

Dorota Pietrzyk-Reeves: Błąd antropologiczny komunizmu i odwrót od polityki

Intelektualnych fundamentów komunizmu można doszukiwać się w samej nowożytności, (...). Rozwój nauki i racjonalizmu wykorzystany został do podjęcia próby wypracowania naukowych podstaw porządku społecznego i politycznego, a co za tym idzie do perspektywy łączącej racjonalizm oświecenia z Heglowskim historycznym determinizmem – pisze Dorota Pietrzyk-Reeves w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Komunizm – projekt nowoczesności”.

Punktem wyjścia moich rozważań jest ideologia marksistowska jako konstytuująca nową wizję człowieka i społeczeństwa oraz podważająca zarówno klasyczną czy tradycyjną wizję rozwoju człowieka i wartości, w oparciu o które żyje, jak i klasyczną wizję polityki. W dalszej kolejności przedstawiona zostanie krytyka owej wizji zaprezentowana przez polskich myślicieli w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku, analizowana tutaj jako perspektywa akcentująca „antropologiczny błąd” leżący u podstaw idei komunistycznej. Będę wskazywać, że perspektywa ta nabiera większego znaczenia, gdy uzupełni się ją o analizę innego obecnego w ideologii komunistycznej wątku, jakim jest odwrót od polityki rozumianej na sposób klasyczny.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaż darowiznę w dowolnej wysokości.

Filozofowie należący do tradycji Hegłowskiej i Marksowskiej utrzymywali, że znajomość prawdy, czy inaczej prawdziwa wiedza, zakłada działanie prowadzące do jej urzeczywistnienia; teoria i praktyka są tylko dwiema stronami tego samego procesu. Teoria obejmuje całość rzeczywistości. Przekonanie to znamionowało Hegłowską tezę głoszącą, że to, co prawdziwe jest rzeczywiste, a to, co rzeczywiste jest prawdziwe. Problem, jaki wiąże się z charakteryzowanym stanowiskiem ontologicznym i epistemologicznym zarazem, polega na tym, iż wraz z ideałem absolutnej wiedzy pojawia się ideał absolutnej, totalnej władzy (siły) i absolutnej kontroli służącej urzeczywistnieniu albo podtrzymaniu „prawdziwej wizji” rzeczywistości. Teoria ta zakłada również jednolity cel dla całego społeczeństwa i w rezultacie prowadzi do odrzucenia innego celu, jakim jest poszukiwanie prawdy, ta bowiem jest już dana w postaci ideologii, a co za tym idzie, do sztucznego w miejsce spontanicznego porządku społecznego. Towarzyszy temu przekonanie wyznawane przez Marksa, iż historię i społeczeństwo można badać na sposób naukowy, wyprowadzając prawa na temat przyszłego biegu historii i pożądanego kształtu porządku społecznego. Ostatecznym celem, ostatecznym zadaniem, jakie stawia sobie wyznawca takiej teorii, nie jest jednak zrozumienie rzeczywistości, w tym przede wszystkim rzeczywistości społecznej, takiej jaką ona jest, lecz jej zmiana. Teza ta wygłoszona przez Marksa stała się podwaliną doktryny komunistycznej. I w Ideologii niemieckiej stwierdza on, że komunizm jest „prawdziwym ruchem, który znosi stan obecny”[1]. Jest ideałem, którym ma się kierować rzeczywistość, ludzie bowiem „tworzyli sobie dotąd fałszywe wyobrażenie o sobie samych, o tym, czym są lub czym być powinni”[2]. Dla spadkobierców Marksa, w szczególności dla

Lenina, o sile jego doktryny decydowało to, iż jest ona „prawdziwa i całościowa”, a dzięki temu, daje człowiekowi spójny i harmonijny światopogląd.

Dla spadkobierców Marksa, w szczególności dla Lenina, o sile jego doktryny decydowało to, iż jest ona „prawdziwa i całościowa”

Intelektualnych fundamentów komunizmu można doszukiwać się w samej nowożytności, w rozwoju świadomości masowej, oraz w

filozoficznym i politycznym racjonalizmie[3]. Rozwój nauki i racjonalizmu wykorzystany został do podjęcia próby wypracowania naukowych podstaw porządku społecznego i politycznego, a co za tym idzie do perspektywy łączącej racjonalizm oświecenia z Heglowskim historycznym determinizmem. Niektórzy dziewiętnastowieczni krytycy idei komunistycznej dopatrywali się jej źródeł w swoistym wyzwoleniu rozumu ludzkiego z oków ładu normatywnego bronionego przez Kościół i tradycyjnych władców politycznych, jak również w dominacji liberalnych tendencji indywidualistycznych prowadzących do atomizacji społeczeństw. Radykalna myśl oświecenia, której podwaliny można znaleźć u takich myślicieli jak Bacon, Hobbes, Kartezjusz czy Locke, wiązała się z pojmowaniem człowieka jako racjonalnej, samookreślającej się jednostki, która przynależy do społeczeństwa będącego dziełem ludzi, artefaktem. Jednym z jej kluczowych elementów była idea emancypacji, której ostateczną formę zaproponował Marks. Radykalizm oświecenia, któremu towarzyszyły ważne odkrycia naukowe, zaowocował swoistym przewrotem epistemologicznym o antropologicznych konsekwencjach. Jego rezultatem było nowe pojęcie „ja” jako samookreślającego się

podmiotu[4]. Kierować nim miały trzy zasadnicze aspiracje nowożytnego człowieka: jedność z naturą i z innymi ludźmi, wolność i radykalna autonomia. Narodziny dziewiętnastowiecznych ideologii były w dużej mierze rezultatem tego, co dokonało się w dobie oświecenia: wiary, że człowiek jest w stanie pojąć logikę idei i przewidzieć bieg historii. Myślenie ideologiczne zawierało groźne roszczenie do całkowitego wyjaśnienia przeszłości i terażniejszości niezależnie od rzeczywistego doświadczenia człowieka i naturalnego rozwoju społecznego i politycznego. Jednym z przejawów tego roszczenia, który znalazł wyraz w marksizmie, a wraz z nim w doktrynie komunistycznej, było dążenie do zrewolucjonizowania tradycyjnego społeczeństwa poprzez jego rekonstrukcję, umożliwiającą realizację absolutnej wolności.

Teza głosząca, że idea komunistyczna zapoczątkowana przez Marksa i Engelsa była rezultatem spuścizny oświeceniowego radykalizmu głoszącego, że jednostki mogą kształtować naturę, a więc i społeczeństwo zgodnie z własnymi celami, jest oczywiście przedmiotem sporu. Tym, co mnie tutaj najbardziej interesuje nie jest jednak geneza analizowanego stanowiska, lecz jeden z jego aspektów, mianowicie fałszywa koncepcja jednostki i społeczeństwa, która wprowadzona w życie może, zdaniem niektórych krytyków, stać się zalążkiem totalitaryzmu[5].

W doktrynie Marksa tradycyjna wizja człowieka jako posłusznego Bogu i kształtującego swoją tożsamość w ramach wielu naturalnych tradycyjnych wspólnot zostaje całkowicie odrzucona. W zamian oferuje ona koncepcję „nowego porządku”, który ma zostać „zbudowany”, wytworzony, w którym człowiek odnajdzie prawdziwą wolność dzięki prawdziwej emancypacji. Punktem wyjścia filozoficznej perspektywy

Marksa jest materialistyczna ontologia głosząca, że podstawą rzeczywistości jest przyroda, świat materialny, a nie idea, Logos. Nie ma jakiegokolwiek umysłu czy idei, które byłyby pierwotne wobec przyrody. Podobnie zasadą procesu dziejowego nie jest duch, jak głosił Hegel, lecz człowiek społeczny działający w przyrodzie, nie przez myśl, lecz przez określającą go pracę - działalność zmysłową i materialną.

Sprzeciw wobec wizji Marksa i marksizmu jako najwyrazistszego wyobrażenia czy też ucieleśnienia teoretycznego idei komunistycznej pojawia się w pracach czołowych myślicieli politycznych i filozofów polskich końca XIX i początku XX wieku. Ideologia komunizmu była w ich przekonaniu opatrzona „błędem antropologicznym” wynikającym z całkowicie wadliwego ujmowania istoty ludzkiej. Była to wizja, która może być opisana jako poniżenie, a nie wyniesienie człowieka, jako redukcja człowieka do jego wymiaru fizycznego przez pomniejszenie czy wręcz odrzucenie jego wymiaru duchowego. Interpretując fenomen totalitaryzmu, Hannah Arendt zauważyła, że w totalitarnym państwie modelowy „obywatel” nie jest niczym więcej niż „psem Pawłowa”, istotą ludzką zredukowaną do najbardziej elementarnych reakcji[6]. W porządku komunistycznym ludzie utracić mieli nie tylko własność, lecz także pewność intelektualną, w szczególności w odniesieniu do sfery publicznej, kategorii etycznych, stabilności prawa, przekonanie, że polityka służy wspólnemu dobru, a Bóg jest fundamentalnym źródłem sensu ludzkiego życia[7].

Wczesna krytyka komunizmu, odnosząca się bardziej do idei komunistycznej, aniżeli do rozwiniętej w pełni doktryny komunistycznej, została sformułowana przez polskich myślicieli katolickich i konserwatywnych, wśród których czołowe miejsce zajmowali Zygmunt Krasiński, Antoni Maurycy Szymański, Józef

Hannah Arendt zauważyła, że w totalitarnym państwie modelowy „obywatel” nie jest niczym więcej niż „psem Pawłowa”, istotą ludzką zredukowaną do najbardziej elementarnych reakcji

Gołuchowski, Walerian Kalinka czy Paweł Popiel. Wizja doskonałego społeczeństwa, zakładana przez ideał komunistyczny, stała w całkowitej sprzeczności z ich koncepcją człowieka jako omylnej istoty przynależącej nie

tylko do świata materialnego, lecz przede wszystkim do świata duchowego. Sceptycznie odnosili się oni do nowożytnych aspiracji człowieka, w szczególności do racjonalizmu i teorii umowy społecznej. Paweł Popiel pisał u schyłku XIX wieku, że socjalizm stawiający sobie za cel radykalne przekształcenie stosunków społecznych jest wrogi ludzkości: „Socjalizm, od czasu jak przeszedł z książek i aspiracji niejasnych w czyn, jak wystąpił z doktryną zupełną, z organizacją, która potęgą swoją zastrasza, i wytknął sobie jako cel przeobrażenie radykalne stosunków społecznych - stał się już nie tylko niebezpiecznym, nawet groźnym, ale wystąpił po prostu wrogo przeciw ludzkości, tak jak się rozwinęła w historii stosownie do swej natury, a zatem zgodnie z podwójną swoją fizyczną i moralną treścią”. Szczególnie groźny charakter socjalizmu upatrywał Popiel w tym, że ignoruje on zupełnie stronę duchową człowieka i ludzkości, „pomija, co bardzo wygodne, najwyższe zagadki duchowe, tak jakby już były ostatecznie rozstrzygnięte. W tym nie ma żadnej przesady, świadczą o tym pisma, dyskusje i programy, które konsekwentnie z zaprzeczeniem osobowości Boga i człowieka, wprowadzić usiłują w miejsce naturalnego organizmu, organizm sztuczny, przymusowy, a w konsekwencji negować muszą ideę rodziny i narodowości”[8]. Doktryna

socjalistyczna, dodawał Popiel, zdolna była zawładnąć i zaspokoić tylko słabe umysły i głowy ciasne, podatne na wpływy ideologii. Podobnie Władysław Jaworski, reagując na współczesne mu wydarzenia w Rosji, wyraźnie podkreślał, że „śmiertelny błąd bolszewizmu to zabicie ducha w człowieku. Trzeba to jasno widzieć i otwarcie powiedzieć”[9].

Przedmiotem krytyki katolickich i konserwatywnych myślicieli polskich stała się szeroko pojęta doktryna socjalistyczna – „choroba wieku”, jak ją określał Popiel. Była to „nauka zaprzeczająca osobowości Boga i człowieka”, z której „wypływa zaprzeczenie własności, wolności, małżeństwa, rodziny, wiary i prawdy; bo wiara jest tylko złudzeniem, a prawo jako postulat rozumu, wypływa dopiero z wyroku większości”[10]. Mianem nihilizmu określali polscy krytycy komunizmu zamiar zburzenia społecznych podstaw i zbudowania nowego porządku na gruzach tego, co wyrosło z tradycji. Ów nihilizm w doktrynie socjalistycznej skierowany był przeciwko społeczeństwu i jego zasadniczej tkance. Głosząc zasadę równości materialnej, występował przeciwko naturalnemu rozwojowi społecznemu i poddawał je jarzmu kolektywizmu. Doktryna komunistyczna postrzegana była przez takich autorów jak Aleksander Świętochowski jako kolejna utopia, zawierająca takie nowe elementy, jak na przykład zepchnięcie religii do sfery przekonań osobistych. Nowość doktryny komunistycznej, jak zauważał Napoleon Cybulski, polegała na tym, iż wbrew wszelkim dotychczasowym pojęciom myśli społecznej „nie uwzględnia żadnych innych potrzeb człowieka oprócz potrzeb materialnych i na pierwszy plan wysuwa nie jakieś cele i dążenia idealne, które przez szereg tysięcy przyświecały ludzkości [...], lecz za jedyną wartościową rzecz przyjmuje jego własną personę, jego istotę cielesną”[11]. Materializm Marksa nie zaprzecza temu, że idee i wartości są istotne, opiera się jednak na założeniu, że wszystkie idee i wartości mają podstawę materialną[12]. Komunizm był kierunkiem umysłowym występującym

przeciwko spirytualistycznej i intelektualistycznej koncepcji człowieka, zwalczającym jego duchowość, apelującym do popędów i namiętności ludzkich i z nieufnością odnoszącym się do rozumu, który domaga się swobody myślenia. Myśl jest tym obszarem, który komunizm chce zagarnąć dla siebie i całkowicie zagospodarować, dążąc jednocześnie do zamknięcia życia człowieka w granicach świata materialnego. Materializm komunistyczny „przerwał dotychczasową linię rozwojową i spowodował pomniejszenie, zdeklasowanie i depersonifikację człowieka. W komunizmie człowiek zajmuje stanowisko podrzędne”[13].

Sedno antropologicznego błędu komunizmu zasadza się, zdaniem polskich krytyków, na owej błędnej filozofii człowieka, na przypisaniu mu nowej roli zaprzeczającej jego godności i celom, na przekształceniu psychiki ludzkiej i dążeniu do zautomatyzowania jednostki, do osadzenia życia ludzkiego na zupełnie odmiennych od dotychczasowych podstawach. Odmienność ta streszczała się przede wszystkim w postulowanym ideale jedności społecznej, który był największym marzeniem Marksa, łączącym się z „socjalistyczną nadzieją na doskonałe zaspokojenie wszystkich potrzeb oczekiwanych w Państwie Słońca”[14]. Największej tragedii człowieka komunistycznego upatrywano w, będącej przejawem owej jedności, niewoli myśli, a tym samym w zamarcu indywidualności, dzięki której jedynie może się rozwijać sfera duchowa człowieka. Swoboda myślenia nie była już potrzebna, bowiem to ideologia (a w jej imieniu panujący) rozstrzygała co jest słuszne, a co nie, co jest prawdą, dobrem, pięknem. Była to, jak zauważył Leszek Kołakowski, utopijna wiara, że wiemy, a przynajmniej niektórzy wiedzą, czym jest prawdziwy człowiek, czym jest jego istota, i że da się istotę człowieka i człowieka empirycznego sprowadzić do jedności[15]. Błąd antropologiczny komunizmu mógł zaowocować jedynie kryzysem człowieka, a jeśli człowieka, to także

wspólnoty i ustroju społecznego, w jakim żyje oraz całkowitą utratą pewności. To, co stałe i pewne miało bowiem ulec radykalnemu przekształceniu zgodnie (lub nie) z ideałem komunizmu. Krytyka ta została wzmocniona w okresie międzywojennym, kiedy to nie wynikała ona już tylko z analizy teorii, ale również z obserwacji eksperymentu dokonującego się na społeczeństwie rosyjskim.

Największej tragedii człowieka komunistycznego upatrywano w niewoli myśli, a tym samym w zamarcu indywidualności

System przekonań oferowany przez komunizm odpowiadał jednak tym grupom osób, które czują się bezpiecznie w

obrębie jednej „poprawnej” wizji świata – danej lub narzuconej przez innych. Można się zastanawiać, czy totalitaryzm w wersji komunistycznej byłby możliwy bez indywidualnych i kulturowych podstaw, które wspierają tego rodzaju wykluczającą, absolutną wizję oraz bez dużego stopnia niepewności i tendencji do konformizmu wśród niektórych jednostek. Inne pytanie, jakie się nasuwa, dotyczy tego, czy ideologia komunistyczna rozwinęłaby się bez specyficznego podłoża umysłowego oraz bez koniecznej podbudowy dla nowej wizji człowieka[16]. Jeszcze ważniejsze wydaje się pytanie o kulturowe i intelektualne źródła tego typu antropologii, na jakiej opierał się komunizm: czy możemy uznać, że wizja doskonałego ziemskiego społeczeństwa oraz potrzeba finalności są czymś charakterystycznym wyłącznie dla czasów nowożytnych? Ci polscy krytycy komunizmu, którzy upatrywali jego podstawy w antropologicznym błędzie, byli przekonani, że fałszywe odrzucenie duchowego wymiaru ludzkiego życia wraz z narzuconą jednością, swoistą uniformizacją celów i dążeń ludzi, może przynieść w praktyce jedynie totalną kontrolę i całkowitą

utrata wolności. Czy jednak państwo komunistyczne, zbudowane w oparciu o komunistyczny ideał należy uznać za totalitarne tylko dlatego, że zajmować miało się wyłącznie materialną sferą ludzkiego życia, stojąc w sprzeczności z klasyczną grecką wizją państwa, którego głównym zadaniem był rozwój człowieka - charakter, rozum i cnota jego obywateli? Innymi słowy, czy opisany tutaj „błąd antropologiczny”, tak jak go rozumieli polscy krytycy komunizmu, jest wystarczającą podstawą, by uznać porządek społeczny na nim zbudowany za totalitarny?[17] Wydaje się, że sam proces ustanawiania takiego porządku wymaga pewnego dookreślenia w ideologii i praktyce komunistycznej. Momentem kluczowym w tym procesie jest w moim przekonaniu postulowane przez ideologię odejście od polityki, odrzucenie i degradacja politycznego wymiaru porządku społecznego, uznanie, że to ów wymiar uosobiony w państwie jest przyczyną alienacji człowieka i jako taki musi zostać zniesiony. Postulat ten można by analogicznie określić jako „błąd polityczny” komunizmu oznaczający odwrót od polityki, a jednocześnie odwrót od myślenia, degradację godności człowieka wypływającej z samego procesu myślenia.

Z jednej strony, praktyka systemu sowieckiego, z drugiej zaś, analiza doktryny komunistycznej nie pozostawiała wątpliwości wśród niektórych autorów polskich co do totalności perspektywy z jakiej wychodzi komunizm. Henryk Dembiński widział ową totalność w charakterze samej doktryny, która, mając za podstawę integralną ideologię, zakłada stworzenie nowego człowieka i „nowej podstawy wobec całego życia”[18]. Określenie marksizmu mianem ideologii wiązało się właśnie z owym praktycznym celem doktryny, z faktem, iż nie miała ona służyć opisowi czy zrozumieniu rzeczywistości, lecz jej zmianie. W jeszcze mocniejszym sensie tego słowa mianem ideologii określano doktrynę roszczącą sobie pretensje prawdziwej i

uniwersalnej wiedzy. Groźba totalitaryzmu rodzi się jednak nie wraz z ideologią, ale wtedy, gdy całościowa, „totalna” chciałoby się powiedzieć doktryna urzeczywistniana jest w totalnym państwie, a więc w tym przypadku wbrew ideałowi komunistycznemu postulującemu obumieranie państwa. Ów paradoks staje się jeszcze wyraźniejszy, gdy zastanowimy się nad miejscem i rolą polityki czy, szerzej, tego, co polityczne, w doktrynie komunistycznej, a następnie zestawimy je z komunistyczną praktyką.

Ideał komunistyczny biorący początek w doktrynie Marksa i Engelsa oznaczał zerwanie z myśleniem o człowieku jako istocie z natury politycznej, a tym samym z klasyczną wizją polityki i *vita activa*. Było to zerwanie, obecne zresztą w innych nowożytnych ujęciach tego, co polityczne, z pojmowaniem polityki jako publicznej sfery działania, lecz także z nowożytnym przekonaniem, że społeczeństwo nie może istnieć bez państwa, a więc bez sfery politycznej, ta bowiem zapewnia formalne warunki życia ludzi we wspólnocie. Do owych warunków należą przede wszystkim instytucje, pośród których naczelne miejsce zajmuje prawo. Wraz z liberalizmem sfera polityczna zaczęła być rozumiana jako istniejąca ze względu na dobro i bezpieczeństwo jednostek i ochronę ich przyrodzonych wolności. Miała to być sfera ograniczona, niemniej konieczna. Społeczeństwo obywatelskie rozumiane jako odrębne od państwa mogło istnieć i rozwijać się dzięki warunkom stwarzanym przez państwo, zapewniające przede wszystkim ramy prawne dla spontanicznej samoorganizacji społecznej oraz wewnętrzne i zewnętrzne bezpieczeństwo. Zgodnie z tym ujęciem wolność społeczeństwa, a w rezultacie wolność jednostki wymaga istnienia władzy politycznej. W ujęciu mniej skrajnym sfera tego, co polityczne – zgodnie z zapoczątkowaną przez Arystotelesa klasyczną tradycją republikańską – wiązana była z obywatelskością człowieka, z możliwością decydowania wraz z innymi o dobru wspólnoty, bądź to

bezpośrednio, bądź też za pośrednictwem wybranych przedstawicieli. Zgodnie z owym klasycznym ujęciem, polityka była dziedziną mającą za przedmiot dobre i sprawiedliwe życie, tym samym była ona uznawana za kontynuację etyki[19]. Nowożytne pojęcie suwerenności ludu było wyrazem ujmowania polityki jako czerpiącej ostateczne źródło w woli ludzi, w ich wolności. Idea komunistyczna oznaczała całkowity odwrót od polityki, zarówno w jej szerszym, klasycznym ujęciu, jak i w ujęciu węższym, charakterystycznym dla liberalizmu. Wraz z Marksem rozdział społeczeństwa od państwa został uznany za źródło alienacji człowieka, który swą naturalną wolność miał odzyskać dopiero wraz ze zniesieniem takiego podziału, a tym samym ze zniesieniem sfery tego, co polityczne. Marks uznał to, co polityczne za sferę nadbudowy nad interesem społecznym, sferę nie odpowiadającą owemu interesowi albo wręcz z nim sprzeczną. Człowiek Marksa to człowiek uspołeczniony, określający się, jak wskazywałam wyżej, przez przynależność do grupy będącej źródłem jego tożsamości. Nie potrzebuje on w związku z tym realizować swojej indywidualności poprzez działanie, w tym działanie o charakterze publicznym. Uspołecznienie człowieka wiązać się miało z wytworzeniem „naturalnej” harmonii pomiędzy ludźmi, możliwej dzięki zharmonizowaniu ich interesów i zniesieniu dotychczasowych podziałów, w tym przede wszystkim podziału klasowego. Procesowi temu miało towarzyszyć obumieranie państwa, a co za tym idzie obumieranie całej sfery publicznej mające, paradoksalnie, prowadzić do „królestwa wolności”. Owo uspołecznienie człowieka, czyli, jak to określiła Hannah Arendt, „wtargnięcie społeczeństwa w prywatność”, w praktyce wiązać się miało z wywłaszczeniem z tego wszystkiego, co jednostkowe, co nie przynależy do całości – społeczeństwa[20].

Idea komunistyczna oznaczała całkowity odwrót od polityki, zarówno w jej szerszym, klasycznym ujęciu, jak i w ujęciu węższym, charakterystycznym dla liberalizmu

Postulowane przez Marksa zjednoczenie społeczeństwa obywatelskiego i społeczeństwa politycznego służyć miało odzyskaniu utraconej jedności społecznej, dzięki której miałyby

realizować się prawdziwa emancypacja człowieka. Teoretyczną podstawą owej emancypacji jest eschatologiczna koncepcja człowieka, który odzyskał utraconą jedność, połączona z wizją wspólnoty wolnej od konfliktów, a tym samym od polityki. Była to doktryna zakładająca ostateczne rozwiązanie wszystkich problemów społecznych za pomocą polityki, która nie miała jednak nic wspólnego z przedsięwzięciami obywateli, z ich wspólnym decydowaniem o sprawach publicznych. Cel komunistyczny miał być realizowany nie w sferze publicznej, lecz wbrew niej, podważając sam sens jej istnienia. Sfera publiczna – przestrzeń spontaniczności, różnorodności i kontynuacji oraz publicznego używania rozumu miała zostać całkowicie wykorzeniona, zastąpiona anonimową sferą społeczną, w której dominować miała jedność celów. Jedność ta nie miała jednak być rezultatem naturalnego rozwoju, lecz narzuconej odgórnie woli, jednością sztuczną. Trudno zresztą wyobrazić sobie jakikolwiek naturalny proces prowadzący do takiego celu. Realizacja „prawdziwej emancypacji”, połączona z destrukcją sfery publicznej i całkowitym odejściem od polityki jako dziedziny praxis korzystającej z dorobku przeszłości, mogła się dokonywać jedynie na drodze totalnej kontroli i za pomocą totalnych środków. Błąd polityczny komunizmu polega na odrzuceniu

dotychczasowych wymiarów polityczności na rzecz jedności zaprowadzanej za pomocą polityki wynaturzonej, ograniczonej do pozbawionego skrupułów działania władzy zmierzającego do urzeczywistnienia ideału za wszelką cenę. Tak rozumiana „polityka” nie miała jednak nic wspólnego z polityką w jej znaczeniu klasycznym czy liberalnym. Była to degradacja polityki do roli li tylko środka służącego urzeczywistnieniu wyższego celu, którym jednak nie była troska o dobro wspólne albo o dobro wszystkich jednostek, te bowiem równie często traktowane były jako środek, a niejako cel. Co więcej, to, co polityczne w tym ujęciu nie było już związane z zasadami prawnymi wyznaczającymi normy postępowania, prawo bowiem odgrywać miało już tylko rolę instrumentalną.

Walerian Kalinka, analizując błąd komunizmu zauważył, że istnieją dwa fundamenty ludzkich społeczeństw, których odrzucenie zagroziłoby samemu ich trwaniu: wolność (jednostki) i własność. Znosząc obydwie z nich, ideał komunistyczny popada w konflikt z ludzką naturą, zawiera postulat, który jest z nią sprzeczny, bowiem „są wprawdzie stowarzyszenia ludzi, którzy dobrowolnie wyrzekają się wolnomyślności i własności”, jest to jednak „ofiara tak wielką, tak wyjątkową i tak nadnaturalną, że bez pomocy wyższej nikt jej uczynić i w niej utrzymać się nie może”[21]. Brak wolności indywidualnej i własności w połączeniu ze wszechobejmującą organizacją społeczną sprawia, że poddane jej jednostki same w sobie nie mają dla owego porządku pierwszorzędного znaczenia, stają się marionetkami pozbawionymi spontaniczności. Ich samorealizacja nie może się dokonać inaczej, jak tylko w obrębie wolnej społeczności, wolnej wspólnoty, której zręby wspólnie kształtują. We wspólnocie komunistycznej polityka miała się stać narzędziem zaprowadzania nowego porządku, a nie procesem służącym urzeczywistnieniu wspólnego dobra i realizacji celów wolnych jednostek. Miała się stać

specjalizacją dostępną tylko nielicznym, którzy wykluczenie innych uzasadniali wskazaniem, iż osiągnięcie celu, jakim jest ideał komunistyczny, wymaga odgórnego kierowania całością, podporządkowania całości dążeniu do owego celu. To, co polityczne zostało ograniczone do jednego tylko wymiaru: władzy politycznej, która miała być tylko przejściowym narzędziem realizacji nowych zasad. Zniesieniu polityki jako sfery praxis towarzyszyć miało wywyższenie polityki jako techné, roszczącej sobie pretensje do naukowości, która uzasadniać miała konstruktywność tak rozumianej polityki. Konstruktywność ta obejmowała również porządek prawny, prawo bowiem dostosowywać się miało do potrzeb wyznaczanych przez realizowany cel, stając się tym samym narzędziem władzy, a nie tym, co hamuje jej zapędy. Najlepszym tego wyrazem był negatywny stosunek głosicieli ideału komunistycznego do praw i wolności jednostki (prawa do życia, wolności, własności, bezpieczeństwa), w których Marks widział uosobienie egoizmu człowieka, stającego się dzięki owym prawom „odizolowaną monadą”, zamkniętą w sobie i oddzieloną od reszty społeczeństwa[22]. Doktryna komunistyczna ignorowała tak kluczowe kwestie moralne, decydujące o zasadach postępowania wobec innych, jak problem sprawiedliwości i nienaruszalnych uprawnień jednostek. Emancypacja człowieka, jaka dokonywała się dzięki zagwarantowaniu owych naturalnych praw, uznana została za pozorną, za pozostawiającą człowieka samemu sobie, a więc zniewalającą go. Prawdziwa emancypacja wymagała nowego modelu człowieka, zgodnego ze swoją „istotą gatunkową”, wyzwolonego od polityki i życia politycznego.

Idea komunistyczna wiązała się już nie tylko z zakwestionowaniem prawa własności prywatnej, ale także podstaw systemu prawnego i politycznego, wartości jednostki i jej naturalnych praw. Ideał, który jak głosił Marks miał dawać prawdziwą wolność, przynosił zniewolenie

*Zniesieniu polityki jako sfery
praxis towarzyszyć miało
wywyższenie polityki jako
techne, roszczącej sobie
pretensje do naukowości*

człowieka,
wyobcowanie z
naturalnych
wspólnot, z ładu
moralnego,
zagrożenie sfery
prywatności.

Komunizm zagrażał
naturalnemu ładowi

społecznemu, rodzinie, wspólnotom politycznym i tradycyjnej kulturze. Znamionował dominację pierwiastka materialistycznego we wszystkich sferach życia jednostkowego i wspólnotowego. Nade wszystko jednak oznaczał odrzucenie wszelkich mechanizmów ochronnych, jakimi jednostki mogłyby się posłużyć w obronie swojej godności, w tym podstawowego mechanizmu, jakim jest swobodne myślenie i wyrażanie własnych sądów, a wreszcie zgodne z nimi postępowanie. Mowa i działanie na forum publicznym przestały określać człowieka jako wolną i myślącą istotę; przydzielona mu rola miała być skromniejsza, zbliżająca go do istoty jego gatunkowości. Tożsamość człowieka miała odtąd określać jego praca, jego przynależność do ludzi pracujących, wytwarzających.

Innym ważnym aspektem antypolityczności komunizmu było przekonanie, że urzeczywistnienie jego podstawowego ideału, czyli stworzenie jedności społecznej poprzez zniesienie podziału klasowego, doprowadzi do zaniku wszystkich konfliktów, zbędne więc staną się wszelkie instytucje pośredniczące pomiędzy jednostką a wspólnotą. Jedynym problemem pozostanie wówczas pytanie, jak można najlepiej realizować podzielane przez ogół interesy – pytanie techniczne, a nie polityczne. Do realizacji tego celu niepotrzebne będzie państwo, prawo, „wolność od” i religia: pozostanie tylko całość i jej wspólne

interesy[23]. Polityczność wynika z różnorodności dążeń, celów, postaw, które muszą ze sobą współistnieć; choć zawsze istnieje pomiędzy nimi napięcie, jest ono neutralizowane poprzez mechanizmy uzgadniania i osiągania porozumienia albo przynajmniej kompromisu. Postulowany przez komunizm, a zaprzeczający podstawowej znajomości natury człowieka, ideał harmonii interesów, celów, dążeń, sposobów życia wykluczał różnorodność, a tym samym napięcie i konflikt. Instytucje, które by owo napięcie neutralizowały, nie były więc potrzebne. Wraz z odrzuceniem wolnych instytucji miało przestać istnieć wolne społeczeństwo; ideał komunistyczny przekształcał się tym samym w swoje przeciwieństwo.

Polityka i wolność nie są pojęciami antytetycznymi, przeciwnie, jak zauważył Bernard Crick, „tam gdzie nie ma polityki, tam nie ma wolności”[24]. Polityka istnieje tylko w wolnym państwie, jest to sposób, w jaki pewna wspólnota ludzi wyznacza reguły, dzięki którym członkowie tej wspólnoty mogą urzeczywistniać własne i wspólne cele. Jest to więc przede wszystkim przestrzeń wolnego działania i decydowania. W praktyce komunistycznej nie było miejsca na tak rozumianą politykę, a tym samym nie było w niej miejsca na wolne decydowanie o sprawach wspólnoty, na dyskusję o rzeczach publicznych, na protest, konflikt, niezadowolenie, alternatywne rozwiązania, na wolne zrzeszenia, ruchy, organizacje. Nie było więc miejsca na społeczeństwo obywatelskie – to bowiem społeczeństwo, *bürgerliche Gesellschaft*, było głównym przedmiotem ataku Marksa - a w konsekwencji na instytucję własności prywatnej i rządu prawa. Odwrót od polityki oznaczał więc zniewolenie.

Polityka istnieje tylko w wolnym państwie, jest to sposób, w jaki pewna wspólnota ludzi wyznacza reguły, dzięki którym członkowie tej wspólnoty mogą urzeczywistniać własne i wspólne cele

Konkluzja, jaką nasuwa powyższa analiza, jest następująca. Akcentowany przez niektórych polskich krytyków idei komunistycznej „błąd antropologiczny” komunizmu sam w sobie nie ma

konsekwencji totalitarnych. W połączeniu jednak z opisanym „błędem politycznym”, z całkowitym odwróceniem od polityki, jaka charakteryzuje wolne społeczeństwo, może, o czym wiemy również z praktyki, mieć konsekwencje totalitarne. Dziewiętnastowieczna ideologia komunistyczna nie jest ideologią totalitarną *per se*, ale zawiera elementy, które mogą być wprowadzone w życie jedynie przez totalitarny ruch[25]. Dostrzeżenie i opisanie błędu antropologicznego komunizmu przez polskich krytyków jest jednak wartościowe samo w sobie, dowodzi ich przenikliwości i obawy przed myśleniem całościowym, wykluczającym, degradującym godność człowieka. Co charakterystyczne, w krytykach formułowanych po drugiej wojnie światowej dominują inne wątki, eksponowany jest błąd ekonomiczny komunizmu, w o wiele mniejszym zaś stopniu degradacja wymiaru duchowego człowieka. Owa degradacja była możliwa dopiero w połączeniu z tymi elementami doktryny komunistycznej, które w miejsce naturalnej polityczności wprowadzały jedność i harmonię osiągalne w praktyce jedynie drogą przymusu i totalnej kontroli. Dopiero wraz ze zniszczeniem wolnej sfery publicznej mogło się

dokonywać radykalne przekształcenie człowieka. Odwrót od polityki równoznaczny z odwrotem od swobodnego myślenia mógł oznaczać tylko jedno: utratę zarówno wolności jednostkowej, jak i wolności politycznej wiążącej się z obywatelskością człowieka, wolności decydowania o sobie i udziału we współdecydowaniu wraz z innymi o tym, co publiczne. Degradacja politycznej sfery życia mogła się dokonać tylko przez odizolowanie ludzi i zniszczenie ich politycznych zdolności. Choć Marks wierzył, że urzeczywistnienie ideału komunistycznego wiązać się będzie z „obumieraniem państwa”, w rzeczywistości, zarówno w komunistycznej teorii, jak i w praktyce, państwo – utożsamiane z władzą polityczną – stało się najwyższym bytem, stojącym ponad jednostkami, rodzinami i wspólnotami. Miało ono nie tylko wchłonąć jednostki, ale także w ich imieniu myśleć, uczyć i rządzić. Utrata wolności duchowej, wolności myślenia, stała się możliwa dzięki utracie wolności politycznej, dzięki odebraniu jednostkom możliwości działania i decydowania. Połączenie błędu antropologicznego z opisanym tutaj odwrotem od polityki wiązać się może jedynie z takimi konsekwencjami, które przypisalibyśmy państwu totalitarnemu. Błąd antropologiczny może jednak, ale nie musi, być postrzegany jako pierwszy krok w tym kierunku. Z drugiej strony, odrzucenie polityki w sensie klasycznym, ale bez narzuconej jedności wynikającej z fałszywej wizji człowieka i społeczeństwa, również samo przez się nie musi prowadzić do totalitaryzmu.

Dorota Pietrzyk-Reeves

Artykuł ukazał się w tomie „Totalitaryzm a Zachodnia tradycja” pod red. Miłowita Kunińskiego (Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2006)

Przypisy:

[1] K. Marks, F. Engels, Ideologia niemiecka (fragm.), [w:] K. Marks, Pisma wybrane, wybór i wstęp J. Ładyka, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979, s. 258.

[2] Tamże, s. 229.

[3] Zob. np. M. Oakeshott, Racjonalizm w polityce, [w:] tegoż, Wieża Babel i inne eseje, wybór i wstęp P. Śpiewak, Warszawa: Fundacja „Aletheia”, 1999; M. Halberstam, Totalitarianism and the Modern Conception of Politics, New Haven: Yale University Press, 1999, s. 29.

[4] Zob. C. Taylor, Hegel, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, s. 4-8.

[5] Por. tamże, s. 552.

[6] H. Arendt, Korzenie totalitaryzmu, t. 1, przeł. A. Grinberg, Warszawa 1993, s. 456.

[7] Zob. B. Szlachta, Wstęp, [w:] B. Szlachta (red.),
Antykomunizmpolski. Tradycje intelektualne (wybór tekstów
źródłowych), Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2000, s. X-XIX.

[8] P. Popiel, Choroba wieku, [w:] Pisma Pawła Popiela, Kraków 1893, s.
234.

[9] W. L. Jaworski, Projekt konstytucji, [w:] Antykomunizm polski..., s.
140.

[10] P. Popiel, Choroba wieku..., s. 239.

[11] N. Cybulski, Psychofizjologiczne podstawy przewrotów
społecznych. Z rozmyślań nad życiem społecznym człowieka, (fragm.),
[w:] Antykomunizm polski..., s. 75.

[12] M. Bloch, Marxism and Anthropology, Oxford: Clarendon Press,
1983, s. 28. Zob. też L. Kołakowski, The Myth of Human Self-identity,
[w:] L. Kołakowski, N. Cybulski, Psychofizjologiczne podstawy
przewrotów społecznych. Z rozmyślań nad życiem społecznym
człowieka, (fragm.), [w:] Antykomunizm polski..., s. 75.

[13] M. Bloch, Marxism and Anthropology, Oxford: Clarendon Press,
1983, s. 28. Zob. też L. Kołakowski, The Myth of Human Self-identity,
[w:] L. Kołakowski, S. Hampshire (red.), The Socialist Idea: A
Reappraisal, London: Quartet Books, 1977, s. 33. W zgodzie z zasadniczą

linią krytyki przedwojennych myślicieli polskich, Kołakowski wskazuje, że to, czego chciał dokonać Marks, prowadzić musiałyby do niespotykanej rewolucji moralnej idącej pod prąd całemu dotychczasowemu rozwojowi historii kultury.

[14] J. Pastuszka, Psychologia komunizmu, [w:] Antykomunizm polski..., s. 250.

[15] L. Kołakowski, Główne nurty marksizmu, Warszawa: Wydawnictwo Krąg; Oficyna Wydawnicza Pokolenie, 1989, t. III, s. 1209.

[16] Tenże, Rozpad komunizmu jako wydarzenie filozoficzne, [w:] Moje słuszne poglądy na wszystko, Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999, s. 377.

[17] Zob. J. Piekalkiewicz, A. W. Penn, Politics of Ideocracy, Alabany: StateUniversity of New York Press, 1995, s. 51.

[18] Zwrócenie uwagi na błąd antropologiczny komunizmu obecne jest także w refleksji Jana Pawła II, stawiającego w centrum porządku społecznego człowieka i jego duchowość. Refleksji tej należałoby jednak poświęcić osobny tekst. Zob. np. Jan Paweł II, Pamięć i tożsamość, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, rozdz. 1-3.

[19] H. Dembiński, Kolektywizm i totalizm jako zasada życia, [w:] Antykomunizm polski..., s. 234-235. Zob. szerzej D. Pietrzyk-Reeves, Idea społeczeństwa obywatelskiego: współczesna debata i jej źródła, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004, s. 17-56

[20] H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa: Fundacja „Aletheia”, 2000, s. 79.

[21] Zob. W. Kalinka, *Przegrana Francji i przyszłość Europy* (fragm.), [w:] *Antykomunizm polski...*, s. 29-30.

[22] K. Marks, *IV kwestii żydowskiej*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, przekł. zbiorowy, Warszawa: Książka i Wiedza, 1976, s. 429-433. Zob. też S. Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford: Clarendon Press, 1985, s. 4.

[23] Por. D. Miller, *Market, State, and Community*, Oxford: Clarendon Press, 1989, s. 253-255.

[24] B. Crick, *Freedom as Politics*, [w:] P. Lasslet, W. G. Runciman (red.), *Philosophy, Politics and Society*, seria trzecia, Oxford: Oxford University Press, 1967, s. 200.

[25] Zob. szerzej H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu...*, cz. 3.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

