

MAREK ŁAGOSZ

Uniwersytet Wrocławski

## AKTUALNOŚĆ SOCJALIZMU

Rozważając problem aktualności idei socjalistycznej chciałbym odwołać się w głównej mierze do niektórych wątków filozofii Karola Marksa – szczególnie tych, w których przedmiotem troski filozofa był konkretny człowiek (a nie klasa czy gatunek ludzki) oraz jego los. Pomijam tu różne rewolucyjne i totalitarne pomysły niektórych marksistów (uznających się za kontynuatorów myśli Marksa). Sam Marks – patrząc z perspektywy lat na swoje dzieło – pisał: „Ponieważ nigdy nie skonstruowałem ‘system socjalistycznego’, jest to wymysł Wagnerów, Schäffle *e tutti quanti*”<sup>1</sup>. Nie interesuje mnie tu zatem taktyka rewolucyjna ani strategie organizowania państw socjalistycznych z ich „awangardą proletariatu” i jej aparatem przymusu. Z tego, że do tej pory do myśli Marksa odwoływali się często autorzy nieudanych czy wręcz zbrodniczych „eksperymentów” społecznych, nie wynika, iż nie może ona stać się podstawą pozytywnej reformy życia społecznego. Przeciwnie, sądzę, że w oparciu o humanistyczne wątki myśli socjalistycznej (w szczególności – Marksowskiej) można próbować zmieniać w sposób demokratyczny i pokojowy – coraz trudniejszą do zaakceptowania – rzeczywistość współczesnego neoliberalnego kapitalizmu.

**1. Czym kapitalizm nie jest?** Wielu teoretyków liberalnego kapitalizmu przedstawia ten system nazbyt optymistycznie. Wbrew tym jednostronnym opiniom można wskazać wiele momentów, w których pozytywne cechy przypisywane kapitalizmowi nie są wcale takie oczywiste i budzą liczne wątpliwości. Świadczy to o ideologiczności myślenia apologetów kapitalizmu – szczególnie w jego liberalnej wersji.

---

<sup>1</sup> K. Marks: *Uwagi na marginesie książki Adolfa Wagnera „Podręcznik ekonomii politycznej”*, w: MED, t. 19. Warszawa 1972, s. 398.

Po pierwsze, podkreślany np. przez Michaela Novaka silny (nieprzypadkowy) związek między demokracją polityczną a gospodarką rynkową może być podważany z rozmaitych punktów widzenia. Już samo istnienie takiego niedemokratycznego giganta gospodarczego, jakim są Chiny, daje wiele do myślenia. Ale nie tylko demokratyczny ustrój społeczny nie wydaje się być warunkiem koniecznym gospodarki rynkowej. Zależność ta nie jest oczywista także w drugą stronę. „Maksymalnie” wolny rynek nie jest także warunkiem koniecznym demokracji. Jest wiele państw ograniczających „przypadkowość niewidzialnej ręki rynku”, będących jednocześnie demokracjami (Szwecja, Izrael). Warto też w tym kontekście zwrócić uwagę na przejście od dyktatury socjalistycznej do demokracji, jakie dokonało się w Polsce w 1989 roku w warunkach gospodarki socjalistycznej<sup>2</sup>.

Po drugie, z faktu, że ustrój kapitalistyczny „nie opiera się na niewoli, pańszczyźnie ani pracy przymusowej”<sup>3</sup>, nie należy wnosić, że praca w ustroju kapitalistycznym jest zawsze – czy z reguły – wolna<sup>4</sup>. Trudno tu teraz przytaczać całą – zawartą choćby w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* – Marksowską krytykę pracy wyalienowanej: pracy nie przez siebie inicjowanej i kierowanej, pracy, której wytwór pozostaje poza zasięgiem wytwórcy oraz w której bezpośredni wytwórcy przeciwstawiają się sobie jako rywalizujący wzajemnie konkurenci. I chociaż od czasów Marksa zmienił się na lepsze charakter pracy najemnej w kapitalizmie, to zmiana ta ma zbyt mały zasięg (jest „lokalna” – ograniczona do krajów wysokorozwiniętych) i wciąż zbyt małą intensywność, by móc mówić o uwolnieniu pracy. Ani praca chińskich robotników-„niewolników”, ani praca kasjerów w hipermarketach (wbijających przez wiele godzin za marną zapłatą nie swoje kwoty w kasy fiskalne) za wolną uznana być nie może. Wielu obserwatorów życia społeczno-gospodarczego wprost podnosi problem „współczesnego niewolnictwa” – co dotyczy głównie pracowników w (lub z) krajów Trzeciego

---

<sup>2</sup> Por. M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. T. Stanek. „W Drodze”, 2001, s. 27.

<sup>3</sup> Tamże, s. 57.

<sup>4</sup> Por. tamże.

Świata<sup>5</sup>. Szczególnym zaś ironicznym „uwolnieniem” pracy w kapitalizmie jest bezrobocie. Niewiele w tym obrazie zmienia nazwanie wyobcowania, anomii, samotności i pustki „krańcowymi stanami ludzkiej wolności”, dzięki którym odnawia się demokratyczny kapitalizm<sup>6</sup>. „Dialektyka” usprawiedliwiająca jawne społeczne zło jako warunek konieczny dobra nie powinna być tolerowana ani jako usprawiedliwienie komunizmu, ani jako legitymizacja liberalnego kapitalizmu. Jeśli tragiczną koniecznością najdoskonalszego ustroju społecznego jest to, że „wolna ekonomia nosi na sobie szkarłatne piętno grzechu”<sup>7</sup>, to może ustrój ten aż taki doskonały nie jest – może dałoby się coś poprawić? Ale jak tu w ogóle myśleć o poprawie, skoro demokratycznemu kapitalizmowi w sukurs przychodzi przekonanie religijne o tym, że grzech jest esencjalnie zakorzeniony w wolnej z natury osobie ludzkiej, że człowiek jest pokalany grzechem pierwotnym?

Po trzecie, teza, że w kapitalizmie bogactwo może „tworzyć bogactwo poprzez twórcze i inteligentne jego spożytkowanie, bez zabierania go komuś innemu”<sup>8</sup> wygląda na ontologiczną sprzeczność, gdyż łamie zasadę *ex nihilo nihil fit*. Kapitalistyczny wyzysk nie jest oczywiście jawnym łupieżstwem, ale przyrost wartości dodatkowej musi mieć przeciwieństwo swoje „materialne” źródło. Patrząc na praktykę kapitalizmu rynkowego aż trudno uwierzyć, że jedynym takim źródłem miałyby być ziemia i twórcza inteligencja agentów gospodarczych („Otóż przyczyną bogactwa jest inteligentna działalność gospodarcza”<sup>9</sup>). Zgodnie z teorią wartości opartej na pracy i z Marksowską teorią wartości dodatkowej każda wartość nowa, dodana, pochodzi z żywej pracy, a każda wartość dodatkowa – z wyzysku. Pracownikom najemnym nie zabiera się wprawdzie posiadanych przez nich bogactw pod postacią gotowych produktów, zabiera się im wszakże – wcale niemałą (w zależności od tego, jaka jest stopa wartości dodatkowej, zwanej inaczej stopą wyzysku) – część ich czasu-pracy, będącego źródłem wszelkiego bogactwa: wartość

---

<sup>5</sup> R. Stefanicki: *To jest wiek niewolników*. „Gazeta Wyborcza”, 07 grudnia 2012, s. 10.

<sup>6</sup> Tamże, s. 71.

<sup>7</sup> Tamże, s. 101.

<sup>8</sup> Tamże, s. 121.

<sup>9</sup> Tamże, s. 327.

dotatkowa pochodzi z nieopłaconego czasu pracy. Przy takim rozumieniu zysku trudno uznać, że – jak utrzymuje Novak – demokratyczny kapitalizm nie jest grą o sumie zerowej, czyli że zwiększenie dochodu jednych nie pociąga za sobą stratę innych<sup>10</sup>. Być może rzeczywiście taka już jest natura bytu społecznego, że nie może być inaczej – że zysk musi pochodzić z wyzysku. Fakt ten jednak powinien skłonić do refleksji na temat bardziej sprawiedliwej dystrybucji dóbr wypracowywanych w społeczeństwie – a tak poza moralizowaniem – jest on dostateczną podstawą legitymizującą upominanie się robotników „o swoje”.

Po czwarte, łączenie takich cech gospodarczych, jak: punktualność, staranność, wydajność, rozsądna cena itp., z „arystotelesowskimi” przymiotami moralnymi: z umiarkowaniem, roztropnością, hartem ducha i sprawiedliwością, jako ich warunkiem koniecznym<sup>11</sup> jest uproszczeniem. Między cnotami moralnymi a sprawnością gospodarczą zależność wcale nie jest jednoznaczna. Wielu autorów uważa wprawdzie, iż nie ma racjonalnych przesłanek dla wniosku, że uczciwość nie może się opłacać. Karmasin, na przykład, stwierdza, że moralne i ekonomiczne cnoty nie przeciwstawiają się sobie, a słuszne moralnie postępowanie jest także rozumne z ekonomicznego punktu widzenia. Jego zdaniem, da się nawet udowodnić, że możliwie największa wydajność ekonomiczna i moralna wrażliwość nie wykluczają się<sup>12</sup>. Mimo jednak niewykluczania się ekonomii i moralności w takim sensie, że ludzie ekonomicznie skuteczni bywają życiowo prawi, trudno zignorować – przywołany już wyżej – pogląd, iż wszelki zysk bierze się z wyzysku (z przywłaszczania wartości dodatkowej) lub z jakiejś innej formy nieuczciwości wobec drugiego człowieka. Innymi słowy i skrótowo mówiąc: robotnik jest wyzyskiwany lub nabywca przepłaca. Harmonia ekonomii i moralności jest raczej postulatem – możliwym do zrealizowania w pewnym zakresie – niż rzeczywistością. W działalności firm, banków, sieci handlowych czy zakładów przemysłowych łatwo zazwyczaj dopatrzeć się także niemoralnych cech, jak np.: niesprawiedliwość, oszukańczość,

---

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 146-147.

<sup>11</sup> Tamże, s. 212.

<sup>12</sup> M. Karmasin: *Ethik als Gewinn. Zur ethischen Rekonstruktion der Ökonomie*. Linde Verlag, Wiedeń 1996, s. 237, 264.

nieumiarkowanie w wykorzystywaniu pracowników itp. Na przykład – mimo iż można zrozumieć doniosłość kapitału przynoszącego procent dla funkcjonowania biznesu, gospodarki – to namawianie za pośrednictwem rozmaitych „stręczycieli bankowych” niezamożnych ludzi na zaciąganie oprocentowanych pożyczek jest po prostu nieuczciwe? Także wywodzenie kapitalizmu z religijnej cnoty i heroizmu jego protoplastów budzi wątpliwości (Max Weber: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*). Marks sformułował je dość radykalnie w swej teorii akumulacji pierwotnej: „Odkrycie w Ameryce krain obfitujących w złoto i srebro, tępienie, ujarzmianie i grzebanie ludności tubylczej w kopalniach, początek podboju i grabież Indyj Wschodnich, obrócenie Afryki w wielką knieję, w której się odbywają handlowe łowy na czarnoskórych – oto jutrzienka ery produkcji kapitalistycznej /.../. *Przemoc jest akuszerką każdego starego społeczeństwa brzemiennego nowym. Przemoc sama jest potęgą ekonomiczną*”<sup>13</sup>. Samo zaś wykorzystywanie doktryn religijnych (w szczególności chrześcijańskich i nowotestamentowych) w celu uprawomocnienia wolnorynkowego kapitalizmu<sup>14</sup> jest prawdziwą ideologiczną groteską. Tego, że interpretacje są tu mocno naciągane, nawet nie będą szczegółowo uzasadniał.

Po piąte, nie jest tak, że – niezależnie od moralnego charakteru motywacji poszczególnych producentów, ekonomistów, polityków itd., które mogą być szlachetne lub nie – „niewidzialna ręka rynku” („chytrość” rozumu ekonomicznego) i tak spowoduje przyrost bogactwa oraz powszechny wzrost dobrobytu społecznego. O tym, że nie ma żadnej „ekonomicznej opatrności”, „niewidzialnej ręki” czy „chytrego rozumu” przekonuje dostatecznie bałagan, jaki narasta w dostatnich do niedawna państwach przejściowego – jak się okazuje – dobrobytu: Hiszpania, Portugalia, Grecja. Jeśli ludzie sami nie zainicjują wzajemnie szanować swoich ważnych i istotnych potrzeb, jeśli nie podporządkują gospodarki człowiekowi jako celowi i na zasadzie wzajemnej solidarności,

---

<sup>13</sup> K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, tłum. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Heryng, L. Selen. Warszawa 1956, s. 810.

<sup>14</sup> U Novaka czytamy np.: „Z tych wszystkich powodów błędem wydaje się być zdanie, że duch współzawodnictwa jest obcy *Ewangelii* i że właśnie rywalizacja o pieniądze jest największym moralnym zagrożeniem ludzkości” (tamże, s. 396).

to żadna „niewidzialna opatrność” nie zapewni powszechnego bogactwa i dobrobytu. Jedyłą bowiem „niewidzialną siłą” nieustannie działającą w kapitalizmie jest bowiem ta, która przynosi bogactwo jednym kosztem drugich. Jak pokazują liczne przykłady, człowiek jest w stanie dopuścić się największych nieprawości, aby wyłudzić pieniądze od bliźniego lub wykorzystać go inaczej w celu pomnożenia swego bogactwa. Oczywiście najlepiej jest, jeśli robi się to „po cichu niewidzialną ręką”.

Po szóste, główne przyczyny niedostatków odczuwanych w kapitalizmie i w związku z charakterystycznym dla niego sposobem produkcji nie mają – jak próbują to przedstawić niektórzy – przede wszystkim ponadhistorycznego, egzystencjalnego charakteru, wynikającego z „ludzkiej natury”, „losu człowieka” itp., lecz mają charakter społeczny. Stwierdzenia, że „prawie wszyscy ludzie, bogaci i biedni, zaznali bólu upokorzenia”<sup>15</sup>, że „w tłumie nieznanym ludzi każdy wrażliwy człowiek może się poczuć czasem wyalienowany” oraz że bogaci znajdują czasem duże zrozumienie dla losu ubogich i dzielnie w ich obronie walczą<sup>16</sup>, nie są żadnym argumentem usprawiedliwiającym słabości liberalnego kapitalizmu. Nie idzie tu bowiem o jakąś szeroko rozumianą psychologię: upokorzenie, cierpienie, alienacja jako nieodłączne cechy ludzkiej kondycji oraz nastroje czy uczucia poszczególnych kapitalistów, skłonnych czasem pomagać biednym, lecz o rozwiązania systemowe. Te zaś w kapitalizmie często nie chronią ludzi w stopniu dostatecznym przed upokorzeniem „z niedostatku”, który nie musi bynajmniej oznaczać skrajnej nędzy.

**2. Czy socjalizm być nie musi?** Ci sami apologeti liberalnego kapitalizmu przedstawiają zwykle ideę socjalistyczną w nazbyt uproszczonej i karykaturalnej postaci, z czym w wielu punktach trudno się zgodzić.

Po pierwsze, nie musi być tak, że „immanentną cechą teorii socjalistycznej jest niepokohamowane dążenie do centralizacji i zależności”<sup>17</sup>. Dążenie do centralizacji planowania i władzy jest wersją totalitarną (leninowsko-stalinowską) socjalizmu. Sama teoria socjalistyczna wcale nie

---

<sup>15</sup> M. Novak, *Duch...*, s. 298.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże, s. 324.

musi iść tym torem. Może ona skutecznie funkcjonować nie tylko w scentralizowanym socjalistycznym państwie, lecz także – w obrębie ustroju kapitalistycznego, wnosząc weń ważne wartości społeczne i korygując na rozmaitych polach jego niedostatki. Dla pełnego rozkwitu idei socjalistycznej nie jest potrzebna żadna rewolucja i uzyskana w jej rezultacie władza polityczna, ustanawiająca totalitarne państwo. Socjalizm – zupełnie tak samo, jak kapitalizm – zmieścić się może w ramach społeczeństwa demokratycznego, co nie znaczy – skrajnie liberalnego.

Po drugie, często wskazuje się, „że socjalizm nie opiera się już na konkretnych programach, ale że stał się symbolem wielkich i wzniosłych ideałów”<sup>18</sup>, które głosi się w celu czysto negatywnym: sprzeciwianie się rzeczywistości kapitalistycznej<sup>19</sup>. I choć to prawda, że idea socjalistyczna rzeczywiście czasem tak funkcjonuje, to utopijność i negatywność wcale nie zawiera się w jej istocie. Na przestrzeni dziejów rozmaite ruchy socjalistyczne lub inspirowane myślą socjalistyczną zdołały osiągnąć konkretne pozytywne rezultaty. I nie idzie tu bynajmniej o utworzenie bloku – bardziej bądź mniej totalitarnych tzw. państw socjalistycznych – to akurat chluby idei socjalistycznej nie przyniosło – lecz o wiele zmian jakie dokonały się za ich sprawą i przyniosły polepszenie bytu robotników (skrócenie czasu pracy, wyższe zarobki, ulgi socjalne). Czy to, że zmiany te zaszły i że zaszły one w takim a nie późniejszym czasie, nie miało związku z tym, że „widmo komunizmu krążyło po Europie”? Socjalizm nie jest – jak chce tego np. Friedrich August von Hayek – ideą głoszoną przez intelektualistów, tych „sprzedawców używanych idei” (dziennikarzy, nauczycieli, księży, prezenterów radiowych i telewizyjnych itp.), którzy zatruwają społeczeństwo swymi błędnymi i szkodliwymi wymysłami (płynącymi zresztą najczęściej z uczciwych przekonań i dobrych intencji)<sup>20</sup>, lecz – rzeczywistą i realizowalną potrzebą urzędnika społeczeństwa na zasadach solidarności, wyrównywania szans oraz poszanowania pracy.

Po trzecie, myśl socjalistyczna – choć od lat ściśle związana jest z filozofią materialistyczną (materializm historyczny Karola Marksa

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 312.

<sup>19</sup> Porównaj: tamże, s. 336.

<sup>20</sup> F. A. von Hayek: *Intelektualiści a socjalizm*. Warszawa 2012.

i materializm dialektyczny Fryderyka Engelsa) – wcale nie musi (i nie powinna) być łączona z potocznie i wąsko rozumianą postawą materialistyczną i hedonistyczną, według której tylko dobra materialne i uzyskiwane za ich sprawą przyjemności zmysłowe są rzeczywistymi „wartościami” w życiu człowieka. Przeciwnie, Marks – wskazując na materialne fundamenty istnienia społeczeństwa (materialne siły wytwórcze oraz stosunki produkcji) – nigdy nie redukował istnienia człowieka do wymiaru materialnego. Swego czasu pisał on: „Ten sam duch, który buduje koleje żelazne rękoma robotników, buduje też systemy filozoficzne w mózgu filozofów”<sup>21</sup>. Nawet jeśli brzmi to jeszcze nazbyt po heglowsku i sugeruje całkowitą autonomię ducha wobec materii, to osadzenie tego, co duchowe na materialnych podstawach („postawienie Hegla na nogi”) – czego dokonał Marks w swej koncepcji materializmu historycznego – nie przekreśla szerokiej autonomii ducha wobec materii. Duchowość – choć poza materią istnieć nie może („był określa świadomość”) – rządzi się swoimi prawidłowościami, w żaden sposób nieredukowalnymi do prawidłowości fizykalnych (fizycznych, biologicznych, ekonomicznych). Dużym uproszczeniem jest zatem stwierdzenie Ludwiga von Misesa, że Marksowski materializm „przedstawia ludzkie myśli, wybory i działania jako zdeterminowane przez materialne siły wytwórcze – narzędzia i maszyny”<sup>22</sup>. Dla Marksa wyzwolenie człowieka z pęt alienacji kapitalistycznej oznaczało przede wszystkim wyzwolenie duchowe, dla którego zmiany w materialnych siłach wytwórczych oraz w ekonomicznych stosunkach produkcji (przede wszystkim – w stosunkach własności) były tylko środkiem. W tomie trzecim *Kapitału* czytamy: „Królestwo wolności zaczyna się faktycznie dopiero tam, gdzie kończy się praca, którą dyktuje nędza i celowość zewnętrzna, leży więc ona z natury rzeczy poza sferą właściwej produkcji materialnej”<sup>23</sup>. Idzie tu rzecz jasna o pracę jako wolną i twórczą działalność duchową. W tym

---

<sup>21</sup>K. Marks: *Artykuł wstępny w nrze 179 „Kölnische Zeitung”, tłum. S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels: Dzieła, t. 1., Warszawa 1960, s. 116.*

<sup>22</sup>L. von Mises: *Teoria a historia. Interpretacje procesów społeczno-gospodarczych*, tłum. G. Łuczkiwicz. Warszawa 2011, s. 92.

<sup>23</sup>K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 3, cz. 2, tłum. E. Lipiński i J. Maliniak. Warszawa 1959, s. 400-401.



kontekście *rażącą dezinterpretacją* myśli Marksa jest uwaga von Misesa, że „był on (Marks – M. Ł.) zaabsorbowany ideą, że ludzkie interesy są jednoznacznie i całkowicie zdeterminowane biologiczną naturą ludzkiego ciała. Człowiek, jak go postrzegał, jest wyłącznie zainteresowany pozyskiwaniem możliwie największej ilości dóbr materialnych”<sup>24</sup>.

Po czwarte, socjalizm nie musi być ateizmem, o czym świadczą choćby liczne próby łączenia religii chrześcijańskiej z ruchem socjalistycznym – tzw. „chrześcijański socjalizm”<sup>25</sup>. Jedno z najpiękniejszych zdań o religii wypowiedział Marks: „Nędza *religijna* jest jednocześnie wyrazem rzeczywistej nędzy i *protestem* przeciw nędzy rzeczywistej. Religia jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczułego świata, jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest *opium* ludu”<sup>26</sup>. No właśnie, religia nie jest opium podsuniełym „dla ludu” przez wyzyskiwaczy w celu uspienia jego czujności; jest środkiem „uśmierającym ból” używanym przez sam lud z jego własnej woli. Przy czym wielu marksistów (w tym sam Marks) błędnie myślało, że – znosząc sytuację społeczną, która nie może się obejść bez „religijnych złudzeń” – będzie można znieść samą potrzebę religii. U podłoża religijności leżą jednak przyczyny znacznie głębsze niż antagonistyczne (oparte na wyzysku) sposoby produkcji życia materialnego. „Metafizyczna potworność istnienia” i „Wielka Tajemnica Świata” to charakterystyki egzystencjalne, których *nie można znieść*; dlatego religijność towarzyszyć będzie prawdopodobnie – być może z pewnymi przerwami i w innych niż znane nam dotychczas modyfikacjach – wszystkim sposobom organizacji życia społecznego. Socjalizm (jak i każda inna doktryna społeczno-polityczna) musi po prostu ten stan zaakceptować.

Po piąte wreszcie, socjalizm nie musi bezwzględnie negować własności prywatnej. Oparta na pracy własność prywatna dóbr konsumpcyjnych nie budziła kontrowersji nawet u większości komunistów. Na przykład autorzy *Manifestu* wyraźnie zaznaczają, że idzie im o zniesienie tej tylko własności prywatnej, która „jest uwarunkowana przeciwień-

---

<sup>24</sup> L. von Mises: *Teoria a historia*, s. 87.

<sup>25</sup> M. Novak: *Duch...*, s. 277-359.

<sup>26</sup> K. Marks: *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*, w: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*, t. 1. Warszawa 1976, s. 458.

stwem między kapitałem a pracą najemną<sup>27</sup>, czyli – o zniesienie własności prywatnej środków produkcji „Toteż – piszą dalej Marks i Engels – przekształcenie kapitału we własność zbiorową, należąca do wszystkich członków społeczeństwa, nie będzie przekształceniem własności osobistej we własność społeczną”<sup>28</sup>. Socjalizm jednak nie potrzebuje być nawet w takim stopniu radykalny. Może on dopuścić prywatną własność środków produkcji – o ile ta poddana zostanie stosownym ograniczeniom: nie każdy sektor publicznych usług i produkcji może być sprywatyzowany. Specyfika niektórych działów gospodarki (szczególnie wymogi organizacyjne) „predestynuje” je niejako do objęcia monopolem państwowym, np.: przemysł energetyczny, transport kolejowy i in.

**3. Czym socjalizm być powinien?** Po negatywnej części rozważań spróbujemy odpowiedzieć krótko na ironiczne pytanie Novaka: co zostaje z „marksizmu chrześcijańskich marksistów” (tu czytaj: z socjalizmu socjalistów) „po odrzuceniu ateizmu, materializmu, państwowej kolektywizacji, rządów jednopartyjnych, walki klasowej i zniesienia własności prywatnej”<sup>29</sup>? Otóż sądzę, że zostaje sama istota, sam rdzeń socjalistycznej wizji porządku społecznego, który nie nosi znamion źle pojętej ideologiczności oraz utopijności i jest realistyczny oraz realizowalny. Generalny kierunek porządku socjalistycznego Marks wyznacza tak: „Jeżeli jednak sprowadzimy płacę roboczą do jej ogólnej podstawy, mianowicie do tej części produktu własnej pracy, która wchodzi w skład indywidualnej konsumpcji robotnika, jeżeli *uwolnimy ten udział od kapitalistycznego ograniczenia* i rozszerzymy do rozmiarów konsumpcji, na które z jednej strony zezwala istniejąca siła produkcyjna społeczeństwa (a więc społeczna produkcyjna siła własnej jego pracy jako pracy rzeczywiście społecznej), a których z drugiej strony *wymaga pełny rozwój osobowości*, jeżeli następnie sprowadzimy pracę dodatkową i produkt dodatkowy do ilości, która w danych warunkach produkcyjnych społeczeństwa wymagana jest, z jednej strony, w celu stworzenia funduszu ubezpieczeniowego i rezerwowego, z drugiej – w celu stałego rozszerzania reprodukcji w stopniu, który określają potrzeby społeczne,

---

<sup>27</sup> K. Marks, F. Engels: *Manifest Komunistyczny*. Warszawa 1969, s. 83.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> M. Novak: *Duch*, s. 292.

jeżeli, wreszcie, włączymy do nr 1, do pracy niezbędnej, i do nr 2, do pracy dodatkowej, tę ilość pracy, którą *zdolni do pracy członkowie społeczeństwa powinni stale wykonywać dla członków społeczeństwa jeszcze lub już do pracy niezdolnych*, tzn. jeżeli *pozbawimy płacę roboczą i wartość dodatkową, pracę niezbędną oraz pracę dodatkową, specyficzną kapitalistycznego charakteru*, to wtedy właśnie pozostaną nie te formy, lecz jedynie ich podstawy, które *wspólne są wszelkim społecznym sposobom produkcji*” (kursywa – M. Ł.)<sup>30</sup>. Zawarta w tych słowach wizja uniwersalnego porządku społecznego jest jednak dość ogólnikowa i chyba nazbyt radykalna. Dlatego też powinna zostać zawężona.

Często określa się socjalizm jako system „sprawiedliwości społecznej”, co bez konkretyzacji pozostaje pustym słowem. O sprawiedliwości rozumianej jako „równość” (Arystotelesowa „sprawiedliwość wyrównująca”) nie można mówić w odniesieniu do całego zakresu potrzeb człowieka (tym bardziej, że nie stanowi on zbioru domkniętego). W pewnych jednak podstawowych dziedzinach życia społecznego jest ona jak najbardziej osiągalna. Jakie są to dziedziny? Otóż te, które zaspokajają podstawowe, fundamentalne potrzeby człowieka. To zaś, co dla człowieka jest podstawowe i fundamentalne, wcale nie jest względne. Należą tu te potrzeby, których zaspokojenie gwarantuje zachowanie ludzkiej godności oraz wypełnienie Kantowskiego postulatu praktycznego, aby człowieczeństwa w osobie drugiego człowieka nigdy nie używać tylko jako środka, lecz zarazem zawsze jako celu. Są to, mówiąc krótko, potrzeba zdrowia, wykształcenia oraz bezpieczeństwa. Przy czym i w tych dziedzinach musi być jakieś różnicowanie (np. ze względu na stan zdrowia czy zdolności), a nie zwykła „urówniłowka”. W socjalizmie nie chodzi zatem – jak przedstawia to von Hayek – o „ideał równości materialnej”, gdyż ten w rzeczy samej (tu można się z Hayekiem zgodzić) jest „konstrukcją intelektualną /.../ o niejasnym zastosowaniu i znaczeniu”<sup>31</sup>.

W społeczeństwie „socjalistycznym” powinny rządzić dwie zasady dystrybucji dóbr jednocześnie: „każdemu według potrzeb”, jeśli chodzi o

---

<sup>30</sup> K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 3, cz. 2, tłum. E. Lipiński i J. Malinowski, Warszawa 1959, s. 461-462.

<sup>31</sup> F. A. von Hayek: *Intelektualiści a socjalizm*, s. 23.

potrzeby „istotne” (te, których zaspokojenie zapewnia ludzką godność)<sup>32</sup>, oraz „każdemu według pracy”, jeśli chodzi o potrzeby „wtórne”. Do tych pierwszych potrzeb należy zaliczyć – jak już napisałem – zdrowie (wyżywienie, ubranie, mieszkanie itp.), wykształcenie i bezpieczeństwo; do tych drugich zaś – wszystkie pozostałe potrzeby, których zaspokojenie służy ludzkiemu zadowoleniu bądź usprawnia życie. Państwo powinno ingerować – a nawet całkowicie ją zmonopolizować – jedynie w sferę potrzeb istotnych, zapewniając jak najsprawiedliwszą dystrybucję dóbr i usług, które je zaspokajają<sup>33</sup>; potrzeby zbytku zaś powinny być zaspokajane ze środków zdobywanych za pomocą „zwykłych” (kapitalistycznych) mechanizmów rynkowych. Nie idzie zatem o jakiś „ascetyczny rygorizm”, który ograniczałby i ujednolicił ludzkie potrzeby, eliminując wszelki luksus<sup>34</sup>. Słowem: choćby najbardziej liberalny kapitalizm, lecz poza ochroną zdrowia, oświatą i służbami bezpieczeństwa.

W świetle powyższych uwag trudno zgodzić się z Novakiem, który pisze: „Błędem jest opierać nadzieje na szczęście na zadekretowaniu bezpieczeństwa i równości. **W z a s a d z i e** oba pragnienia są nie do zaspokojenia”<sup>35</sup>. Jeśli określimy wzgląd, pod jakim domagamy się bezpieczeństwa i równości oraz ograniczymy się do wskazanych wyżej potrzeb „swoście ludzkich” (decydujących o godności człowieka), to próba budowy systemu społecznego realizującego zasadniczą – w tym względzie – równość wszystkich ludzi wcale nie musi być skazana na niepowodzenie. Odnosząc się do przedstawionych wyżej potrzeb podstawowych i odpowiadających im dziedzin życia społecznego, można uznać, że rację miała Róża Luksemburg, gdy stwierdzała, że jedynym

---

<sup>32</sup> Ch. Perelman postuluje, aby formuła „każdemu według jego potrzeb” brzmiała: „każdemu według jego istotnych potrzeb”. Postulat ten wyraża słuszne przekonanie, że formuła „każdemu według jego potrzeb” nie może być równoznaczna z „każdemu to, czego może zapragnąć”. Chodzi tu raczej o trzeźwą, realistyczną kolektywną ocenę potrzeb jednostki (zob. G. Temkin: *Karola Marksa obraz gospodarki komunistycznej*. Warszawa 1962, s. 211).

<sup>33</sup> Wobec tych potrzeb nie obowiązuje zastrzeżenie von Misesa, że socjalistyczna władza „nie daje swoim podopiecznym tego, co chcą dostać, lecz to, co w jej opinii dostać powinni” (L. von Mises: *Teoria a historia*, s. 88). Być zdrowym, świadomym siebie i świata oraz bezpiecznym chce niemal każdy normalny człowiek.

<sup>34</sup> Patrz A. Sikora: *Historia i prawdy wieczne*. Warszawa 1977, s. 241.

<sup>35</sup> M. Novak: *Duch demokratycznego kapitalizmu*, s. 149.

sposobem na rozwiązanie sprzeczności kapitalizmu jest „zastosowanie zasad socjalizmu – formy gospodarczej, która /.../ zmierza nie do akumulacji, lecz do zaspokojenia potrzeb życiowych pracującej ludności przez rozwój wszystkich sił wytwórczych globu ziemskiego”<sup>36</sup>. Przy czym podkreślić należy: „zastosowanie zasad socjalizmu” – a nie budowa totalitarnego państwa socjalistycznego.

### Summary

In this paper I consider the problem of the relevance of socialism from moral and anthropological point of view. I refer to this threads of Marxian philosophy, which concerns the human and his real life. I show the ideological character of the thought of supporters of capitalism and controversiality of their criticism of socialism. I show three fields of the social life in which socialist idea ought to be realized.

**Key words:** socialism, capitalism, democracy, freedom, exploitation, economy, morality, totality, utopian, materialism, atheism, private property, health, education, security.

---

<sup>36</sup> R. Luksemburg: *Akumulacja kapitału. Przyczynek do ekonomicznego wyjaśnienia imperializmu*, tłum. J. Maliniak, Z. Kluza-Wołosiewicz, J. Nowacki. Warszawa 1963, s. 592.