

Stanisław Kuziński

W tezach o Feuerbachu Marks formułuje zasadę, którą kieruje się tworząc swoją doktrynę. Brzmi ona: filozofowie dotychczas objaśniali świat, chodzi o to, aby go zmienić. Aby świat zmienić, człowiek winien zapanować nad swoim losem. Jest to marzenie odwieczne, od kiedy człowiek wie i czuje, że panują nad nim siły zewnętrzne, jest wyobcowany wobec nich. Tymi siłami są pierwotne siły przyrody, wobec których człowiek czuł się bezradny. Rozwijając siły wytwórcze człowiek nauczył się skuteczniej panować nad swym środowiskiem naturalnym, najpierw zdobywając sztukę uprawy roli, później przez rewolucję przemysłową. Człowiek ulegał jednak nowym stosunkom społecznym, coraz mniej kontrolowanym. Siły społeczne, które targają jego bytem raz wznosząc go, a raz strącając w dół wydają się możliwe do opanowania. Marks twierdzi, że przecież ludzie sami tworzą swoją historię, a więc mogą znaleźć się w ich rękach możliwości budowania życia społecznego zgodnie z jego potrzebami. W tym celu stworzyć należy społeczeństwo bezklasowe, które dopiero wtedy będzie swoim własnym podmiotem. Tylko wtedy może stać się twórcą własnego losu. Na tym polega istota wolności. I inne człony marksizmu, jak zniesienie własności prywatnej na rzecz publicznej, przewyciężenie wyobcowania (alienacji) człowieka wiążą się i wynikają z tej fundamentalnej tezy o istocie wolności. Została ona poddana druzgocącej krytyce nie tylko po prostu jako utopia, lecz przede wszystkim dlatego, że była brzemenna w silną pokusę ujęcia rozwoju w karby zorganizowanego władztwa w przyszłym społeczeństwie.

Nie można całkowicie zdjąć odpowiedzialności Marksa za to, co dokonywało się w jego imieniu. Czy rzeczywiście należy wyciągać tylko i wyłącznie tak ponure wnioski? W teorii Marksa tkwiła rzeczywiście możliwość wykorzystania tej głównej tezy. Jednakże nie koncepcja wolności Marksa była praprzyczyną, spiritus movens, rewolucji rosyjskiej. Sama ideologia miała mniejsze znaczenie. Zaważyły tu sploty historycznych warunków wynoszących potężną falę chłopskiej rewolty i jej wewnętrzna logika rozwoju. Potrafiła ująć tę falę kilkudziesięciotysięczna partia Lenina. Również warunki i motywacje budowania totalitarnego państwa Stalina wynikały z innych źródeł niż tylko ideologia Marksa, pomimo oficjalnego powoływania się na nią, a mianowicie paląca potrzeba budowania przemysłu ciężkiego, jako podstawy rozwoju sił zbrojnych, a więc gospodarki scentralizowanej, łamiącej opór chłopstwa. Nie musiało to prowadzić do terroru państwa policyjnego, takie możliwości zasadnie można wyrokować.

Marksowska koncepcja wolności

Spróbujmy dokonać bliższego wglądu w krąg wielkiej sprawy wolności. Marks pojmował wolność jako świadome panowanie nad siłami społeczno-ekonomicznymi, a zwłaszcza nad ślepyimi, anarchizującymi, anonimowymi siłami rynku. Stosunki społeczne sprawiają, że człowiek ulega odczłowieczeniu, staje się obcy samemu sobie. Jest to stan, w którym człowiek znajduje się w sprzeczności ze swoją naturą. Wolność człowieka bowiem to właśnie wolność panowania nad swoim losem. W ujęciu filozoficznym ma nastąpić pojednanie bytu człowieka w jego egzystencji społecznej z jego istotą jako gatunku, esencją. Było to jakby odwoływanie się do ewangelicznego marzenia o jedności i zbawieniu człowieka.

Koncepcja wolności Marksa była czymś zupełnie innym od liberalnej z jej prawami człowieka. Nie tak ją pojmował Marks. Wolności nie odnosił do jakiegoś współczesnego mu programu, lecz do wizji przyszłości. Współcześnie bowiem rzeczy, jako niekontrolowane ślepe siły dominują i zniewalają człowieka. Największe zniewolenie człowieka wynika z jego własnych wytworów. Rynek oparty na prywatnej własności środków produkcji jest przecież siłą stworzoną przez

człowieka. Ma on prawa swojego rozwoju przeciwne człowiekowi, Panuje nad nim. Nie jest podporządkowany zrzeszonym wytwórcom. Człowiek zostaje wyobcowany ze swoich własnych twórców, jest rządzony przez rzeczy. Także relacje człowieka z człowiekiem przybrały postać rzeczowej wymiany towarów, również towaru, jakim jest siła robocza. Proces wyzwolenia człowieka w jego dotychczasowych dziejach jest dążeniem do wyzwolenia spod władzy rzeczy znajdujących wyraz w urzeczowionych stosunkach społecznych. Człowiek winien panować nad własnymi wytworami. Człowiek wstępuje wówczas na wyższy poziom wolności panowania nad swoim losem, urzeczywistnia swoją istotę, ludzką tożsamość. Wolność tak rozumiana była czymś innym niż wolność polityczna i obywatelska, która znosi tylko zewnętrzny przymus tworząc o wiele silniejszy przymus podporządkowania ludzi wyobcowanym siłom społecznym. W koncepcji wolności Marksa przedmiotem nie jest jednostka ludzka, lecz zbiorowość, gatunek ludzki. Albowiem wolność w sensie liberalnym nie uwalnia zależności człowieka od żywiołu rynku i władzy pieniądza. Wolność w społeczeństwie kapitalistycznym jest przywilejem głównie posiadaczy. Robotnik korzysta z wolności politycznej tylko na tyle, na ile umożliwia panowanie nad nim właściciela środków produkcji.

Marks nie mówił o wolności tu i teraz, lecz o wolności wyzwolenia prawdziwej natury ludzkiej, wyzwolenia jej potężnych sił twórczych w przyszłym komunizmie. Komunizm miał wyzwolić siły potencjalnie tkwiące w człowieku. Będzie to inna doskonalsza istota niż istniejąca. Będzie ona wyzwolona od wszelkich zależności, także wewnętrznych, od ciężaru świadomości historycznej, narodowości. Każdy człowiek będzie wolny od wszystkiego, co nie jest nim samym, co jest substancją jego życia, co tkwi w nim, w jego naturze i całej ludzkości. Jest to więc koncepcja zupełnie odmienna od przyjmowanej przez liberalizm.

„Komunizm nie jest dla nas stanem, który należy wprowadzić, jest „ideałem”, którym ma się kierować rzeczywistość. My nazywamy komunizmem rzeczywisty ruch, który znosi stan obecny” (MED. T. III, s. 38).

Była to twórcza utopia a nie dyrektywa dla współczesności. Potępienie komunizmu bierze arsenał swojej argumentacji właśnie z pomówienia Marksa o chęć stworzenia już współcześnie takiego wyzwolonego człowieka. Jednakże traktowanie człowieka jako instrumentu historii, jako środek a nie cel tkwił w marksowskiej koncepcji wolności. Podmiotem jest tu bowiem nie poszczególny człowiek, lecz cała społeczność. Konsekwencją tego było, jak wspomniano, teza o władzy publicznej zdolnej do kształtowania stosunków społecznych.

Inną interpretację przyniósł kształtujący się od końca XIX w. wielki ruch umysłowy myśli socjalistycznej znajdujący swój wyraz między innymi w dziełach Kautskiego. W jego myśli nie było przekonania o jakimś sensie historii. Nie uznawał on istnienia jakiegś elementarnej natury ludzkiej, do której człowiek mógłby powrócić po dziejach wyobcowania. Kautsky widział nieuchronny proces przemian, ale bez z góry określonego celu. Przyznawał jedynie ogólną racjonalność w procesie historycznym. W związku z tym postulował ewolucyjną drogę budowy socjalizmu. Poczucie realizmu dyktowało mu zrozumienie, że również w socjalizmie nie będzie wolności pracy, niezależności robotnika od technologii i organizacji. Poczucie realizmu skłaniało Kautskiego do krytyki Marksa, niedoceniającego silnej tendencji usamodzielniania się wielu sfer życia. Dają się one pogodzić z ogólnym porządkiem socjalistycznego społeczeństwa. Wolność miała dokonać się przez stopniowe reformy społeczne, a więc wyrzekać się rewolucji socjalistycznej. Kautsky największą rolę wyznaczał spuściźnie Marksa w jego anatomii i fizjologii kapitalizmu, w jego teorii wartości dodatkowej, prawom koncentracji kapitału i względnego zubożenia klasy robotniczej. Ważnym składnikiem jego myśli było problematyka wolności dostępna w przyszłym społeczeństwie komunistycznym. Z tego względu ortodoksyjni

marksiści uznawali go za rewizjonistę i głosili jego upadek. Socjaldemokracja niemiecka wyrzekła się w końcu całkowicie związków z marksizmem, z budowy komunizmu.

Natomiast przeciwnym kierunkiem ukształtowanym w wyniku rozłamu socjaldemokracji rosyjskiej stała się leninowska partia bolszewików proklamująca rewolucję, a więc w tej sprawie trzymała się doktryny Marksa. Wyraziło się to w koncepcji scentralizowanej, zdyscyplinowanej, awangardowej partii rewolucjonistów.

Trzeba na marginesie zauważyć, że także w chrześcijaństwie można znaleźć zarzewie niechrześcijańskich praktyk. Przykazanie: „nie będziesz miał innego Boga nade mną” wiodło szlachetnych ojców inkwizycji do posyłania tysięcy niewiernych na płonące stosy. Czy te manowce zbrodni wynikały z ewangelicznych nakazów miłości bliźniego? Przecież nie.

Liberalizm a wolność

Wolność według liberalizmu dotyczy jednostki a nie człowieka jako gatunku. Każda jednostka ma swój własny sens, a nie dopiero jako człowiek, część zbiorowości. Wykluczone jest więc poświęcenie jednostki dla wyższej gatunkowo istoty w przyszłym społeczeństwie. Liberalizm nie godził się na podporządkowanie własnych celów jakiemuś celowi nadrzędnemu. Jest to więc zupełnie odwrotne pojęcie wolności od przyjętego przez Marksa. Lekceważył on autonomiczną wartość wolności politycznej i jej gwarancje w państwie rządów prawa. Jakby uchodziły jego uwadze uniwersalne znaczenie wolności tu i teraz. Wśród różnych odłamów liberalizmu posiada on cechy wiążące. Do nich należy pomijanie jakiegokolwiek celu, jakim może być budowanie lepszego ustroju społecznego. Nie chodzi tu więc o zamiar docelowy, lecz o przestrzeganie zasadniczych reguł działania. Postawę taką przyjęto przez II Międzynarodówkę. Cel jest niczym, ruch jest wszystkim – takie było ich znane hasło. Odrzucając pozaekonomiczne formy przymusu, liberalizm godził się na coraz większe nierówności i niesprawiedliwości kapitalizmu. Wyznawał zasadę wolnego kontraktu między robotnikiem a kapitalistą. Było to oczywista hipokryzja. Wolny rynek był dla niego niezbędnym, nadrzędnym warunkiem wolności. Dążenie do własnego dobra na swój sposób i uznawanie różnic w wyborze własnej drogi w życiu jest lepszym sposobem dla dobrobytu całego społeczeństwa niż zmuszanie do życia według narzuconego wzorca. Liberalizm klasyczny przeciwstawiał się wszelkim formom kolektywizmu. Nie odstępując od tych generalii liberalizm również pod wpływem Marksa stawał się bardziej wyczulony na społeczne aspekty wolnorynkowej gospodarki. Liberalizm europejski w swej ewolucji ulegał pewnej humanitaryzacji. Wyrażało się to w lewicowych jego nurtach w postaci uznania roli państwa opiekuńczego. Uznawano w tym nurcie, że samorealizacja człowieka wymaga nie tylko wolności od przymusów, tj. wolności negatywnej, ale także stworzenia odpowiednich warunków, przede wszystkim pracy, zdobywania wykształcenia itd. Był to więc postulat wolności pozytywnej.

Niedopuszczenie do równości kosztem obniżenia poziomu życiowego warstw uboższych jest ważnym wyróżnikiem liberalizmu lewicowego. Różni się on bowiem od neoliberalizmu (Friedman), dla którego absolutny, wyłącznie wolny rynek był jedyną miarą wolności, jedynym mechanizmem alokacji wszystkich zasobów, kapitału, wiedzy i pracy. Sprawiedliwość społeczną neoliberalizm uznał za kategorię związaną z systemem gospodarki nakazowej. Panowanie pieniądza we wszystkich sferach życia było dla neoliberalizmu oczywistym nakazem.

Czy oznacza to, że w ruchach liberalnych nie widzano antynomii wolności i równości? Są to wartości wprawdzie niewspółmierne, ale wymagające odpowiedzi na najistotniejsze pytania, a mianowicie, do jakiego stopnia wolność zagraża poczuciu niezbędnej elementarnej równości oraz do jakiego stopnia równość staje się barierą dla wysiłku pracownika? Wolność ma

znaczenie tylko wtedy, gdy człowiek ma możliwość korzystania z niej. Poza tym jest dla niego odległą sferą. Wolność jest ograniczana nie tylko przez państwo, ale i przez innych ludzi z jego otoczenia wymagając podporządkowania się. Wolność jest także ograniczona przez rynek wtedy, gdy paraliżuje dążenia jednostek do realizacji jego uzasadnionych aspiracji. Na dylemat: wolność versus równość, liberalizm próbował znajdować odpowiedzi w całym wachlarzu propozycji rozwiązań. Tak, czy inaczej musiało to wkraczać w sferę działania państwa. Ta problematyka wykracza zaś poza zakres niniejszego szkicu.

Ucieczka od wolności

Zwrócić trzeba uwagę na ważny aspekt dążenia do wolności, który pominął zarówno Marks, jak i liberalizm. Jest nim opisana przez E. Fromma zjawisko ucieczki od wolności. Wychodzi on, podobnie jak Marks, z analizy wyobcowania człowieka, alienacji od panujących zewnętrznych stosunków społecznych, w tym sił rynku. Docenia on w pełni ogromną rolę kapitalizmu w przywróceniu wolności od przymusu tak podkreślanej przez liberalizm. Jest za wolnością „od”, negatywną, ale człowiek chce przejść do wolności pozytywnej dającej szansę samorealizacji. Wtedy, gdy okazuje się niemożliwe, próbuje uciec całkowicie od wolności. Pragnie podporządkować się zewnętrznemu autorytetowi. Może to być wódz, silna organizacja społeczna, taka jak Kościół a także wojujący nacjonalizm. Również zwykły konformizm, potrzeba zgody na obowiązujący schemat społeczny jest, jeśli ma skutecznie funkcjonować, należy do tego zewnętrznego łańcucha, któremu jest poddawana jednostka.

Znajdujemy tu sposób działania Solidarności nie wchodząc w jego zasadność merytoryczną. Już u swych narodzin w latach 1980-1982 pragnęła zastąpić państwo przez władze samorządnego związku. Antyliberalna w swej istocie konstrukcja ideowa Solidarności wyraziła się w żądaniu podporządkowania jednostki dyktatowi związku. Postulaty utopijno egalitarne, antypaństwowe i antyrynkowe były skrajnie sprzeczne z wielopoglądowością liberalizmu. Żądanie dyscypliny wkraczającej również do sumień członków było czymś zupełnie obcym dla liberalizmu. Członkowie związku podporządkowali się silnej presji stadnej władzy. Pojęcie wolności tak wysoko wzniesione na sztandarach Solidarności było więc odwrotnością w pojęciu liberalnym. W mentalności szeregowych członków Solidarności było przekonanie o konieczności gwarantowania powszechnego bezpieczeństwa pracy przy zachowaniu równości. Przestali oni postrzegać jakikolwiek związek między dobrą pracą i dobrą płacą a więc wyrażali, chcąc nie chcąc, prawo do nieróbstwa i brakoróbstwa. Brak tolerancji dla wolności ekonomicznej oznaczał postulat w gruncie rzeczy totalitarnej kontroli i zniesienia wolności indywidualnej. Wolność była rozumiana jako wchodzenie głębiej w życie prywatne jednostek niż to robiło państwo. Realizowana miała być przez samorządny kolektyw. Miał on zastąpić państwo przy pomocy instrumentów także moralnej natury. B. Łagowski pisał: „Solidarnościową logiką stada nazywano „społeczną podmiotowością”... wywyższenie podmiotowości kolektywnej nad podmiotowością indywidualną doprowadzi Polskę do moralnej degrengolady.” Było to skrajnie surowe osądzenie Solidarności. Jej ewolucja potoczyła się inaczej, nastąpiło rozdzielenie na rządzące elity i bierne masy a więc jako własna degradacja.

Mówi o tym Fromm: „Pierwszym mechanizmem ucieczki od wolności jest tendencja do rezygnacji z niezależnego swego indywidualnego ja i wtopienie się w kogoś albo w coś znajdującego się na zewnątrz aby na tej drodze uzyskać siłę, której brak odczuwa się samemu” . „Proces narastania wolności w kapitalizmie sprawił, że jednostka stawiała się coraz bardziej osamotniona, odosobniona i przepojona uczuciem swej znikomości, niemocy” . Tak więc następuje sprzeczność, z jednej strony pokusa i pragnienie stania się częścią zbiorowości, co

zniosłoby osamotnienie, a drugiej strony pragnienie zachowania własnej niezależności i indywidualności. To wtopienie w zbiorowość przyniosłoby zdjęcie z nas części odpowiedzialności za własne życie. Najcięższym do zniesienia jest brak identyfikacji z szerszą grupą. W przynależności tej zanika uciążliwa potrzeba własnego myślenia tak częsta u przeciętnego człowieka.

Fromm nie daje jakiś sposobów dla przezwyciężenia tej alienacji. Mówi: nie tylko mamy rozszerzać wolność tradycyjną, lecz mamy zdobyć się na nowy rodzaj wolności, która umożliwi nam urzeczywistnienia naszego własnego „ja”. Wiara w to „ja” jest wiarą w życie.

Tak więc Fromm widzi szansę panowania człowieka w jakiejś mierze nad swym życiem indywidualnym. Nie wdaje się w rozważania o panowaniu człowieka nad swym losem, które umożliwiłoby wolność człowieka we mgle bytu w przyszłym doskonalszym społeczeństwie.

Fromm nie szuka dróg połączenia człowieka jako przedmiotu historii, przedmiotu stosunków społecznych z człowiekiem jako podmiotem, twórcą historii. Nie zajmuje się człowiekiem jako bierną marionetką dziejów. Uznaje, że człowiek ma świadomość, w której może wybierać albo postępowanie według jakiś praw rozwoju, co daje poczucie misji, albo wybierać swoją skromną rolę jako lojalnego członka określonej zbiorowości jako jej poddany. W każdym jednak przypadku winien bronić się ze wszystkich sił od zagrożenia przez zewnętrznie narzucony przymus. Jest to warunek przedwstępny wszelkiej wolności.

Tu znajdujemy się u Fromma na drodze, na której poszukiwał wolności Marks. Można bowiem znaleźć u niego pewne zrozumienie dla coraz większej kontroli a także możliwości opanowania żywiołu samoistnego kształtowania stosunków społecznych i związanych tym pętami wolności. Staje się to widoczne wraz z upowszechnieniem świadomości o konieczności regulacji na poziomie międzynarodowym tak kluczowych spraw jak kontrola międzynarodowych rynków finansowych, uzyskiwanie przełomu w ciąglej jeszcze przepaści na płaszczyźnie krajów Trzeciego Świata z krajami rozwiniętymi, ochronę środowiska naturalnego itd. Niezbędne jest kroczenie na drodze a nie całkowicie utopijna panowanie człowieka nad jego własnym losem. Najcięższą przeszkodą na tej drodze jest panowanie imperialnych kleszczy międzynarodowego kapitału i jego państwowych wyrazicieli.

Gdzieś na horyzoncie rysuje się jeszcze utopijna, ale wyrastająca z realnych żywotnych potrzeb koncepcja rządu światowego.

Stanisław Kuziński, prof. dr hab., ekonomista