

MARIUSZ BARANOWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

„SPOŁECZEŃSTWO OTWARTE” JAKO KONSEKWENCJA STANOWISKA KRYTYCZNEGO RACJONALIZMU

Współczesny interdyscyplinarny dyskurs dotyczący społeczeństwa obywatelskiego sięga do myśli starożytnych i do rozwiązań typu agora w Grecji czy forum w miastach rzymskich. Gdy zaś używamy określenia „interdyscyplinarne” w stosunku do pojęcia *bürgerliche Gesellschaft*¹, zazwyczaj mamy na myśli udział dwóch lub więcej dyscyplin społecznych. Pojęcie „społeczeństwo otwarte” Karla Poppera pozwala łączyć podejście filozofii nauki (wypracowane na płaszczyźnie nauk przyrodniczych) z naukami społecznymi, co ma przyczynić się do powstania specyficznej perspektywy badawczej, która — jak wkrótce dowiodę — jest obciążona balastem krytycznym. Na początku postawmy pytanie: Czy tego rodzaju rozwiązanie zaproponowane przez wybitnego epistemologa przyczyni się do wypracowania nowatorskich propozycji społecznych? W punkcie wyjścia nie powinniśmy sugerować się opiniami w rodzaju tej, którą sformułował Bryan Magee (2000, s. 196), że „Popper to filozof polityki o randze geniusza”. Nie powinien także umknąć nam fakt, że choć społeczeństwo otwarte jest (lepiej: może być uznane za) zakresowo szersze od pojęcia społeczeństwa liberalnej demokracji, to swoista „wartość dodana” nie jest tu ani oczywista, ani naukowo uzasadniona.

Rekonstruując główne składowe społeczeństwa otwartego w kategoriach stanowiska krytycznego racjonalizmu, pragnę zwrócić uwagę na dwie kwestie. Pierwsza wyrażona jest *explicite* i dotyczy korespondencji/zbieżności między krytycznym racjonalizmem Poppera (pierwotnie wypracowanym na terenie metodologii nauk przyrodniczych) a konstruktem *open society*. Druga zaś — uwzględniona *implicite* — nie ma merytorycznych podstaw, by ujmować w spójną całość

Adres do korespondencji: mariusz_baranowski@tlen.pl

¹ Na temat relacji między „społeczeństwem mieszczańskim”, „obywatelskim” i „społecznością obywateli” więcej u Dahrendorfa (1993, s. 23).

Popperowskie rozwiązania z obszaru epistemologii i refleksji społecznej, gdyż okazuje się, że ma to wątle, łatwo falsyfikowalne podstawy.

Chcąc trafnie ująć kwestię drugą, należy najpierw zmierzyć się ze z pozoru tylko oczywistymi problemami konstrukt społeczeństwa otwartego jako konsekwencji krytycznego racjonalizmu.

MIĘDZY NAUKAMI SPOŁECZNYMI I PRZYRODNICZYMI

Zasadnicze idee dotyczące szeroko rozumianych kwestii społecznych Karl Raimund Popper zawarł w dwóch pracach poświęconych tej problematyce oraz zagadnieniom epistemologicznym związanym z naukami humanistycznymi. Chodzi naturalnie o *Nędzę historycyzmu* i *Społeczeństwo otwarte i jego wrogów*. W ciągu kilkudziesięciu lat pojawiło się też mnóstwo artykułów i odczytów, w których autor ten precyzował swoje stanowisko i odpierał zarzuty komentatorów. Całą tę spuściznę można traktować jako uzupełnienie jego poglądów i koncepcji zawartych w dwóch głównych opracowaniach problematyki społeczno-politycznej, można też argumentować, iż ta dodatkowa literatura nie wykracza poza główne idee naszkicowane w dwóch wymienionych pracach. Bliższa mi jest druga ocena, dlatego też na tych pracach oprę charakterystykę konstrukt społeczeństwa otwartego, czy szerzej — filozofii polityki (Popper 1997, s. 157).

Zacznijmy od genezy powstania najpierw odczytu zatytułowanego *The Poverty of Historicism*, który światło dzienne ujrzał w lutym 1936 r. (Popper 1999a, s. 7) i, zanim przekształcił się w wydanie książkowe, doprowadził do rozbudowania podrozdziału poświęconego esencjalizmowi do niesamowitych rozmiarów. W ten sposób „wyrosła, czy raczej wybuchła, bez jakiegokolwiek planu, a w istocie wbrew wszelkim planom, niezamierzona konsekwencja: «Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie»” (Popper 1997, s. 156). Oba te dzieła, między którymi istniała pewna korespondencja, zaczęły żyć własnym życiem. *Nędza historycyzmu* od początku była pomyślana jako rozprawa naukowa, w której najpierw prezentuje się wybrane stanowisko — historycyzm — w sposób naukowy, czyli bezstronny, by dopiero potem dokonać ewentualnej krytyki, opartej na tzw. twardych danych. Innymi słowy, chodzi o próbę rzetelnej rekonstrukcji danego stanowiska i wizji mu przeciwnej, by odbiorca sam mógł zdecydować, za którą opcją się opowiada. *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* natomiast w większym stopniu odzwierciedla przekonania i postawę Poppera, czyli *de facto* w dużej mierze ma charakter subiektywny².

Obie rozprawy, niezależnie od istotnych różnic między nimi, rzecz jasna, zawierają szersze stanowisko, swego rodzaju całościowe nastawienie Karla Pop-

² Taka interpretacja znajduje uzasadnienie w słowach samego Poppera, który wielokrotnie powtarzał, że obie prace, ale w większym stopniu *Społeczeństwo otwarte*, to jego wkład w wojnę czy szerzej „w obronę wolności przed ideami totalitarnymi i autorytarnymi” (Popper 1997, s. 157).

pera do wielu istotnych spraw wykraczających poza obszar nauk społecznych³. Realizm, racjonalizm, krytycyzm, fallibilizm⁴, indeterminizm i metodologiczny indywidualizm⁵ — to najistotniejsze z elementów „naukowego światopoglądu” autora *Logik der Forschung*. I te składowe w mniejszym lub większym stopniu konstytuują stanowisko również w obrębie humanistyki.

Przekonanie, iż istnieją rzeczywiste problemy filozoficzne, nie będące li tylko „grami językowymi”, oraz myśl, że naukowiec ma rozwiązać te problemy, to punkt wyjścia rozważań Karla Poppera. Obrazowo zostało to wyartykułowane w tzw. antyesencjalistycznym napomnieniu, które brzmi: „Nigdy nie traktuj poważnie problemów dotyczących słów i ich znaczeń. Poważnie należy brać problemy faktyczne i stwierdzenia dotyczące faktów: teorie, hipotezy, problemy, dla których stanowią rozwiązanie, oraz problemy, które z nich wynikają” (Popper 1997, s. 28).

To napomnienie ma przestrzegać przed porzuceniem realnych zagadnień i przed błędzeniem w gąszczu werbalnych łamigłówek. Przekłada się ono także na płaszczyznę socjologiczną, gdy Popper stara się skupić na rzeczywistych mankamentach instytucji społecznych oraz na ich korekcie. Na przykład analizując propozycje Marksa, zwraca uwagę, że autor *Kapitału* nie docenił roli władzy politycznej. Ta błędna decyzja w całościowej propozycji twórcy socjalizmu naukowego miała poważne konsekwencje, przed którymi Popper ostrzega. Chodzi o niedociągnięcia „teorii dotyczącej najdonioślejszych potencjalnych możliwości polepszenia losu ekonomicznie słabszych” (Popper 1993b, s. 135) oraz o to, że Marks „zlekceważył [...] największe potencjalne niebezpieczeństwo dla wolności ludzkiej” (tamże).

Przekonanie, że pracujemy na rzeczywistych problemach, ma poważne implikacje, musimy doceniać wagę naszych czynów i naszych propozycji, choćby tylko teoretycznych. Oznacza to, że nawet w hipotezach roboczych musimy starać się dojrzeć, jak określił to Popper w odniesieniu do metodologii nauk przyrodniczych, jak najwięcej niezamierzonych konsekwencji. Analizując w *Społeczeństwie otwartym* problem wolności, stwierdza, że żadna wolność nie jest możliwa bez ochrony państwa. Jednocześnie badacz musi być świadom zagrożenia nadmiernego interwencjonizmu (Popper 1993a, s. 134).

Karl Popper podkreśla zatem, po pierwsze, swój realizm — „przekonanie, że istnieje realny świat i że problem wiedzy polega na tym, jak odkryć ten świat” (Popper 1997, s. 103), a po drugie — racjonalizm. Już na tym poziomie analizy

³ Warto pamiętać, iż Popper wprowadził określenia „naturalizm metodologiczny” i „antynaturalizm metodologiczny”, które po dziś dzień funkcjonują w dyskursie metodologicznym.

⁴ Anthony O’Hear (1980, s. 154) twierdzi, że „fallibilizm dostarcza Popperowi epistemologicznego kontekstu zarówno dla nauki w wąskim sensie (*science*), jak i społeczeństwa”.

⁵ Adam Chmielewski (2003, s. 87–88) pisząc o jedności metod nauk przyrodniczych i społecznych w koncepcji Poppera stwierdza, iż „zadaniem nauk społecznych jest uważna analiza modeli socjologicznych w terminach konkretnych jednostek ludzkich — jest to najważniejszy postulat indywidualizmu metodologicznego”.

można doszukać się analogii między społeczeństwem otwartym i zamkniętym, a kolejno: racjonalizmem i irracjonalizmem. Otóż racjonalizm — w rozumieniu Poppera — to „gotowość do uważnego przyjmowania krytycznej myśli i do uczenia się z doświadczeń” (Popper 1993b, s. 237). Nie chodzi więc wyłącznie o intelektualną aktywność rozumu; ta postawa obejmuje również obserwację i eksperyment. A wszystko to odbywa się w takim sensie, w jakim nauka czyni użytek z myślenia racjonalnego i eksperymentów. Stąd już niewielki krok do cząstkowej inżynierii społecznej (*piecemeal social engineering*⁶) i oczywiście do społeczeństwa otwartego.

SPOŁECZEŃSTWO OTWARTE

Open society to takie społeczeństwo, w którym każdy ma prawo do osobistych decyzji, każdy może starać się polepszyć własną pozycję, na przykład przez awans społeczny (ruchliwość pozioma i pionowa), a oprócz tego ludzie „nauczyli się [żyjąc w nim — M.B.] krytycznego stosunku do tabu, a także nauczyli się opierać swe decyzje na autorytecie własnego rozumu (poddaniu dyskusji)” (Popper 1993a, s. 226). Gdybyśmy chcieli w kilku słowach, bez wdawania się w szczegóły, podsumować istotę społeczeństwa otwartego, to wystarczyłoby stwierdzić, że jest ono racjonalne i krytyczne. Te dwa terminy oddają wielość intuicji i informacji, ponieważ z jednej strony istotę racjonalizmu stanowi świadomość ograniczeń rozumu ludzkiego, czego konsekwencją jest omylność, a z drugiej przekonanie o konieczności współpracy — rzecz jasna, poprzez krytyczną dyskusję — w celu osiągnięcia zamierzonego skutku, czyli jak chce Popper (1993b, s. 237):

„Jest to postawa gotowości do uznania, że «ja mogę się mylić, ty możesz mieć rację, i wspólnym wysiłkiem możemy zbliżyć się do prawdy»”.

Popper poważnie potraktował tę problematykę, choć wybrane fragmenty charakteryzuje duża doza — nazwijmy to subtelnie — sentymentalizmu. Przeprowadził on rozróżnienie na racjonalizm prawdziwy i fałszywy, i ten drugi określił mianem pseudoracjonalizmu. Egzemplifikacją tego ostatniego jest intelektualny intuicjonizm Platona, postawę przeciwną zaś ma reprezentować przede wszystkim Sokrates.

Istotę omawianego typu społeczeństwa w sposób zwięzły i treściwy określił Ryszard Legutko (1997, s. 24):

„[...] otwartość manifestuje się poprzez powszechne poleganie na racjonalnej refleksji, abstrakcyjny i bezosobowy charakter stosunków między ludźmi (czego przykładem jest handel), indywidualizm, którego konsekwencją jest dobrowolność większości organizacji, struktur i stowarzyszeń, a także fragmentaryczna i stopniowa technologia zmian w społeczeństwie”.

⁶ Przeciwnieństwem *piecemeal engineering* jest *utopian engineering*, czyli inżynieria utopijna/całościowa, krytykowana przez Karla R. Poppera.

Nie zamierzam idiograficznie analizować i odtwarzać wywołu Poppera dotyczącego *open society*, gdyż miałyby się to z celem w świetle konstatacji, iż ów myśliciel skupił się po prostu „na formalnych i proceduralnych cechach otwartości” (Legutko, s. 25). Dlatego przejdę do ogólnego przybliżenia ram teoretycznych społeczeństwa zamkniętego.

SPOŁECZEŃSTWO ZAMKNIĘTE

Chcąc dobrze uchwycić przeciwieństwo *open society*, posłużę się charakterystyką Jerzego Topolskiego. Mówi on o „zjawisku, które można by nazwać ucieczką w myślenie magiczne, potraktowane jako panaceum na przeciwieństwa i cierpienia przynoszone człowiekowi przez zmieniającą się rzeczywistość. W takich przypadkach pewną ulgę dawało przekonanie, że nieszczęścia są nieuniknionym zrządzeniem losu, działaniem sił wyższych” (Topolski 1998, s. 131). Ów fragment oddaje istotę społeczeństwa wychwalającego plemienny sposób życia, postawę magiczną, w której istotny jest „brak rozróżnienia między zwyczajowymi, czyli umownymi prawidłowościami życia społecznego i prawidłowościami występującymi w przyrodzie, co łączy się często z wiarą, że oba typy prawidłowości są wynikiem jakiejś ponadnaturalnej woli” (Popper 1993a, s. 195). Woli, którą Weber przyporządkowałby społeczeństwu sprzed pierwszego „odczarowania świata”.

Rozróżnienie między tym, co zostało określone jako prawidłowość przyrody, a tym, co jest prawidłowością umowną, możemy wykorzystać, by pokazać przejście od społeczeństwa zamkniętego do otwartego. W przejściu tym da się wyróżnić dwa główne stadia, przy czym jedno z nich obejmuje dwie postawy:

- naiwny monizm:
 - naiwny naturalizm,
 - naiwny konwencjonalizm;
- krytyczny dualizm (krytyczny konwencjonalizm).

Stadium naiwnego monizmu, czyli sytuacja, w której nie istnieje rozróżnienie między prawami naturalnymi i normatywnymi, to etap charakterystyczny dla społeczeństw zamkniętych w ich skrajnej odmianie, ponieważ sankcje ustanowione zlewają się w nierozdzielną jedność z prawami natury. Naiwny naturalizm to takie przekonanie w obrębie tegoż monizmu, które wydaje się „możliwością raczej abstrakcyjną i chyba nigdy nie istniało w rzeczywistości” (Popper 1993a, s. 82). Zakłada bowiem, że to, co naturalne i konwencjonalne, jest niezmiennie, to znaczy nie ma siły mogącej zmienić *status quo*. Istotniejsza, gdyż bliższa historycznym hipotezom, jest postawa naiwnego konwencjonalizmu, czyli przekonanie, że zarówno przyrodnicze, jak i społeczne prawidłowości są narzucone przez bogów lub demony i zależą od ich decyzji. W ten sposób dochodzimy do przełomowego momentu, który jest bliski Weberowskiemu „odczarowaniu świata”. Karl Popper określa ten stan następująco: „Upadek magicznego trybalizmu wiąże się ściśle z uświadomieniem, że różne plemiona

mają różne tabu, że są one narzucone przez człowieka i można je obalić bez żadnych konsekwencji, jeżeli uda się uniknąć sankcji, które grożą ze strony innych ludzi. Świadomości tej sprzyja spostrzeżenie, że prawa są tworzone i zmieniane przez ludzi” (Popper 1993a, s. 82).

Dualizm krytyczny⁷ zatem to stadium, dla którego charakterystyczna jest świadomość odmienności i niezależności praw natury od norm, nakazów i zakazów, czyli tego, co stanowione. Ma to olbrzymie znaczenie z kilku względów. Jest oczywiste, iż normy i prawa normatywne są tworzone i — co równie ważne — mogą być zmieniane przez jednostki. Czyli to ludzie są odpowiedzialni za sieć zakazów oraz nakazów i dlatego powinni ponosić odpowiedzialność za swoje decyzje, mogą także przestać je tolerować na mocy wspólnej decyzji.

W kontekście tych rozważań pojawia się problem etyki czy, szerzej, moralności⁸. Skoro wszystko, co dotyczy szeroko rozumianych decyzji, zależy od ludzi, to pojawia się realny problem relatywizmu, spotęgowanego podejściem wielokulturowym. Ktoś mógłby zauważyć, że wszelkie normy, wartości itp. są w gruncie rzeczy dowolne, arbitralne. I konsekwentnie, że każdy z tych elementów może być przeformułowany, to znaczy dowolnie zmieniony na podstawie „miejscowych” wartości. Tego rodzaju kontrargumenty rozważa także Popper w kontekście aksjologii chrześcijańskiej: „Jeżeli ktoś przyjmuje etykę chrześcijańską, głoszącą równość, tolerancję i wolność, tylko dlatego, że ma opierać się ona na boskim autorytecie, to buduje na słabym fundamencie; zbyt często bowiem przypisywano Bogu autorstwo nierówności i nietolerancji w stosunku do niewierzących. Jeżeli natomiast przyjmuje ją nie dlatego, że jest zalecana, ale dlatego, że jest przekonany o słuszności decyzji, to wtedy sam podejmuje decyzję” (Popper 1993a, s. 88).

Autor *Nędzy historycyzmu* sugeruje, że nawet najszlachetniejsze cele są ważne tylko o tyle, o ile wy wpływają z naszej woli i naszych osobistych przekonań. Podmiot działający musi być przekonany o słuszności wyborów przezeń dokonywanych (na mocy tzw. rozsądku i tylko jego) i o ich pozytywnych (*sic!*) konsekwencjach. W tego rodzaju argumentacji pobrzmiewa echo odpowiedzialności za czyny i eliminowany jest czynnik irracjonalny.

INDYWIDUALIZM

Dotychczasowe rozważania odzwierciedlają raczej „życzeniową” postawę orędownika społeczeństwa otwartego, i na dodatek wydają się dość „mgliste” w warstwie merytorycznej. Niedomówienia i bark konkretów to między innymi konsekwencja braku wyraźnych propozycji, a także niedostatku konkretnego

⁷ Popper (1993a, s. 85) zauważa, iż „dualizm krytyczny zakłada niemożność sprowadzenia decyzji czy norm do faktów; z tego względu można go nazwać «dualizmem faktów i decyzji»”.

⁸ Więcej informacji na temat zakresu znaczeniowego pojęć „etyka” i „moralność” w pracy Seweryna Działkiewicza (2000, s. 7).

stanowiska wobec historycznych dylematów związanych z ideą społeczeństwa obywatelskiego i jego składowych. Przyjrzyjmy się dokładniej tym elementom.

Karl Popper opowiedział się za indywidualizmem, choć przeszedł też przez okres zafascynowania kolektywizmem; „przez dwa lub trzy miesiące — stwierdza — uważałem się za komunistę” (Popper 1997, s. 47), by ostatecznie stać się antymarksistą: „Uświadomiłem sobie dogmatyczny charakter tej wiary i jej niewiarygodną wręcz intelektualną arogancję. Przypisywać sobie wiedzę narzucającą obowiązek ryzykowania życia innych ludzi dla bezkrytycznie akceptowanego dogmatu, dla marzenia, które może okazać się nierealne, było czymś straszliwym” (Popper 1997, s. 48).

Popper uważa, iż jednostka musi mieć prawo do podejmowania osobistych decyzji. Tylko w tym sensie możemy mówić o godności ludzkiej, o samorealizacji czy jakiegokolwiek inicjatywie w ogóle. Zwróćmy uwagę, że ten tok myślenia ma odpowiednik w sferze nauki. Nauka w pełni może się rozwijać wtedy, gdy poszczególni uczeni dysponują swobodą intelektualną, gdy mogą stawiać naprawdę śmiało hipotezy⁹. Te zaś nie pojawiają się zazwyczaj w sytuacji, w której mamy sztywno wyznaczony kierunek myślenia, w której odgórnie decyduje się, jak wygląda świat, a zadaniem naukowca jest jedynie znalezienie dowodów ową tezę potwierdzających. Można pokusić się o stwierdzenie, że Popperowskie rozważania z obszaru zagadnień społecznych są ekstrapolacją jego wcześniejszych rozwiązań wypracowanych na terenie *philosophy of science*. Tak czyni Bryan Magee (1998, s. 18), który twierdzi: „Popper rozszerzył swoje pomysły, wypracowane pierwotnie na terenie nauk przyrodniczych, na nauki społeczne, i znajomość tych pierwszych jest warunkiem koniecznym głębszego zrozumienia tych drugich. Co więcej [...] idee, które zrodziły się na obu tych polach, są częścią jednej filozofii, która obejmuje zarówno świat przyrody, jak i świat człowieka”.

Dlatego logika życia politycznego w koncepcji Poppera¹⁰ jawi się jako niezwykła wiara w człowieka, jako zaufanie do innych podmiotów czy szerzej — przekonanie, że rozwinięciem tak rozumianego indywidualizmu jest wolność.

WOLNOŚĆ W SPOŁECZEŃSTWIE OTWARTYM

Wolność w systemie Poppera współgra z ograniczoną władzą. Rządzący muszą mieć świadomość, że mogą sprawować swoje funkcje dopóty, dopóki służą dobru społeczeństwa, to jest dopóki rządzi im udzielają im przyzwolenia, by byli ich reprezentantami w strukturach demokratycznego państwa prawa. Te

⁹ Aluzja do zasady rozwoju nauki: $P1 \rightarrow PT \rightarrow EB \rightarrow P2$ (Popper 1992, s. 199).

¹⁰ Podobną intuicję sformułował również Michael Freeman (1975, s. 21): „Popper wierzy, iż życie społeczne ma podobną strukturę logiczną do tego związanego z metodą naukową. Oba [tj. życie społeczne i naukowe — M.B.] są, lub powinny być, oparte na metodzie prób i błędów”. Por. także: Vernon (1976, s. 267). Mój pogląd w tej kwestii jest zgoła odmienny.

elementy podporządkowane są temu, aby w społeczeństwie idealnym, lub jak woli Popper — otwartym, istniała jak najdalej posunięta ruchliwość społeczna. Ludzie muszą być świadomi, że jeśli nawet urodzili się w rodzinie, która usytuowana jest w „niższych” warstwach społeczeństwa, to ten fakt nie determinuje zupełnie i nieodwracalnie ich szans życiowych, by przywołać po raz kolejny określenie Maxa Webera. I odwrotnie, ci, którzy mieli szczęście otrzymać lepsze warunki w punkcie wyjścia, muszą być świadomi, że bez ich ciężkiej pracy tego rodzaju stan nie utrzyma się wiecznie. Powyższa wizja jest atrakcyjna dla najmniej posiadających i najbardziej zdeterminowanych, a najmniej atrakcyjna dla słabo zdeterminowanych z tzw. warstw uprzywilejowanych, co może budzić pewne opory wśród potocznie rozumianych konserwatystów¹¹. Sama idea społeczeństwa otwartego tak mocno związana jest z pojęciem ruchliwości/mobilności, że filozofowie i socjologowie używają tych terminów synonimicznie (zob. Szacka 2003, s. 200).

Karl Popper nie jest naiwnym optymistą utrzymującym, że każdy będzie żył dostatnio, realizując swoje partykularne marzenia. Nie uważa także, by idea równości była możliwa do zrealizowania na wszelkich płaszczyznach. Opoowiada się za równością, ale równością formalną w punkcie wyjścia, gdyż wie, że ludzie są różni pod rozmaitymi względami. Dosadnie prezentuje swój punkt widzenia, gdy stwierdza, że: „wolność jest ważniejsza niż równość, że próba zaprowadzenia równości zagraża wolności i że jeżeli traci się wolność, nie ma równości między niewolnymi” (Popper 1997, s. 51).

Dlatego — jak niektórzy zauważają — „prawo człowieka do wolności wyboru sposobów życia, pracy i władzy nad sobą jest fundamentem społeczeństwa otwartego” (Kaczocha 2004, s. 189). Ta wizja społeczeństwa otwartego, czyli wizja sprawiedliwości opartej na wolności, indywidualizmie i w dalszej kolejności na równości, dopełniona jest ustrojem demokratycznym. Najistotniejsza zaś jest konstatacja, że „potrzebujemy nie tyle prawych ludzi, co prawych instytucji” (Popper 1999b, s. 573).

DEMOKRACJA

W rozważaniach dotyczących demokracji Popper stara się wyjść poza cały arsenał „nabożnych życzeń” i staje się twardym realistą pozbawionym złudzeń idyllicznych konstruktów nieprzystających do rzeczywistości: „[...] chcielibyśmy niewątpliwie mieć prawych władców, ale doświadczenie historyczne wskazuje, że niewielkie są na to szanse. Dlatego tak ważne jest tworzenie instytucji,

¹¹ Tego rodzaju zarzut — według Ernesta Gellnera — nie ominął samego Poppera (zob. Wettersten 1999, s. 148). Gellner ironicznie porównał Poppera do Tolstoja mówiąc, iż „Tolstoj był snobem z silnym seksualnym pociąganiem (*impulse*), a stał się populistą i purytaninem. Popper miał silne pragnienie komfortu społeczeństwa zamkniętego, a stał się głównym obrońcą społeczeństwa otwartego” (tamże).

które będą uniemożliwiać władcom wyrządzanie nadmiernych szkód” (Popper 1999b, s. 573–574).

Najważniejszą instytucją zdolną do pokojowej reorganizacji danego porządku jest demokracja, która wywołuje pewne zastrzeżenia (zob. Fukuyama 1997, s. 13). W ustroju demokratycznym jednak czymś naturalnym jest dyskusja, wymiana poglądów, a nawet krytyka, na przykład ze strony mniejszości parlamentarnej, czyli te elementy, na których opiera się rozwój naukowy (zob. Popper 1977).

Popperowskie ujęcie demokracji w aspekcie deskryptywnym ma wprawdzie praktyczne inklinacje, jednak dokładniejsza analiza zagadnienia obnaża wysoce spekulacyjny charakter tej propozycji¹². Konsekwencją nieostrego wyartykułowania tak ważnego pojęcia jest wiele nieporozumień interpretacyjnych, które dopuszczają rozmaite warianty ujmowania demokracji.

Jedno z takich podejść pozwala ująć całą refleksję społeczną Poppera w kategoriach republikańskiego modelu demokracji: „Wprawdzie Popper nie pisał o demokracji republikańskiej ani też nie wypowiadał się o demokracji proceduralistycznej, ale łatwo zauważyć, że wszystkie zasady społeczeństwa otwartego mogą być zarazem uznane za normy kształtujące demokrację republikańską. Brak jedynie u Poppera stanowiska (zasady) w sprawie dobra wspólnego. Sądzę — pisze Włodzimierz Kaczocho (2004, s. 229) — że w duchu Popperowskim można powiedzieć, iż dla ludzi tworzących społeczeństwo otwarte dobrem wspólnym jest właśnie takie społeczeństwo. Można też bez wątpliwości powiedzieć, że Popper procedury demokratyczne traktował w sensie służebnym albo inaczej mówiąc — w sensie instrumentalnym, tzn. tak, iż mają być podporządkowane zasadom społeczeństwa otwartego, jego wartościom politycznym, etycznym oraz antropologicznym”.

Zupełnie inna interpretacja, w której akcentowane są odmienne elementy ustroju demokratycznego, jest możliwa nie tylko do pomyślenia, ale także do udowodnienia. Jest to rezultat operowania wysoce ogólnymi charakterystykami, które nie oferują nowych perspektyw badawczych, a nawet nie wyjaśniają klasycznych dylematów związanych z demokratycznym sposobem sprawowania władzy (zob. Kołakowski 1999, s. 72–76). Należy też pamiętać, iż demokracja jest jedną z głównych składowych społeczeństwa otwartego, co Popper podkreślał wielokrotnie, a po takiej deklaracji wybitnego filozofa nauki można byłoby się spodziewać więcej niż zostało zaprezentowane. Cytowany wyżej Włodzimierz Kaczocho, odwołując się do pierwszego tomu *Społeczeństwa otwartego* zauważa, iż „w demokracji nie jest najważniejsze pytanie: kto rządzi? Takimi najważniejszymi pytaniami są dwa inne: jak wybrani rządzą? oraz jakie ustanowić instytucjonalne sposoby kontroli władzy? Suwerenność zatem przysługuje tylko obywatelom wybierającym władzę, a nie władzy wybranej” (Kaczocho 2004, s. 213). Tego rodzaju konstatacje są bez wątpienia

¹² O niedostatkach Popperowskiej definicji demokracji pisze Ralf Dahrendorf (2004, s. 23).

konsekwencją wydarzeń historycznych związanych z doświadczeniami dwóch wielkich totalitaryzmów, których świadkiem był Popper.

CZĄSTKOWA INŻYNIERIA SPOŁECZNA

Istotny wydaje się jeszcze jeden wątek *Nędzy historycyzmu*, czyli filozoficzno-metodologiczna krytyka marksowskiej filozofii historii¹³. Popper (1999a, s. 7) podkreśla — zbliżając się do pojęcia indeterminizmu w naukach społecznych¹⁴ — że „wiara w przeznaczenie historyczne jest zwykłym przesądem oraz że ani metodami naukowymi, ani jakimikolwiek innymi nie sposób przewidywać biegu historii”. Jest zatem indeterministą wyznającym pogląd, że ani przyszłość, ani przyroda czy ludzkość nie mogą być w pełni zdeterminowane teraźniejszością i przeszłością. Jeżeli przenosimy tę postawę na grunt społeczeństwa otwartego, to jednostki są postrzegane jako wolne podmioty, których los zależy od ich działań i całej sieci skomplikowanych i niesprecyzowanych zależności. Nie istnieją sztywno wytyczone role, które odgórnie sprowadzają każdego aktora społecznego na historycznie zdeterminowane pozycje. Nie powinno się także absolutyzować zależności wykrytych w przeszłości, gdyż „twierdzenie o istnieniu określonego trendu w danym miejscu i czasie jest jednostkowym zdaniem historycznym, a nie prawem uniwersalnym” (Popper 1999a, s. 116).

Konsekwencją takich poglądów oraz – jak określa to John Dryzek (1992, s. 520) — wiary Poppera, że „strategie zmiany politycznej na wielką skalę [...], naruszają społeczne warunki inteligencji ludzkiej w ten sposób, że po prostu nie wiemy wystarczająco dużo, by być w stanie owe strategie zastosować w praktyce”, jest propozycja częściowej inżynierii społecznej¹⁵.

Ten aspekt rzeczywistości społecznej może zostać lepiej zrozumiany, gdy uwzględni się stanowisko Poppera, które można przedstawić następująco: „[...] tak jak nie istnieje kryterium prawdy, tak brak jest jasnych kryteriów naukowości, co powoduje, że nie możemy jednoznacznie oddzielić twierdzeń naukowych od pseudonaukowych ze względu na ich źródła, budowę, potwierdzenia. Możliwe jest to jedynie dzięki krytycznej dyskusji” (Jabłoński 2002, s. 74). Dlatego też „społeczna inżynieria częściowa w dążeniu do osiągnięcia jakiegoś celu wychodzi od krytycznego identyfikowania realnych problemów, a wykluczania problemów pozornych” (Jabłoński 2002, s. 94), co ma przyczynić się do pragmatycznego, stopniowego i nade wszystko konsekwent-

¹³ Określenie to pochodzi z książki Mariana Dobrosielskiego (1991, s. 52).

¹⁴ Zagadnienie indeterminizmu interesowało Poppera od dawna i nie tylko w kontekście nauk społecznych (zob. Popper 1950a; 1950b). Także na gruncie fizyki nie ma naukowego uzasadnienia determinizmu.

¹⁵ Szerzej na temat inżynierii społecznej zob. Popper 1999; 1993a; 1993b. Bardzo ciekawy głos krytyczny dotyczący częściowej inżynierii społecznej znajduje się w artykule Michaela Freemana (1975, s. 23–31), gdzie mówi się wręcz o „nędzy częściowej inżynierii społecznej”.

nego ulepszenia poszczególnych instytucji szeroko rozumianego życia społecznego.

KONKLUZJE: SPOŁECZEŃSTWO OTWARTE CZY LIBERALNE?

Karl Popper (1999b, s. 17) w jednej ze swoich prac przyznaje, że jest „nie tylko przekonany empirykiem i racjonalistą, lecz również liberałem (w angielskim rozumieniu tego terminu)”. A któż lepiej jest w stanie wyklarować angielskie pojęcie liberalizmu niż angielski teoretyk i znawca tej opcji, kierujący uwagę na „etykę indywidualizmu i różnorodność form życia w społeczeństwie” (Gray 1994, s. 110) oraz podkreślający konieczność „określenia zakresu władzy i ograniczeń rządów” (Gray 1994, s. 111).

Autor *Spoleczeństwa otwartego i jego wrogów* początkowo zamierzał zatytułować tę pracę „Fałszywi prorocy: Platon, Hegel, Marks” (Popper 1997, s. 155), podkreślając krytyczną ocenę wyżej wymienionych myślicieli. Nie zmienia to jednak faktu, że konstrukt społeczeństwa otwartego to „odmienna i bardziej atrakcyjna alternatywa dla społeczeństwa przyszłości (Popper 1993a, s. 11). Alternatywa wobec propozycji Marksa. Ponadto sam stwierdza: „termin ten [społeczeństwo otwarte — M.B.] wprowadziłem jako synonim dla niezbyt szczęśliwej nazwy «demokracja»” (tamże), a cała siła argumentów tej rozprawy, czy jak woli cytowany autor — „jeden z głównych argumentów [...] jest wymierzony przeciwko relatywizmowi moralnemu” (Popper 1997, s. 159). Ten tok argumentacji można połączyć w następujący ciąg: społeczeństwo otwarte to społeczeństwo demokracji liberalnej¹⁶, której głównym zadaniem jest obrona wolności przed wszelkimi formami totalitaryzmów i autorytaryzmów, społeczeństwo, w którym także brak miejsca dla relatywizmu moralnego i historycystycznych przesądów, a cały ten mechanizm pomyślany jest jako alternatywa wobec modelu Marksowskiego. Uzasadnieniem zaś cząstkowej inżynierii społecznej w społeczeństwie otwartym może być również liberalizm, gdyż ten ostatni „opowiada się raczej za ewolucją niż rewolucją” (Popper 1999b, s. 585).

Takie rozumienie liberalizmu z powodzeniem da się odnieść do epistemologicznych poglądów Karla Poppera¹⁷ i może dlatego niektórzy naukowcy bardziej cenią typowo społeczną wykładnię liberalizmu¹⁸ niż tę opisywaną

¹⁶ „Najwyraźniej, główne cechy Popperowskiego społeczeństwa otwartego to te, które chętnie utożsamiamy z praktykami bądź aspiracjami współczesnej demokracji liberalnych [...]. Koncepcja Poppera niczym się nie wyróżnia. Ponadto Popper w wysokim stopniu omija oczywistą trudność i nieprzemijające problemy właściwe demokracji liberalnej, takie jak dopuszczalne granice wolności indywidualnej w określonym kontekście społecznym” (Carey 1986, s. 2–3).

¹⁷ Popper mówi otwarcie: „liberalizm opiera się na dualizmie faktów i kryteriów w tym znaczeniu, że wierzy w możliwość szukania jeszcze lepszych kryteriów, szczególnie w dziedzinie prawodawstwa i polityki” (Popper 1993b, s. 403).

¹⁸ W tym miejscu chodzi konkretnie o wykładnię Ralfa Dahrendorfa (1979). Jego stosunek do *Spoleczeństwa otwartego i jego wrogów* może być odczytany z pracy *Ponad granicami* (Dahrendorf 2003, s. 202–203).

przez konstrukt społeczeństwa otwartego, które „w swych podstawach pozostaje «otwarte» epistemologicznie” (Sartori 1998, s. 621). Stąd propozycja traktowania projektu *open society* jako konsekwencji stanowiska krytycznego racjonalizmu¹⁹, gdyż — po pierwsze — próżno szukać konkretnych rozwiązań praktycznych w tym przedsięwzięciu, a po wtóre — trudno pozbyć się przeświadczenia, że cała refleksja społeczna Poppera to raczej nieudolna próba przeniesienia odważnych i niestandardowych rozwiązań metodologicznych na grunt socjologiczny (por. Nowak 1998, s. 17).

Reasumując: próba analizy społeczeństwa otwartego jako konsekwencji stanowiska krytycznego racjonalizmu z jednej strony dostarcza wielu argumentów, że propozycje społeczne Karla Poppera są mało wyrafinowane i standardowe, a drugiej strony pokazuje powiązania między filozofią nauki i filozofią polityki. Ten poziom analizy określiłem jako wyrażony *explicite*, a był on niezbędny, by choćby zbliżyć się i wstępnie zasygnalizować trudności związane z propozycją, najpełniej wyrażoną przez Bryana Magee (1998, s. 18), a z którą (pośrednio) polemizuje choćby Jerzy Kmita (1977, s. 14–15).

BIBLIOGRAFIA

- Carey George W., 1986, *Popper's Open Society: Limitations on Critical Reason*, w: Karl R. Popper (red.), *Order, Freedom, and the Polity: Critical Essays on the Open Society*, University Press of America, Lanham–London.
- Chmielewski Adam, 2003, *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Dahrendorf Ralf, 1979, *Life Chances: Approaches to Social and Political Theory*, Weidenfeld and Nicolson, London.
- Dahrendorf Ralf, 1993, *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce wolności*, tłum. Stefan Bratkowski i in., Czytelnik, Warszawa.
- Dahrendorf Ralf, 2003, *Ponad granicami. Wspomnienia*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Dahrendorf Ralf, 2004, *Demokracja bez demokratów*, „Gazeta Wyborcza”, 21–22 lutego.
- Dobrosielski Marian, 1991, *W poszukiwaniu lepszego świata. Filozofia historii i polityki Karla R. Poppera*, Etos, Olsztyn–Warszawa.
- Dryzek John S., 1992, *The Good Society versus the State: Freedom and Necessity in Political Innovation*, „The Journal of Politics”, t. 54, nr 2, s. 518–540.
- Dziamiński Seweryn, 2000, *Wykłady z nauki o moralności*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań.
- Freeman Michael, 1975, *Sociology and Utopia: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper*, „The British Journal of Sociology”, t. 26, nr 1, s. 20–34.

¹⁹ Daleki byłbym jednak — podkreślę to raz jeszcze — od automatycznego i pozbawionego argumentów utożsamiania Popperowskiego stanowiska metodologicznego, wypracowanego na terenie nauk przyrodniczych, z jego filozofią polityki i rozwiązaniami społecznymi. Do pełnego wyartykułowania tej myśli potrzebny jest cały wywód z dowodami empirycznymi, a to już zadanie na inne opracowanie.

- Fukuyama Francis, 1997, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, tłum z ang. Anna i Leszek Śliwa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław.
- Gray John, 1994, *Liberalizm*, Znak, Kraków.
- Jabłoński Arkadiusz, 2002, *Status teoretyczny i funkcja techniczna wiedzy o społeczeństwie. Wokół myśli Karla R. Poppera i Józefa M. Bocheńskiego*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Kaczocha Włodzimierz, 2004, *Demokracja proceduralna oraz republikańska*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Poznaniu, Poznań.
- Kmita Jerzy, 1977, *Słowo wstępne*, w: Karl R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kołąkowski Leszek, 1999, *Demokracja jest przeciwna naturze*, w: Ewa Nowicka, Mirosław Chałubiński (red.), *Idee a zarządzanie świata społecznego. Księga jubileuszowa dla Jerzego Szackiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Legutko Ryszard, 1997, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Arkana, Kraków.
- Magee Bryan, 1998, *Popper*, tłum. Paweł Dziliński, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Magee Bryan, 2000, *Wyznania filozofa*, tłum. Bohdan Chwedeńczuk, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Nowak Leszek, 1998, *Byt i myśl. U podstaw negatywistycznej metafizyki unitarnej*, Zysk i S-ka, Poznań.
- O’Hear Anthony, 1980, *Karl Popper*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Popper Karl R., 1950a, *Indeterminism in Quantum Physics and Classical Physics. Part I*, „The British Journal for the Philosophy of Science”, t. 1, nr 2, s. 117–133.
- Popper Karl R., 1950b, *Indeterminism in Quantum Physics and Classical Physics. Part II*, „The British Journal for the Philosophy of Science”, t. 1, nr 3, s. 173–195.
- Popper Karl R., 1977, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. Urszula Niklas, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Popper Karl R., 1992, *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, tłum. Adam Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Popper Karl R., 1993a, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie. I. Urok Platona*, tłum. Halina Krahełska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Popper Karl R., 1993b, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie. II. Wysoka fala prorocत्व: Hegel, Marks i następstwa*, tłum. Halina Krahełska, Witold Jedlicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Popper Karl R., 1997, *Nieustanne poszukiwania. Autobiografia intelektualna*, tłum. Adam Chmielewski, Znak, Kraków.
- Popper Karl R., 1999a, *Nędza historycyzmu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Popper Karl R., 1999b, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, tłum. Stefan Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Sartori Giovanni, 1998, *Teoria demokracji*, tłum. Piotr Amsterdamski i Daniel Grinberg, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szacka Barbara, 2003, *Wprowadzenie do socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Topolski Jerzy, 1998, *Świat bez historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Vernon Richard, 1976, *The „Great Society” and the „Open Society”: Liberalism in Hayek and Popper*, „Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique”, t. 9, nr 2, s. 261–276.
- Wettersten John, 1999, *New Problems after Popper*, „Philosophy of the Social Sciences”, t. 29, nr 1, s. 146–154.

“OPEN SOCIETY”
AS A CONSEQUENCE OF THE CRITICAL RATIONALIST POSITION

Summary

This paper is an attempt at presenting the construct of *open society* as a consequence of the critical rationalist position. The above mentioned position was originally taken by Karl Popper on the basis of methodology of the (natural) sciences. If we accept this interpretation, which is quite different from Bryan Magee’s thesis (though at first glance seeming identical), it will be much easier to capture the factual “weaknesses” in Popper’s political philosophy. The historical context in which his reflections arose (especially his two books: “The Poverty of Historicism” and “The Open Society and Its Enemies”) was not without influence on his proposal, which the author treated as his personal contribution to the fight against the authoritarian and totalitarian ideology.

Key words/słowa kluczowe

open society / społeczeństwo otwarte; closed society / społeczeństwo zamknięte; critical rationalism / krytyczny racjonalizm; social engineering / inżynieria społeczna