

Adam Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*,
KiW, Warszawa 1999, 206 s.

Alienacja według Schaffa

Książka Adama Schaffa: *Alienacja jako zjawisko społeczne*, opublikowana w języku niemieckim i angielskim jeszcze w 1978, po polsku ukazuje się dopiero w końcu roku 1999... Do tego dziwnego faktu jeszcze wróć.

Książka składa się z trzech rozdziałów: pierwszy (prawie połowa książki) opisuje historię pojęcia, dwa następne poświęcone są alienacji obiektywnej i subiektywnej. (Pojęcie tej ostatniej jest dla mnie niejasne.) Zaletą książki jest pewna systematyczność wykładu. Niedostatkami, w moim przekonaniu, jest zatrzymanie się w analizie zjawisk na etapie, który — przy dzisiejszym rozwoju analitycznej myśli psychologiczno-socjologicznej — wydaje się etapem wstępnym.

Zgodnie z pochodzącą od Marksa i powtórzoną dwukrotnie (s. 54 i 97) definicją, alienacja (najważniejsza, czyli tzw. obiektywna), to relacja między człowiekiem a jego wytworami, polegająca na tym (mówiąc najbardziej skrótowo), że:

wytwory człowieka „funkcjonują w mechanizmach społecznych, zgodnie z prawami tych mechanizmów, często w sposób przeciwny intencji ich twórcy”.
--

I tu właśnie od razu niedostatek dzieła: autor pozostawia bez odpowiedzi pytanie, jakie to są podstawowe mechanizmy społeczne i jakie ich prawa powodują, że wytwory zaczynają funkcjonować w sposób przeciwny intencjom ich twórców. Natomiast bardzo skrupulatnie legitymuje obecność tej definicji w całej dojrzałej twórczości Karola Marksa. A przecież sprawa autorstwa jest ważna tylko dla historyków oraz kontynuatorów szkoły, a dla zwykłych ludzi (i większości filozofów) o wiele ważniejsze jest zrozumienie istotnych przyczyn zjawiska.

Adam Schaff wymienia wprawdzie podstawowe rodzaje wytworów, które ulegają alienacji. Są to: relacje własności, praca najemna, państwo, biurokracja, wszelka organizacja, wytwory ideologiczne. Podaje ciekawe przykłady autorów z początku wieku, którzy niejako przewidują alienację, jakiej doświadczaaliśmy znacznie później. Ale nie próbuje wymienić podstawowych hipotetycznych przyczyn, czyli owych, wspomnianych w definicji alienacji „mechanizmów” i ich „praw”. Natomiast wymienia pomysły różnych autorów, stanowiące próby, jakbym powiedział, technicznego «przechytrzenia» alienacji bez sięgania do istotnych jej przyczyn. Najpierw rozważa poważnie Lenina ideę likwidacji instytucji państwa. (Nie wiadomo tylko, na jakim etapie rozwoju ludzkości miałyby ona być zrealizowana. Natomiast wiadomo, że sam Lenin w najmniejszym stopniu się do jej realizacji nie przyczynił. Na razie należy ona do utopijnych życzeń. A w praktyce rewolucjonistycznej Lenina i jego naśladowców służyła do mydlenia oczu sobie i innym, mianowicie do pokazywania, że rewolucjoniści mają mimo wszystko dalekosiężne perspektywy. Natomiast to, że te perspektywy są całkowicie

nie związane z ich codzienną «rewolucyjną» praktyką, uchodziło ich uwagi). Cytuje też nasuwające się w naturalny sposób trzy sposoby walki z alienacją biurokracji: rotacja kadr, kontrola społeczna i ograniczenie zysków aparatu, które są stosowane na całym świecie i czasem rzeczywiście odnoszą pewien skutek. Ale przyznaje za Michelisem, że zjawisko dominacji (powodujące wyalienowywanie się instytucji), jest ogólnopsychologiczne. Tendencję biurokracji do wyalienowywania się i rozmnażania sam też określa jako „wrodzoną” (s. 126-128). Do kontroli społecznej zalicza Schaff istnienie konkurencji w sprawowaniu władzy i konsekwentną wielopartyjną demokrację z poważną rolą społecznej opinii. Tu przyznaje mimochodem (s. 131 i 135), że w krajach socjalistycznych nie było warunków korzystnych do powstania demokracji i alienacja biurokracji musiała mieć miejsce. W końcu podsumowuje, że „ponieważ rewolucja socjalistyczna powinna zaczynać się od kroków zmierzających do likwidacji państwa w ogóle, owa rewolucja może stać się hasłem dnia tam tylko, gdzie takie kroki są możliwe, tzn. gdzie istnieją odpowiednie po temu warunki [...] Cena, jaką płaci się za brak tych warunków, to wyrażanie się rewolucji [...] Z wszystkimi konsekwencjami, które znamy — niestety — aż nazbyt dobrze [...]”(s. 136). Okazuje się też, że sama ideologia marksistowska, jak „wiemy doskonale z praktyki” (s. 140), również ulegała alienacji. Mnie jednak brakuje tu dwóch rzeczy: odpowiedzi na pytanie, czy rewolucja socjalistyczna w ogóle gdzieś odniosła niezaprzeczalny pozytywny skutek, oraz brak mi może jakiegoś drobnego osobistego akcentu w postaci przyznania się w rodzaju: «sam byłem nieco naiwny lub zbyt pochłonięty własną karierą, gdy brałem aktywny udział w tworzeniu tego, za wyalienowanie się czego wszyscy w Polsce zapłaciliśmy tak poważną cenę».

Cały utwór przesiąknięty jest więc pewnym optymizmem. Najwięcej nadziei autor przy tym pokłada w automatyzacji, idąc za „dalekowzrocznym” — jego zdaniem — w tym względzie, Marksem (s. 104-105). Trzeba przyznać, że problem jest wielki, ale rysuje mi się nieco inaczej: automatyzacja albo tworzy morderczą dyktaturę technokratów, której nie pragniemy, albo unieważnia dotychczasowe podstawowe kryterium rozdziału dóbr (rozdziału wedle efektów pracy) i stawia wyzwanie zbudowania nowego kryterium społecznego podziału lub też po prostu dzielenia się wynikami produkcji bez względu na udział w procesie wytwarzania. Czyli stawia konieczność socjalizmu jako realizacji niemal absolutnego egalitaryzmu i zasady miłości bliźniego, konieczność jakby pogodzenia socjalizmu z chrześcijańską etyką miłości bliźniego.

Ale wracam do podstawowego braku hipotez o przyczynach alienacji obiektywnej. Pojęcie mechanizmu społecznego, występujące w definicji, jest ogólnikowe i zastępcze. Podstawowymi bytami są oczywiście jednostki ludzkie. (Jako wielbiciel Kotarbińskiego i rygorów Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, Schaff przyznaje, że: „Faktycznie działają zawsze ludzie” — s. 58). Przyczyny mechanizmów społecznych tkwią więc w ciele lub psychice jednostek. Mają zatem naturę najogólniej psycho-fizjologiczną. Najogólniejszą naturę alienacji należałoby więc opisywać przez opis podstawowych psycho-fizjologicznych warunków ludzkiego działania. Ale tu Schaff wydaje się nie lubić pojęcia *conditio humana*. A przecież to, co potrafią powiedzieć najogólniej o człowieku antro-

pologowie, to jest właśnie *conditio humana*, a więc że człowiek jest ssakiem, dwunożnym, wszystkożernym itd. Otóż w ramach tego najogólniejszego opisu można też coś powiedzieć o owych mechanizmach alienacji. Na przykład że człowiek podejmuje każde swoje działania zawsze w sytuacji poważnej niewiedzy i ryzyka, na które składa się: niepełna znajomość warunków realizacji podejmowanego działania, a przeważnie nawet niemożność przemyślenia bardzo podstawowych warunków ziszczenia swoich pragnień, oraz niemożność uwzględnienia lub wyobrażenia sobie wszystkich ważnych skutków podejmowanych działań.

Człowiek w momencie podejmowania działania ma mianowicie na oku tylko małą ilość możliwych scenariuszy rozwoju wydarzeń. Zasadniczo bierze pod uwagę tylko scenariusze względnie korzystne dla siebie i dla powodzenia swojego działania. Z reguły nie docenia wielu niebezpieczeństw oraz zupełnie nie zna wielu reakcji innych ludzi, nie bierze pod uwagę możliwych zmian układów międzyludzkich itd., itd. Ale nie zna też samego siebie. Ma o sobie mniemanie bardzo korzystne ze względu na powodzenie swojego działania.

Dziś psychologowie nie stronią też od pojęcia pokusy. Obok działania w sytuacji braku wiedzy, również działanie w sytuacji narażenia na pokusę może być uważane za generalną przyczynę („mechanizm” w terminologii Schaffa), zawartą w kondycji ludzkiej i prowadzącą do alienacji. Pokusa to przede wszystkim rozwój różnych motywacji, które w momencie podejmowania decyzji były ukryte, wypierane lub uboczne, a ujawniają się niespodziewanie dopiero w trakcie realizacji. Tak jest z dominacją nad innymi. Chcemy coś wspólnie zbudować, ale w trakcie budowania nagle okazuje się, że jedni chcą być ważniejsi od innych. I ta motywacja okazuje się niespodzianie silniejsza u niektórych ludzi niż początkowa motywacja wspólnego budowania. Sam ten typ alienacji nazwałem po prostu dewiacją ludzkiego działania i spopularyzowałem w mojej książce: *Życie jako wyzwanie. Wprowadzenie w filozofię racjonalistyczną* (Wyd. IFiS PAN, wyd 1: 1993, wyd 2: 1995, część druga: *Filozofia stosowana*, zwłaszcza Rozdz. 5. *Analiza ułomności ludzkiego działania*).

W sumie bieg myśli książki nie obala więc hipotezy, że cała rewolucja socjalistyczna była mieszaniną naiwnego marzycielstwa jednych i karierowiczostwa innych (lub tych samych, którzy w pewnych momentach udawali naiwnych). Była więc ona przykładem gigantycznej alienacji, co nie jest dostatecznie mocno przez Schaffa powiedziane.

Przykład ten pokazuje wagę pewnego składnika kultury, który rzadko pojawia się w rozumowaniu Schaffa, i występuje bardzo, powiedziałbym, «wstydliwie». Jest to uznanie etycznych wartości. Adam Schaff daje świadectwo swoich wyczuć wartości, zwanych potocznie moralnymi lub etycznymi, ale — wiernie w stosunku do tradycji marksowskiej — nie chce podkreślić doniosłości tych zjawisk. W książce spotykamy ważne osobiste deklaracje moralne (np. s. 63). Ale z drugiej strony, cytowane jest np. (s. 137) zdanie Marksa, że „tradycja zmarłych pokoleń jak zmora ciąży nad umysłami żyjących”. A przecież właśnie dzięki tradycji dziedziczymy wartości wypracowane przez poprzednie pokolenia. Gdyby przywódcy partii socjalistycznych realizowali te tradycyj-

ne moralne wartości, to straty związane z doświadczeniami ostatniego półwiecza, których Schaff wydaje się nie negować (s. 131, 135, 136), byłyby znacznie mniejsze. Marks, pisząc w tymże cytacie, że rewolucja ma „stworzyć coś, czego jeszcze nie było”, jest propagandystą, a nie filozofem. Rewolucja przecież ma dać to samo szczęście, o którym zawsze wszyscy marzyli, którego ideę przekazujemy sobie właśnie przez tradycję. Dlatego, w ścisłym sensie, zerwanie z tradycją jest niemożliwe, a próby kończą się tragicznie.

Naprawa świata, do której Adam Schaff dąży jako filozof i działacz społeczny w skali globu, jest konieczna, ale punktem wyjścia nie może być negacja tego, co ludzkość wypracowywała przez tysiąclecia jako zasadę współżycia osób. Wiele wypowiedzi Karola Marksa sprawia wrażenie odcinania się od tradycyjnych wartości moralnych, stanowiących przecież ważny dorobek ludzkości. Tymczasem naprawę ludzkiego świata zacząć trzeba od rejestru wartości i opracowywania takiej strategii przekształceń, przy której niczego, co pozytywne, się nie gubi. Wówczas np. na czoło spraw wysunie się nigdy chyba nie poruszona przez Schaffa sprawa przemocy.

Mam jednak wrażenie, że Adam Schaff zgodziłby się z poglądem, który nazywam umownie «moralizmem» w takiej minimalnej wersji, zgodnie z którą żadna rewolucja społeczna lub w ogóle żadna reforma nie da dobrych rezultatów, jeśli jej wprowadzaniu nie będzie towarzyszyło żywe uznanie wartości ogólnoludzkiej etyki, w szczególności żywe przeżywanie egalitaryzmu społecznego (czyli, nieco upraszczając, miłości bliźniego). Do moralizmu tego należy również przekonanie, że w świecie ludzkim nic dobrego nie powstaje bez mądrego wysiłku. A mądry ludzki wysiłek, to wysiłek przewyciężający przede wszystkim naturalne ludzkie (czy zwierzęce) lenistwo, zwłaszcza lenistwo myślowe. Mądrość wysiłku myśli polega przy tym w dużym stopniu na tym, że zauważa się potrzeby innych jako równie uprawnione jak własne.

Ten (co najmniej ten mój) moralizm ma swoje futurologiczno-ontologiczne konsekwencje: żadne globalne zjawisko cywilizacyjne samo przez się nie poprawi losu większości ludzi. Ani automatyzacja, ani mikroprocesory, ani globalizacja handlu, ani likwidacja państw i granic politycznych, bez postępu kultury moralnej świata nie zbawi. Bogaci i technokraci będą tylko coraz bogatsi, a ubodzy ubożsi. Bogaci będą oblatywać ziemię samolotami kilka razy do roku, może zresztą już nawet to robią, podczas gdy biednym często brakuje paliwa na zagranie zmarzniętego ciała lub ugotowanie codziennej strawy. Sama automatyzacja lub globalizacja nie zmusi bogatych do podzielenia się z biednymi. Będą tylko planować, jak, samemu nic nie tracąc, zmniejszyć liczbę ludzi im «niepotrzebnych» (i uznanych przez to za niepotrzebnych na świecie).

Problemy istotne zaczynają się więc tam, gdzie kończą się problemy rozważane w książce. Ale rozumiem, że autor chciał spłacić pewien dług polskiemu czytelnikowi. Ja oczekuję jednak od Adama Schaffa, jako od działacza i filozofa o światowym wymiarze, czegoś znacznie więcej. Pokazywanie, że jest się konsekwentnym i wiernym kontynuatorem wielkiego Marksa, nie wiem, komu jest dziś naprawdę potrzebne. To, co było cenne u Marksa, zostało już wcielone do naukowego myślenia. To, co było u niego naiwne i prymitywne, jest przewyciężane zbiorowym trudem innych uczonych.

(Dobrze to pokazuje Helena Eilstein w szkicu *Trzy albo cztery motywy w marksizmie*, zamieszczonym w książce: *Homo sapiens i wartości*). Przynależności do szkół są mało ważne. Trzeba same problemy brać za rogi. Mówmy o aktualnym świecie i o nowych sposobach jego zmieniania. Analizujemy zagrożenia, projekty reform i ich skuteczność. A książka wcale nie przekonuje, że referowany przez autora sposób myślenia daje rozwiązanie palących problemów.

Marksizm jako kierunek był w Polsce interesujący jeszcze w latach siedemdziesiątych. Autor powinien był wtedy wydać książkę po polsku choćby własnym kosztem, nielegalnie lub za granicą. Wielki filozof, mający poczucie wagi swojej misji, czasem powinien zniżyć się niemal do roli drukarza, a nie czekać, aż inni podejmą się propagowania jego dzieł. Ci sami, którzy przemycali książki Kołakowskiego, rozprowadziliby też taki bestseller Schaffa i ręczę, że wówczas nieporównanie więcej ludzi by to przeczytało niż teraz. Dziś to jest już dla nas «musztarda po obiedzie».

Tu — myślę — autor płaci wysoką cenę za pewną swoją cechę, w pewnym sensie bardzo pozytywną, mianowicie niezachwianą lojalność nie tyle nawet partyjną, co ogólnoludzko-towarzyską, która to lojalność nie pozwalała mu też wystąpić przeciwko woli jego Partii, uznającej książkę za dzieło niebezpieczne. Ta lojalność to może ważna cecha generacji przedwojennej. (Schaff, jak sam wspomina gdzie indziej, nawet w okresie stalinizmu bronił dawnych profesorów niemarksistów, choć równocześnie przygotowywał kadrę młodych marksistów, którzy, jak wiadomo, mieli dawnych profesorów zastąpić. Oczywiście z młodymi marksistami też odczuwał solidarność i żył w przyjaźni. Nie był więc w sytuacji psychologicznie łatwej).

Bezpośredni styl i osobiste akcenty, trafiające się w książce Schaffa, uzasadniają też, jak myślę, ten pewien osobowy ton mojej krytyki, na który pozwoliłem sobie zwłaszcza w ostatniej części tej wypowiedzi. Nie potrafię się opanować, żeby nie przypiąć jakiejś łatki nawet ludziom, których zresztą wielbię znacznie bardziej niż profesora Schaffa. Jeśli potomni będą czasem mnie wspominać, to chciałbym, żeby (obok niewątpliwych zasług!) wspominali też ze śmiechem moje słabości i nieudacznosci.

Andrzej Grzegorzczuk

Nicolai Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii*.
Przełożył Andrzej J. Noras. Fundacja Aletheia,
Warszawa 2000, 253 s.

Nicolaia Hartmanna (1882–1950) *Wprowadzenie do filozofii* nie jest wprowadzeniem w zwykłym, podręcznikowym stylu. Jego immanentna wartość polega na tym, że prezentuje celny repertuar podstawowych problemów filozofii w ujęciu myśliciela zajmującego poczesne miejsce wśród niemieckich filozofów pierwszej połowy XX wieku.