MARCIN KILANOWSKI¹

Przeciw pewności Karla Poppera

Zmagania z koniecznością

ABSTRACT

All the time, we encounter social, political, or economic crises. Those crises were not and are not a sheer result of poorly designed and malfunctioning state institutions, supposed to control (or not) the sphere of individual activities. This is what we are presented with as their cause. This, however, is not a complete picture of the situation. Crises occur also due to inadequate stressing of the categories which have become central for our societies, as Karl Popper pinpoints. In *The Open Society and Its Enemies*, he claims that it is our attachment to thinking that there is a one history, progress, pursuit of power and glory, as measures of individual success in the hostile world, that contributes to the re-occurrence of crises and the violence that accompanies them. We live focused on abstract categories and interpretations detached from the everyday life experience. In consequence, we still have to struggle with the phenomenon of exploiting individuals, we still do not create opportunities for satisfying their needs and space for working out solutions which would aid us in tackling the emerging problems. As Popper preaches, if we want to break free from the limitations of our minds so as to act differently, as fully free, self-realized and responsible, we have to try to verify our beliefs, even if it turns out that we should abandon them. This

¹ Marcin Kilanowski, Katedra Teorii Prawa i Państwa, Wydział Prawa i Administracji UMK w Toruniu, Polska, markil@umk.pl.

essay is another attempt at presenting the crucial aspects of Popper's thought that are particularly difficult to comprehend and accept: namely, that there is no history independent of our doing, there are only our descriptions; there is no progress; it is us that create history without even being aware of that.

Key words:

progress, historical necessity, criticism, responsibility, selfrealisation, action

1. WSTĘP – WYZWOLIĆ SIĘ OD UMYŚLOWYCH OGRANICZEŃ

Czy kryzysy i upadki, o których dziś mówimy, są faktycznie tak odmienne od tych, które były codziennością poprzednich pokoleń? Czy tak wyjątkowe są nasze doświadczenia, jeśli porównamy je z tymi z przeszłości? Czy to, z czym mamy do czynienia dziś, nie wydarzyło się już wcześniej? Jeżeli odpowiedź jest pozytywna, to być może trzeba uznać, że mamy do czynienia z pewnym regresem, krokiem do tyłu, zaprzepaszczeniem tego, do czego doszliśmy, krok po kroku. Być może jednak nasze silne przekonanie, że sprawy mają się już lepiej, że w sposób powszechny i uniwersalnie obowiązujący dokonaliśmy cywilizacyjnego kroku do przodu – a być może nawet i kilka kroków – nie tyle było błędne, bowiem postęp był o wiele wolniejszy niż myśleliśmy, ale było w pełni błędne, bo postępu nie było i nie ma. Czyż postęp, który nagle zostaje zaprzepaszczony, nie przestaje być zarazem niezaprzeczalnym faktem, z którym przychodzi tylko się zgodzić? Bo czy horror terroru i celowego wyniszczania całych grup społecznych można nazwać tylko chwilowym potknięciem w „cywilizowanym” pochodzie ku lepszej przyszłości dla wszystkich?

W świetle historycznych i tragicznych wydarzeń ktoś powie, że należy zmodyfikować nasze rozumienie postępu, że nie zachodzi on tak szybko, jak myśleliśmy, i nie zakorzenia się w świadomości i działaniach ludzi z taką łatwością, jaką przyjęliśmy, lecz nadal będzie twierdzić, że ma on miejsce. Tylko że co jakiś czas unaocznia się nam dodatkowo, że terror, wyniszczanie czy systemowa przemoc znów miały miejsce tam, gdzie się tego nie spodziewaliśmy. I najgorsze jest to, że dzieło się to pod naszymi oknami. Postęp nie był w ogóle widoczny lub był częściowo widoczny, lecz jego przyczyn dopatrywaliśmy się w innym miejscu².

² Posiadanie niewolników było na przykład uznawane za wyraz chrześcijańskiego miłosierdzia, którego przejawem było danie schronienia nad głową, wyżywienia i pracy. W przeciwnym razie niewolnicy puszczeni wolno zginęliby, nie wiedząc, jak się o siebie zatroszczyć.

Nasz sposób jego opisu nie dopuszczał do naszej świadomości, że być może sprawy mają się inaczej. Nie dopuszczał on innych głosów, które zwracały uwagę, że pod pozorem normalności skrywa się cierpienie i wykluczenie. Przyznać to teraz, to jednak nie wszystko. Najistotniejsze jest to, że myśmy tego wykluczenia nie widzieli wtedy, gdy występowało. Było ono czymś normalnym, naturalnym, racjonalnym, wpisującym się w pewną logikę zdarzeń dnia codziennego, postępu, którego częścią byliśmy my sami. Wierząc w ów postęp, stawaliśmy się jego rzecznikami, przekonani, że tak musi być. Nasz opis wykluczały, choć dzieje się to i teraz.

Tak jesteśmy nasiąknięci ideą postępu, że powyższe słowa mogą być dla nas zaskoczeniem, tak jak zaskoczeniem były słowa Karla Poppera (1993), twierdzącego, że w historii nie ma żadnej konieczności. Nie ma konieczności, która kieruje biegiem historii w jakimś konkretnym kierunku, z którym możemy tylko się zgodzić. Nie ma logiki rozwoju dziejów, która ze względu na nasze przywiązanie do pochwały racjonalności musi być przez nas zaakceptowana, bo ponad nią nie ma innej wyższej wartości, którą moglibyśmy się kierować. Słowa Poppera, pomimo tego, że brzmią kontrowersyjnie i ciekawie, bo na chwilę pozwalają spojrzeć z innego punktu widzenia, to najczęściej nie są przez nas akceptowane. Pomimo że się z nim w jakimś stopniu zgadzamy, to nadal żyjemy zgodnie z własnymi przekonaniemipodporządkowanymi logice dziejów i postępu – bo czyż bezdomni nie są sami sobie winni, a krwawe starcia na Bliskim Wschodzie nie wymagają ofiar, bo każdy pochód do przodu musi wiązać się z jakimiś ofiarami? Jeśli mamy jednak nauczyć się od Poppera tego, co próbował nam przekazać, to nie możemy zgodzić się z nim tylko w jakimś stopniu. Jeśli chcemy zrozumieć to, co mówi Popper, i wyzwolić się od naszych umysłowych ograniczeń, tak by działać odmiennie niż dotychczas, jako w pełni wolni, samostanowiacy o sobie i odpowiedzialni, to musimy spróbować poważnie zweryfikować nasze przekonania, nawet jeśli okaże się, że będziemy musieli je porzucić i pocujemy niepokój, osamotnienie, nawet jeśli pojawi się uczucie beznadziejności³. Ten esej to próba przybliżenia jeszcze raz istotnych elementów myśli Poppera, które trudno nam zrozumieć i zaakceptować: nie ma niezależnej od nas historii tylko nasze opisy; nie ma jednego postępu; to my tworzymy historię, nie zdając sobie z tego sprawy.

³ O niepokoju, osamotnieniu, beznadziejności patrz także: J.-P. Sartre (1998). *Egzystencjalizm jest humanizmem*. Warszawa: Wydawnictwo MUZA, s. 31–48.

2. PRZECIW KONIECZNOŚCI

Nie ma niezależnej od nas historii, bowiem kiedykolwiek o historii mówimy, to czynimy to z określonego punktu widzenia – naszego punkt widzenia – a „wszelkie próby uniknięcia go mogą prowadzić wyłącznie do samooszustwa i do bezkrytycznego operowania nieświadomym punktem widzenia” (Popper, 1993, s. 274). Z taką sytuacją mamy do czynienia nie tylko w historii czy naukach społecznych, ale także w naukach przyrodniczych. Dzieje się tak, bowiem gdy dokonujemy opisów, liczne fakty są bardzo często niedostępne. I dlatego według Poppera „historia »przeszłości takiej, jaka była naprawdę« jest niemożliwa. Możliwe są jedynie interpretacje, które nigdy nie będą ostateczne; każde pokolenie ma bowiem prawo do własnej interpretacji” (Popper, 1993, s. 281). Czasami te interpretacje są diametralnie odmienne, gdy opisując te same wydarzenia, jedna interpretacja mówi o postępie ludzkości, inna o postępie w pewnych aspektach ludzkiego życia, a jeszcze inna o jego braku i staczaniu się w dół (Popper, 1999). Krótko mówiąc, nie ma jednego postępu i „moglibyśmy napisać historię ludzkiego postępu ku wolności (obejmującą np. dzieje walki z niewolnictwem) oraz inną historię ludzkiego upadku i ucisku (która by mogła obejmować takie rzeczy, jak zderzenie rasy białej z kolorowymi)” (Popper, 1993, s. 280). I dodaje Popper, że nie muszą one być sprzeczne, lecz mogą być „dwoma obrazami tego samego fragmentu natury, oglądanego z dwu różnych miejsc” (Popper, 1993, s. 281).

Gdy czytamy jednak słowa, że „opis nas będzie zawsze niepełny, zawsze będzie tylko wyborem i to niewielkim wyborem faktów, które czekają na opisanie” (Popper, 1993, s. 274) zadać możemy sobie pytanie: czy w takiej sytuacji istnieje *de facto* świat, który opisujemy, czy jedynie świat, który za pomocą naszych opisów tworzymy? A idąc dalej, czy możemy zmierzać do odkrycia prawdy o wydarzeniach i do właściwego ich ocenienia, jeżeli twierdzimy, że to, co możemy osiągnąć, to jedynie częściowe ujęcia – nasze wizje, interpretacje? Otóż gdy Popper (1993) pisze o licznych opisach, to nie znaczy to, że uważa, że nie ma faktów, rzeczywistości, którą można opisywać. Tak samo rzecz się ma z poszukiwaniem prawdy. Popper nie chce zaprzeczać istnieniu ani jednych, ani drugich. Czym innym bowiem jest ich poszukiwanie, czego Popper nie krytykuje, a czym innym wykuwanie jednego ostatecznego opisu, czego jest zagorzałym przeciwnikiem. Dlatego też pisze, że „interpretacja historii winna zaspokajać potrzebę wyrastającą z praktycznych problemów i decyzji” (Popper, 1993, s. 282). Popper zwraca uwagę, że ważne jest bycie blisko doświadczenia życiowego. Istotne jest, by skupiać się właśnie na faktach, ludzkich pragnieniach i potrzebach, na doświadczeniach codziennych, a nie odpływać w kierunku tworzenia abstrakcji, które od tego

doświadczenia będą nas oddzielać. Nie da się tego dokonać za sprawą jednego, wszystko ogarniającego trafnego opisu, jednej opowieści o historii powszechnej. To, co mamy, to liczne opisy – liczne interpretacje – i nie powinniśmy zakłócać ich powstawania, bowiem inaczej grozi nam wpadanie w pułapkę myślenia, że jesteśmy wpisani w pewien ciąg historyczny, który musi mieć miejsce. Ważna jest wolność w opisywaniu, to ona bowiem chroni nas przed dyktatem jednego opisu – przed historycyzmem.

3. FAŁSZYWY HISTORYCYZM

Popper przeciwstawia się historycyzmowi i charakterystycznemu dla niego tłumaczeniu dziejów, w którym historia rozwija przed nami dywan, a nam pozostaje tylko po nim kroczyć. Może to prowadzić do przekonania, że będziemy pewni, że „nawet faszyzm musi ostatecznie doprowadzić do ogólnoludzkiej wspólnoty; że więc rezultat końcowy nie zależy od naszych decyzji moralnych i nie mamy potrzeby kłopotać się o swoją odpowiedzialność” (Popper, 1993, s. 287). Takie ślepe poczucie pewności zabija wolę działania i nadzieję, że za sprawą naszej aktywności sprawy mogą przybrać inny obrót, że przyszłość zależy od nas. Popper dodaje, że „historycysta zapomina, że to my dobieramy i szeregujemy fakty historyczne, i mniema, że »sama historia« czy »historia ludzkości« determinuje, mocą swych wewnętrznych praw, nas, nasze problemy, naszą przyszłość i nawet nasz punkt widzenia” (Popper, 1993, s. 282). Zapomina i czci kolejnego złotego cielca w historii, podporządkowując siebie i innych jednej wizji tego, jak jest i jak będzie oraz jaką miarę stosować w ocenie tego, co się dzieje. Tą miarą jest sława i posiadanie władzy.

Czyż nie ma Popper racji, że w taki właśnie sposób myślimy? Od małego uczy nas się tylko jednej historii – historii władzy politycznej – i poza tą historią nie umiemy nawet myśleć. Liczy się to, jacy władcy panowali i nad jakim terenem, jak silną władzę posiadali i jak liczną armię, jakich podbojów dokonywali. A jeśli byli oni naszymi władcami, to zawsze czynili to w imię misji, rozwoju, postępu, a naprzeciw nich byli barbarzyńcy, wrogowie, podludzie. Taka historia to dla Poppera nic innego jak „bałwochwalczy kult władzy i sukcesu” – to historia międzynarodowej zbrodni i masowego mordu. Taka historia „tego, co Wielkie i Potężne, jest w najlepszym razie farsą (Popper, 1993, s. 285). Bez względu jednak na to, jakie jest zdanie Poppera, to tak a nie inaczej przez stulecia patrzono na historię i oceniano działania. Taka a nie inna opowieść o ruchu dziejowym, o postępie sprawiła, że wiele innych możliwych opowieści zostało wypartych, tak

jakby historię można było opowiadać tylko na jeden sposób (1999). Częstość też idee były podporządkowywane jednej wizji do tego stopniu, że traciły wszystko ze swego pierwotnego przesłania. Tak stało się i z chrześcijaństwem, gdy zaczęto patrzeć na rolę Kościoła przez pryzmat sukcesu i władzy.

Popper twierdzi, że kult sukcesu nie daje się pogodzić z duchem chrześcijaństwa. Sukcesów Kościoła i chrześcijaństwa nie należy upatrywać, gdy miał on władzę, gdy panował, gdy sądził niewiernych, lecz u jego początków, gdy chrześcijanie byli prześladowani. Myślenie o Kościele w kategoriach sukcesu może między innymi prowadzić do postrzegania jego historycznego sukcesu jako przejawu woli Boga, co wypaczać będzie pierwotne nauczanie i dowodzić będzie braku wiary. Może dojść do sytuacji, że indywidualne sumienie zostanie zastąpione przez prorocstwo historyczne, a jednostka stanie się tylko trybem w maszynie. Broniąc chrześcijaństwa, Popper broni więc zarazem indywidualnego sumienia, autonomii jednostki, jej wolności, lecz także i odpowiedzialności. Dodaje, że „jedyną postawą racjonalną i jedyną postawą chrześcijańską właśnie wobec historii wolności jest przekonanie, że sami jesteśmy za nią odpowiedzialni, tak jak jesteśmy odpowiedzialni za to, co robimy ze swego życia, i że naszym sędzią może być tylko nasze sumienie, a nie nasz materialny sukces” (Popper, 1993, s. 284). Innymi słowy, ostatni nie będą pierwszymi, jeśli tylko będą oczekiwać, że zmiana przyjdzie sama, bo jakaś konieczność historyczna ich ku temu zaprowadzi. Chrześcijaństwo „uczy, iż tylko na drodze praktycznej, doczesnej pomocy tym, którzy jej potrzebują, można dowieść swej wiary” (Popper, 1993, s. 287). To indywidualne działanie, pomoc, współpraca jest tym, czego naucza chrześcijaństwo. I nawet jeśli można to chrześcijańskie przesłanie analizować w wymiarze historycznym oraz przedstawiać pewną ścieżkę rozwoju dziejowego, to nie jest to rozwój, który jednostkę paraliżuje, ale który jest ściśle zależny od jej aktywnej postawy.

Popper broni chrześcijaństwa i odróżnia je od historii Kościoła, której byliśmy nauczani. Broni także interpretacji historii, jaką przedstawia chrześcijaństwo. Jest ona dla niego równie uprawniona jak każda inna, choć wyraźnie widać, że to właśnie za taką interpretacją się opowiada, jako bliższą doświadczeniu życiowemu, dzięki której doceniamy wartości wolności, równości czy humanitaryzmu. Dostrzega ona bowiem rolę człowieka w dziejach. Jeśli chcemy je zrozumieć, to trzeba dostrzegać, w jaki sposób on je współtworzy, jak liczne elementy osobiste wpływają na to, jak myśli o sprawach społecznych, politycznych, moralnych i jak działa. Kontemplowanie historii, by odkryć jej sens, nic nam nie da. Można próbować, ale im usilniej będziemy się starać, tym bardziej oddalać będziemy się od licznych drobnych zwrotów, motywacji, decyzji, zaniechań, które *de facto* pokierowały nią w tym a nie w innym kierunku, gdy tworzona była przez jednostki,

grupy, ruchy społeczne, a nie przez jakieś przeznaczenie, konieczność historyczną, którym wszystkie one podlegały. Zamiast tego powinniśmy nieustannie pytać, jak postępować – i będzie to działanie racjonalne. Nieracjonalne będzie zaś – jak twierdzi Popper (1993) – i tylko pozornie dotyczące faktów, jeśli będziemy pytać „jaką w istocie rolę historia wyznacza nam do spełnienia?” (Popper, 1993, s. 281) W taki sposób będziemy się oszukiwać i choć będziemy myśleć, że opisujemy fakty, to *de facto* będziemy tworzyć interpretacje. Dodatkowo będziemy się w obrębie tych interpretacji zamykać, oddzielani coraz bardziej od świata i faktów. Nie będziemy już słuchać siebie samych lub naszych pragnień. Nie będziemy zważać na zmieniające się okoliczności i nowe problemy. Będziemy uważać, że te, które opisaliśmy, są tymi jedynymi, niezmiennymi i że rozwój wypadków musi się toczyć wyznaczonym już torem.

4. HISTERYCZNY KONFLIKT

Zamykanie się w opisach, tak jak w opisie historii powszechnej jako historii władzy i sławy, to podporządkowanie się określonym wartościom, to zamykanie się w sztywnych ramach etyki sławy i losu, jak określa ją Popper. Będąc wiernym tej etyce, trzeba dążyć do czegoś wyższego, tak aby łączyło się to ze zbiorowością, z jakąś dziejową, historyczną misją, trzeba się poświęcić, by zdobyć sławę i uznanie. Ta etyka sławy i losu opiera się na dychotomii indywidualizm – zbiorowość, jednostka – wspólnota, której stosowanie może prowadzić jednak do konfliktu między dwoma biegunami tej opozycji. I tak się dzieje. Oczywiście Popper nie jest przeciwko indywidualizmowi, lecz przeciwko pewnej określonej jego wersji, gdy indywidualizm staje się egoizmem – gdy jednostka staje się egoistą. Jest on przeciwny egoizmowi, który niby skupia się na jednostce i jej odczuciach, lecz zarazem zatapia ją w kolektywizmie. Píše: „zamiast rozsądnego łączenia indywidualizmu z altruizmem... zamiast postawy w rodzaju »co naprawdę jest ważne to ludzkie jednostki, choć nie chce przez to powiedzieć, że ja sam miałbym być tak bardzo ważny« – przyjmuje się jako pewnik romantyczne połączenie egoizmu z kolektywizmem (Popper, 1993, s. 289)⁴. „Połączenie to to nie jest jednak miłosny uścisk, ale w gruncie rzeczy opieranie się na dualizmach, choć podczas gdy pierwszy działa, by zasypywać przepaść, ten drugi powiększa ją do niebotycznych rozmiarów i jednocześnie przyczynia się do zafałszowania, jakim

⁴ Isaiah Berlin też zwraca uwagę na tę kwestię w swych licznych tekstach na temat romantyzmu. Między innymi patrz: I. Berlin (2004). Korzenie romantyzmu. Poznań: Wydawnictwo Zyska i S-ka.

jest stawianie znaku równości między indywidualizmem a egoizmem, altruizmem a kolektywizmem, siebie dodatkowo prezentując jako jedyną alternatywę. Ta alternatywa to nieustanny konflikt między egoistyczną jednostką a pochłaniającą każdą indywidualność zbiorowością. W tej fałszywej dychotomii pozostaje nam do wyboru panować albo być pod panowaniem, pozostaje „być Wielkim Człowiekiem, Bohaterem, który bierze na swe bary los i walczy o sławę... albo należeć do „mas”, poddać się przywództwu i poświęcić dla wyższych celów swej grupy (Popper, 1993, s. 289)”.

Tak zarysowana alternatywa opiera się na przesadnie podkreślanym napięciu, które niby istnieje między jednostką a zbiorowością. W jego podkreślaniu – jak twierdzi Popper – jest „coś neurotycznego, histerycznego”, a histeria ta jest podstawą dla etyki głoszącej kult bohatera, panowania i podporządkowania (Popper, 1993, s. 289). My jednak nie potrzebujemy etyki, podług której tylko nieliczni zostaną wywyższeni, podczas gdy inni będą zapomniani, nie tylko po śmierci, ale i za życia. Jak pisze Popper, „potrzebujemy etyki, która nie zważa ani na sukces, ani na nagrodę. Etyki takiej nie trzeba wymyślać. Nie jest ona niczym nowym. Nauczało jej chrześcijaństwo, przynajmniej w swych początkach. Uczy jej współpraca ludzi” (Popper, 1993, s. 290). Potrzeba nam etyki współpracy i współdziałania, która wcale nie musi być przeciwstawiana wartości, jaką jest indywidualizm⁵.

5. ETYKA WSPÓŁPRACY I WSPÓŁDZIAŁANIA

Konfliktu można uniknąć, jeśli tylko przeformułuje się nasze rozumienie kategorii jednostki i zbiorowości, jeśli zmienimy sposób, w jaki rozumiemy samych siebie i zdefiniujemy nasze miejsce w społeczeństwie – we wspólnocie. Niezbędne jest wykroczenie poza egoistyczny indywidualizm, charakteryzujący się przesadnym ocenianiem własnej wartości i poza rozumieniem zbiorowości niepozwalające na budowanie rozsądnych relacji współpracy między jednostkami, bowiem opierają się one na konflikcie między indywidualnością a zbiorowością. Pomimo jednak łatwości, z jaką można wypowiadać takie propozycje, wyraźne jest, że nie uwolniliśmy się od podziwiania bohaterów, którzy osiągnęli sukces i władzę, walcząc z przeciwnościami losu, których indywidualizm i wyjątkowość pchały ich do przodu pomimo zaślepienia społecznego, na przekór „zbiorowej miernocie”, jakby powie-dział J.S. Mill (2012). Tak patrzymy na owe wybitne jednostki, które osiągnęły

⁵ Także Erich Fromm na taką możliwość wskazuje. Patrz: E. Fromm (1978). *Ucieczka od wolności*. Warszawa: Czytelnik, s. 53.

sukces, które posiadały władzę, bowiem tak jesteśmy uczeni od najmłodszych lat. Ci, którym się nie udało, są gorsi, są pogardzani i opluwani, a właściwym dla nich miejscem jest rynsztok. Takim osobom nie trzeba pomagać, bowiem same są sobie winne. Przy takim nauczaniu idee chrześcijańskie, lub mówiąc inaczej, chrześcijańska opowieść o dziejach wygląda skromnie. Idee te przebijają się z trudem, powoli, nieustannie spychane lub wchłaniane przez jedną właściwą opowieść, jedną powszechną historię, w której to rządzi nami ona lub jacyś Bogowie, którzy także z konieczności muszą zachować się tak a nie inaczej.

Jak zauważa Popper, nasz system wychowania oparty jest na romantycznej wizji historii władzy, lub wręcz na kulcie władzy. W takim wzglądzie jest on podporządkowany etyce sławy i losu. Polega na wpajaniu określonych już dawno prawd, które nie powinny być kwestionowane. Historia bowiem biegnie w jednym konkretnym kierunku. Nam przypada określone miejsce, którego zmienić nie możemy. Z konieczności tak musi się dziać. Wiele razy w historii takie nauczanie legitymizowało pewną sytuację historyczną: społeczną, polityczną, ekonomiczną, której zachowanie było celem określonych grup – beneficjentów. Starożytne niewolnictwo, feudalny wyzysk, kapitalistyczny model produkcji bez jakiegokolwiek ochrony pracującej jednostki, która była zniewolona w swej wolności zgodzenia się na zasady silniejszego albo śmierć głodową w świetle prawa, jak zdarzało się to w okresie lochnerowskim w Stanach Zjednoczonych⁶.

6. WYCHOWANIE DLA NIEZALEŻNOŚCI

Czy jest wyjście z uścisku – czasami śmiertelnego – etyki sławy, kultu władzy, historycznego postrzegania konfliktu istniejącego między nami a innymi – społeczeństwem, zbiorowością? Popper mówi, że jednym z naszych sprzymierzeńców może być zmieniony system nauczania, który nie będzie polegał na „narzucaniu” wyższych wartości, jednej właściwej interpretacji, lecz będzie rozbudzał zainteresowanie tymi wartościami, pragnienie ich zrozumienia w zmieniających się

⁶ Epoka lochnerowska zapoczątkowana została decyzją w sprawie *Lochner v. New York*, 198 U.S. 45 (1905). Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych uznał, że prawo ustanowione przez Stan Nowy Jork ograniczające liczbę godzin pracy piekarza w tygodniu do 60 było niekonstytucyjne i łamało zasadę swobody zawierania umów. Sąd odrzucił argumentację, że prawo to było potrzebne, by chronić zdrowie piekarzy, i uznał je za „nierozsądne, niepotrzebne” i za „arbitralną ingerencję w prawo i wolność jednostki”. Na temat epoki lochnerowskiej i jej konsekwencji patrz: M.J. Philips (2001). *The Lochner Court, Myth and Reality: Substantive Due Process from the 1890s to the 1930s*. Westport: Praeger; C. Sunstein (1987). *Lochner's Legacy*, *Columbia Law Review*, 5 (87), s. 873–919.

okolicznościach. Najważniejsze powinno być to, aby nie szkodzić w procesie edukacyjnym i uczyć tak, by uczniowie mogli się uniezależnić od swoich nauczycieli, by w przyszłości sami mogli dokonać wyboru, którą drogę obrać. Ważne jest, aby przestać podporządkowywać, a zacząć uwalniać od ograniczeń.

Nasz system wychowywania musi przestać być wpleciony w strategię utrzymania władzy i *status quo*, stawiania na pierwszym miejscu wyższych celów, którym to wszystko ma być podporządkowane. Próbuje się nam narzucić liczne wyższe wartości, które – jak zaznacza Popper – są „typowo romantyczne i w gruncie rzeczy bezsensowne, takie jak »pełny rozwój osobowości« (Popper, 1993, s. 290). Wśród nich są też „wyższe Ja”, „prawdziwa wolność”, „pełnia człowieczeństwa”⁷. Nie znaczy to jednak, że nie mamy poszukiwać ich zrozumienia czy prawdy. Popper uważa, że właśnie przyjmowanie ich w bezkrytyczny sposób, niekwestionowany, jakby ich rozumienie było dane raz i na zawsze, sprawia, że ograniczamy sobie możliwość poszukiwania prawdy i rozwiązań dla palących nas problemów. Czym innym jest bowiem zmierzać do prawdy, a czym innym jest ogłosić, że się ją poznało. Można powiedzieć, że pewność zabija poznanie, a wątplenie i pokora pozwalają na ciągłe odkrywanie tych elementów całości, których wcześniej nie dostrzegaliśmy. Innymi słowy, jeśli chce się poznać prawdę o nas, świecie, naszych potrzebach, być blisko tkanki życia, to trzeba przestać uważać, że się ją odkryło albo odkryje. W taki sposób nie stanie się ona narzędziem w naszych działaniach podejmowanych przez nasz ograniczony umysł, lecz pragnienie jej odkrycia będzie nieustannie motywować do działania i w efekcie przybliżać do niej oraz rozwijać się wraz z nią, bo rzeczywistość opisywana nie jest czymś danym i niezmiennym, a tym samym i prawda o niej.

Wraz z takim rozumieniem prawdy, zdając sobie sprawę z naszej ułomności i zmienności naszej wiedzy, „trzeba nas uczyć tego, żeby robić swoje; poświęcać się temu, co się robi, nie dla pochwały czy uniknięcia nagany... Musimy umieć znajdować usprawiedliwienie w tym, co sami robimy, a nie w fikcyjnym »sensie historii«” (Popper, 1993, s. 291), w jednej prawdzie o nas samych i dziejach, których mamy być tylko bezwiednym elementem. Można działać bez tej pewności, o którą zabiegało tak wielu, którzy nie mogąc jej zdobyć, próbowali ją osiągnąć poprzez zamykanie ust tym, którzy myśleli inaczej, a każde ich działanie było usprawiedliwione, bo prawda i konieczność były po ich stronie. Popper przestrzega, że to nie jedna właściwa odpowiedź powinna być nauczana, lecz jak zachować własny punkt

⁷ Trafnie zwraca na nie uwagę Isaiah Berlin, wskazując również i na to, jak jesteśmy owładnięci dążeniem do nich. Patrz: I. Berlin (1994). Cztery eseje o wolności. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 193.

widzenia i krytycyzm, dzięki którym unikać będziemy mogli, „o ile to możliwe, nieświadomych i bezkrytycznych wypaczeń w opisie faktów” (Popper, 1993, s. 281). Krytycyzm, brak pewności, że wszystko się zrozumiało, poczucie swojej ułomności nie są tutaj jednak po to, by nas zaprowadzić do relatywizmu, poddania się w naszych wcześniejszych poszukiwaniach i do uznania, że każda odpowiedź jest dobra, lecz by uniknąć „wypaczeń w opisie faktów”. To krytycyzm pozwala nam zrozumieć choć trochę, a bezkrytyczność wypacza, prowadzi do pewności, do jednej właściwej prawdy, ogłaszania, że scenariusz dziejowego obrotu zdarzeń jest tylko jeden. Zawartą w tych słowach intuicję można by przedstawić, mówiąc: zadbajmy o krytycyzm, a prawda zadba o samą siebie⁸. Można też powiedzieć: prawda nie może nas skrzywdzić, to my możemy jedynie skrzywdzić siebie samych i innych, myśląc, że już ją poznaliśmy⁹.

7. KROK DALEJ

Krytycyzmu niewątpliwie brak historycyzmem, na co wielokrotnie zwraca nam uwagę Popper. Historycyzm – przeciwko któremu występuje Popper – zrodził się z niewiary w racjonalność i odpowiedzialność jednostki. Jest on „doktryną marną” (Popper, 1999, s. 9). Tworzy fałszywą nadzieję i wiarę, bowiem niszczy je, zamiast je wspierać. Zaprzecza istotności sumienia, religii i nadziei, wstawiając w ich miejsce pseudonaukę o „ludzkiej naturze”, a tym samym zaprzecza możliwości podejmowania przez człowieka decyzji. Historycyzmem kieruje strach przed ponoszeniem pełnej odpowiedzialności i dlatego przerzuca on ją na historię. Kieruje nim także pragnienie znalezienia sensu, tylko że historia sama z siebie nie ma żadnego sensu. Ona sama nie powie nam, co mamy robić, ani nie prowadzi nas w jakimś kierunku, bowiem nie ma konkretnego celu, ku któremu zmierza. Dla jasności można by powiedzieć jeszcze inaczej, że historii jako takiej nie ma, jesteśmy tylko my, którzy tę historię tworzymy. Tak tworzona przez nas historia ma sens i cel, o ile go jej nadamy. Możemy walczyć o równość, wolność, sławę, władzę, starać się być rozsądni, bardziej racjonalni lub despotyczni, lecz to my sami

⁸ Słowa te brzmią podobnie do myśli Richarda Rorty’ego: „Zadbajmy o wolność, a prawda zadba o samą siebie”. Karl Popper idzie jednak dalej niż Rorty. O konieczności wolności w drodze do „prawdy” patrz: R. Rorty (2006). *Take care of freedom and truth will take care of itself*. Stanford: Stanford University Press.

⁹ Przeciw myśleniu, że odwoływanie się do kategorii prawdy jest szkodliwe patrz: M. Kilański (2014). *Prawda czy dialog? Rozważania nad odpowiedzią Richarda Rorty’ego*. *Kultura i Edukacja*, 3 (103), s. 7–23.

wszystko to wnosimy do historii. Popper pisze: „do nas należy decyzja” (Popper, 1993, s. 292). W tym miejscu Popper powinien wykonać jednak jeszcze jeden krok dalej, biorąc pod uwagę, co pisał o licznych interpretacjach, jakie tworzymy.

To my działamy, a nie jakaś historia, choć nie zdajemy sobie z tego sprawy, bo żyjemy licznymi naszymi interpretacjami, które zakrywają w mniejszym lub większym stopniu – lub też nie odkrywają do końca – co się wokół nas dzieje, jakie konsekwencje mają nasze działania. Możemy działać i myśleć, że to, co robimy, to nieustanna walka lub mozolna praca o otwarte społeczeństwo, o sprawiedliwość, równość, panowanie rozumu, a nie o władzę, sławę, pozycję i panowanie, ale *de facto* to, co robimy, może prowadzić do tego drugiego. Pomimo naszego rozumienia historii, jakie wybierzemy, na przykład rozumienia historii jako walki o wolność dla wszystkich zamiast historii zdobywania władzy i pozycji przez najbardziej „przystosowanych”, to nasze działania mogą prowadzić w przeciwnym kierunku i nie będziemy zdawać sobie z tego sprawy. Zamiast być wyzwoliczami, będziemy katami, zamiast obrońcami praw człowieka i dostarczycielami pomocy humanitarnej, będziemy najeźdźcami i współodpowiedzialnymi wspierania dyktatorskich grup władzy. Zamiast rozwijać infrastrukturę kraju, będziemy finansować przemoc władz centralnych, a zamiast tworzyć państwo opiekuńcze, w którym bezdomni otrzymują pomoc socjalną i psychologiczną, będziemy pozwalać im zamarzać na śmierć w pustostanach, bo w miejscach, w których mieliśmy pomagać, wprowadzamy reżim i zachowujemy się paternalistycznie¹⁰. Oczywiście wszystko to będziemy robić: nieść pomoc, wyzwalać, wspierać i rozwijać – przynajmniej tak będziemy sądzić – tylko że nasz wąski opis nie będzie nam pozwalał dostrzec, że czynimy za mało lub za dużo i że w konsekwencji nasze działania prowadzą do czegoś przeciwnego. Ten nasz wąski opis może sprawiać, że czuć będziemy się dobrze, bowiem będzie utrzymywał nas w przekonaniu, że czynimy tak wiele dobrego, lecz będzie on nas zaślepiać, a nasza pomoc będzie przemocą, nasze równe traktowanie będzie obdzieraniem z godności, a nasza wolność będzie pozostawianiem potrzebujących na pastwę innych, którzy z tego uczynią użytek. Nie będzie to pozostawianie ich „na

¹⁰ Zjawiska te były już opisywane. Na temat używania języka praw człowieka i odwołań do pomocy humanitarnej w celu legitymizowania działań wojskowych lub wojennych patrz: D. Kennedy (2006). *Of War and Law*. Princeton: Princeton University Press. O pomocy humanitarnej i jej katastrofalnych konsekwencjach patrz: M.H. Atmar (2001). *The politicisation of humanitarian aid and its consequences for Afghans*. *Humanitarian Exchange Magazine*, 19, s. 2–3. O działalności korporacji międzynarodowych prowadzących do łamania praw człowieka i wspierających istnienie dyktatorskich reżimów patrz: J.G. Ruggie (2012). *Kiobel and Corporate Social Responsibility: An Issue Brief* by John G. Ruggie. Pobrane z: [http://www.hks.harvard.edu/m-rcbg/CSRI/KIOBEL_AND_CORPORATE_SOCIAL_RESPONSIBILITY%20\(3\).pdf](http://www.hks.harvard.edu/m-rcbg/CSRI/KIOBEL_AND_CORPORATE_SOCIAL_RESPONSIBILITY%20(3).pdf).

pastwę losu”, jak mamy w zwyczaju mówić, dostrzegając cierpienie innych – co jest już cenne – nie podejmując jednak zarazem żadnych działań, by odmienić ten „los”, którego twórcami byliśmy i jesteśmy tylko my.

8. ZAKOŃCZENIE – STRZEŻMY SIĘ POSTĘPU I PEWNOŚCI

Popper zwraca uwagę, że naszą bolączką jest myślenie, że wystarczy iść za historią, za dzianiem się faktów, lecz jak zaznacza, jest to „próbą przerzucenia odpowiedzialności z nas na historię, a tym samym na grę demonicznych mocy stojących poza nami” (Popper, 1993, s. 292). I ma niewątpliwie rację. Jego refleksja jest cenna także dzisiaj, bowiem nadal podążamy za „historią” i przerzucamy na nią naszą odpowiedzialność. Trzeba być w tym miejscu jednak ostrożnym, bowiem samo branie odpowiedzialności za swoje czyny – zgodnie z tym, czego pragnie Popper – nie wystarczy. To najczęściej my „dobrzy ludzie”, wybierając rozsądek i odpowiedzialność za siebie i za innych, jesteśmy nieświadomie twórcami wykluczenia, zniewolenia, wyzysku, choć nie to wynika z naszych opisów działań i interpretacji faktów¹¹.

Biorąc na poważnie powyższe powinniśmy przestać dawać się zwieść opowieściom o postępie i być zawsze czujnymi na głosy wołania o pomoc, a postęp sam wystąpi. Warto myśleć, że żadnego postępu nie było i wydaje się to tym bardziej zasadne, gdy przywoływane są doświadczenia minionych pokoleń, choć także i takie, które są często częścią współczesnych biografii: gdy posłuchamy o wykorzystywaniu dzieci w fabrykach i kopalniach Europy oraz reszty świata, o spychaniu przez wieki kobiet na margines życia publicznego, lecz także często i rodzinnego, o rozbitych rodzinach ludów tubylczych, których dzieci wysyłane były do internatów, by tam je ucywilizować i oderwać od tradycji, często za pomocą przemocy i gwałtów. Warto zacząć myśleć, że postępu dziejowego nie było, jeżeli zwróci się uwagę na wyzysk i eksploatację państw kolonialnych, a dziś mającego miejsce za sprawą działalności korporacji międzynarodowych. Ten wyzysk, wykorzystywanie, spychanie na margines, eksploatacja nadal trwają i tylko występują w nowych miejscach, choć także i w tych, które były nimi dotknięte (i często względem tych, którzy byli przez nie naznaczeni), tylko że instytucjonalny model wyzysku uległ zmianie i ktoś inny występuje teraz z pozycji siły. Zapomnijmy, że postęp istnieje, a być może historia nie będzie się wtedy

¹¹ Zwraca na to uwagę także Isaiah Berlin. Patrz: I., Berlin (1994). Cztery eseje o wolności..., s. 228.

powtarzać i nie będziemy sobie po czasie uświadamiać, że to, co stworzyliśmy, było ułomne, że to, w co wierzyliśmy, iż jest bezwzględnie dobre, odzwierciedlające rzeczywistość taką, jaka jest, i nasze prawdziwe potrzeby – częstokroć w dobrej wierze – było ograniczone i krzywdziło, choć rościło sobie prawo do prawdziwości i uniwersalności. Na razie kolejne kryzysy, które przeżywamy: społeczne, ekonomiczne, międzynarodowe, pokazują, że znów upadamy, a nasz upadek nie jest aż tak znacząco odmienny niż poprzednio, jeżeli idzie o ilość jawnej i niejawnej przemocy, jakiej doświadczamy, choć dzieje się to za pomocą odmiennych metod, narzędzi czy strategii działania.

Powinniśmy zdać sobie sprawę, że to my podejmujemy działania, usprawiedliwiamy je i dlatego nie powinniśmy powoływać się na historię, postęp czy jakąś prawdę, jako te, które są za takie działania odpowiedzialne. W taki sposób unikniemy pułapki jednego opisu, który w historii jednych czynił panami, a innych podwładnymi czy niewolnikami, przy obopólnej zgodzie obu stron, co było możliwe dzięki ich zgdnemu zaślepieniu wtłoczoną etyką sławy i losu. I Popper świetnie wyobraża sobie taką zmianę naszego myślenia:

można łączyć jak najdalej idącą powściągliwość, czy nawet pogardę wobec światowego sukcesu w postaci władzy, dostojenstwa czy bogactwa z dążeniem do tego, by robić na tym świecie wszystko, na co nas stać, i by posuwać na-przód sprawy, które zdecydowaliśmy uznać za swoje, zdecydowanie pragnąc ich zwycięstwa; pragnąc go nie ze względu na sukces dla samego sukcesu czy na usprawiedliwienie siebie w oczach historii, lecz ze względu na same te sprawy (Popper, 1993, s. 288).

Można dążyć do tego, co uznamy za wartościowe, za kluczowe, za istotne dla nas i stać przy tym niezachwianie, a osiągnięcie sukcesu czy pewności wcale nie musi być naszym motorem napędowym. I możemy być odpowiedzialni za nasze działania, nie będąc pewnymi, że postępujemy właściwie – choć lepiej powiedzieć, że odpowiedzialni możemy być tylko wtedy, gdy nie jesteśmy pewni. Gdy przychodzi pewność, gdy to skostniała prawda, dawno zakorzeniona wiedza jest tym, co nami kieruje, to nie my jesteśmy tymi, którzy podejmują decyzję, nie my jesteśmy miejscem jej podejmowania, lecz podjęta została poza nami, nawet i w odległej przeszłości. Strzeżmy się takiej pewności, tak jak strzeżmy się bohaterów¹². Nie potrzeba nam ani pewności, ani sensu, lecz krytycyzmu, odpowiedzialności i nadziei.

¹² Bertold Brecht powiedział: „Biada krajowi, który potrzebuje bohaterów”. Słowa te przytacza

Literatura:

- Atmar, M.H. (2001). The politicisation of humanitarian aid and its consequences for Afghans. *Humanitarian Exchange Magazine*, 19, s. 2–3.
- Berlin, I. (1994). Cztery eseje o wolności. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Berlin, I. (2004). Korzenie romantyzmu. Poznań: Wydawnictwo Zyska i S-ka.
- Borradori, G. (2008). *Filozofia w czasach terroru, Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques'em Derridą*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Fromm, E. (1978). *Ucieczka od wolności*. Warszawa: Czytelnik.
- Kennedy, D. (2006). *Of War and Law*. Princeton: Princeton University Press.
- Kilanowski, M. (2014). Prawda czy dialog? Rozważania nad odpowiedzią Richarda Rorty'ego. *Kultura i Edukacja*, 3 (103), s. 7–23.
- Mill, J.S. (2012). *Utylitaryzm, O wolności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Philips, M.J. (2001). *The Lochner Court, Myth and Reality: Substantive Due Process from the 1890s to the 1930s*. Westport: Preager.
- Popper, K.R. (1993). *Spółczeństwo otwarte i jego wrogowie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper, K.R. (1999). *Nędza historycyzmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rorty, R. (2006). *Take care of freedom and truth will take care of itself*, Stanford: Stanford University Press.
- Ruggie, J.G. (2012). *Kiobel and Corporate Social Responsibility: An Issue Brief by John G. Ruggie*. Pobrane z: [http://www.hks.harvard.edu/m-rcbg/CSRI/KIOBEL_AND_CORPORATE_SOCIAL_RESPONSIBILITY%20\(3\).pdf](http://www.hks.harvard.edu/m-rcbg/CSRI/KIOBEL_AND_CORPORATE_SOCIAL_RESPONSIBILITY%20(3).pdf).
- Sartre, J.-P. (1998). *Egzystencjalizm jest humanizmem*. Warszawa: Wydawnictwo MUZA.
- Sunstein, C. (1987). *Lochner's Legacy*. *Columbia Law Review*, 5 (87), s. 873–919.

Jurgen Habermas w wywiadzie z Giovanną Borradori. Patrz: G. Borradori (2008). *Filozofia w czasach terroru, Rozmowy z Jürgenem Habermasem i Jacques'em Derridą*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, s. 72.