturalistyczne są nie mniej typowe dla historycyzmu niż doktryny antynaturalistyczne, a chyba ważniejsze”⁴. Są to jednak niedostatki rozumowania o tyle nieistotne, o ile tendencje decydujące o społecznym oddziaływaniu historycyzmu i przesądzające o jego ocenie właściwe są w równym stopniu obu odmianom.

Tak pojęty historycyzm jest wedle Poppera zjawiskiem ponadczasowym, jest to postawa od wieków odradzająca się w różnych formach (pierwszym historycyzmem był żydowski mesjanizm⁵), bo też jej geneza wiąże się z traumą towarzyszącą rozbiciu społeczeństwa trybalnego w momencie narodzin cywilizacji. Historycyzm pojawił się jako reakcja na poczucie utraty odwiecznego ładu, które stało się udziałem członków „modernizujących się” wspólnot trybalnych, w szczególności przedstawicieli gwałtownie tracącej na znaczeniu arystokracji. Był on zarazem próbą odnalezienia prawidłowości w potoku zmian i restytuowania utraconego społecznego porządku, najlepiej w postaci tak zmodyfikowanej, by wykluczało to powtórny dekompozycję. Jego współczesne nawroty, do których dochodzi zwykle w okresach historycznych zaburzeń oraz rozpadu trwających przez dłuższy czas form życia społecznego, świadczą o tym, że człowiek wciąż nie wyzbył się marzenia o powrocie do zamkniętego kolektywu. Źródłem historycyzmu jest egzystencjalny w istocie dyskomfort, związany z życiem w stanie cywilizacji, a zwłaszcza z życiem w społeczeństwie otwartym, gwarantującym jednostce wolność ograniczoną jedynie wolnością innych – w cywilizacji jednostka osiąga, w mniejszym lub większym stopniu, autonomię, wiąże się z tym jednak odpowiedzialność i niepewność własnego losu, które mogą stać się dla wielu trudnym do zniesienia ciężarem. Pragnienie pozbycia się go poprzez regres do trybalizmu, już nie pierwotnego, ale nowoczesnego, jakim jest chociażby totalitaryzm, stanowi

⁴ K.R. Popper, *Nędzia historycyzmu*, dz. cyt., s. 21 i 53.

⁵ Por. K.R. Popper, *Spółczesność otwarte...*, dz. cyt., t. 1, s. 9, 11.

dowód, że człowiek wciąż nie czuje się w pełni zdomowiony w cywilizacji – że jest ona tworem młodym, „tkwi w okresie dziecięcym”⁶.

Historia ludzkości jest więc dla Poppera między innymi historią walki społeczeństwa otwartego ze społeczeństwem zamkniętym, która w XX wieku przybiera wyjątkowo gwałtowną formę za sprawą specyficznych właściwości współczesnego historycyzmu i wspieranej przez ten totalitarnej wersji trybalizmu. By wyjaśnić, na czym specyfika ta polega, należy powiedzieć kilka słów o Popperowskiej krytyce marksizmu. Jej osobliwością jest to, że Popper, nie kryjąc sentymentu do Marksa, stawia mu niezwykle poważne, miazdzące wręcz zarzuty. Nieustannie przypomina o szlachetnych intencjach Marksa, o epokowym znaczeniu jego demaskatorskich opisów kapitalizmu, o wkładzie w rozwój socjologii, nie przeszkadza mu to jednak widzieć w jego filozofii „najbardziej rozwiniętej i najniebezpieczniejszej formy historycyzmu”⁷. W innym miejscu zaś stwierdza: „gdyby celem moim było napisanie historii powstania totalitaryzmu, musiałbym zacząć od Marksa; bo faszyzm wyrósł częściowo z duchowego i politycznego załamania się marksizmu”⁸. Marksizm – historycyzm w pełni rozkwitu, w którym natychmiast dostrzegamy wszystkie składniki modelu idealnego: utopizm, fatalizm, aktywizm, futurizm moralny – stanowi zjawisko wyjątkowo złowrogie, ponieważ ze względu na swoje emancypacyjne aspiracje trafia do faktycznych i potencjalnych zwolenników społeczeństwa otwartego, dezorientuje ich i przeobraża w jego przeciwników. Jest pierwszym historycyzmem, który zjednał sobie ich poparcie; podobnie jak totalitaryzm jest pierwszym w historii „buntem przeciw wolności”, który ma charakter „ruchu masowego”⁹, a nie kontrewolucji rozgoryczonych elit.

Obalenie historycyzmu, będącego *de facto* ponadczasową ideologią społeczeństwa zamkniętego, ma więc zasadnicze znaczenie dla losów cywilizacji. Na razie omówiliśmy niektóre argumenty Poppera przeciwko marksizmowi. Jak przedstawia się jego argumentacja przeciwko historycyzmowi w ogóle? W pierwszej chwili wydaje się, że wszystkie zarzuty, jakie wysuwa, podzielić można na epistemologiczne i etyczne (na przykład uznanie historycyzmu za siłę sprzyjającą społeczeństwu zamkniętemu byłoby argumentem natury etycznej) i od takiego rozróżnienia wyjdziemy w naszym omówieniu. Zaznaczmy jednak już teraz, że ten dość oczywisty podział, przy bliższym wejrzeniu, zaczyna budzić wątpliwości, a granica między argumentami epistemologicznymi i etycznymi w końcu się zaciera. Jest to, jak sądzę, charakterystyczna

⁶ Tamże, t. 1, s. 1.

⁷ Tamże, t. 2, s. 61.

⁸ Tamże, t. 2, s. 44.

⁹ Tamże.

dla argumentacji Poppera tendencja, z której zresztą w pełni zdawał on sobie sprawę.

Zdaniem Poppera, stawianie historycznych prognoz jest z zasadniczych powodów zadaniem niewykonalnym, a to dlatego, że poważny, jeśli nie decydujący wpływ na losy ludzkości wywiera rozwój wiedzy, którego nie jesteśmy w stanie przewidzieć. Popper uważał ten argument za swoje oryginalne odkrycie, w rzeczywistości nie był wcale pierwszym, który się nim posłużył – już pod koniec lat trzydziestych użył go w polemice z historiozoficznym determinizmem rosyjski myśliciel Gieorgij Fiedotow¹⁰. Historycystyczne prognozy, wedle Poppera, prawie zawsze okazują się chybione, nie ziściło się na przykład żadne z wielkich prorocत्व Marksa: rozwój kapitalizmu nie doprowadził do drastycznego rozwarstwienia majątkowego i zaniku klasy średniej; wprawdzie doszło do rewolucji, ale nie wyłoniło się z niej w Związku Radzieckim społeczeństwo socjalistyczne. Z dzisiejszej perspektywy mogłoby się wydawać, że niektóre z Marksowskich przepowiedni zaczynają się sprawdzać, coraz więcej mówi się chociażby o zaniku klasy średniej, dla Poppera nie byłoby to jednak dowodem słuszności historycystycznej teorii, ponieważ pojedyncze prognozy niekiedy okazują się trafne po prostu za sprawą zbiegu okoliczności.

Dopełnieniem tej argumentacji była krytyka sposobu uzasadniania prognoz stosowanego przez historycyzm. Popper zwracał uwagę, że kierunek ten notorycznie myli trendy rozwojowe z prawami, a interpretacje z teoriami naukowymi. Tymczasem trendy uzależnione są od warunków początkowych, które mogą się zmienić, co doprowadzi do załamania trendu, nie można ich więc uważać za prawa rządzące rozwojem ludzkości w ogóle. Interpretacje natomiast, oparte na selekcji faktów według przyjętych z góry kryteriów, choć mają rację bytu i nie należy z nich bynajmniej rezygnować, są w odróżnieniu od teorii naukowych, pomimo „zewnętrznego” podobieństwa do tychże, tłumaczącego pretensje historycyzmu, nieobalalne. Analizy te pozwalały między innymi zrozumieć, jak krucho są przesłanki progresywizmu, a raczej, że nie ma ich wcale – postęp jest tylko trendem, którego trwałości nie gwarantują żadne zewnętrzne, niezależne od ludzkich wysiłków czynniki.

Niezmiernie istotnym wątkiem antyhistorycystycznego wystąpienia Poppera była krytyka utopizmu. Projekty całościowej przebudowy społecznej, podobnie jak całościowe prognozy, uważał za „logicznie niemożliwe”, ponieważ nie jesteśmy w stanie ani poznawczo ogarnąć, ani kontrolować całości. Co więcej, obejmująca całe społeczeństwo próba przebudowy ma tak rozległe i różnorakie skutki, że ich „zbilansowanie”, to jest ocena jej efektów, ustalenie, czy przebiega ona zgodnie z oczekiwaniami, czy też nie, i rozstrzygnięcie, jakie

¹⁰ Por. G.P. Fiedotow, *Russkij czelowiek*, w: tenże, *Nowyj Grad. Sobranije statiej*, Nju Jork 1952, s. 59 (pierwodruk: „Russkije Zapiski” 1938, nr 3).

wprowadzić korekty, okazują się zupełnie niemożliwe. „(...) Bardzo trudno – stwierdza Popper – uczyć się na wielkich błędach¹¹”, a zarazem – dodajmy od siebie – bardzo łatwo bez końca spierać się o ocenę „systemowych reform” i „wielkich przemian”. Racjonalną alternatywą dla utopizmu jest *inżynieria społeczna*. U Poppera termin ten nie ma pejoratywnego zabarwienia, ale też oznacza co innego niż zazwyczaj – nie sterowanie wielkimi procesami społecznymi, a więc działania co najmniej zbliżające się do utopizmu, ale „częstkową łataninę”¹², ostrożne korekty odnoszące się do wybranych elementów społecznej rzeczywistości. Utopizm jest zatem szkodliwy także dlatego, że przyczynia się do zdyskredytowania tego rodzaju działalności, jedynej w istocie skutecznej metody naprawy społeczeństwa, którą przedstawia jako nazbyt asekurancką i nieprzynoszącą godnych uwagi rezultatów.

Etyczna argumentacja przeciwko historycyzmowi jest niemal równie rozbudowana. Jest to nieuniknione, ponieważ nie tylko wypracował on własną etykę, ale i jego założenia teoriopoznawcze mają ukryty sens etyczny. Historycystyczna etyka, której rdzeń stanowi znany nam już moralny futuryzm, utożsamia domniemaną konieczność historyczną z moralną normą, a ponieważ historycyzm jednocześnie utożsamia rzeczywiste z koniecznym, faktyczność uzyskuje moralną sankcję. Hegłowska proveniencja takiego sposobu myślenia jest równie oczywista, jak łatwe do przewidzenia są jego praktyczne następstwa – apoteoza sukcesu, przyzwolenie na przemoc czy kult bohatera w imię dziejowej konieczności odrzucającego moralne przesady. Granica między faktycznością i powinnością w etyce historycystycznej zanika, co dla Poppera, podobnie jak Kant kładącego nacisk na całkowitą niezależność norm od faktów, oznacza ostateczną destrukcję etyki. W takim kontekście obciążenie historycyzmu odpowiedzialnością za współczesne ludobójstwo – *Nędza historycyzmu* została dedykowana ofiarom faszyzmu i komunizmu – wydaje się zrozumiałe, nawet jeśli skądinąd budzi sprzeciw i sprawia, że w tym wypadku chciałoby się wziąć historycyzm w obronę – wszak większość jego wariantów nie miała zbrodniczych następstw.

Proponowaną przez Poppera alternatywą dla fałszywej etyki historycystycznej, etyką autentyczną, jest znana od dawna, indywidualistyczna i altruistyczna etyka chrześcijańska, „która nie zważa ani na sukces, ani na nagrodę”¹³. W tym momencie dochodzimy do istotnej, a często, mam wrażenie, bagatelizowanej kwestii, jaką jest *chrystianizm* Poppera. Wielokrotnie podkreśla on rozmaite zasługi chrześcijaństwa, zwraca uwagę na jego zasadnicze pokrewieństwo z racjonalizmem i rolę, którą odegrało w formowaniu się spo-

¹¹ K.R. Popper, *Nędza historycyzmu*, dz. cyt., s. 46.

¹² Tamże, s. 36.

¹³ K.R. Popper, *Spółczesność otwarte...*, dz. cyt., t. 2, s. 210.

łeczeństwa otwartego, jako antyteza trybalnego judaizmu. Popper nie kryje, że uważa je za źródło zachodniej cywilizacji¹⁴. To prawda, że mówiąc tak, ma na myśli „chrześcijaństwo autentyczne” i że surowo rozprawia się z błędami chrześcijaństwa historycznego, jednakże ten rodzaj krytycyzmu wobec chrześcijaństwa historycznego jest w XX wieku postawą powszechną także wśród zdeklarowanych chrześcijańskich myślicieli religijnych.

Ta wysoka ocena chrystianizmu staje się w pełni zrozumiała po przestudiowaniu rozważań Poppera na temat etycznych aspektów wyboru między racjonalizmem a irracjonalizmem. Otóż opcja na rzecz społeczeństwa otwartego pozostaje jego zdaniem nieodłączna od opcji na rzecz autentycznego racjonalizmu, którego istotę stanowi świadomość własnej omylności oraz nastawienie na dialog z innymi jako jedyny sposób korygowania własnych ograniczeń, a którego uosobieniem na zawsze pozostaje historyczny – nie zaś spreparowany przez Platona – Sokrates. Tak pojęty racjonalizm Popper przeciwstawia z jednej strony *pseudoracjonalizmowi*, zakładającemu możliwość poznania absolutnej prawdy przez obdarzone wyższym intelektem jednostki, a z drugiej *irracjonalizmowi*, uznającemu wyższość emocji, mistycznego wglądu, intuicji nad rozumem. Rozstrzygnięcie na rzecz jednej z tych postaw nie może mieć charakteru racjonalnego – czysty racjonalizm jest wewnętrznie sprzeczny, a racjonalizm krytyczny wspiera się na irracjonalnym wyborze, za którym kryje się przekonanie o równości ludzi, a więc na wyborze moralnym. I odwrotnie: irracjonalizm i pseudoracjonalizm wiążą się z przeświadczeniem o wyższości *wybranych*, wyrastają z różnych form „arystokratyzmu” (rasizmu) i torują im drogę. Chrześcijaństwo, dobitnie proklamujące równość wszystkich jednostek i uznające absolutną wartość każdej z nich, było siłą sprzyjającą rozwojowi racjonalizmu, jest ono wręcz formą czy też składnikiem racjonalizmu. Historycyzm okazuje się więc w równej mierze antyracjonalny i antychrześcijański, bo też płaszczyzn tych nie sposób od siebie oddzielić. Właśnie dlatego powiedzieliśmy, że wszystkie argumenty Poppera przeciwko historycyzmowi, także epistemologiczne, mają w istocie charakter etyczny.

Jakie konsekwencje wynikają z tej krytyki dla naszego myślenia o historii? Czy skoro nie odnajdujemy w niej praw i konieczności, należy ją uznać za niepoznawalną i bezsensowną? Popper stwierdza jednoznacznie, że poznanie historii w ogóle, ogarnięcie jej w całości, przekracza nasze siły, jest wręcz czymś niewyobrażalnym. Nie mamy więc innego wyjścia niż koncentrowanie się na pewnych aspektach przeszłości, które możemy swobodnie wybierać, kierując się różnymi kryteriami; najprawdopodobniej będzie to wybór dokonywany ze względu na problemy, z którymi właśnie sami się borykamy. Poppera należałoby uznać za prekursora propagowanej pół wieku później przez nie-

¹⁴ Por. tamże, t. 1, s. 76.

których postmodernistów *historii multiwersalnej*, ponieważ wszystkie aspekty przeszłości są dlań w zasadzie równouprawnione. W zasadzie – bo z wyjątkową niechęcią odnosił się do historii politycznej, na której dotąd niemal bez reszty koncentrowała się uwaga badaczy przeszłości. Redukowanie historii ludzkości do historii politycznej, owego ciągu zbrodni popełnianych przez „wielkich ludzi”, stanowi monstrualne nadużycie. Uwolnienie się od skłonności do jej idealizowania i estetyzowania pozwala nam z całą mocą uświadomić sobie obecność zła i w konsekwencji zmusza do zmierzenia się z pytaniem o sens dziejów. Odpowiedź Poppera na to pytanie nie jest trudna do przewidzenia: historia sama w sobie nie ma sensu – możemy go jej jednak nadać przez nasze racjonalne działania.

Poppera zaliczyłem na wstępie do *umiarkowanych* likwidatorów historiozofii, a nie do likwidatorów po prostu. Czas wyjaśnić, skąd wzięło się to zastrzeżenie i co je uzasadnia. Nie chodzi bynajmniej o to, że istnieją niehistorycystyczne historiozofie, które znalazły się poza zasięgiem jego krytyki, ale o to, że on sam szkicuje taką historiozofię, podejmuje zagadnienia szeroko dyskutowane przez dwudziestowiecznych filozofów historii i przedstawia rozwiązania zbliżone z ich propozycjami.

Wszystkie składniki owej historiozofii wymieniliśmy już, rekonstruuując jego poglądy, najwyższa pora połączyć je w całość. Historia ludzkości to wedle Poppera dzieje zmagania racjonalizmu (społeczeństwa otwartego, cywilizacji) z irracjonalizmem (społeczeństwem zamkniętym, trybalizmem), których rezultat jest sprawą otwartą i zależy od wysiłków samego człowieka. Fakt, że zmagania te, w naszych czasach przybierające formę wyjątkowo dramatyczną, wciąż trwają, dowodzi, że cywilizacja jest tworem niedojrzałym, a ludzka historia wciąż znajduje się w stadium początkowym. Popper tym samym wyraźnie sugeruje, że możliwe jest osiągnięcie w przyszłości stanu dojrzałości, w którym niebezpieczeństwo recydywy trybalizmu zostałoby raz na zawsze zażegnane. Czyż nie jest to zespół idei, który wolno uznać co najmniej za zarys historiozofii? I właśnie ta historiozofia stanowi ramę dla Popperowskiego antyhistorycyzmu, antyutopizmu i apologii społeczeństwa otwartego.

Przynajmniej dwie z tych tendencji były nader rozpowszechnione wśród współczesnych Popperowi filozofów historii. Krytyka historycyzmu, aczkolwiek bez posługiwania się tym terminem, po prostu krytyka tezy o istnieniu praw dziejowych, jest stanowiskiem charakterystycznym dla wielu z nich (Bierdiajew, Löwith, Jaspers), aczkolwiek znajdujemy w ich gronie również konsekwentnych obrońców historycyzmu (Spengler, Witkacy). Przeciwno historycyzmowi występują przede wszystkim myśliciele religijni, co potwierdzałoby przywoływaną wyżej tezę Poppera o niemożności pogodzenia historycyzmu z autentycznym chrześcijaństwem.

Jeszcze częściej mamy do czynienia z krytycznym nastawieniem wobec utopizmu. Wśród dwudziestowiecznych filozofów historii nie znajdziemy chyba ani jednego utopisty, nie brakowało wśród nich natomiast konsekwentnych krytyków utopizmu (Bierdiajew, Maritain, Jaspers i inni)¹⁵. Ich krytyki miały jednak niemal zawsze charakter religijny lub ontologiczny; logiczna krytyka utopizmu przeprowadzona przez Poppera wyróżnia się na tym tle oryginalnością oraz – co w tym wypadku ma istotne znaczenie – szczególną siłą perswazyjną, jako że jej prawomocność nie zależy od religijnych i ontologicznych założeń, które nie wszyscy przecież muszą podzielać.

W dwudziestowiecznej filozofii historii pojawia się także, choć może nie tak powszechnie jak antyutopizm i antyhistorycyzm, przeciwstawienie społeczeństwa otwartego i zamkniętego; owszem, w innej szacie terminologicznej i w postaci uogólnionej – jako opozycja przeddziejowego i historycznego sposobu istnienia, egzystencji mitycznej i problematycznej (Jaspers, Patočka). Pamiętajmy jednak, że jest to jedna z postaci, jakie przybiera ono również w pismach Poppera, choć, istotnie, w wielu miejscach uczony nadaje mu inny, węższy i bardziej „polityczny”, sens, i właśnie ten często wysuwa się na plan pierwszy. Nie trzeba oczywiście dodawać, że posługujący się tym przeciwstawieniem filozofowie, podobnie jak Popper, nie kryją obawy o przetrwanie historycznego sposobu istnienia, zagrożonego przez odradzającą się wolę powrotu do przeddziejowości.

Popper często zmierzał więc w tym samym kierunku, co współczesna mu historiozofia, a jego drogi czasem przecinały się z jej drogami, czasem biegly do nich równolegle, a czasem nie dawały się od nich odróżnić. Oryginalne były nie tyle tezy, które stawiał, ile ich naukowe uzasadnienie. Niehistorycystyczna filozofia historii zaś zaznacza swoją obecność w jego dziełach w sposób na tyle wyraźny, że moglibyśmy go uznać już nie za *umiarkowanego likwidatora*, ale za *sceptyka*, gdyby tylko częściej mówił wprost o filozofii historii.

Streszczenie

Poppera uważa się powszechnie nie za filozofa historii, ale za myśliciela, który krytykując historycyzm podważył fundamenty filozofii historii. Prawda nie przedstawia się jednak tak prosto. Artykuł jest próbą odpowiedzi na pyta-

¹⁵ Por. np. N.A. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie czelowieka (Opyt piersonalisticzeskoj filozofii)*, Paryż 1972, rozdz. *Prielszczenije i rabstwo kollektiwizma. Soblacz utopij. Dwojstwiennyj obraz socjalizma*, s. 166–170; J. Maritain, *On the Philosophy of History*, New York 1957, s. 105 i n; K. Jaspers, *O źródle i celu historii*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2006, s. 178–189.

nie o rzeczywisty wkład Poppera w dwudziestowieczną debatę nad filozofią historii. Streszczam w nim argumenty Poppera przeciwko historycyzmowi, uwzględniając między innymi przeprowadzoną przezeń analizę marksizmu i utopizmu. Zwracam uwagę na etyczne aspekty stanowiska Poppera, w tym na jego silne przekonanie, że racjonalizm jest w istocie stanowiskiem etycznym powiązaniem z autentycznym chrześcijaństwem – i próbuję wykazać, że w myśleniu Poppera pojawiają się elementy filozofii historii. Na koniec dochodzę do wniosku, że istnieją istotne zbieżności między Popperem i dwudziestowiecznymi filozofami historii, którzy również przeprowadzali krytykę historycyzmu, aczkolwiek, w odróżnieniu od Poppera, nie w języku nauki.