

MAREK BOSAK – RZESZÓW

## IDEA POSTĘPU. ZAWIEDZIONA NADZIEJA CZY PALĄCA POTRZEBA?

### 1. Uwagi wstępne

Gdybyśmy próbowali stworzyć panteon idei, które najmocniej przyczyniły się do ukształtowania kultury europejskiej, z pewnością nie moglibyśmy pominąć idei postępu. Bez niej – jak za Karlem Löwithem podkreśla Zdzisław Krasnodębski – nie mogłyby zaistnieć rewolucja francuska, angielska czy rosyjska<sup>1</sup>. Kategoria ta także, na co zwraca uwagę Robert Nisbet, „osiągnęła status powszechnej religii wśród klasy średniej”<sup>2</sup> oraz została przezeń uznana za „jedną z najważniejszych, jeśli nie najważniejszą ideę, jaką sformułowano w ramach Cywilizacji zachodu w ciągu trzech ostatnich tysiącleci”<sup>3</sup>. Ta – jeśli zgodzimy się z przywołanymi po-

---

DR MAREK BOSAK – Instytut Filozofii, Wydział Pedagogiki i Filozofii, Uniwersytet Rzeszowski. Zainteresowania badawcze: teoria poznania, filozofia polityki, historia filozofii współczesnej, problematyka wolności, propagandy oraz teorii spiskowych. ORCID: 0000-0002-5516-3662. Kontakt: marekbosak@yahoo.com.

1. Por. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, Kraków 2009, s. 42.
2. “In the nineteenth century, on both sides of the Atlantic, the belief in progress attained the status of a popular religion among the middle class, and was widely declared by intellectuals to be a fixed law.” – stwierdza Nisbet. R. Nisbet, “The Idea of Progress” (Bibliographical Essay). <https://www.libertarianism.org/publications/essays/nisbet-idea-progress-bibliographical-essay>.
3. “No single idea has been more important than, perhaps as important as, the idea of progress in western civilization for nearly three thousand years.” – pisał autor *Historii idei postępu*.

wyżej uwagami – kluczowa dla kultury europejskiej idea przechodzi dziś poważny kryzys, wyrażający się w upadku przekonania intelektualistów o jej słuszności czy też nawet w jawnie deklarowanej chęci jej pogrzebania<sup>4</sup>. Ewentualne konsekwencje odrzucenia tej idei, konsekwencje załamania się wiary w postęp – mogą okazać się nie tylko poważne, ale i skomplikowane. Jak zauważa Krasnodębski, odrzucenie owej wiary, byłoby jednym z „najbardziej znaczących symptomów, że znajdujemy się już w innej epoce duchowej”<sup>5</sup>. Mając zatem na uwadze tak istotne konsekwencje odrzucenia idei postępu przez Europejczyków, warto zapytać o to, w jaki sposób idea ta była formułowana, jaką rolę pełniła, czego dotyczyła jej krytyka i czy nie można sformułować tej idei w sposób, który uwzględniając jej dotychczasową krytykę, nie chybiałby jej teoretycznej zasadności.

## 2. Idea postępu jako wytwór kultury europejskiej

Encyklopedie i słowniki wskazują, że postęp rozumiany jest jako wszelka zmiana na lepsze będąca przeciwieństwem regresu, pojmowanego jako zmiana na gorsze<sup>6</sup>. To – jak wskazuje *Słownik Pojęć Filozoficznych* – kategoria oznaczająca rozwój, udoskonalenie, przejście od etapu niższego do etapu wyższego, od formy niższej do wyższej<sup>7</sup>. Przywołana powyżej *Encyklopedia PWN* wskazuje też obszary, w odniesieniu do których kategoria ta jest stosowana, wyróżniając postęp naukowy, techniczny czy społeczny. Idea postępu w swej filozoficznej szacie nie ogranicza się jednak do poszczególnych dziedzin, w których „zmiana na lepsze” może być dość łatwo potwierdzana lub negowana ze względu na właściwe im powszechnie akceptowane kryteria sukcesu, ale dotyczy ludzkości jako takiej. W perspektywie tej idei zachodzące w dziejach przekształcenia poprawiające ludzki dobrostan są wynikiem świadomego działania człowieka, który, wykorzystując swe możliwości, osiąga coraz większą autonomię i doskonałość. Takie pojmowanie postępu wydaje się być specyficznym komponentem Kultury Europejskiej, gdyż to właśnie w owej kulturze zaistniały warunki, w których pytanie o postęp, czy mówiąc bardziej ogólnie pytanie o sens historii, mogło w ogóle zostać sformułowane. Do warunków tych trzeba zaliczyć przede wszystkim linearne ujęcie uniwersalnego – obejmującego całą ludzkość – procesu historycznego, w kontekście

---

R. Nisbet, *History of the idea of progress. With a new introduction by the author*, New Brunswick and London 2009, s. 4.

4. Zob. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, s. 8.

5. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, s. 45.

6. Zob. hasło *Postęp* w *Encyklopedii PWN*; <https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/postep.html>.

7. Por. *Słownik Pojęć Filozoficznych*, red. W. Krajewski, Warszawa 1996, s. 155.

którego dopiero otwiera się możliwość zapytywania o jego cel oraz przekonanie o możliwości doskonalenia się człowieka.

Spełnienie pierwszego z wymienionych warunków zawdzięczamy w dużej mierze wpływowi chrześcijaństwa na Kulturę Europejską, na co pośrednio wskazuje Reale. „Pojęcie postępu – pisze on – rozumianego jako rozwój człowieka w toku dziejów, zmierzający do coraz większego wzrostu kultury, a więc ku czemuś co staje się coraz bardziej pozytywne, jest całkowicie obce myśli starożytnej”<sup>8</sup>. Starożytność w procesie dziejowym dostrzegała raczej regres<sup>9</sup> bądź repetycję<sup>10</sup>, podczas gdy w chrześcijaństwie – jak tu ujął Karl Löwith – „interpretacja dziejów kieruje swe spojrzenie ku przyszłości jako czasowemu horyzontowi pewnego określonego celu i ostatecznego spełnienia”<sup>11</sup>. „Ostateczne spełnienie”, o którym mówi Löwith, wymusza zastąpienie kołowego / repetycyjnego modelu dziejów, w którym z definicji nic nie jest ostateczne (wszystko się powtarza), modelem linearnym, w ramach którego wskazywać można niepowtarzalne i poprzez to niebywale doniosłe wydarzenia kształtujące przyszłość. Z chrześcijańskiego punktu widzenia wydarzeniem takim było np. przyjście Jezusa Chrystusa na świat. Chrześcijaństwo, prócz linearnego ujęcia dziejów – dzięki zawartemu weń uniwersalizmowi – przynosi także ich wspólny podmiot – ludzkość. Wizja historii, która dla starożytnych Greków sprowadzała się do dziejów różnych społeczności mających ze sobą niewiele wspólnego, poprzez odniesienie do monoteistycznego bóstwa zyskuje wspólną płaszczyznę, na której dzieje te zostają złączone ze sobą oraz z dziejami zarówno przeszłych, jak i przyszłych zbiorowości „eschatologicznym klejem”. Historia staje się miejscem realizacji boskiego planu, daje się ona

8. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. V, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2005, s. 181.

9. Takie ujęcie dziejów widoczne jest w greckiej mitologii – w micie „złotego wieku”, po którym następują okresy dziejów mniej doskonałe. Por. tamże.

10. O cyklicznym powtarzaniu się dziejów był przekonany Arystoteles. Por. tamże. Zaznaczyć tu jednak należy, że nie wszyscy zgadzają się z tezą, iż Grecy dysponowali tylko kołową koncepcją czasu. Robert Nisbet w swym tekście Nisbet, „The Idea of Progress” (Bibliographical Essay) przywołuje fragmenty prac George’a M. Calhouna („Growth of Criminal Law in Greece”) oraz F.J. Teggarta („The Argument of Hesiod’s Works and Days”), w których Hezjod określany jest jako „pierwszy europejski reformator” oraz jako ten, który „postawił przed ludźmi pierwszą ideę postępu”. Nisbet w pracy *Przesądy Słownik filozoficzny* stwierdza: „Źródło idei postępu bije w ludycznych wyobrażeniach i opowieściach Greków o ich przeszłości. Coś na kształt wiary w postęp przebija w poezji Homera (...) Wizja długiej przeszłości człowieka, dźwignia się ludzkości z kulturowej pustki na poziom współczesnej wielkości jest częstym motywem historii, filozofii, literatury i sztuki Aten wieku V przed Chrystusem, ateńskiego złotego wieku”. R. Nisbet, *Przesądy Słownik filozoficzny*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 1988, s. 229-240.

11. K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 154.

porządkować, ze względu na stopień przybliżania się do zamierzonego przez Boga celu. Chrześcijaństwo tym samym staje się też katalizatorem, dzięki któremu gwałtownie zwiększa się zainteresowanie człowieka dziejami jawiącymi się jako arena działań boskiej opatrności. Czas, jak zauważa Karsnodębski, nie jest już „czymś, od czego trzeba uciec, co trzeba przezwyciężyć, by dotrzeć do prawdziwego bytu, lecz w nim musi rozgrywać się historia ludzka, mająca religijne znaczenie”<sup>12</sup>.

Drugi ze wskazanych powyżej warunków wymaganych do sformułowania pytania o postęp, – czyli przekonanie o możliwości doskonalenia się człowieka – swe podstawy odnajduje jeszcze w świecie starożytnym. To tu bowiem mają miejsce narodziny teoretycznego nastawienia wobec świata, które zaowocowało później rozwojem nowożytnej nauki – dziedziny, która nie tylko inspirowała pojawienie się idei postępu w jej dojrzałej postaci, ale i dzięki której idea ta zdobyła powszechne uznanie w wieku XIX i XX. Charakterystyczną cechą teoretycznej postawy Greków wydaje się być krytycyzm stosowany wobec dotychczasowych opisów świata, inspirujący do formułowania teorii, które nie poddawałyby się wysuwany dotychczas zarzutom. Poprowadziło to ukształtowania się idei postępu poznawczego, którą w pismach A. N. Condorceta została objęta cała ludzkość i która przeniesiona także została na inne – pozapoznawcze aspekty ludzkiej działalności. W opublikowanej 1794 r. swej najbardziej znanej pracy Condorcet deklarował, iż „nie zakresłono żadnej granicy rozwojowi ludzkich uzdolnień, że człowiek posiada nieograniczone możliwości doskonalenia się, że jego postęp jest niezależny od wszelkich potęg, które chciałyby go zahamować, że jedynym jego kresem jest kres trwania globu na który rzuciła nas natura”<sup>13</sup>.

Ukształtowanie się idei postępu w jej dojrzałej postaci wymagało jednak nie tylko linearnego ujęcia dziejów wraz z ich teleologizacją połączonego z przekonaniem o możliwości doskonalenia się człowieka. Niezbędne było jeszcze – wbrew greckiemu fatum czy chrześcijańskiej boskiej opatrności – pojęcie człowieka czy też ludzkości jako podmiotu historycznych przemian. Inaczej mówiąc, aby idea ta mogła się w pełni rozwinąć, musiało nastąpić swego rodzaju odczarowanie świata, porzucenie transcendentnych źródeł sensu historii i umiejscowienie go w świadomych działaniach człowieka. Karsnodębski stwierdza nawet, iż konieczne tu było odrzucenie idei grzechu pierworodnego jako elementu, który wyklucza postęp moralny, czyniąc niedoskonałość i zło niezbywalnymi elementami ludzkiego świata<sup>14</sup>. Posunięcie takie – jak się wydaje – jednak nie tylko wspomaga – czy jak

12. Z. Karsnodębski, *Upadek idei postępu*, s. 29-30.

13. A. N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, przeł. E. Hrtleib, J. Strzelecki, Kraków 1957.

14. Por. Z. Karsnodębski, *Upadek idei postępu*, s. 31-32. Przywołane tu twierdzenie, mówiące, że idea grzechu pierworodnego wyklucza postęp moralny, można kwestionować, wskazując,

uważa Krasnodębski – umożliwia sformułowanie idei postępu poprzez zdjęcie ograniczeń i tym samym otwarcie nowych możliwości namysłu nad dziejami, ale wręcz ideę ową inspiruje. Zło bowiem, przestając być karą za grzechy, przestaje być nieusuwalne, staje się czymś, co możemy z naszego życia eliminować. Jest ono konsekwencją działalności samego człowieka, a ten działania swe może modyfikować choćby poprzez usuwanie „niewiedzy, ignorancji i przesądów”, którymi niejednokrotnie się kierujemy. Warto przy tym zauważyć, że odejście od chrześcijańskiego sposobu ujmowania dziejów, odrzucenie idei boskiej opatrności nie jest jednoznaczne z wyniesieniem człowieka do roli podmiotu kształtującego proces dziejowy. Immanuel Kant np. w swych *Pomysłach do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* przypisał tę rolę przyrodzie potrzebującej „niezmierzonego szeregu pokoleń ludzkich, które przekazują sobie kolejno swoje oświecenie (*Aufklärung*) i w ten sposób przyczyniają się do tego, by załążki oświecenia osiągnęły kiedyś w rodzie ludzkim stopień rozwoju w pełni odpowiadający jej zamiarowi”<sup>15</sup>. Postęp w tym wypadku okazuje się tu koniecznością. Choć wydaje się, że ludzie i narody realizują swe własne cele, nieświadomie kierują się celem przyrody, którego w większości wypadków nawet sobie nie uświadamiają. Podobne rozwiązanie odnajdziemy także u G. W. F. Hegla, dla którego źródłem czy też podmiotem rozwoju jest czyste pojęcie – absolut osiągający nowe stadia w drodze dialektycznego rozwoju. Hegel, podobnie jak Kant, nie kwestionuje, iż na poziomie intencji jednostki mogą dążyć do swoich celów. Wprowadza on jednak zasadę „chytrości rozumu”<sup>16</sup>, w świetle której to właśnie „duch świata” okazuje się rzeczywistym podmiotem dziejów. Człowiek jest tu tylko nieświadomym wykonawcą czy też narzędziem jego woli, które spełnia swą funkcję, nawet gdy prowadzi to do samozniszczenia. „Jeśli rzucimy okiem na los tych wielkich postaci historycznych, które powołane były na wykonawców woli ducha świata – pisze Hegel – to zobaczymy, że los ten nie był szczęśliwy. Nie osiągnęli spokoju i zadowolenia, całe ich życie było pracą i móżdżem, cała ich istota jedną namiętnością. Kiedy cel został osiągnięty, odpadają niby próżna łupina od jądra owocu. Umierają młodo (...)”<sup>17</sup>. Warto tu także podkreślić, że dzięki zawartej w myśli

---

iż idea ta, co prawda, wyklucza możliwość osiągnięcia doskonałości moralnej, ale nie musi wykluczać możliwości zbliżania się do niej.

15. I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, w: tenże, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyzoficzne*, tłum. I. Krońska, Toruń 1995, s. 37. Nieco dalej Kant pisze: „Zadaniem największym, które stoi przed rodem ludzkim i do rozwiązania którego zmusza go przyroda, jest zrealizowanie społeczeństwa obywatelskiego powszechnie rządzącego się prawem”. Tamże, s. 40.
16. Zob. G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1958, s. 49.
17. Tamże, s. 46-47.

Hegla dialektyce odwołującej się do negacji i syntezy filozof ten mógł znacznie lepiej od swych poprzedników wyjaśniać wszelkie zdarzające się w dziejach regresy i katastrofy. O ile dotychczas w kontekście idei postępu jawiły się one jako kłopotliwa anomalia, to dla Hegla okazały się koniecznym warunkiem rozwoju. Porewolucyjny jakobiński terror może być tu ujęty jako zaprzeczenie / antyteza wolności, którą rewolucja francuska niosła na swych sztandarach. Antyteza ta umożliwia jednak syntezę powyższych sprzeczności i tym samym wzniesienie się ducha na wyższy poziom – w tym wypadku będzie to poziom ducha Kodeksu Napoleońskiego.

Myśl Hegla nie tylko potwierdzała teoretyczną zasadność idei postępu, ale też pośrednio przyczyniła się do jej ogromnego upowszechnienia. Stanowiła ona bowiem inspirację dla Karola Marksa, który przejął od autora *Fenomenologii Ducha* koncepcję obiektywnych praw historycznego rozwoju. Prawa te w ujęciu Marksa nie są jednak prawami dialektycznie rozwijającego się ducha – jak to było w przypadku Hegla – ale prawami dialektycznie rozwijających się stosunków ludzkiej pracy. Podkreślało to rolę, jaką człowiek pełni w procesie historycznym, choć nie czyniło go jeszcze pełnoprawnym podmiotem dziejów od ich zarania – prawa te bowiem są od woli i świadomości człowieka w pełni niezależne. Dopiero gdy człowiek uświadamia je sobie, gdy uświadamia sobie, że siłą napędową procesu historycznego jest walka klas i gdy wiedzę tę potrafi wykorzystać do kształtowania swego otoczenia, sytuacja ulega zmianie. Inaczej mówiąc – zdaniem Marksa – dopiero rewolucja proletariacka będzie wyrazem świadomego tworzenia historii przez człowieka i uczyni go rzeczywistym podmiotem procesu dziejowego<sup>18</sup>. Tym samym wraz z upowszechnianiem się w szerokich kręgach społecznych myśli filozofa z Trewiru, zwłaszcza gdy ta ostatnia przybierała formę ideologii, powszechne stawało się przekonanie, iż mimo że postęp ludzkości – choć wymaga zaangażowania i walki – to jednak jest możliwy do osiągnięcia.

Do rozpowszechnienia tej idei czy wręcz do wzniesienia jej na poziom powszechnie uznanej oczywistości przyczyniły się także koncepcje takich myślicieli jak August Comte, Herbert Spencer czy John Stuart Mill. Comte był głęboko przeświadczony o tym, że ludzkość podlega procesowi umysłowego rozwoju, który można opisać, wskazując na trzy następujące po sobie i charakteryzujące się coraz większą doskonałością fazy: fazę teologiczną, metafizyczną i pozytywistyczną.

18. Leszek Kołakowski, dokonując rekapitulacji myśli Marksa, stwierdza: „proletariat nie jest po prostu narzędziem bezosobowego procesu dziejowego. Spełnia bowiem swe powołanie o tyle, o ile jest go świadom i świadom swej wyjątkowej sytuacji. Dlatego świadomość proletariatu nie jest świadomością bierną własnego miejsca w historii, ale świadomością wolną, która staje się ośrodkiem rewolucyjnej inicjatywy. (...) Rozumiejąc siebie, proletariat nie tylko rozumie świat, ale tym aktem rozumienia inicjuje jego praktyczne przeobrażenia”. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Warszawa 2009, s. 177.

W każdej z owych faz – jak komentowała myśl Comta Barbara Skarga – „umysł ludzki tworzył inną, właściwą danemu etapowi rozwoju koncepcję świata (...). Najwcześniejsza (...) jest prymitywna i fałszywa (...). Ostatnia – jest koncepcją ostateczną, jedynie prawdziwą, druga natomiast odgrywa rolę przejściową”.<sup>19</sup> Widoczny tutaj postęp dokonuje się w drodze ewolucyjnych przemian, co oznacza, iż kolejne fazy stanowią rozwinięcie poprzednich. „Przeszłość żyje w teraźniejszości – w przyszłości trwa teraźniejszość”<sup>20</sup> pisała przywołana powyżej autorka. Kategoria postępu wiąże się z ewolucyjnymi zmianami także w myśli Herberta Spencera. Postęp ludzkości wpisuje się tu w powszechne działające w świecie procesy ewolucyjne. W ujęciu Spencera „ewolucja w swej postaci pierwotnej, jest przejściem od formy mniej spójnej do formy bardziej spójnej, wywołanym przez rozproszenie ruchu i integrację materii. Jest to ogólny proces, dzięki któremu wszystkie byty zmysłowe, indywidualnie i jako całość, przechodzą przez poszczególne, coraz to wyższe stadia swego rozwoju”<sup>21</sup>. Dla filozofa oczywistym jest także, że proces rozwoju, prowadzący do coraz doskonalszych form, odnosi się także do ludzkich zbiorowości czy wręcz do całej ludzkości. Proces ten możemy dostrzec, jak pisał autor *Systemu filozofii syntetycznej*, w „najwcześniejszych zmianach, którym, jak przypuszczamy, podlegał nasz wszechświat, jak i w zmianach późniejszych, które śledzimy w społeczeństwie i w wytworach życia społecznego”<sup>22</sup>. Sam zaś rozwój społeczeństw (przechodzenie od homogeniczności do heterogeniczności), którego motorem i symptomem jest pogłębiające się ich wewnętrzne zróżnicowanie jest przezeń utożsamiony z postępem, „znajduje swe odbicie – jak mówi Spencer – zarówno w postępie cywilizacji jako całości, jak i w postępie jednego plemienia czy narodu i trwa do dziś, przybierając na dynamiczności”<sup>23</sup>.

Do rozpowszechnienia idei postępu w dużej mierze przyczyniła się także myśl Johna Stuarta Milla, jednego z najwybitniejszych twórców i teoretyków liberalizmu. Postęp ludzkości – w jego ujęciu – wyraża się przede wszystkim w powiększającym się w dziejach zakresie wolności jednostki, wolności – dodajmy, która jest powiększana dzięki stopniowemu ograniczaniu (do niezbędnego minimum) zakresu władzy nad obywatelami, jaka przysługuje rządzącym. Problem zakresu wolności to jeden z najistotniejszych problemów, z jakimi borykają się ludzkie społeczności. „Walka między wolnością a władzą – pisał Mill – jest najbardziej uderzającym rysem [można by powiedzieć „już” – uwaga moja M. B.] najwcześ-

19. B. Skarga, *Comte*, Warszawa 1977, s. 79.

20. Tamże, s. 88.

21. H. Spencer, *First Principles*, London 1945, s. 291, tłum. H. Krahelska; fragm. w: L. Kasprzyk, *Spencer*, Warszawa 1967, s. 112.

22. Tamże.

23. H. Spencer, *First Principles*. London 1945, s. 307, tłum. H. Krahelska; fragm. w: L. Kasprzyk, *Spencer*, s. 114.

niejszych znanych nam okresów historii”<sup>24</sup>. Przyczyn takiego stanu rzeczy Mill upatruje w tym, że wolność jednostki, wyrażająca się w podstawowych jej prawach<sup>25</sup>, jest warunkiem swobodnego rozwoju człowieka, który z kolei jest jednym z głównych komponentów szczęścia<sup>26</sup>. Konsekwencją powyższego rozumowania jest silne powiązanie postępu ludzkości oraz wolności jednostki wyrażające się choćby w przekonaniu, że „postępem ludzkich spraw” można nazwać fakt, iż ludzie „przestali uważać niezależne rządy władców mających przeciwne im interesy za konieczność natury”<sup>27</sup>.

Upowszechnianie się idei postępu było też w znacznej mierze konsekwencją działalności antropologów, takich jak Lewis Henry Morgan czy James George Frazer. Autorzy ci w swych pracach wyprowadzali najdoskonalszy współczesny im stan kultury określany mianem cywilizacji ze stadiów wcześniejszych mniej doskonałych, którymi były – w porządku chronologicznym dzikość oraz barbarzyństwo.

Rozprzestrzenianie się idei postępu oraz ugruntowywanie się jej teoretycznej zasadności nie pozostawało bez wpływu na charakter samej kultury. Odwołując się do analogii ze świata przyrody, można by stwierdzić, że im bardziej idea postępu się zakorzeniała w kulturowej glebie, tym ważniejszą rolę w niej pełniła – tym bardziej potęgowała zawarty w kulturze dynamizm. Jak można sądzić, było to konsekwencją specyficznych właściwości tej idei. Idea ta bowiem nie tylko ukazuje uczestnikom kultury możliwość zmiany „na lepsze”, ale i ową zmianę inspiruje oraz legitymizuje. To swoiste *perpetuum mobile* w świecie idei. Wyraźnie jest to widoczne w sferze stosunków społecznych, gdzie stanowi ona jeden z podstawowych warunków zmiany. Jeśli pozytywnie oceniona zmiana w świecie społecznym jest możliwa, to w imię przyszłych korzyści możemy, a nawet powinniśmy na rzecz owej zmiany się zaangażować. Rezygnacja z osiągnięcia wyższego dobra wydaje się bowiem nie tylko nieracjonalna (im większe korzyści możemy osiągnąć w przyszłości, tym więcej jesteśmy w stanie na ich rzecz poświęcić), ale i wręcz niemoralna, niemoralne wydaje się bowiem wybieranie mniejszego dobra zamiast większego. Tym samym idea postępu wprowadza do kultury silny kult aktywności, zmiany, działania i przeciwstawia ów kult stagnacji, która z końcu skutkować musi zacofaniem. Co

24. J. S. Mill, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, w: tenże, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 2005, s. 93.

25. Do praw tych J. S. Mill zalicza np. wolność myśli i dyskusji (wolność wyrażania poglądów politycznych, wolność badań naukowych, wolność wyboru światopoglądu, wolność sumienia), wolność wyboru stylu życia, prawo do zrzeszania się, wolność osobistą, prawo do prywatności. Por. J. S. Mill, *O wolności*, s. 105 i n.

26. Por. M. Małek, *Liberalizm Etyczny Johna Stuarta Milla. Współczesne ujęcia u Johna Graya i Petera Singera*, Wrocław 2010, s. 42.

27. J. S. Mill, *O wolności*, s. 94-95.



więcej w wielu dziedzinach kultury, np. w naukach matematyczno-przyrodniczych, polityce, ekonomii i filozofii postęp stał się aksjomatem leżącym u ich podstaw oraz podstawowym kryterium oceny podejmowanych w ich ramach działań. Nadało to specyficznego charakteru całej europejskiej kulturze, która przez Andrzeja L. Zachariasza określona została – w przeciwstawieniu do kultur statycznych – mianem kultury dynamicznej. Różnice między wskazanymi rodzajami kultur najbardziej widoczne są, gdy porównujemy charakterystyczne dla nich sposoby radzenia sobie z różnorakimi trudnościami. „Człowiek kultury statycznej – pisze A. L. Zachariasz – wydaje się niejako wychodzić z założenia, że «jutro» będzie takie samo jak «dziś» czy «wczoraj». W przyszłości nic się nie zmieni, a więc, aby postępować mądrze, wystarczy zachowywać się tak, jak zachowywano się dotychczas. Postępować wedle wypracowanych i wypróbowanych przez przodków schematów działania”<sup>28</sup>. Strategia ta w przypadku kultury dynamicznej, podlegającej nieustannej zmienności, zawodzi, „na skutek choćby zmian cywilizacyjnych i wynikających stąd warunków życia – pisze przywołany powyżej autor – wypracowane w poprzednich epokach (...) rozwiązania, i będące ich pojęciowym wyrazem mądrości życiowe, w kolejnych pokoleniach okazały się nie tylko nieprzydatne, ale wręcz szkodliwe”<sup>29</sup>. Stąd „każde pokolenie na nowo musiało rozwiązywać swoje problemy życiowe”.<sup>30</sup> W konsekwencji, jak stwierdza Zachariasz, „mądrość kultur dynamicznych kształtując się w sytuacjach niepowtarzalnych, a więc w sytuacjach, które niejako za każdym razem wymagają nowego rozwiązania, będzie sprowadzała się nie tyle do odwoływania się do dotychczasowych rozwiązań, ile do umiejętności ich rozwiązywania, ze względu na możliwe do przewidzenia skutki”<sup>31</sup>. Inaczej mówiąc wypracowana w kulturach dynamicznych strategia rozwiązywania trudności polega na odwoływaniu się do wiedzy teoretycznej, która w owych kulturach pełni rolę szczególnie istotną<sup>32</sup>. Podkreślić przy tym należy, iż omawiany tu typ kultury – zwłaszcza w świetle współczesnej wiedzy o świecie – dysponuje znacznie skuteczniejszymi sposobami radzenia sobie z niesionymi przez świat wyzwaniami, niż kultury statyczne, co daje też większą nadzieję na przetrwanie przez ludzkość kolejnych kryzysowych sytuacji. Trwanie kultury dynamicznej oraz wypracowanego w jej ramach sposobu radzenia sobie z różnymi kryzysami nie jest jednak niczym gwarantowane. Kultura europejska narodziła się i ukształtowała w wyniku splotu określonych okoliczności, między innymi dzięki temu, iż Europejczycy – być może bezkrytycznie – zachwycili się ideą postępu. Oznacza to, że w wyniku splotu innych okoliczności – np. w wyniku

28. A. L. Zachariasz, *Kulturozofia*, Rzeszów 2000, s. 90.

29. Tamże.

30. Tamże.

31. Tamże, s. 91.

32. Por. tamże, s. 91-94.

odrzućenia konstytutywnych dla tej kultury idei – np. idei postępu, może ona, czy też jej dotychczasowy kształt przejść do historii, co z kolei może być równoznaczne z zaprzepaszczeniem szansy na przetrwanie. Świat, w którym żyjemy, w dłuższej perspektywie czasowej okazuje się bowiem układem wysoce niestabilnym. W układzie takim szansę na przetrwanie daje tylko umiejętność dostosowania się do zmieniających się warunków, bezkrytyczne zaś trwanie przy wypracowanych wcześniej strategiach oznaczać może tylko czekanie na nieuchronny koniec. Oczywiście jest też – co zauważa A. L. Zachariasz, iż strategia dostosowywania się do zmiennych warunków życia nie gwarantuje przetrwania. Wydatnie zwiększając na przetrwanie szansę, daje jednak ludzkości nadzieję.<sup>33</sup>

### 3. Krytyka idei postępu historycznego i jej konsekwencje

Konstytutywna dla kultury europejskiej idea postępu nie tylko w znacznej mierze przyczyniła się do rozwoju krytycznego myślenia, rozpowszechniając przekonanie o możliwości uzyskiwania coraz pełniejszych i lepiej uzasadnionych rozwiązań teoretycznych, ale i sama stała się obiektem krytyki, której pierwsze symptomy pojawiły się już w wieku XIX. Wtedy bowiem poszczególne epoki historyczne i kultury zaczęto postrzegać jako całości zbudowane wokół charakterystycznych dla siebie wartości, co negowało ideę ciągłości historii. Przejście od jednej do drugiej epoki w tej perspektywie okazywało się zaprzeczeniem dotychczasowego systemu wartości, a nie jego rozwojem. Ponadto XIX-wieczny romantyzm, odrzucając oświeceniowy ideał rozumu, ideał – dodajmy – z którym idea postępu była szczególnie silnie związana, także przyczyniał się do jej zaniegowania. Nie bez znaczenia był tu także wpływ myśli Artura Schopenhauera, który w historii dostrzegał raczej ślepą, prącą do przodu wolę, niż wznoszące się na kolejne wyżyny doskonałości skutki działań rozumu. Kwintesencję wątpliwości i trudności teoretycznych, które od niemal 100 lat podkopują ideę postępu, jasno wyraził Andrzej Niemczuk. Autor ten zwraca uwagę, że abyśmy mogli mówić o postępie w ramach procesu historycznego, winniśmy, po pierwsze, wskazać na podmiot tego procesu. Postęp – zwraca uwagę przywołany tu autor – to proces intencjonalny, nie odnoszący się do procesów zachodzących w przyrodzie, co oznacza, że zasadnym jest ujmowanie go w analogii do postępu w indywidualnym życiu człowieka<sup>34</sup>. O ile jednak w przypadku indywiduum ocena postępu nie wydaje się problematyczna, gdyż tu nie ma wątpliwości co do istnienia samego

33. Por. Tamże, s. 95.

34. Por. A. Niemczuk, *Analiza krytyczna idei postępu historycznego*, w: tenże, *Filozofia praktyczna Studia i szkice*, Lublin 2016, s. 188.

podmiotu, który oceny ma dokonać, ani co do kryterium oceny (miarą postępu jest stopień osiąganego szczęścia), to w przypadku procesu historycznego trudno taki pomiot, czy też superpodmiot – jak go nazywa A. Niemczuk – wskazać. „Proces historyczny nie jest biografią jednego podmiotu (...) nie jest też monistycznie sterowany ani kontrolowany”<sup>35</sup> – pisze przywołany autor. Inaczej mówiąc, „nie ma kogoś, kto by – jak w życiu indywidualnym – skazany był na odczuwanie błędów swoich przeszłych harmonizowań [praktyk życiowych – uwaga moja. M. B.] i na ich korygowanie w następnych epokach”<sup>36</sup>. Oznacza to, że proces historyczny, jako całość, nie jest przez nikogo harmonizowany, że „stan cywilizacji i kultury, rozpatrywany w danym momencie historycznym, nie ma atrybutów wytworu celowego, w którym zaplanowana realizacja wybranych wartości kontrolowana byłaby przez jeden ośrodek decyzyjny”<sup>37</sup>. „Stwierdzenie postępu (...) – podkreśla przywołany powyżej autor – możliwe jest tylko wtedy, gdy możliwy jest aksjologiczny bilans całości (...)”<sup>38</sup>. Jest to możliwe do osiągnięcia w przypadku jednostki, dla której postęp ten jest mierzony stopniem szczęścia, jaki udaje się jej uzyskać podczas harmonizacji swoich praktyk życiowych. Postęp „w całości historii też musi być mierzony taką samą miarą”<sup>39</sup> – stwierdza Niemczuk, co oznacza, że aby ten postęp stwierdzić, „trzeba by porównywać stopień szczęścia ludzi z różnych epok”<sup>40</sup>, tu zaś wszelkie rozstrzygnięcia – jak można sądzić – nie będą w stanie spełniać wymogów teoretycznej zasadności<sup>41</sup>. Problemy związane z pojęciem podmiotu procesu historycznego nie są jedynymi, jakie napotykamy podczas próby ukazania, iż możliwe jest zasadne orzekanie o postępie historycznym. „Aby więc pytanie o postęp czegokolwiek mogło być przedmiotem racjonalnej dyskusji i w ogóle było rozstrzygalne, to dyskutanci muszą dysponować nierelatywnymi pojęciami aksjologicznymi – dlatego właśnie, że pojęcia te wchodzą w skład znaczenia pojęcia postępu”<sup>42</sup> – pisze A. Niemczuk, po czy stwierdza „subiektywista i relatywista aksjologiczny nie może istnienia postępu aksjologicznego ani zasadnie i wiążąco stwierdzić, ani mu zaprzeczyć”<sup>43</sup>. Relatywizm aksjologiczny prowadzi tu bowiem do sytuacji, w której to, co jedni uznają za postęp, przez innych będzie rozpoznawane jako regres<sup>44</sup>. W świetle powyższych uwag poję-

35. Tamże, s. 293-194.

36. Tamże, s. 194.

37. Tamże, s. 195.

38. Tamże, s. 196.

39. Tamże, s. 197.

40. Tamże.

41. Por. tamże.

42. Tamże, s. 189.

43. Tamże.

44. Por. tamże, s. 189.

cie postępu historycznego okazuje się „nieuprawnionym antropomorfizmem”. „Pojawiło i pojawia się wtedy, gdy o historii myśli się błędnie, że jest ona czymś takim jak biografia”<sup>45</sup>.

Wskazane powyżej trudności teoretyczne związane z ideą postępu historycznego mogą stanowić przekonujące argumenty na rzecz odrzucenia owej idei. To zaś – podważając sensowność wysiłku na rzecz wszelkiej, mającej na celu dobro ludzkości – zmiany, prowadzić może do zaniku konstytutywnego dla kultury europejskiej dynamizmu, i w konsekwencji zaowocować może upodobnieniem się owej kultury do kultur statycznych w rozumieniu A. L. Zachariasza. Przywołana powyżej argumentacja może też jednak inspirować do poszukiwania takiego ujęcia idei postępu, które nie poddawałoby się destrukcyjnej sile wskazywanych argumentów. Druga ze wskazanych możliwości oznaczać będzie próbę zachowania zalet dominującego dotychczas w kulturze europejskiej myślenia o możliwości postępu ludzkości przy jednoczesnym uniknięciu jego wad.

#### 4. Nowe szaty idei postępu.

Przytoczone powyżej argumenty ukazują dwa najważniejsze problemy, które podważają teoretyczną zasadność idei postępu. Pierwszym z nich jest brak jednoznacznego kryterium postępu uniemożliwiający sensowne stosowanie tej kategorii. Pomijając problemy teoretyczne związane z ewentualnym określeniem takowego kryterium, należy zauważyć, iż faktycznie pojedyncze jednostki, grupy, narody i kultury, korzystając ze swej wolności, rzeczywiście uznają różne hierarchie wartości i, co za tym idzie, zgoła inne zjawiska będą uznawać za wskaźnik postępu. Stan ten niejednokrotnie owocuje sytuacją, w której to, co jest przez jednych uznawane za postęp, przez innych utożsamiane jest regresem. Pomimo występujących tu sprzeczności – można jednak, jak się wydaje – wskazać wartości czy cele, które są podzielane, jeśli nie przez wszystkich, to przynajmniej przez zdecydowaną większość ludzkości. Najprościej to osiągnąć, odwołując się do zjawisk, którym chcemy i musimy przeciwdziałać. Inaczej mówiąc, tak jak trudno byłoby uznać, że istnieje podzielany przez wszystkich ideał człowieczeństwa, świętości, sprawiedliwości czy miłości, tak też trudno byłoby znaleźć ludzi czy społeczności, (co nie znaczy, że jest to niemożliwe, przynajmniej w przypadku jednostek), które pozytywnie oceniałyby dotykające je pandemie i choroby genetyczne, katastrofy naturalne i klęski głodu, zanieczyszczenie środowiska czy skutki wojen. Postęp tym samym może być określany jako minimalizacja takich negatywnych zjawisk oraz ich skutków, zwłaszcza gdy nabierają one wymiaru globalnego. Warto przy

45. Tamże, s. 199.

tym zauważyć, że globalny wymiar zagrożeń przyczyniać się jednak może do podważenia drugiego z najważniejszych argumentów podważających ideę postępu – argumentu mówiącego o braku podmiotu procesu historycznego. Ogólnosiwiatowy charakter niebezpieczeństw przyczynia się do ukonstytuowania się owego podmiotu, wymuszając działania angażujące znakomitą większość ludzi żyjących obecnie na Ziemi. Globalny wymiar zagrożeń, zmuszając narody do współdziałania, prowadzi do konstytuowania się „superpodmiotu”, jakim staje się ludzkość reprezentowana przez międzynarodowe organizacje, takie jak ONZ czy WHO. Superpodmiot taki oddaje się – można by to nazwać – superpraktyce, harmonizując działania ludzkości w celu zapewnienia mieszkańcom globu podstawowych warunków, w których będą mogli żyć i osiągać rozumiane po swojemu szczęście. Co więcej, dotychczasowa historia ludzkości może być rozumiana jako proces, w którym ów superpodmiot zdobywał stopniowo większą samoświadomość pozwalającą na pełniejsze harmonizowanie działań i tym samym coraz skuteczniejszą eliminację zagrożeń. Przykładem może tu być walka z chorobami zakaźnymi, która, aby dać pożądane efekty, wymaga zharmonizowania działań z wielu obszarów aktywności człowieka. Jeszcze 100 lat temu epidemia grypy hiszpanki pochłonęła 50 mln<sup>46</sup> ofiar na całym świecie, epidemia grypy azjatyckiej, która wybuchła około 50 lat temu, pochłonęła już około 1 mln ofiar, śmiertelne żniwo najnowszej epidemii wirusa grypy A/H1N1 to około 13 tys. osób. Rzeczywista skala sukcesu jest jednak dużo większa, jeśli weźmie się pod uwagę ponad trzykrotny wzrost liczby ludności na świecie w przeciągu ostatnich 100 lat oraz ogromny wzrost mobilności ludzi. Oczywiście, nie wszystkie próby harmonizowania praktyk przynoszą tak ewidentne sukcesy – z pewnością wskazać można także porażki tak ujmowanego superpodmiotu, te ostatnie jednak nie wydają się być tylko jego domeną wszak zdarzają się także i podmiotom jednostkowym.

## Bibliografia

- Condorcet A. N., *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, przeł. E. Hartleb, J. Strzelecki, Kraków 1957.
- Encyklopedia PWN*, hasło „postęp”, <https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/postep.html>.
- Hegel G. W. F., *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958.
- Kant I., *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, w: *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historiozoficzne*, tłum. I. Krońska, Toruń 1995.

46. Liczba ofiar podana za *Encyklopedią PWN*.

- Kasprzyk L., *Spencer*, Warszawa 1967.
- Krasnodębski Z., *Upadek idei postępu*, Kraków 2009.
- Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Mill J. S., *O wolności*, przeł. M. Ossowska, Warszawa 1959.
- Niemczuk A., *Analiza krytyczna idei postępu historycznego*, w: tenże, *Filozofia praktyczna. Studia i szkice*, Lublin 2016.
- Nisbet R., *History of the Idea of Progress*, New Brunswick & London 2009.
- Nisbet R., "The Idea of Progress (Bibliographical Essay)", <https://www.libertarianism.org/publications/essays/nisbet-idea-progress-bibliographical-essay>.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. V, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2005.
- Skarga B., *Comte. Filozofia pozytywna*, Warszawa 1967.
- Słownik pojęć filozoficznych. Warszawa 1996.
- Zachariasz A. L., *Kulturozofia*, Rzeszów 2000.

## Streszczenie

Artykuł zawiera analizę treści idei postępu, jej znaczenia i ewolucji – ukazując ją jako jeden z kluczowych fundamentów kultury europejskiej. W tekście wskazywane są jej filozoficzne źródła – od chrześcijańskiej koncepcji linearnego czasu, przez racjonalizm Oświecenia, aż po XIX-wieczne systemy Comte’a, Spencera i Milla. Tekst prezentuje także krytykę idei postępu, zwłaszcza w kontekście problemu podmiotu historii oraz relatywizmu aksjologicznego. Autor podkreśla jednak, że mimo utraty pierwotnego blasku, idea postępu pozostaje niezbędnym elementem europejskiej tożsamości, wyznaczającym dynamizm i zdolność adaptacji cywilizacji. W tym kontekście postęp może być rozumiany jako globalny wysiłek minimalizowania zła i zagrożeń dla ludzkości, a podmiotem tego procesu staje się cała ludzkość jako „superpodmiot” dziejów.

**Słowa kluczowe:** idea postępu; kultura europejska; filozofia dziejów; krytyka postępu.

## THE IDEA OF PROGRESS. THE FAILED HOPE OR BASIC NEED.

### Summary

The article presents an analysis of the content, meaning, and evolution of the idea of progress, portraying it as one of the key foundations of European culture. It traces the philosophical roots of this idea – from the Christian conception of linear time, through Enlightenment rationalism, to the nineteenth-century systems of Comte, Spencer, and Mill. The text also discusses the critique of the idea of progress, particularly in relation to the problem of the subject of history and axiological relativism. However, the author emphasizes that despite its loss of original brilliance, the idea of progress remains an essential element of European identity, defining the dynamism and adaptability of its civilization. In this context, progress can be understood as a global effort to minimize evil and threats to humanity, with humankind itself emerging as the “super-subject” of history.

**Keywords:** idea of progress; European culture; philosophy of history; critique of progress.