

Tomasz Herbich: O korzyściach z rozpatrywania kapitalizmu jako fenomenu duchowego

Przywrócenie pytania o kapitalizm jako zjawisko z porządku duchowego w żadnym razie nie oznacza przejścia do jego krytyki. Jest jedynie ponownym podjęciem pytań, które nie zostały rozstrzygnięte – pisze Tomasz Herbich w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Kapitalizm – w centrum uwagi”.

Kapitalizmu nie trzeba rozpatrywać wyłącznie jako zjawiska z porządku gospodarczego, społecznego czy ekonomicznego. Sensownie można o nim myśleć także jako o pewnym fenomenie duchowym, wyrastającym z określonych przeświadczeń na temat ludzkiej natury i prowadzącym do ukształtowania pewnego typu człowieka. Jest tak zwłaszcza wtedy, gdy odrzuci się potoczne przekonanie, że ustroje polityczne i gospodarcze są jedynie zewnętrznymi formami, które ani nie wpływają w żaden istotny sposób na strukturę duchową człowieka, ani nie mają w niej swoich źródeł. Przekonanie takie jest oparte na silnym, niedającym się utrzymać dualizmie – symbolicznie dającym się ująć jako dualizm tego, co wewnętrzne, i tego, co zewnętrzne. Potoczne podejście do ducha – jesteśmy pod tym względem bardzo późnymi i odległymi spadkobiercami zwrotu Kartezjańskiego w myśleniu filozoficznym, w tym zwłaszcza rozróżnienia na *res cogitans* i *res extensa* – każe postrzegać go jako przynależącego do radykalnie odmiennego porządku od tego, który tworzą formy, w jakich egzystuje. Przyjęcie takiego stanowiska czyni jednak niemożliwym sensowne zapytywanie o duchowy wymiar kapitalizmu.

Utrata zdolności do takiego zapytywania – związana z przekonaniem, że kapitalizm może być wyłącznie przedmiotem specjalistycznego namysłu uprawianego przez ekspertów z dziedziny ekonomii – ma istotne konsekwencje. Po pierwsze, czyni ona kapitalizm czymś głęboko nieproblematycznym. Nieliczni przecież wątpią, że jest on najefektywniejszym znanym ludzkości sposobem organizacji stosunków gospodarczych. Pozostaje zatem wyłącznie dyskusja nad konkretnymi, szczegółowymi rozwiązaniami, bardzo się od siebie różniącymi, ale pozostawiającymi sam paradygmat poza wątpliwościami. Drapieżność kapitalizmu – twierdzą ci, którzy pogodzili się z jego bezalternatywnością, ale nie porzucają tezy o „dzikości” źródłowej, XVIII- i XIX-wiecznej jego postaci – może być skutecznie powściągnięta przez prawodawstwo. W wypowiedziach takich pogodzonych sceptyków kapitalizm jest ukazywany jako dziki żywioł, który jednak został skutecznie opanowany i stał się źródłem dobrodziejstw. Po drugie, w wyniku tej utraty zdolności do myślenia o kapitalizmie jako zjawisku duchowym tracimy umiejętność mówienia o jednym z istotnych aspektów określających naszą kondycję. To zresztą najistotniejsza z konsekwencji – można wręcz powiedzieć, że przeświadczenie o bezalternatywności pewnego stanu rzeczy wypracowanego przez człowieka zawsze rodzi poważne szkody dla jego samowiedzy, ta bowiem jest ściśle zależna od umiejętności przenikliwego patrzenia na rzeczywistość ludzką w jej powstawaniu i uwarunkowaniach. W tym znaczeniu samowiedza człowieka zawsze ma charakter historyczny. Świat człowieka nie jest nieuwarunkowany, nigdy nie jest ani odwieczny, ani absolutny i w związku z tym nie ma w nim niczego, co byłoby niepodważalne, co musiałyby być z definicji wyjęte spod krytycznego namysłu. Nie ma w nim także niczego, co byłoby wolne od niedoskonałości i braku. Kapitalizm jest zatem albo tworem ludzkim i wtedy można sensownie pytać o jego ludzkie,

duchowe podstawy, albo czymś pozaludzkim, wiecznym prawem i siłą, biorącą człowieka na swoją służbę, a zatem wyłączoną spod oceny. Po trzecie, z tego powodu, że utraciliśmy świadomość istnienia takiego nurtu refleksji nad kapitalizmem, który rozpatruje go jako fenomen duchowy, uznajemy, że krytyka kapitalizmu jest z definicji lewicowa i że wiąże się ona zazwyczaj z teorią społeczną (oczywiście o ile nie ma być czczym, utopijnym marzycielstwem). W rezultacie tracimy z pola widzenia ten krąg problemów, które zostały sformułowane przez autorów reprezentujących inne stanowiska w kwestiach politycznych. Sam kapitalizm jesteśmy zresztą skłonni bezwzględnie i całkowicie utożsamiać z wartością, która jest niezbywalna choćby dla konserwatystów – z własnością – postrzegając go nie jako jeden z modeli realizowania tej wartości, lecz jako jedyny model jej niezagrażający.

Ktoś mógłby pomyśleć, że utrata zdolności do myślenia o kapitalizmie jako fenomeń duchowy ma u swych źródeł pewną intencję apologetyczną – albo co najmniej niechęć do toczenia bitwy na tym polu, na którym sprawa nie jest i nigdy nie będzie rozstrzygnięta. Trudno jednak obronić taki pogląd – przecież kapitalizm nie jest w takim starciu na straconej pozycji. Nie tylko da się go bronić jako fenomenowi duchowego, ale wiele w tym celu zrobiono. Można wykazywać, że jest on nie tylko najefektywniejszą, ale także najlepszą dla człowieka formą organizacji rzeczywistości gospodarczej; że demony, które z nim wiązano, okazały się albo iluzoryczne, albo co najmniej możliwe do opanowania, a za to kapitalizm jest dobrą szkołą ducha i odpowiada za ukształtowanie w człowieku licznych cnót, takich jak pracowitość, oszczędność czy odpowiedzialność, pomijając już to, że odpowiada także za niespotykany w dziejach wzrost dobrobytu. Przywrócenie pytania o kapitalizm jako zjawisko z porządku duchowego w żadnym razie nie oznacza przejścia do jego krytyki. Jest

jedynie ponownym podjęciem pytań, które nie zostały rozstrzygnięte. Być może w wyniku sięgnięcia do tych pytań okaże się, że kapitalizm jest najbardziej ludzkim, wzniosłym także w wymiarze moralnego doskonalenia się człowieka sposobem organizacji stosunków gospodarczych. Nawet jednak w takiej sytuacji rzeczywiste przywrócenie tych pytań i przejęcie się nimi wymaga wykazania, że nie zostały one skompromitowane – a to z kolei da się osiągnąć wtedy, gdy pokaże się, że stanowisko alternatywne wobec kapitalizmu może w ogóle być sensowne, to znaczy, że pytania i problemy formułowane przez adwersarzy kapitalizmu są poważne. Należy najpierw wykazać, że jest o co się spierać.

Ktoś mógłby pomyśleć, że utrata zdolności do myślenia o kapitalizmie jako fenomenie duchowym ma u swych źródeł niechęć do toczenia bitwy na tym polu, na którym sprawa nie jest i nigdy nie będzie rozstrzygnięta

Właśnie dlatego warto nieco uwagi poświęcić krytykom duchowych podstaw kapitalizmu. Wraz z nimi powracają pytania, które warto stawiać po to, aby nabrać dystansu poznawczego do rzeczywistości, w którą jesteśmy

zanurzeni. Ten dystans jest z kolei potrzebny, aby uczynić przedmiotem namysłu sam kształt świata, który często bezrefleksyjnie uznajemy za jedyny możliwy. Jeżeli bowiem jakąś rzeczywistość uznajemy za bezalternatywną, to ewentualne niezadowolenie z niej może jedynie być burzącą, nihilistyczną tęsknotą ku czemuś nieokreślonemu. Tylko racjonalny namysł może przewyciężyć te otchłanie nihilizmu, które są odwrotną stroną przeświadczenia o bezalternatywności określonych

dróg rozwoju, zawsze przecież niedoskonałego – nihilizmu, od którego świadectw pęka współczesność. Jedynie otwarte przywrócenie pytania o kapitalizm jako fenomen duchowy pozwala nie budować utopijnych, pomyślanych jako kontrfaktyczne projektów nowej rzeczywistości, które kończą się terrorem wtedy, gdy niespodziewanie dla ich twórców zaczynają być realizowane, lecz dokonywać korekt w tym, co zastane.

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

Nie tylko w XIX wieku, lecz jeszcze niecałe sto lat temu, po I wojnie światowej prawomocność tego nurtu krytycznych rozważań nad kapitalizmem jako fenomenem duchowym była znacznie szerzej uznawana niż dzisiaj. Nie mogło zresztą być inaczej – to kapitalizm był obarczany odpowiedzialnością za militarizm, którego erupcją była wojna. Uważano, że skutki kapitalizmu wyszły poza granice gospodarki, że przekroczyły nawet granice życia społecznego, trudno zatem było nie pytać o to, jakie duchowe realności stanowią jego rdzeń. Z perspektywy militarizmu postrzeganego jako zwieńczenie XIX-wiecznych dróg rozwoju kapitalizmu najlepiej także było widać, że nie jest on jedynym sposobem, w jaki może się realizować zasada własności. Alternatywne projekty formułowała nie tylko skrajna lewica (bolszewicy) i skrajna prawica (faszyści), pojawiały się one również poza skrajnymi ruchami – choćby ruch spółdzielczy czy katolicka nauka społeczna zgodnie podważały przekonanie o bezalternatywności rozwiązań właściwych dla kapitalizmu. Ten złożony obraz po II wojnie światowej w powszechnym odbiorze zredukował się do dwóch ścierających się modeli, reprezentowanych przez dwa bloki – świat komunistyczny i kapitalistyczny. Marksistowska krytyka kapitalizmu, która w takim starciu musiała tak bardzo zdominować pole walki, że

stopniowo stawała się jedyną rzeczywiście reprezentowaną krytyką, nie rozpatrywała go jednak jego fenomenu duchowego. Marksa i jego następców interesowała ekonomia, interesowała go przede wszystkim określona teoria społeczna, ale nie wymiar duchowy. Do pewnego stopnia rozpatrywanie problemów gospodarczych jako zagadnień duchowych stało się w cywilizacji zachodniej niemalże wyłączną prerogatywą katolickiej nauki społecznej. Co więcej, po wojnie umacniało się także przekonanie, że więzy gospodarcze między narodami, które wytwarza kapitalizm, mogą zostać wykorzystane w budowaniu trwałego pokoju – co odwracało wcześniejszy zarzut wiążący kapitalizm z militarystką. Klęska projektu komunistycznego została niemal powszechnie odebrana jako kres sporu o kapitalizm, uzasadnienie jego prawdziwości. Nie może być ona jednak kresem tego pytania, którego komuniści co do zasady nie stawiali – pytania o kapitalizm jako zjawisko z porządku duchowego. Pytania, które należy do rodzaju tych niedających się ostatecznie rozstrzygnąć.

Marxistowska krytyka kapitalizmu, która w takim starciu musiała tak bardzo zdominować pole walki, że stopniowo stawała się jedyną rzeczywiście reprezentowaną krytyką, nie rozpatrywała go jednak jego fenomenu duchowego

Pożytki, które może przynieść przywrócenie pytania o kapitalizm jako fenomen duchowy, chciałbym zilustrować dwoma szczegółowymi wątkami, pojawiającymi się u Adama Mickiewicza i Nikołaja Bierdiajewa. Ani jeden, ani drugi z

nich nie był jednoznacznym konserwatystą. Mickiewiczowski

mesjanizm w sobie właściwy sposób łączy elementy różnych doktryn politycznych w oryginalne stanowisko polityczne, a z kolei Bierdiajew kończy swoją ewolucję ideową na „personalistycznym socjalizmie”. Z poglądów polskiego poety wybiorę jednak ten wątek, który ma u niego konserwatywną wymowę. Jeżeli zaś chodzi o Bierdiajewa, skupię się na opiniach sformułowanych przez niego w konserwatywnym okresie jego twórczości, który przypada na lata 1917–1924. Można zatem powiedzieć, że analizowane przeze mnie wątki są przykładami konserwatywnej krytyki kapitalizmu.

W wykładzie XIX trzeciego kursu prelekcji paryskich Mickiewicz przystępuje do rozważań nad pojęciem własności. Dla zrozumienia wymowy tego wykładu bardzo istotny jest jego kontekst – w poprzedzających go wykładach polski poeta poddał już krytyce zasadnicze tendencje rozwojowe filozofii nowożytnej, zaś od wykładu XXI przejdzie do analizy poglądów głoszonych przez filozofów polskich. Takie umiejscowienie rozważań na temat własności nie jest przypadkowe – Mickiewicz nie tylko rozpoczyna od stwierdzenia, że „wszyscy prawie publicyści, wszyscy prawie filozofowie uznają tę jego [prawodawstwa publicznego i kryminalnego państw teraźniejszych – T.H.] część, która zajmuje się własnością, za wyraz postępu, za udoskonalenie i niemal za coś doskonałego”[1], lecz także już na wstępie wiąże nowoczesne pojęcie własności (zdefiniowane przez niego za Kodeksem Napoleona) z tymi kierunkami filozoficznymi, które chwilę wcześniej poddał pryncypialnej krytyce: „Człowiek jest uznany za nieograniczonego pana swej własności. Podług Fichtego, ponieważ własność jest niczym innym, tylko rozwinięciem ja, a ja i własność nie są dwiema rzeczami przeciwnymi sobie, ale tą samą rzeczą rozprzestrzenioną, ja człowiecze jest powołane do ogarnięcia ludzkości. Podług Hegla ja rozumnie wolne, kiedy się stwierdza, tworzy osobę, a kiedy się rozwija, ustanawia prawo, którego stroną zewnętrzną jest

własność: własność jest niczym innym, jak prawem zrealizowanym. Według systematu Hegła człowiek, uznawszy się we własności, może zadowolić się jej używaniem, może objawiać się w tej własności jak Bóg we wszechświecie, powinien czuć się nieustannie ogniskiem i ośrodkiem swojej własności”[2].

Nowoczesne pojęcie własności jest zatem wynikiem jednego z kluczowych procesów, który zdaniem Mickiewicza dokonał się w filozofii nowożytnej – zniknięcia świata stworzonego[3]. Własność pojęta zgodnie ze stopniowo rozwijającą się w nowożytności, swój punkt docelowy osiągającą u Fichtego i Hegła (a następnie – dodajmy, aby precyzyjnie umiejscowić ten wątek prelekcji paryskich na mapie doktryn politycznych – rozwijaną przez Marksa) koncepcją podmiotowości musi doprowadzić do tego, że zasadniczemu zaburzeniu ulega stosunek człowieka do świata przyrodniczego: „Despotyczną władzę zaczyna człowiek zawsze wywierać najpierw na bliźnim, bo w codziennych stosunkach z bliźnim namiętności bądź też pycha podniecają go do okazywania bliźniemu swej przemocy. Niewolnictwo jest bardzo dawne na świecie; ale myśl nieograniczonej władzy nad zwierzętami, drzewami, nad ziemią, nad całą naturą, ta myśl, że człowiek jest jej środkiem, bogiem, nieograniczonym despotą, to myśl czasów nowych, to ostatni wyraz pychy filozoficznej, to, jak powiedzieliśmy, niebezpieczeństwo, które przynosi z sobą własność”[4]. Mickiewicz bardzo przenikliwie wiąże eksploatację zasobów naturalnych z określonym pojęciem własności, które jest z kolei zakorzenione w podległym jego zdaniem istotnemu zaburzeniu stosunku człowieka do świata, jaki rozwinął się w myśleniu nowożytnym. Podejmuje zatem problem intelektualnych i duchowych źródeł tego, czego skutki odczuwamy współcześnie w postaci kryzysu ekologicznego.

Nowoczesne pojęcie własności jest wynikiem jednego z kluczowych procesów, który zdaniem Mickiewicza dokonał się w filozofii nowożytnej – zniknięcia świata stworzonego

Inny interesujący wątek pojawia się w tej krytyce kapitalizmu, którą w konserwatywnym okresie swojej twórczości sformułował Nikołaj Bierdiajew. Głównym

przedmiotem krytyki Bierdiajewa w latach 1917–1924 jest oczywiście socjalizm, w tym zwłaszcza komunizm jako ta jego postać, która zwyciężyła w Rosji. Jednocześnie Bierdiajew łączy socjalizm z kapitalizmem, uznaje bowiem, że gospodarka kapitalistyczna wytworzyła podstawę, na której mógł rozwinąć się socjalizm. Socjalizm i kapitalizm są spokrewnione przez te same przeświadczenia antropologiczne i światopoglądowe, a nawet ten sam ideał dobrego życia: „Socjalizm jest jedynie dalszym rozwinięciem systemu industrialno-kapitalistycznego, jest tylko ostatecznym triumfem zawartych w tym systemie zasad i ich rozprzestrzenieniem na wszystkie dziedziny życia. Socjaliści przejmują ze społeczeństwa burżuazyjno-kapitalistycznego jego materializm, jego ateizm, jego powierzchowną oświeceniowość, jego niechęć do ducha i życia duchowego, jego żądzę życia, żądzę powodzenia i zaspokojenia, jego walkę o egoistyczne interesy, jego nieumiejętność wewnętrznej koncentracji. Kapitalizmowi i socjalizmowi towarzyszy upadek i zanik twórczości duchowej, zanik ducha w ludzkim społeczeństwie”[5]. Kapitalizm odpowiada zdaniem Bierdiajewa za stworzenie podstawy duchowej, na której mógł rozwinąć się socjalizm. W innym miejscu Bierdiajew następująco konkretyzuje tę myśl:

Materializm ekonomiczny Marksa nie był wymysłem teoretycznym, odzwierciedlał on jakąś rzeczywistość. W samej rzeczywistości zaszło coś, na co myślową reakcją była nauka Marksa. Socjalizm współczesny działa na zasadzie odruchu. Nie ma w nim twórczej zasady. Socjalizm jest ciałem z ciała i krwią z krwi społeczeństwa burżuazyjno-kapitalistycznego, zjawiskiem zachodzącym wewnątrz owego społeczeństwa. [...] Socjalizm jest do głębi burżuazyjny i nigdy nie wznosi się ponad poziom burżuazyjnego odczuwania życia i burżuazyjnych ideałów życia. Pragnie on jedynie równej dla wszystkich, powszechnej burżuazji, burżuazji utrwalonej na zawsze, burżuazji ostatecznie zracjonalizowanej i uporządkowanej, uleczonej z wewnętrznej, niszczącej ją choroby, przewyciężającej w sobie pozostałości irracjonalizmu[6].

O ile zatem w omówionym wykładzie prelekcji paryskich Mickiewicz pyta o zaburzenie, jakie wkracza do relacji człowieka ze światem, o tyle Bierdiajew w swojej próbie zbliżenia socjalizmu i kapitalizmu koncentruje się na zbłądzeniu, jakiemu uległa samoświadomość człowieka – jego stosunek do samego siebie. Obaj doszukują się źródeł tych duchowych zbłądzeń w myśleniu nowożytnym, co Bierdiajew wyraża w bardzo stanowczej formule: „Koniec kapitalizmu jest końcem historii nowożytnej i początkiem nowego Średniowiecza. Należy zrezygnować z gigantycznego projektu Nowożytności, ponieważ się nie powiódł”[7].

Mickiewicz i Bierdiajew stawiają dwa ważne pytania, których doniosłość jest tak duża, że każe sądzić, że nie tylko można, lecz także należy rozpatrywać kapitalizm jako fenomen duchowy. Istnieje bowiem

krąg problemów i zagadnień, które właśnie na tej płaszczyźnie uzyskują swoje najpełniejsze sformułowanie. Pierwsze z tych przykładowych pytań, postawione już w latach czterdziestych XIX wieku przez Mickiewicza w prelekcjach paryskich, dotyczy roli, jaką nowoczesne pojęcie własności odegrało w doprowadzeniu świata do głębokiego kryzysu ekologicznego. Drugie wyrasta z podważenia utrwalonej w świadomości współczesnej, ukształtowanej przez zderzenie świata kapitalistycznego i komunistycznego w drugiej połowie XX wieku, głębokiej opozycji między socjalizmem a kapitalizmem i z próby wykazania, że oba te stanowiska wyrastają z podobnych przeświadczeń antropologicznych. Czy zatem – tak brzmiałoby to drugie pytanie – kapitalizm jest wolny od tego, co Jan Paweł II określał w *Centesimus annus* jako błąd antropologiczny[8]?

W kontekście tego drugiego pytania warto zresztą zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt omawianej sprawy. Jeżeli – o czym pisałem – w drugiej połowie XX wieku rozpatrywanie zagadnień ekonomicznych i gospodarczych jako problemów duchowych stało się w cywilizacji zachodniej do pewnego stopnia niemalże wyłączną prerogatywą katolickiej nauki społecznej, to sama możliwość zrozumienia i przyjęcia rezultatów tej pracy, która do dzisiaj dokonuje się w Kościele, wymaga przywrócenia tych problemów, na które katolicka nauka społeczna być może jako jedyna współcześnie w sposób całościowy odpowiada.

Postawienie tych pytań nie rozstrzyga oczywiście odpowiedzi na nie. Pokazuje jedynie, że rozpatrywanie kapitalizmu również jako fenomenu duchowego jest nie tylko możliwe, lecz także potrzebne – że zarówno u krytyków kapitalizmu podejmujących tę problematykę, jak i u ich adwersarzy odnajdziemy problemy istotne i żywotne. Nie żyjemy

w najlepszym z możliwych światów, dlatego trzeba zmierzyć się z krytyką tych, którzy się gruntownie zmagali z tym, co nasz świat określa – nawet jeżeli nieraz może nam ona wydawać się zbyt gruntowna. Trzeba zmierzyć się z nią nie tylko ze względu na historyczną rzetelność, lecz także po to, aby odnawiać w sobie zdolność do działania w świecie, a nie przeciw światu.

[1] A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. X: *Literatura słowiańska. Kurs trzeci*, tłum. L. Płoszewski, Warszawa 1998, s. 229.

[2] Tamże, s. 230.

[3] Por. tamże, s. 208.

[4] Tamże, s. 244.

[5] M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze. Rozważania o losie Rosji i Europy* [w:] tegoż, *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 2003, s. 72.

[6] Tenże, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2006, s. 135–136.

[7] Tenże, *Nowe Średniowiecze*, dz. cyt., s. 73–74.

[8] Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 13; w odniesieniu do problematyki ekologicznej por. tamże, 37.