

Liberalizm a współczesność



Janusz Lewandowski

Liberalizm a współczesność



Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu
Wrocław 2013



Słowo wstępne

Prezentowany wybór tekstów napisanych przez Janusza Lewandowskiego pochodzi z jego książki pt. *Neoliberalowie wobec współczesności*, którą ukończył w sierpniu 1988 roku (jej drugie wydanie, z przedmową Donalda Tuska, ukazało się nakładem Wydawnictwa Atext, Gdynia 1991). Podstawowym kryterium wyboru tekstów była chęć pokazania idei *stricte* liberalnych, które (jak się nam wydaje) kształtowały myślenie gdańskich liberałów w latach osiemdziesiątych XX wieku. W całości zamieściliśmy esej o Misesie, a esej o Hayeku skróciliśmy jedynie o ostatni podrozdział *Hayek i przyływ konserwatyzmu* (zmieniliśmy ich kolejność – najpierw zamieściliśmy esej o Misesie, a następnie o jego uczniu Friedrichu von Hayeku). Zrezygnowaliśmy z eseju o Walterze Lippmannie, z eseju o ordoliberalach wybraliśmy dwa podrozdziały (*Ordoliberalizm: w poszukiwaniu „trzeciej drogi”* i *Spoleczna gospodarka rynkowa*), natomiast z eseju o Raymondzie Aronie wyłączyliśmy dwa podrozdziały (*Myślowy fundament* i *Dekadencki zachód*). Zrezygnowaliśmy też z publikacji not biograficznych.

Zamieszczone eseje odczytujemy przede wszystkim jako świadectwo stanu dyskusji intelektualnej gdańskich liberałów, których Janusz Lewandowski jest jednym z ważniejszych przedstawicieli. Widać wyraźne zafascynowanie ideami Hayeka, co nie może dziwić, bo wiele środowisk w Polsce w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych poprzedniego wieku poznawało liberalizm (zwłaszcza ten gospodarczy) z lektury wydawanych w podziemiu fragmentów prac Hayeka¹ oraz niekiedy Milтона Friedmana. Interesujące jest to, że Janusz Lewandowski przedstawia osiągnięcia Ludwiga von Misesa, w tamtym okresie niemalże zapomnianego zarówno na Zachodzie, jak i w Polsce. Idee Misesa odżywają w ostatnich 20 latach i pewną zasługą Lewandowskiego jest podkreślenie wagi idei misesowskich dla kształtowania postaw wolnościowych.

¹ Do dziś tkwi we mnie wspomnienie czytania z wypiekami na twarzy fragmentów prac Hayeka (m.in. *Drogi do zniewolenia*) wydawanych w postaci małych książeczek wielkości dwóch pudełek zapatek.

Książka Janusza Lewandowskiego jest w istocie kontynuacją jego artykułów pisanych do wydawanego w podziemiu w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku „Przeglądu Politycznego” (PP). Pierwszy numer „Przeglądu Politycznego” złożony został na przełomie lat 1982 i 1983 dzięki wysiłkom Donalda Tuska i Wojciecha Dudy (który potem został redaktorem naczelnym PP) i ukazał się w 1983 r. w nakładzie ok. 500 egzemplarzy (zatem w bieżącym roku mija 30. rocznica pierwszego wydania PP). Twórcy PP sformułowali na początku kilka podstawowych zasad (bezpieczeństwo osobiste i nienaruszalność wolności człowieka, swoboda głoszenia własnych przekonań, pluralizm ideowy), które zawarli także w opublikowanym na łamach „Przeglądu Politycznego” manifestie wieszczącym w Polsce rewolucję liberalną. Wydawanie PP było inicjatywą nielicznego grona przyjaciół szukającego własnej tożsamości politycznej, grona osób, które w czasie 16 miesięcy *Solidarności* zasmakowało wolności i po wprowadzeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku nie chciało z niej zrezygnować. Ich rozumienie liberalizmu też ewoluowało, jeszcze w 1984 r. Donald Tusk pisał: „Liberalizm jest próbą historycznego kompromisu, który prowadzi do odrzucenia i komunizmu, i liberalizmu okrutnego Hayeka”. Wydaje się, że przełomem w myśleniu gdańskich liberałów było pojawienie się w ich gronie w 1985 roku Janusza Lewandowskiego. Jego fascynacja Hayekiem (a także Raymondem Aronem) udzieliła się innym i całe grono wyraźnie zwróciło się ku ideom wolnorynkowym i ideom klasycznego, wigowskiego liberalizmu. Ich pojmowaniu rzeczywistości gospodarczej przyświecało myślenie w kategoriach swego rodzaju triady: własność – rynek – przedsiębiorczość. W 1987 r. Janusz Lewandowski, opisując rodzącą się nową przedsiębiorczość, tak ją scharakteryzował: „Fenomen gdańskiej przedsiębiorczości wziął się z poszukiwania życiowej niszy, gdzie nie działa konformizujące ciśnienie właściwe zakładom państwowym. (...) Oblicze socjologiczne tego fenomenu gospodarczego jest bardzo interesujące. Dzisiejsi liderzy nowych spółdzielni i spółek biorą się z pokolenia wodzonego na pokuszenie w epoce Gierka, oczyszczono go poprzez *Solidarność* i represjonowanego w stanie wojennym. Dla wielu z nich, pełniących wcześniej z sukcesami rolę dziennikarza czy nauczyciela akademickiego, zwrot ku roli biznesmena był niejako

wymuszony. (...) Młodzież nie naznaczona wcześniejszą rolą zawodową wchodzi w nowe przedsiębiorstwa bez kompleksów. Wiele nowo powstałych firm jest jej dziełem. Poszerzenie spektrum wyborów życiowych jest prawdziwą szansą dla tego pokolenia straconych szans”.

Jak to często bywa, taka początkowa wiara w liberalizm była bezkrytyczna, jednakże wielu młodych liberałów (a zwłaszcza Donald Tusk, Janusz Lewandowski i Jan Krzysztof Bielecki) ten swój fundamentalizm potrafiło pogodzić z uznaniem bardzo istotnej roli tak zwanej małej ojczyzny, lokalnej rzeczywistości, historii i tradycji. Okazało się, że Günter Grass, opisujący Gdańsk lat wojny, był dla nich równie ważny jak Friedrich von Hayek.

W kwestiach religijnych liberałowie gdańscy zajmowali w latach 80. dosyć wyraźne, sceptyczne stanowisko, uznawali niezależność (separowalność) tych dwóch sfer życia społecznego, a często nawet odcinali się od religii. Patrząc z perspektywy tych kilkudziesięciu lat, można zobaczyć, że i tutaj nastąpiła u nich zmiana. Przykładem jest choćby sam Donald Tusk, który niegdyś wyraźnie odżegnywał się od związków z Kościołem, natomiast potem, na znak swojego nawrócenia (sam nazwał siebie „wierzący po przejściach”), wziął ponowny ślub, tym razem kościelny. Janusz Lewandowski w momencie, gdy powstawał Kongres Liberalno-Demokratyczny (KLD), mówił: „Jeżeli wartości chrześcijańskie oznaczają dekalog, to rzecz jasna wszyscy je uznajemy. Dlaczego jednak warto to specjalnie podkreślać? Na dekalog powołują się wszyscy, bo jest on oczywistością. Ale w założeniach programowych musimy pisać o tym, co nas różni od innych ugrupowań”.

W „Przeglądzie Politycznym” dużo było przedruków, zapożyczeń. Samo pismo było bardzo eklektyczne, co wynikało ze specyfiki tamtych czasów i powszechnego w wielu środowiskach procesu samokształcenia się, któremu pismo to sprzyjało. Obok Poppera był Hayek, obok Friedmana – Aron czy Lippmann. Podobno sam Hayek miał określić ludzi z Przeglądu, jako *sprzedawców używanych idei*, czego nie należy traktować jako zarzut, a jako coś naturalnego w okresie „głodu prawdziwych idei”.

Gdańscy liberałowie wymyślili w drugiej połowie lat 80. program powszechnej prywatyzacji (powszechnego uwłaszczenia), który był w tamtym czasie chyba najbardziej radykalnym projektem dekomunizacji materialnych podstaw realnego socjalizmu. Kładąc nacisk na swobodę, wolność, prawo i na instytucjonalne gwarancje demokracji, uznali też samorządność za fundament porządku liberalno-demokratycznego (to dokonało się wyraźnie pod wpływem dzieła Alexisa de Tocqueville'a *O demokracji w Ameryce*, którym byli zafascynowani). Byli blisko Solidarności, czego efektem była też częsta obecność na łamach PP ludzi Solidarności. W jednym z pierwszych numerów wywiadu udzielał Lech Kaczyński. Z tego powodu wytykano i oskarżano gdańskich liberałów o konszachty z Solidarnością. Bronili się przed tego typu zarzutami, twierdząc, że nie uznawali Solidarności za związek zawodowy, a raczej traktowali ją jako ruch społeczny, który dążył do zmiany PRL-owskiego *status quo*, i właśnie dlatego nie tylko popierali ich dążenia, ale i sami w nich uczestniczyli.

Na wspomnienie zasługuje zorganizowany przez ludzi skupionych wokół „Przeglądu Politycznego” Kongres Liberałów, który odbył się w siedzibie Gdańskiego Towarzystwa Naukowego w dniach 10-11 grudnia 1988 r. Z całej Polski zjechało do Gdańska około tysiąca działaczy i aktywistów, naukowców, ekonomistów i badaczy związanych z szeroko rozumianym ruchem wolnościowym. W Kongresie uczestniczyli też politycy, którzy wyrażali zainteresowanie powstaniem partii liberalnej. Podczas tych dwóch dni debat wygłoszono kilka ważnych referatów: Donald Tusk mówił o prawach do polityki, Lech Mażewski opowiadał się za stworzeniem nowej konstytucji, Jan K. Bielecki i Jan Majewski mówili o ważnej roli przedsiębiorczości w rozwoju społecznym i gospodarczym. W wielu wystąpieniach przewijał się motyw stworzenia polityki regionalnej i samorządowej oraz wielkiego znaczenia lokalnej aktywności. To na tym Kongresie Janusz Lewandowski i Jan Szomburg, przedstawiając referat pt. *Własność jako próg reformy gospodarczej, uwłaszczenie jako kierunek*, wskazywali na przemiany własnościowe, które powinny prowadzić do głębokich reform w kraju. To tam zauważyli, że „[w] ramach ogólniejszych przewartościowań zmienia się na naszych oczach słownik ekonomiczny. Szereg pojęć, zapładniających wizje reformatorskie z roku 1956, a nawet

1980, trafiło już do lamusa. W to miejsce tylnymi drzwiami wprowadza się do debaty publicznej takie pojęcia, jak rynek kapitałowy, akcje i obligacje czy prawa wolności. Aktualizuje się głos Ludwiga von Misesa, który przed z górą sześćdziesięciu laty uprzedzał, że centralną postacią zdrowej gospodarki jest *przedsiębiorca* i że postać *menedżera* nie może być dla niej substytutem”. Powołując się na sławną debatę kalkulacyjną z lat 20. i 30. ubiegłego wieku, Lewandowski i Szomburg piszą: „Doświadczenia Polski i Węgier pozwalają docenić przenikliwość i wagę argumentów Misesa oraz innych neoliberalistów zaangażowanych w głośnej debacie lat 30. na temat rachunku ekonomicznego w socjalizmie”. Przedstawiając ekonomiczną alternatywę, zaproponowali oni „odgórne przekształcenie amorficznej własności państwowej w zdecentralizowany system indywidualnych i dobrowolnie przekazywalnych uprawnień w stosunku do istniejącego majątku produkcyjnego”. Dalej napisali: „Treścią naszej propozycji jest *powszechne uwłaszczenie*, to znaczy realne przeniesienie uprawnień własnościowych z administracji państwowej na szerokie rzesze społeczeństwa. Musi to być radykalne odpaństwowienie gospodarki, nie tylko w sensie formalnym, lecz i efektywnym, to znaczy musi prowadzić do narzucenia przedsiębiorstwom innych niż dotąd kryteriów kontroli ekonomicznej i do likwidacji gospodarczego paternalizmu”. Charakteryzując swój program, autorzy napisali: „Wydaje się, że akt parcelacji mienia państwowego, w wyniku którego w każdym polskim domu powstaje uprawnienie majątkowe, które niebawem będzie można wypróbować na giełdzie, posiada walory mobilizacyjne. W wielkim skrócie wyobrażamy sobie taką operację następująco: wszystkie osoby fizyczne od 18 lat w górę będące obywatelami polskimi otrzymują *bony majątkowe* o jednakowym nominale wynoszącym wedle wstępnych szacunków około 2 mln zł. Bony majątkowe są imienne i nie mogą być przedmiotem obrotu, mogą być wykorzystane tylko w jednym kierunku – jako uprawnienie do objęcia akcji o ekwiwalentnej wartości. Ustala się i ogłasza publicznie *harmonogram reprivatyzacji*, to znaczy podaje terminy, w których akcje poszczególnych przedsiębiorstw wprowadzane są do obrotu na giełdach regionalnych. Posiadacz bonu majątkowego sam wybiera moment, w którym pojawi się na giełdzie w roli potencjalnego akcjonariusza

i powierza bon maklerowi giełdowemu. (...) Parcelacja objęłaby swym zakresem wszystkie przedsiębiorstwa sfery konkurencyjnej przy pozostawieniu udziałów Skarbu Państwa w niektórych zakładach przemysłu kluczowego” (*wyróżnienia w oryginalu – przyp. red.*).

Wbrew oczekiwaniom polityków gdański Kongres Liberalistów nie zaowocował powstaniem partii liberalnej, ale do dzisiaj pozostał w świadomości społecznej jako ważny moment w kształtowaniu postaw wolnorynkowych. Pokłosiem tego spotkania było powstanie w lutym 1989 r. Gdańskiego Towarzystwa Społeczno-Gospodarczego „Kongres Liberalny”. Rosnąca popularność tej inicjatywy spowodowała, że w czerwcu 1990 r. „przemieniono” Gdańskie Towarzystwo w partię, zmieniając jednocześnie nazwę na „Kongres Liberalno-Demokratyczny” (KLD). Uczyniono to intencjonalnie, by nazwa ta, z jednej strony, nie nawiązywała do żadnego innego ugrupowania, jakie kiedykolwiek istniało w Polsce, ale z drugiej, kojarzyła się z historycznym zjazdem liberalistów w Gdańsku. Wielu uczestników Kongresu z 1988 r. nie zostało członkami KLD, taką decyzję podjęli np. Janusz Korwin-Mikke, Aleksander Hall i Gabriel Janowski, podobnie uczynili działacze liberalni z Krakowskiego Towarzystwa Ekonomicznego i Towarzystwa Gospodarczego w Warszawie, którzy zasilili później szeregi Unii Demokratycznej. Niewątpliwym sukcesem gdańskich liberalistów było stworzenie rządu pod premierostwem Jana Krzysztofa Bieleckiego i rządzenie krajem od 12 stycznia do 5 grudnia 1991 roku. Można powiedzieć, że praktycznie gdański liberalizm zakończył się po porażce w wyborach parlamentarnych w roku 1993, kiedy to KLD zdobył niespełna 4% głosów i nie wszedł do parlamentu. W kwietniu 1994 r. KLD połączył się z Unią Demokratyczną, a obecnie większość polityków KLD działa w strukturach Platformy Obywatelskiej. Czy porażka gdańskich liberalistów związana była z ich bardziej pragmatycznym podejściem i niechęcią zwrócenia się w latach 90. ku populizmowi? To jest otwarte pytanie i w tym krótkim wprowadzeniu nie ma miejsca na szersze rozważania na ten temat.

Swego rodzaju podsumowaniem osiągnięć gdańskich liberalistów była opublikowana przez Donalda Tuska w 1998 roku książka pt. *Idee gdańskiego liberalizmu*. Oprócz tekstów Donalda Tuska w tomie tym znajdziemy również eseje Piotra Kapczyńskiego, Janusza

Lewandowskiego, Dariusza Filara, Lecha Mażewskiego, Jana Szomburga, Jacka Merkela, Jana Krzysztofa Bieleckiego. Książka zawiera też ponadstronicowy aneks z dokumentami programowymi środowiska liberałów gdańskich (Deklaracja ideowa Gdańskiego Towarzystwa Społeczno-Gospodarczego „Kongres Liberałów”; Deklaracja programowa Kongresu Liberalno-Demokratycznego; Deklaracja Parlamentarnej Grupy Liberalno-Demokratycznej; Tezy z hotelu „Marriott”; Od liberalnego rządu do liberalnej polityki. Uchwała Kongresu Liberalno-Demokratycznego; Uchwała w sprawie politycznego wsparcia dla procesu regionalizacji kraju; Program cetniewski. Polska: ku demokratycznemu kapitalizmowi, Karta Polskiego Kapitału; Szansa dla Polski. Program dla koalicji. Tezy dla Kongresu Liberalno-Demokratycznego; Tożsamość Kongresu Liberalno-Demokratycznego. Propozycje. Polityka zagraniczna Polski (projekt); Program polityki społecznej Kongresu Liberalno-Demokratycznego (projekt); Uchwała Kongresu Liberalno-Demokratycznego; Tezy sobieszowskie. Liberalowie wobec rzeczywistości. Uchwała programowa Kongresu Liberalno-Demokratycznego; Pakt z przedsiębiorstwem prywatnym. Milion nowych miejsc pracy. Program wyborczy). Ciekawym uzupełnieniem jest też „Kalendarium najważniejszych dla środowiska wydarzeń”.

Wielu gdańskich liberałów zaangażowanych w wydawanie „Przeglądu Politycznego” zostało politykami, piastuje wysokie i odpowiedzialne stanowiska w Polsce i w Unii Europejskiej. W tej sytuacji nasuwa się naturalne pytanie: do jakiego stopnia ich liberalne poglądy, których byli zwolennikami i wyznawcami w latach 80., pomogły im w karierze politycznej, oraz na ile te liberalne poglądy kształtują ich obecne działania i pomagają w podejmowaniu ich codziennych decyzji? Podobno Donald Tusk powiedział kiedyś, że liberalizm nie nadaje się do rządzenia, że w realnej praktyce politycznej jego dawne przekonania musiały przegrać. Czy zatem minęły czasy, kiedy sytuacja społeczna sprzyjała kierowaniu się liberalnymi zasadami w rządzeniu? Tak jak to było w latach 80. za rządów premier Margaret Thatcher w Wielkiej Brytanii i za prezydentury Ronalda Reagana w Stanach Zjednoczonych. Odpowiedź nie wydaje się prosta i w tym krótkim wprowadzeniu nie można na nie dać zadowalającej odpowiedzi. Kiedy zastanawiałem się nad tym ważnym problemem,

przyszła mi do głowy dawna piosenka śpiewana przez Mieczysława Fogga² *Co nam zostało z tych lat*, ze słowami Juliana Tuwima (wiersz napisany w 1930 r.). Chciałbym go zadedykować nie tylko gdańskim liberałom, ale generalnie polskim liberałom, których wolnorynkowe i wolnościowe myślenie kształtowało ich aktywność w latach PRL-u, jak również na początku polskiej transformacji w latach 90.

Co nam zostało z tych lat
Julian Tuwim

Dawne dni, czułe dni
Wonią bzów przepojone,
Wiosną we krwi
Szumiał złoty nasz śpiew.
Dziś jesień łka,
Lecą dziś zwiędłe liście z drzew.
I bolesny sen mi się śni
Z nocy i dni
Minionych.
Co nam zostało z tych lat
Miłości pierwszej?
Zeschnięte liście i kwiat
W tomiku wierszy.
Wspomnienia czułe i szept,
I jasne łzy, co nie schną,
I anioł smutku, co wszedł,
I tylko westchnął.
W jeden cień, w jeden dźwięk,
W jedną pieśń melancholii
Złączył nas los.
Płynmy razem w tę dal,
Czy szczęście to, czy to śmierć
Czy serdeczny żal.

² Piosenkę tę można posłuchać pod:

<http://www.youtube.com/watch?v=Uq7Zr9FGWfU>;

<http://www.youtube.com/watch?v=0qmdPmoL4sE>

To na zawsze — zawsze już jest,
Nasze już jest,
Choć boli...
Co nam zostało z tych lat
Miłości pierwszej?
Zeschnięte liście i kwiat
W tomiku wierszy.
Wspomnienia czułe i szept
I jasne łzy, co nie schną,
I anioł smutku, co wszedł,
I tylko westchnął.

Witold Kwaśnicki
Wrocław, 5 stycznia 2013 r.

Neoliberalowie wobec współczesności – 150 stron spiętych zszywaczem. Nazwijmy to oprawą broszurową. Na wyblakłej okładce zarys siedmiu głów. Podpisane Jędrzej Braneczki.

Jędrzej Braneczki, czyli Janusz Lewandowski stuknął na maszynie. Na kolejnej, bo pierwszą zarekwirowali mu po stanie wojennym. Świadkiem tej twórczości była mała dziewczynka. Płatała się wkoło i wyraźnie przeszkadzała. Autor powyższy próbował ją spacyfikować, chociażby rozmową. Dialogi polityczne były pierwszymi, których doświadczyła w rodzinnej komunikacji.

W miejscu Myszkki Miki miała von Hayeka i Ludwiga von Misesa. Psa Pluto zastąpili neoliberalowie i niemiecki cud gospodarczy, osiedlowy wieszak okupował Walter Lippmann. A kiedy Autor nie pisał, odczuwała samotność Raymonda Arona.

Rok wydania 1989. Średnia płaca w kraju wynosiła 107 tys. zł. Porozumienia Okrągłego Stołu.

Ale w Gdańsku już dużo wcześniej myślano o neoliberalizmie.

Według Donalda Tuska (autora wstępu do „dzikiego przedruku” *Neoliberalów*) zbiór tekstów Lewandowskiego jest syntezą idei. Miał stworzyć bibliotekę „Przeglądu Politycznego”, zawierającą prace dotyczące historii koncepcji polityki i ekonomii. Nie tylko gdańskich „myślicieli”. Biblioteka nie powstała, bo się nagle okazało, że można pisać, ale lepiej jest działać. A owo opracowanie jest swojego rodzaju pionierstwem. A co z ideą?

Z tą myślą pozostawiam swojego Tatę i czytelników.

Justyna Lewandowska (Braneczka)

Wrocław, 5 stycznia 2013 r.

PRZEDMOWA

Ponad osiem lat temu, wczesną wiosną 1983 roku odebrałem z małej podziemnej drukarni nakład pierwszego numeru „Przeglądu Politycznego”. Był on pierwszym w Gdańsku liberalnym pismem, liberalnym z deklaracji, bowiem w pierwszych numerach tylko przedruki i tłumaczenia potwierdzały taką właśnie orientację światopoglądową redagujących. Rok później doszło do mocno zakonspirowanego spotkania, którego konsekwencje dla naszego środowiska trudno przecenić. Jego gospodarzem był Jan Krzysztof Bielecki, ja reprezentowałem redakcję „PP”, tym trzecim był szczupły, wysportowany ekonomista, pracujący wówczas bodajże w Polskich Liniach Oceanicznych, Janusz Lewandowski.

Po kilku chwilach rozmowy zrozumiałem, jaką szansą dla „Przeglądu” jest Lewandowski. Okazało się bowiem, że to, co my odkrywaliśmy z wielkim mozolem, on i jego przyjaciele, głównie Jan Szomburg, studiują od wielu lat. W trakcie spotkania zaproponował rozpoczęcie cyklu prezentacji sylwetek najwybitniejszych neoliberalistów i tłumaczenia fragmentów ich dzieł. Magia nazwisk Hayeka, Misesa czy Arona ogarnęła nas już wcześniej, ale trudny dostęp do ich prac i bariera językowa skutecznie ograniczały nasze próby upowszechniania na łamach „Przeglądu” ich dorobku. Nasze spotkanie na Morenie zmieniło tę sytuację w sposób zasadniczy.

Trudno przecenić wpływ publicystyki Lewandowskiego na rozwój nie tylko „Przeglądu”, ale całego środowiska gdańskich liberałów. Jej walorem była nie tylko precyzyjna i klarowna prezentacja idei, równie istotne były elementy interpretacji, które zmuszały nas wszystkich do nieśmiałych z początku prób formułowania liberalnych pomysłów użytecznych tu i teraz. Autor „Neoliberalistów” okazał się zresztą nie tylko świetnym publicystą, jego polityczna aktywność i pragmatyzm oraz koncepcje ekonomiczne przyczyniły się w decydującym stopniu do wzrostu znaczenia formacji liberalnej w Gdańsku, a później w całym kraju.

Gdańska Inicjatywa Obywatelska, Stowarzyszenie „Kongres Liberałów”, Kongres Liberalno-Demokratyczny jako konsekwencja polityczna dwóch pierwszych instytucji – to w dużej mierze autorskie inicjatywy dzisiejszego ministra prywatyzacji. Prezentacja neoliberalnego

dorobku, której Lewandowski poświęcił kilka lat pracy, nie byłaby może niczym szczególnym, gdyby nie ścisły związek między refleksją, publicystyką, edukacją i polityczną praktyką. Wszak moda na liberalizm, będąca echem myślowego przewrotu w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych, nie była gdańską specyfiką, a „Przegląd” nie był jedynym ani nawet pierwszym pismem tę modę lansującym. Nigdzie w Polsce jednak intelektualna przygoda z ideą wolności nie zaowocowała taką skutecznością politycznego i społecznego oddziaływania na rzeczywistość, jak w Gdańsku. Czytając „Neoliberalistów” trzeba pamiętać, że ich autor to spiritus movens tego zjawiska.

Jeszcze dwa lata temu, kiedy składaliśmy ostatni podziemny numer „Przeglądu”, nie przypuszczaliśmy, że liberalizm może tak szybko stać się w Polsce sztuką stosowaną. Lewandowski nigdy nie miał wątpliwości, że doświadczenia europejskich i amerykańskich neoliberalistów i praktyka ekonomiczna tamtych społeczeństw to jedyna pożądana alternatywa dla komunizmu. Kiedy z dzisiejszej perspektywy patrzę na zadrukowane przez przemycyony powielacz strony ze szkicami o neoliberalach, widzę, jak uzasadniona była wiara Lewandowskiego w siłę dobrej i mądrej idei, w sens uporczywie stosowanej przez niego metody edukacyjnej w czasach tak niesprzyjających rozsądnym i dalekowzrocznym refleksjom. Fascynacja neoliberalizmem, wolnym rynkiem, indywidualizmem jeszcze pięć lat temu wielu naszym przyjaciołom wydawała się być egzotyczną i nieco pretensjonalną. Dziś kanon wartości liberalnych dla wielu kręgów stał się obowiązujący, wręcz oczywisty. Sądzę, że spory w tym udział autora tej książki.

Życie dopisało do niej efektowną pointę. Kiedy piszę te słowa, dwaj uczestnicy konspiracyjnego spotkania na Morenie w praktyce sprawdzają użyteczność liberalnych pomysłów w skali przerastającej najśmielsze wyobrażenia. Przyszłość pokaże czy awans liberałów nie przyszedł zbyt szybko, czy Lewandowski-minister jest równie skutecznym ministrem resortu jakby stworzonego dla liberała, jak był publicystą i animatorem politycznego ruchu. Niezależnie jednak od powodzenia premiera Bieleckiego i ministra Lewandowskiego warto sięgnąć po ten zbiór artykułów, dostępny dotychczas nielicznemu gronu czytelników gdańskiej „bibuły”. Wartości w nim prezentowane pozostaną bowiem ważne bez względu na polityczną koniunkturę.

Donald Tusk
Gdańsk 1991 r.

WPROWADZENIE

Powiada się, że człowiek współczesny, dziedzicząc swoje instytucje po dawnych wielkich liberałach, nie przejął od nich liberalizmu. Budowla instytucjonalna liberalnej demokracji, wzniesiona z nie-małym trudem, na drodze prób i błędów, istnieje nadal – jej zręby są dobrze widoczne pod nadbudówką zachodniego „państwa dobrobytu”; instytucje gospodarki wolnorynkowej i demokracji konstytucyjnej funkcjonują nadal, z lepszym czy gorszym skutkiem. Służą jednakże pokoleniom, które nie rozumieją i nie cenią sobie ich wartości. Cytadela wolności stoi pusta. Nie wypełniają jej cnoty obywatelskie, uszedł z niej duch wolności.

Oto diagnoza, która – będąc punktem wyjścia neoliberalnej krucjaty – inspirowała twórczość bohaterów tej książki. W latach trzydziestych XX wieku, gdy powszechnie zwątpiono w twórczą moc rynku i gdy odsłoniła się kruchość demokracji, do wielkiej debaty ideowej przystąpiła pierwsza generacja neoliberalistów – wybitnych indywidualności zespolonych misją rehabilitacji liberalnego systemu wartości, odnowienia liberalizmu, tak by mógł służyć rozwiązywaniu problemów naszego stulecia w duchu wolności. Friedrich von Hayek, Ludwig von Mises, Walter Eucken, Wilhelm Röpke, Walter Lippmann i Raymond Aron – portretowani na dalszych stronicach – podjęli to dzieło. Byli też inni: Isaiah Berlin, Milton Friedman, Karl Popper. Każdy z nich wniósł istotny wkład do słownika liberalnego współczesności, wspólnie tworzyli formację „heroiczną”, mającą odwagę rzucić wyzwanie większości.

Były to indywidualności, wobec których wszelkie charakterystyki grupowe są zawodne; rodzaj elitarnego klubu stojących ponad programami partyjnymi myślicieli, mających ze sobą tyle tylko wspólnego, że łączyła ich świadomość tych samych zagrożeń. Kreślili zbliżoną prognozę ostrzegawczą.

Neoliberalizm nie ma swojej ortodoksji. Jest to niesekciarski, otwarty styl myślenia. Stanowi raczej propozycję światopoglądu i postawy, aniżeli doktrynę. Zgodne wśród neoliberalistów wskazanie na angielskich Wigów jako czyste źródło liberalnej mądrości oznacza wybór „ostrożnych” zasad politycznych i niechęć do absolutyzowania swych

racji, wysoką ocenę sztuki kompromisu i pokojowych, cząstkowych reform, tolerancję wobec różnorodnych tendencji, którym pragnie się pozostawić otwarte pole rywalizacji. Neoliberalizm to dojmująca świadomość granic urzeczywistniania gotowych wzorów w pluralistycznym społeczeństwie, intelektualna akceptacja wewnętrznych pęknięć i niespełnień jako nieodwołalnego wymiaru losu jednostki i życia zbiorowego. Myśliciele z tego kręgu dostarczają polityce pewnej orientacji czy metody, a nie kodeksu i gotowych rozwiązań. Wyjątek na tym tle stanowi Mises i grupa ordoliberalistów, którzy znają, dający się logicznie dowieść, ideał racjonalnego ładu społecznego i wierzą w możliwość zbudowania naukowego programu polityczno-społecznego. Ale i u nich jest to zbiór zasad architektonicznych „porządku wolności”, a nie drobiazgowy projekt planowej organizacji.

Ponad różnicami góruje wśród neoliberalistów zaufanie do kreatywnej i dobroczynnej mocy wolności, uznanie indywidualnej swobody kształtowania swego losu i indywidualnej odpowiedzialności za niezrównaną siłę twórczą w historii. Eschatologia liberalna zawiera się w wolności.

Nie będę mnożył uogólnień. Niech poszczególne postacie przemówią same za siebie. Ich biografie intelektualne odzwierciedlają zmienne losy XX-wiecznej „bitwy idei”. Liberalizm długo pozostawał w głębokiej defensywie. Znużenie ustalonymi prawdami, jak zauważył Bernard Crick, jest wielkim wrogiem wolnego człowieka. W końcu jednak kapryśna moda intelektualna obróciła się na korzyść neoliberalistów. Ten moment spóźnionego uznania podkreślony zostanie w książce kilkakrotnie.

Niezależnie od rozczarowania mitologią lewicy na Zachodzie i przejmującego ostrzeżenia płynącego ze Wschodu, sprzymierzeńcem neoliberalistów okazała się współczesna rewolucja naukowo-techniczna. Wraz z mikroelektroniką społeczeństwo przemysłowe przekształca się stopniowo w społeczeństwo oparte na tworzeniu i dystrybucji informacji – era mas, wielkiej skali, globalnych ideologii i globalnych rozwiązań staje się przeszłością. Teraźniejszość to odrodzenie indywidualizmu, rewitalizacja małych grup i wspólnot, szansa rynkowa małych przedsięwzięć, decentralizacja i dekoncentracja. Powrót do „ludzkiej skali”, renesans tradycyjnej wiary we własne siły

po kilkudziesięciu latach bezkrytycznego zaufania do instytucji, etos uczestnictwa – oto symptomy współczesności (zachodniej oczywiście). Śledzą je z satysfakcją i ekstrapolują neoliberalowie nowego pokolenia.

Starsza, „heroiczna” generacja neoliberalów zapowiadała taką możliwość. Ich twórczość, uparcie demystyfikująca złudzenia progresywidów, zawierała między innymi mocny sprzeciw wobec demonizowania postępu technicznego jako czynnika dezaktualizującego wolnorynkową, pluralistyczną cywilizację, z jej rozproszeniem władzy, opartą na oddolnym, spontanicznym mechanizmie społecznej koordynacji.

Liberalizm rodził się jako refleksja towarzysząca formowaniu się nowożytnego, obywatelskiego społeczeństwa. Jako samowiedza elit europejskich, gromadzona w toku tego historycznego stawania się. Neoliberalowie pielęgnują i kontynuują ten przekaz mądrości, ukierunkowujący praxis wolnych ludzi. Nie jest to przeżyta ideologia ani racjonalizacja interesów grupowych, ale obrona myślowych i etycznych założeń cywilizacji zachodniej, dbałość o przekazywanie z pokolenia na pokolenie tego swoistego kodu kulturowego, bez którego cywilizacja traci tożsamość i odporność na pokusy totalitaryzmu.

Śledząc narodziny nowożytnego społeczeństwa i myślową pracę im towarzyszącą, można dojść do wniosku, że choć nie ma nieograniczonego postępu w historii, istnieje kilka trwałych zdobyczy instytucjonalnych i myślowych, które powinny być uszanowane przez następne pokolenia. Pisał Ortega y Gasset: „Liberalizm miał pewną rację i tę trzeba mu przyznać *per saecula saeculorum*. Ale nie miał całej racji i to właśnie, co było w nim niesłuszne, należy odrzucić. Europa musi zachować istotę liberalizmu. Jest to warunek konieczny do tego, by go mogła przewyciężyć”. Fundamentalną zdobyczą liberalizmu było zaprojektowanie takiego wzoru życia publicznego, który mógł się dalej ewolucyjnie zmieniać; miał zaprogramowaną w sobie niezwykłą dynamikę gospodarczą i witalność społeczną oraz zdolność płynnego dopasowywania do tego ram politycznych.

Nieznajomość bogatej i niezwykle ważnej dla dziejów Europy tradycji myślowej Locke’a, Monteskiusza, Smitha, Tocqueville’a, J.S. Milla, nieznajomość ich XX-wiecznych kontynuatorów, jest

rodzajem kalektwa i dotkliwym zubożeniem kultury politycznej narodu. Tymczasem mówienie w Polsce o tych postaciach i ich ideach było jeszcze do niedawna przede wszystkim odkłamywaniem lub zapisywaniem czystej karty. Dopiero za sprawą podziemnej poligrafii trafiły one do naszego obiegu myślowego. Dzisiaj odkrywamy zdrową modę na liberalizm w ważniejszych ośrodkach akademickich Polski.

Pora zresztą na liberalizm praktyczny, na współdziałanie w modelowaniu tej hybrydy ustrojowej, jaka przy wtórze radzieckiej „pieriestrojki” załęga się w Polsce lat osiemdziesiątych. Temperamenty polityczne uzyskują powoli swoją szansę. Dyskusję ekonomiczną już teraz ożywiają hasła bliskie sercu liberała: przedsiębiorczość, prawa własności, rynek kapitałowy; wcześniej wyklęte, teraz trafiają do oficjalnego słownika reformy. Książkowe twory Oscara Langego, zapładniające umysły reformatorów z roku 1956, przywołane jeszcze w roku 1980, trafiły nieodwołalnie do lamusa, a w to miejsce, tylnymi drzwiami, wprowadza się arsenał pojęciowy głównego antagonisty Langego w sławnej debacie z lat trzydziestych – Ludwiga von Misesa. Słowem jest okazja, by liberalizm u nas zadomowić, „zdząć z półki”, praktycznie zaaplikować.

Zainteresowanie liberalizmem na Wschodzie, także owo „nie ma chleba bez wolności”, wypisane na sztandarach buntu, wpisane w doświadczenie zwykłych ludzi, odmładza liberalizm jako taki, przemawia za uznaniem powracających w nim, uniwersalnych aspiracji ludzkich. Oddajemy zatem głos neoliberalom, ufając jak oni, że „myśl nie jest bezsilna. Założona w odpowiednim punkcie i w odpowiednim czasie staje się niejednokrotnie dźwignią historii”.

Gdańsk, sierpień 1988 r.

LUDWIG VON MISES

– TRIUMF PO LATACH

*Gospodarka socjalistyczna
ma sens tylko o tyle, o ile potrafi
zaspokoić potrzeby szerokich mas
lepiej aniżeli gospodarka kapitalistyczna.*
Oscar Lange (1934)

Postać Ludwiga von Misesa, zagorzałego liberała, związana jest na trwałe z dziejami myśli socjalistycznej i to na zasadzie podwójnego paradoksu. Po pierwsze, to właśnie Mises sformułował centralny problem gospodarki socjalistycznej, problem, którego istnienia wizjonerzy nowego ustroju nie byli przedtem świadomi. Po drugie, sprowokowane przez Misesa załączki refleksji teoretycznej nad funkcjonowaniem gospodarki planowej i upaństwowionej, zostały przez praktykę realnego socjalizmu kompletnie zignorowane – aż do czasu, gdy zmuszona była je ponownie odkryć i uwzględnić w trwającej po dzień dzień próbie pokonania nieefektywności systemu.

NIEOBECNOŚĆ EKONOMII W WIZJACH NOWEGO USTROJU

Jak to możliwe, że w sto lat po narodzinach różnorodnych nurtów i sekt socjalistycznych teoria gospodarcza nowego ustroju znajdowała się w punkcie zerowym? Że był to, w gruncie rzeczy, temat omijany lub nieuświadomiany, podrzucony z zewnątrz przez kogoś, kto zakwestionował wprost ekonomiczną wydolność socjalizmu? Dlaczego tak długo udawało się faktyczną pustkę programową przestłonić magicznymi formułami i pobożnymi życzeniami i dlaczego okazały się one tak nośne i chwytliwe?

Paradoksy powyższe dają się wyjaśnić częściowo przez wskazanie kilku okoliczności. Otóż w połowie XIX wieku zaistniał silny front myślowy podkopujący stopniowo autorytet ekonomii klasycznej, a pośrednio autorytet naukowy analizy ekonomicznej jako takiej. Traktaty zwolenników protekcji, takich jak Fryderyk List w Niemczech i Henry Carey w Ameryce, degradowały dorobek szkoły klasycznej,

poważanej dotąd jako zbiór prawd uniwersalnych, do rzędu teorii racjonalizującej brytyjskie interesy gospodarcze. Z kolei instytucjonalności krytykowali klasyków za chybioną metodologię. Zasadniczym członem owego antyliberalnego frontu był historyzm – już nie tylko konkurencyjna szkoła w ekonomii, ale odmienny styl myślenia, nowa formacja intelektualna i nowy *Weltanschauung*. Jego wyróżnikiem było spojrzenie na zjawiska z punktu widzenia ich zmienności i kontekstu historycznego, który je zrodził. W świetle tej nowej – ewolucjonistycznej, a nie mechanistycznej – wizji globalnej, wszelkie zjawiska społeczne i gospodarcze stawały się produktami określonej epoki, czyli określonych ram instytucjonalno-prawnych. Prawa ekonomiczne także stawały się kategoriami historycznymi, przyporządkowanymi określonym układom czasoprzestrzennym, podczas gdy dotąd uczeni ogłaszali je jako prawa absolutne, ujmujące uniwersalną istotę zachowań ludzkich w procesie gospodarowania.

Z drugiej strony, w atmosferze wspomnianego ataku na intelektualne podstawy liberalizmu i konfliktów robotniczych drugiej połowy XIX wieku, nabierała wpływów i znaczenia socjalistyczna alternatywa ideologiczna, niosąc ze sobą renesans idealizmu społecznego i woluntaryzmu ekonomicznego, wiarę w możliwość zbudowania idealnego ustroju, stosownie do założonego z góry planu. Dla socjalistów społeczeństwo jest tym bardziej wolne i tym bardziej „ludzkie”, im bardziej panuje nad warunkami swej egzystencji i zdolne jest przebudować je zgodnie z zasadą sprawiedliwości, nie poddając się „ślepy” wyrokowi rynku.

Wszystkie wymienione czynniki deprecjacji klasycznej analizy ekonomicznej spotęgował marksizm, wraz z którym idea socjalistyczna, koncentrująca się dotąd na problemie reformy własności, przekształciła się w program polityczny. Pomniejszanie naukowego autorytetu ekonomii klasycznej i wspierającej się na tym autorytecie idei liberalnej sięgnęło szczytu w marksistowskiej interpretacji ideologii jako emanacji interesów klasowych. W świetle tej interpretacji „burżuazyjni” ekonomiści nie byli w stanie wydać z siebie nic więcej ponad zwykłą apologetykę kapitalizmu, zakamuflowaną w formie teorii naukowych. Mises, który określa marksistowską doktrynę ideologii mianem polylogizmu, przypuszcza nawet, że to właśnie chęć

zniszczenia reputacji ekonomii klasycznej naprowadziła Marksa na ten wynalazek. „Rozwijając swoją doktrynę ideologii – pisał – Marks mierzył wyłącznie w ekonomię i filozofię społeczną utylitaryzmu. Jego jedynym celem było zniszczenie reputacji nauk ekonomicznych, czego nie potrafił osiągnąć na drodze argumentacji logicznej. Nadał swojej doktrynie formę uniwersalnego prawa, zachowującego ważność dla wszystkich epok i klas społecznych, ponieważ twierdzenie dotyczące jednego tylko, indywidualnego przypadku, nie może być uważane za prawo. Z tych samych względów nie ograniczył zakresu obowiązującego swego prawa do ekonomii, lecz rozciągnął je na wszystkie dziedziny wiedzy...”¹.

Innym brzemieniem dziełem Marksa było zintegrowanie myśli socjalistycznej z historycznym determinizmem, zaczerpniętym z metafizyki Hegla. Wizja socjalistyczna, pozostająca dotąd w sferze życzeń, nabrała mocy nieuchronnego przeznaczenia, wyroku Historii. Socjalizm pokazano jako najwyższe stadium rozwojowe ludzkości – ukoronowanie procesu historycznego, wykazującego własną, wewnętrzną dynamikę, wyznaczoną przez poziom tak zwanych sił wytwórczych. Jeśli tak, to bezcelowe stało się rozważanie wad i zalet socjalizmu. Nieuniknione nadejście tego ustroju było rozstrzygającym dowodem jego wyższości nad formami społeczno-ekonomicznymi, które wypełniły już swoją misję historyczną.

Nieuchronność socjalizmu uchylała potrzebę dokładniejszego zaprojektowania instytucji i sposobu funkcjonowania tego systemu. Od samego Marksa dowiedzieć się raczej można, jakich cech nowe społeczeństwo nie powinno posiadać (przykładem *Krytyka Programu Gotajskiego* z roku 1875), trudniej natomiast znaleźć w jego obszernej spuściznie pozytywne wskazówki i wyobrażenia modelowe. Kilka pokoleń socjalistów naśladowało Marksa i Engelsa, którzy wzbraniali się od „dawania recepty dla kuchni przyszłości”. Dyskutowano raczej – z czasem dzieląc się na frakcje – taktykę i technikę przejścia ku nowej formacji, która miała być wprawdzie owocem Historii, ale spełnienie Historii wymagało twórczego aktu proletariatu – rewolucji.

¹ Ludwig von Mises, *Human Action. A Treatise on Economics*, New Haven, Yale University Press, 1963, s. 78.

Jeśli jednak pozytywnej wizji systemu socjalistycznego, zarysowanej *expressis verbis* brakuje w dziełach klasyków, to z pewnością można ją zrekonstruować i wydedukować z obfitej materii pojęć, dogmatów i schematów myślowych, jakie Marks i Engels przekazali potomnym². Wyniki takiej rekonstrukcji przedstawiają się następująco.

Socjalizm miał przynieść kres panowania obiektywnych praw ekonomicznych, rządzących prywatną gospodarką rynkową. Żywioł rynku zastąpić miała świadoma kontrola ludzka, czyli – operując językiem terażniejszości – polityka miała wziąć prymat nad ekonomią. Wola ludzka nie byłaby krępowana przez mechanizm rynkowy; zdolna jest przecież, mocą własnej twórczej inicjatywy, podporządkować sobie wszystkie elementy życia gospodarczego i zorganizować je zgodnie z zasadą sprawiedliwości społecznej.

Obsesyjna niechęć Marksa do pieniądza i towaru sąsiaduje z magicznym przeświadczeniem, że nowe stosunki własnościowe, sprawdzające się do wyeliminowania prywatnego przedsiębiorcy, odmienią automatycznie całokształt stosunków społecznych, usuwając – jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki – wszelkie źródła alienacji, doświadczanej przez najemnych pracowników w systemie kapitalistycznym.

Teza o bezpośrednio społecznym charakterze pracy, realizowanym w systemie kolektywnej własności środków produkcji, stanowi fundamentalną dyrektywę dla budowniczych nowego ustroju. W przeciwieństwie do gospodarki kapitalistycznej, produkującej dla zysku, gospodarka socjalistyczna miałaby bezpośrednio zaspokajać potrzeby społeczne. Społeczeństwo, uwolnione od piętna egoistycznego przedsiębiorcy, gospodarujące samo dla siebie, powinno przecież znać własne potrzeby. Każda decyzja produkcyjna będzie *ex ante* trafna, ponieważ będzie równoznaczna z odczuciem potrzeby, którą uruchamiana produkcja ma zaspokoić. Nakłady pracy wydatkowane na poszczególne towary nie będą musiały być weryfikowane pośrednio, poprzez rynek, gdyż decyzje o wydatkowaniu tej pracy będą z założenia słuszne. Dogmat o pracy bezpośrednio społecznej czyni zbędnymi wszelkie sprzężenia zwrotne pomiędzy konsumentem

² Rekonstrukcji takiej dokonał m.in. Stefan Kurowski, *Doktrynalne uwarunkowania kryzysu gospodarczego w PRL*, Biblioteka Aspektu, Warszawa 1981.

i producentem, popytem i podażą, sprzężenia uruchamiające korektę w mechanizmie gospodarczym.

Dogmat ten, przy którym nieprzypadkowo zatrzymałem się dłużej, miał doniosłe implikacje praktyczne. Jego dopełnieniem jest postulat stworzenia organu centralnego, supermózgu kolektywistycznej gospodarki, który obsługiwałby techniczną stronę procesu bilansowania produkcji i potrzeb. Centralny plan i instytucja centralnego planisty, zawiadującego nakładami pracy w poszczególnych dziedzinach produkcji, jest zatem logicznym dopełnieniem marksistowskiej wizji gospodarczej.

„Centralny plan – jak ujął to Stefan Kurowski – zaopatrzony w legitymację pracy bezpośrednio społecznej jest niepodważalny, jego decyzje produkcyjne są jednocześnie decyzjami konsumpcyjnymi podejmowanymi w imieniu całego społeczeństwa, a ponieważ podejmuje on równocześnie decyzje o jednostkowych nakładach pracy społecznie niezbędnej oznacza to, że decyduje o wartości wszystkich dóbr i usług, łącznie z wartością siły roboczej (...) Przy tym założeniu nie ma oczywiście miejsca na żadne marnotrawstwo, nietrafione inwestycje, dysproporcje produkcyjne, nierównowagę rynkową, a popyt jest zbilansowany z podażą *ex ante* (...) Tak więc teza o pracy bezpośrednio społecznej jest moralnym, teoretycznym i politycznym uzasadnieniem centralnego planowania...”³.

Zagadnienie warsztatu planistycznego przedstawiało się więc nader prosto. Niebagatelny, ukryty w tym problem koncepcyjny i organizacyjny przesłoniła ta sama teoria wartości, która posłużyła Marksowi do demaskowania natury kapitalistycznego „wyzysku” i dla uzasadnienia roszczeń proletariatu. Zgodnie z tym substancjalnym ujęciem wartość niejako tkwi w towarze, jako „zakrzepła” w towarze praca – wartość jest proporcjonalna do ilości i jakości pracy zużytej na jego wytworzenie. Jednostki wydatkowanej pracy mogą być zatem podstawą rachunku ekonomicznego. Socjalistyczny planista, któremu po wyeliminowaniu cen rynkowych pozostanie rachunek w jednostkach naturalnych, nie będzie przez to skazany na dodawanie rzeczy nieporównywalnych, przysłowiowej stali i butów – będzie miał w nakładach niezbędnej pracy wspólny mianownik, uniwersalne źródło

³ *Ibidem*, s. 43.

i miernik wartości towarów. Engels zapowiadał (*Dührings Umwälzung des Wissenschaft*): „Jak tylko społeczeństwo obejmie w posiadanie środki produkcji i zastosuje je w sposób bezpośrednio społeczny, praca każdej jednostki, niezależnie od tego, jak różna może być jej specyficzna użyteczność, stanie się *a priori* i bezpośrednio pracą społeczną. Ilość pracy społecznej zawartej w towarze nie musi wówczas być ustalana pośrednio; codzienne doświadczenie podpowiada nam natychmiast, jak dużo trzeba jej wydatkować przeciętnie. Społeczeństwo może po prostu obliczyć, ile godzin pracy pochłonęła maszyna parowa, kwarta pszenicy z ostatnich zbiorów czy 100 jardów płótna danej jakości [...] Społeczeństwo będzie musiało ustalić plan stosownie do posiadanych środków produkcji, wśród których specjalne miejsce przypada pracy ludzkiej [...] Ludzie będą załatwiali wszystko nader prosto, bez ingerencji i pośrednictwa osławionej «wartości»...” Dogmat pracy bezpośrednio społecznej, zespolony z teorią wartości opartą na pracy, nie pozwalał uwzględnić, a tym bardziej docenić, samodzielnej fazy realizacji produktu, która mogłaby zakwestionować wyłożoną na ten cel pracę, obniżyć wartość albo nawet – odrzucając produkt ostatecznie – orzec bankructwo producenta czy błąd planisty.

Z takim oto bagażem mądrości ekonomicznej wkraczał marksizm w wiek XX – epokę burzliwej realizacji niedookreślonego ideału ustrojowego. Stopień rozpoznania problemu ekonomicznego nowego społeczeństwa nie zwiększył się po I wojnie światowej, pomimo że machina demokracji parlamentarnej wyniosła wtedy do władzy pierwsze partie socjalistyczne, zmuszając je do konkretyzacji programów gospodarczych. W literaturze socjalistycznej tego okresu dyskutowano zagadnienia ekonomiczne pod wyraźnym wpływem doświadczeń gospodarki wojennej, zwłaszcza zaś wojennej administracji zasobami żywnościowymi i surowcowymi. Traktaty socjalistyczne powstające w Niemczech i Austrii wzmacniały przekonanie, iż technika planowania militarnego może być wykorzystana w trwałym, pokojowym zarządzaniu gospodarką socjalistyczną⁴. „Szczególną cechą historii socjalizmu pomiędzy rokiem 1848 i 1920 – pisał Mises – było pomijanie

⁴ Por. reprezentatywne dla tego okresu i sposobu ujęcia zagadnień ekonomicznych prace O. Neurath'a, *Durch die Kriegswirtschaft zur Naturwirtschaft* oraz O. Bauer'a, *Der Weg zum Sozialismus*, obie wydane w roku 1919.

zasadniczych problemów związanych z jego funkcjonowaniem. Marksistowskie tabu piętnowało jako «nienaukowe» wszelkie próby zgłębienia ekonomicznych problemów społeczności socjalistycznej. Nikt nie śmiał przeciwstawić się temu zakazowi. Przyjęto milczące założenie – przyjęli je tak wrogowie, jak i zwolennicy socjalizmu – że socjalizm jest realizowalnym praktycznie systemem gospodarowania. Rozległa literatura na temat socjalizmu zajmowała się w istocie rzekomymi wadami kapitalizmu jako takiego⁵.

Pierwsze lata rządów bolszewickich w Rosji nie wniosły do interesującego nas tematu nic nowego, w każdym razie nie był to czas sprzyjający refleksji teoretycznej, a blokada informacyjna utrudniała zrozumienie natury wykluwającego się tam systemu.

To prawda, że nie wszyscy socjaliści uważali się za marksistów, że nawet w łonie ruchu czerpiącego inspirację z Marksa zaznaczyły się i nasilały, po wystąpieniu Edwarda Bernsteina (*Die Voraussetzungen des Sozialismus*, 1899) prądy „rewizjonistyczne”, odrzucające część tradycyjnych dogmatów. Źródłem największych spustoszeń w dziedzinie wyobrażeń masowych był jednak nadal mit o proveniencji marksistowskiej: wizja systemu kolektywnej własności i centralnego sterowania aktywnością gospodarczą, ustroju bezkonfliktowego, którego oczywistą cechą wydawała się obfitość dóbr i satysfakcja bezpośrednich producentów oraz i cecha mniej oczywista – swoboda wyborów konsumenckich i zawodowych.

Z tego pnia wyrastało szereg zdumiewających swoją naiwnością pomysłów praktycznych, powielających na przykład – jeszcze w okresie międzywojennym – idee Rodbertusa z 1841 roku, to znaczy wyobrażenia gigantycznego, uniwersalnego magazynu, przyjmującego wszelkie produkowane dobra po cenie określonej przez ich koszty produkcji (tkwiący w nich nakład pracy), płacącego wytwórcom bonami pracy, upoważniającymi ich z kolei do pobrania w magazynie potrzebnych materiałów produkcyjnych i wybranych dóbr konsumpcyjnych.

I właśnie w stronę owej integralnej wizji kolektywistycznej, w stronę idei „planu zamiast rynku” mierzył i wystrzelił zasadnicze argumenty Ludwig von Mises. Jego twórczość była reakcją na cały

⁵ Ludwig von Mises, *Human Action...*, op. cit., s. 694.

zestaw antyliberalnych opcji polityczno-gospodarczych, od keynesizmu po korporacjonizm i kolektywizm, ale najwięcej energii włożył w rozprawę z tym ostatnim i na tym polu uzyskał największy rozgłos.

PLANOWANIE I RACHUNEK GOSPODARCZY W SOCJALIZMIE

Racjonalne gospodarowanie, w każdym układzie instytucjonalnym, polega na możliwie efektywnym posługiwaniu się ograniczonymi zasobami w dążeniu do wybranych celów. Tylko część tego problemu ekonomicznego rozwiązują wytwórcy, poprzez świadome decyzje co i ile produkować. Decyzje produkcyjne zapadają na bazie aktualnych i przewidywanych cen rynkowych. Subtelny mechanizm cenowy rynku współuczestniczy w rozwiązywaniu problemu ekonomicznego stojącego przed społeczeństwem, problemu alokacji dostępnych zasobów pomiędzy konkurujące cele produkcyjne, ale zrozumienie tej sprawy utrudniały czynniki, o których była mowa wyżej.

Trzeba przyznać, że wielu ekonomistów, świadomych złożoności problemów rozwiązywanych przez automat rynkowy, ostrzegało i – na długo przed Misesem – wyrażało otwarcie swój sceptycyzm co do możliwości i sensu zastępowania owego mechanizmu rynkowego przez świadome i celowe decyzje jakiegoś gospodarczego centrum. W gruncie rzeczy pisał o tym już „ojciec” ekonomii klasycznej Adam Smith (1776), a argumenty bliskie Misesowi wytoczyli Henryk Gossen (1854) i Edward Cannan (1893)⁶. Holenderski ekonomista Niklāa G. Pierson (1902, 1910) dowodził „niepraktyczności ekonomicznej socjalizmu” w polemice z Karolem Kautsky’em, ale jego tezy pozostały szerzej nieznanne. Niezależnie od Misesa, podobne konkluzje osiągnął Max Weber, czego świadectwem jest pośmiertnie wydana praca *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921). Zasluga sformułowania centralnego problemu ekonomicznego gospodarki socjalistycznej

⁶ H. Gossen pisał w roku 1854: *Dazu folgt aber ausserdem aus den im vorstehenden gefundenen Sätzen über das Gemessen, und in Folge dessen über das Steigen und Sinken des Werthes jeder Sache mit Verminderung und Vermehrung der Masse und der Art, dass nur durch Feststellung des Privateigentums der Masse stat gefunden wird zur Bestimmung der Quantität, welche den Verhältnissen angemessen am Zweckmässigsten von jedem Gegenstand zu produzieren ist. Darum würde denn die von Communisten projectierte Zentralbehörde zur Verteilung der verschiedenen Arbeiten sehr bald die Erfahrung machen, dass sie sich eine Aufgabe gestellt habe, deren Lösung die Kräfte einzelner Menschen weit übersteigt.*

w sposób, który uniemożliwił jego ponowne zniknięcie z dyskusji, przypada jednak bez wątplenia Ludwigowi von Misesowi. Dokonał tego najpierw w artykule na temat rachunku ekonomicznego *Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen*, wydrukowanym w „Archiv fuer Sozialwissenschaften” w roku 1920, następnie rozszerzył argumentację w drugiej części swego dzieła *Gemeinwirtschaft* z roku 1922. Rzeczywiste włączenie tezy Misesa w powszechny obieg myślowy wymagało angielskiej wersji językowej i nastąpiło w latach trzydziestych: artykuł ukazał się w zredagowanym przez Hayeka zbiorze *Collectivist Economic Planning* (1935), zaś książka ukazała się pod tytułem *Socialism* (1936).

Możliwość racjonalnego funkcjonowania gospodarki planowej i skolektywizowanej została zakwestionowana. Aby społeczeństwo gospodarujące mogło dokonywać racjonalnych ekonomicznie wyborów – pisał Mises – trzeba, by rozporządzalne zasoby uzyskały precyzyjne wskaźniki rzadkości lub użyteczności, brak których uniemożliwia przeprowadzenie rachunku ekonomicznego. Otóż jedyna znana i praktycznie sprawdzona metoda nadawania takich wskaźników zasobom produkcyjnym polega na dopuszczeniu, by te zasoby uzyskały cenę na wolnym rynku. Racjonalny rachunek ekonomiczny i gospodarka towarowo-pięniężna są więc dla Misesa nierozłączne. Tylko w sferze nieskrępowanej wymiany rynkowej powstaje zobiektywizowana wartość wymienna towarów i możliwość jej pomiaru w jednostkach pieniężnych. Mises stanowczo odrzucił możliwość zastąpienia kalkulacji pieniężnej przez rachunek dokonywany w jednostkach naturalnych. Demaskował złudzenia stworzone przez teorię wartości opartej na pracy, doszukującej się owego powszechnego denominatora dóbr w czasie pracy niezbędnym do ich wytworzenia. Teoria to fałszywa i bardzo niepraktyczna, o czym zresztą przekonali się rychło planiści w ZSRR. Gospodarka kierowana nie jest w stanie osiągnąć równowagi i zużytkować czynników produkcji zgodnie z potrzebami ludności – bez cen rynkowych, mierzących napięcie pomiędzy popytem a popytem, nic nie pozwala władzom wykryć, co jest istotnie poszukiwane, ani jaki zachodzi prawdziwy stosunek wymienny między różnymi dobrami.

Gospodarka planowa, pozbawiona (w wersji kolektywistycznej) mechanizmu rynkowego, stwarzającego pieniężne narzędzia rachunku, jest skazana na dowolność i marnotrawstwo. W praktyce padnie ofiarą samowoli planistów, kierujących się względami krótkowzrocznymi – przewidział sześćdziesiąt lat temu Mises. Może, jego zdaniem, doprowadzić do pokaźnych wyników ilościowych w wybranych dziedzinach, gdzie zdolna jest skoncentrować ogromne środki, ale poniesione przy tym koszty i zaniechane przez to korzystniejsze alternatywy produkcyjne pozostaną ogólną tajemnicą.

Mises konkludował: „Problem rachunku ekonomicznego jest fundamentalnym problemem socjalizmu. To, że przez tyle dziesiątków lat ludzie mogli pisać i rozmawiać o socjalizmie, nie dotykając tego problemu, dowodzi tylko jak destrukcyjne były skutki marksistowskiego zakazu naukowego zgłębiania natury i funkcjonowania gospodarki socjalistycznej”⁷.

Dla Misesa wykazanie, że rachunek ekonomiczny w gospodarce socjalistycznej jest niemożliwy, było równoznaczne z dowodem, iż socjalizm jest ustrojem niepraktycznym i przez to nietrwałym.

Nieco zmodyfikowane stanowisko w tym względzie zaprezentowali inni przedstawiciele neoliberalnego kręgu ideowego, mianowicie Hayek i Robbins⁸. Uwzględniając teorię ogólnej równowagi ekonomicznej, w szczególności zaś pionierski artykuł włoskiego ekonomisty Enrico Barone (*The Miniatury of Production in the Collectivist State*, 1908), uznali oni kierowanie gospodarką bez pomocy rynku za teoretycznie wyobrażalne, lecz praktycznie niemożliwe do zrealizowania. „Na papierze – pisał Robbins – możemy sobie wyobrazić rozwiązanie tego zagadnienia przy pomocy szeregu operacji matematycznych. Lecz w praktyce rozwiązanie to zawodzi zupełnie. Wymagałoby ono ułożenia milionów równań na podstawie milionów danych statystycznych opartych na wielu milionach indywidualnych kalkulacji. Zanim te równania zostałyby rozwiązane, informacje, na których były one oparte, stałyby się przestarzałe i trzeba by było liczyć na nowo od początku. Przypuszczenie, iż zagadnienie gospodarki planowej da się

⁷ Ludwig von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, London 1953, s. 135.

⁸ F. A. Hayek, *The Nature and History of the Problem*, w: *Collectivist Economic Planning*, London, 1947; L. Robbins: *The Great Depression*, London 1934.

rozwiązać na podstawie równań Pereta, wskazuje po prostu, że ci, którzy je wysunęli, nie zrozumieli co te równania oznaczają⁹.

Poprawka dokonana przez Hayeka i Robbinsa nie uchyla zatem twierdzenia Misesa, że „minister produkcji” w gospodarce socjalistycznej zmuszony byłby do uciążliwego działania po omacku.

POLEMIKA

Głosy neoliberalistów – Misesa, Hayeka, Robbinsa i innych wywołały dwojakie reakcje w środowisku lewicy europejskiej. Zaznaczył się z jednej strony nowy styl agitacji socjalistycznej, odwołujący się do wyższości nowego ustroju w kategoriach pozaekonomicznych. Przyznane ewentualne niedomogi sprawności ekonomicznej potraktowano jako niezbyt wygórowaną cenę, wartą zapłacenia za realizację w socjalizmie zasady sprawiedliwości społecznej, w tym sprawiedliwego podziału dóbr materialnych. Przeniesienie dyskusji ustrojowej w inny, wygodniejszy – jak się zdawało – wymiar etyczny równało się kapitulacji w obliczu argumentów Misesa. Nie wszyscy, rzecz jasna, skłonni byli kapitulować. Równoległe podjęto próbę obrony racjonalności ekonomicznej gospodarki planowej, co zaowocowało oryginalnymi rozwiązaniami i propozycjami, będącymi, zdaniem ich autorów, poza zasięgiem krytyki Misesa.

Autorem jednego z pionierskich i głośniejszych przyczynków do teorii gospodarki planowej był polski ekonomista Oskar Lange, uważany od czasu ogłoszenia swoich tez w „Review of Economic Studies” w latach 1936-1937 za międzynarodowy autorytet w tej dziedzinie¹⁰. Konstrukcja Langego składała się z trzech zasadniczych elementów:

1. Swoboda konsumentów w wyborze dóbr, które chcieliby konsumować i rodzaju pracy, który chcieliby wykonywać.

⁹ Cytat za C. Napoleoni, *Myśl ekonomiczna XX wieku*, Warszawa 1964, s. 191.

¹⁰ O. Lange, *On the Economic Theory of Socialism*, „Review of Economic Studies” z października 1936 i lutego 1937 r. Przedruk z pewnymi zmianami i uzupełnieniami w pracy wspólnej O. Lange i F. M. Taylor, *On the Economic Theory of Socialism*, Minneapolis 1938. Część pierwsza tej książki opublikowana została w „Ekonomiście” nr 4/1936. Tłumaczenie polskie pionierskiego eseju Langego można znaleźć w O. Lange, *Pisma ekonomiczne i społeczne 1930-1960*, Warszawa 1961, s. 89-125.

2. Swoboda działania uspołecznionych jednostek produkcyjnych, które pod wodzą socjalistycznych menadżerów dążyłyby do optymalnej z punktu widzenia kosztów kombinacji czynników produkcji oraz do optimum poziomu produkcji (to jest punktu, w którym cena wyrobu równałaby się krańcowemu kosztowi jego wytworzenia).
3. Centralny Urząd Planowania, który ustalałby ceny będące parametrami dla jednostek produkcyjnych (podejmowane przez kierowników tych jednostek za podstawę kalkulacji), tak by w drodze „kolejnych prób” doprowadzić do usunięcia wszelkich dysproporcji między popytem a podażą.

Lange wierzył, że przedstawiony przezeń mechanizm „quasi-ryнку” i metoda „kolejnych przybliżeń” – jeśli tylko władze centralne przestrzegały zgodności swej polityki cen z polityką płac i polityką stopy procentowej, po której wyposażałyby jednostki produkcyjne w niezbędny kapitał – dostarczy skuteczniejszych narzędzi osiągnięcia równowagi ogólnej aniżeli rynek kapitalistyczny. Bo przecież – pisał – „Centralny Urząd Planowania byłby znacznie lepiej poinformowany, co się dzieje w całym układzie gospodarczym, aniżeli jakikolwiek prywatny przedsiębiorca. Dzięki temu, Centralny Urząd Planowania mógłby zapewne dojść do cen równowagi poprzez znacznie mniejszą liczbę prób, niż to się dzieje w rzeczywistości na wolnokonkurencyjnym rynku”¹¹.

Propozycja Langego była wysoce nieortodoksyjna, zakładała bowiem dekoncentrację decyzji ekonomicznych i raziła dogmatyczne ucho tym, że autor powierzył rozwiązanie problemu rachunku ekonomicznego w gospodarce planowej mechanizmowi nie różniącemu się zasadniczo od rynku.

Bardziej centralistyczne stanowisko w projektowaniu socjalistycznego ładu gospodarczego zajął Anglik Maurice Dobb, który podjął do pewnego stopnia na nowo, oczywiście na wyższym, określonym przez Misesa, poziomie świadomości krytycznej, tradycyjną linię publicystyki socjalistycznej. Dobb scedował na władze centralne decyzje o celach gospodarowania i podziale dochodów między wydatki konsumpcyjne i inwestycyjne. Wierzył, że równowagę można

¹¹ O. Lange, *Pisma...*, *op. cit.*, s. 104.

osiągnąć organizując racjonowanie konsumpcji lub prowadząc skomplikowaną grę arbitralnych cen i subwencji¹². W ogóle zaś odniósł zastrzeżenia Misesa do problemu najbardziej efektywnego zużycowania danych zasobów, podczas gdy – zdaniem Dobba – skuteczność planowania objawia się najpełniej w rozwiązaniu problemu wzrostu zasobów. Wyższość planowania jako narzędzia akumulacji polega więc na fakcie, iż jest ono substytutem rynku. Przewaga planowania nad mechanizmem rynkowym dotyczy więc specjalnie tych krajów, które usiłują wydobyć się ze stanu zacofania gospodarczego. Nie rozklekając opisu stanowiska Dobba dodam tylko, że jego zwolennicy sądzą na ogół, iż zdało ono egzamin w ZSRR.

Należałoby jeszcze wspomnieć o rozwiązaniach rodzących się pod patronatem ekonomii matematycznej (F.M. Taylor, W.C. Roper, H.D. Dickinson), zakładających możliwość zgromadzenia i przetworzenia w gospodarczym centrum niezbędnej bazy informacyjnej. Ilość i struktura różnych towarów, które trzeba wyprodukować mogłaby wówczas być wyznaczona przy pomocy aparatury, jaką ekonomia teoretyczna posiłkuje się przy objaśnianiu procesu formowania cen i alokacji zasobów w systemie konkurencji doskonałej.

Jak z tego wynika, wyzwanie Misesa zmusiło myśl socjalistyczną do dokonania istotnej autokorekty. Wszystkie wspomniane sugestie przełamują część tradycyjnych dogmatów, oznaczają na przykład dyskretne zerwanie z marksistowską teorią wartości opartej na pracy, ogólniej zaś znamionują koniec epoki, w której myśl socjalistyczna wyręczała się w dziedzinie gospodarczej magicznymi formułami. Dlatego Mises autorów tych rozwiązań nazwał neosocjalistami. W istocie, ich twórczość potwierdzała pośrednio, że dotychczasową literaturę socjalistyczną cechowała niezdolność zdania sobie sprawy z rzeczywistych zagadnień gospodarki planowej. Pod wpływem Misesa, w pracach wspomnianych przedstawicieli ekonomicznej lewicy, rodziła się teoretyczna refleksja systemowa, zagadnienia stawiane dotąd jako *stricte* techniczne, inżynierskie, zamieniały się w problemy ekonomiczne i załączki tak zwanej ekonomii politycznej socjalizmu. Okazało się, że zagadnienia postawione przez Misesa, a więc zagadnienie

¹² Artykuł *Economic Theory and a Problem of a Socialist Economy*, „Economic Journal”, nr 12/1933 oraz praca *Political Economy and Capitalism*, London 1937.

racjonalności ekonomicznej i rachunku, nie są wcale – jak ortodoksyjne wyobrażenia sugerowały – typowymi problemami gospodarki burżuazyjnej, lecz mają charakter uniwersalny i musi je rozwiązywać każde gospodarujące społeczeństwo.

Poprzez osoby Langedo i Dobba, Dickinsona i kilku innych, lewica, jak powiedziałem, porzuciła sferę mitu ekonomicznego i przystąpiła do realnego rozpatrzenia problemów gospodarki socjalistycznej. Ale odrzucenie kilku dogmatów i cofnięcie się na drugą linię obrony nie było bynajmniej wstępem do kapitulacji. Odwrotnie, stanowiło punkt wyjścia ofensywy. Prace cytowanych autorów dokumentują ich niezachwianą wiarę, że gospodarka socjalistyczna, uzupełniona kilkoma protezami zaczerpniętymi z gospodarki rynkowej, będzie od tej gospodarki efektywniejsza. Będzie – jak święcie wierzył Lange – „mogła uniknąć marnotrawstwa społecznego związanego z przedsiębiorczością prywatną”.

Z DZISIEJSZEJ PERSPEKTYWY REALNEGO SOCJALIZMU

Byłoby oczywistą przesadą twierdzić, że reakcja na wyzwanie Misesa była powszechna i konstruktywna. Dochodzimy tu do drugiego ze wspomnianych na wstępie paradoksów. Polemika z liberałami wzbudziła zauważalny ferment w lewicowych środowiskach Zachodu, natomiast budowa realnego socjalizmu na Wschodzie przebiegała tak, jak gdyby owej dyskusji i wypływających z niej wniosków w ogóle nie było. Praktyka planistyczna ZSRR przez długie lata nie uwzględniała rachunku ekonomicznego, a tamtejsze próby teoretycznego rozpoznania tego problemu zostały po roku 1927 potępione i zapomniane.

Inna rzecz, że budowniczowie komunizmu w ZSRR dokonywali nader prostych wyborów, przy których ścisły rachunek ekonomiczny był zbędny. Ta prostota wyboru wynikała, po pierwsze, z przesądzenia, raz na zawsze, alternatywy spożycie bieżące – akumulacja na korzyść akumulacji, czyli strategii maksymalnego wzrostu. Po wtóre, w pierwszej fazie uprzemysłowienia kierunki przeznaczenia akumulacji były nieliczne i wydawały się oczywiste. Po trzecie, właśnie w sytuacji żyłowanej stopy akumulacji i ograniczonego spożycia chodziło przez długi okres o zaspokojenie najbardziej elementarnych potrzeb

ludności (co i tak się nie udawało). Ośrodek „planistyczny” rozwiązywał jedynie problem spistości wewnętrznej narzuconej mu ścieżki rozwoju, posługując się metodą „bilansów materiałowych”, stanowiących coś w rodzaju namiastki systemu Leontieffa. Na Wschodzie problem stawiany przez Misesa po prostu nie zaistniał!

Dodajmy, że na Zachodzie, gdzie krytyka liberalna spowodowała pewne zamieszanie, mit kolektywistycznego centralnego planowania nie doznał przez to, wbrew oczekiwaniom, większego uszczerbku. W wiele lat po ogłoszeniu swoich tez, w wydanej w roku 1949 książce *Human Action*, Ludwig von Mises zmuszony był przyznać, że wpływy socjalizmu nie tylko nie zmały, ale wręcz wzrosły. Zastanawiając się nad tym fenomenem, Leszek Kołakowski doszedł do wniosku, iż wpływy i polityczna skuteczność marksizmu nie tylko nie są wynikiem jego naukowych walorów, ale przeciwnie, zależą niemal całkowicie od jego cech profetycznych, irracjonalnych. Marksizm był i jest dostarczycielem ślepej ufności co do wspaniałego świata wszechzaspokojenia, który oczekuje ludzkość tuż za rogiem. Dodać trzeba, że o ile w drugiej połowie XIX wieku siłę tego mitu podbudowywała metafizyka Hegla, to w okresie międzywojennym i bezpośrednio po II wojnie światowej najbardziej atrakcyjnym hasłem stała się obietnica gospodarki bezkryzysowej i nie znającej bezrobocia.

W każdym razie myśl neoliberalna udoskonalała swoją argumentację w cieniu zwycięskiego mitu socjalistycznego, na przekór popularnym nastrojom, zepchnięta na margines dyskusji akademickich i słuchana niechętnie przez polityków, nawróconych w tej epoce powszechnie na keynesizm. Po wystrzelaniu zasadniczej amunicji w latach dwudziestych i trzydziestych, neoliberalowie, uwzględniając kontrargumenty i doświadczenia praktyczne, rozwinęli w następnych latach niektóre wątki, obecne zresztą – w mniej lub bardziej widocznej postaci – w pionierskim eseju Misesa z roku 1920. Interesujący typ argumentacji rozwinął Hayek, demonstrując wyższość systemu konkurencji nad systemem planowania w kategoriach spożytkowanej wiedzy i wypróbowanych alternatyw.

Udoskonalenie argumentacji Misesa przybrało formę analizy znaczenia rynku kapitałowego i finansowego oraz funkcji przedsiębiorcy w zdrowej gospodarce, do czego jeszcze powrócę. Zarówno Mises,

jak i Hayek ujawniali ponadto nieuchronne totalitarne implikacje centralnego planowania i kolektywizacji oraz związany z tym zanik innowacyjności i biurokratyzację gospodarki. Zarzut nieudolności urzędników, obarczonych w systemie gospodarki planowej inicjatywą i odpowiedzialnością w najdonioślejszych sprawach, podnoszony był przez prawie wszystkich neoliberałów, stał się też motywem przewodnim oddzielnej książki Misesa (*Bureaucracy*, 1944).

Stopniowo jednak punkt ciężkości analiz neoliberalnych przesunął się w kierunku łagodniejszych wersji gospodarki kierowanej; pod lupę wzięto planowanie podjęte jako narzędzie stabilnego wzrostu oraz inne formy interwencji z arsenału współczesnego „państwa dobrobytu”. Model kolektywistyczny doznawał zbyt silnej kompromitacji na Wschodzie, by zachować dawną atrakcyjność i stanowić dłużej dobrowolną alternatywę dla Zachodu. Fakt owej kompromitacji długo nie był przyjmowany do powszechnej świadomości. Przecież dopiero w latach sześćdziesiątych i później przybliżono się do komunistycznego ideału gospodarki beztowarowej i bezpiecznej w Kampuczy i w Chinach, zbudowano totalny system sterowanej konsumpcji na Kubie – wszystko to przy aprobacie, nierzadko fascynacji ze strony opiniotwórczych kół intelektualnych Zachodu i bezkrytycznej żądzy naśladownictwa w niektórych krajach Trzeciego Świata.

Tymczasem już od połowy lat pięćdziesiątych gospodarka krajów Europy Wschodniej stała się poligonem zabiegów usprawniających. Fakt kompromitacji radzieckiego wzoru gospodarczego nigdy nie został otwarcie przyznany przez oficjalną propagandę komunistyczną, musiał być jednak uwzględniony w praktyce – wycofano się z najbardziej absurdalnych rozwiązań chyłkiem lub nazwano to procesem „doskonalenia struktur”, rządziej „reformą”. Wtedy właśnie, w epoce destalinizacji bloku wschodniego – kiedy to skala marnotrawstwa i nieefektywności, skala represyjności i zakłamania systemu okazała się politycznie niedopuszczalna – praktyka realnego socjalizmu odkryła swój problem ekonomiczny, problem antycypowany przez Misesa.

Wspólnym mianownikiem dokonywanych korekt była chęć zaśczerpienia tej gospodarce rachunku ekonomicznego, zarówno na szczeblu centralnego planisty, jak i wyposażonych w większą sa-

modzielność jednostek produkcyjnych. Najdalej posunięto się po roku 1968 na Węgrzech i po roku 1980 w Polsce – w obu krajach epoka planowania dyrektywnego dobiegła formalnie końca.

Tym, co szczególnie aktualizuje głos Misesa i sprowokowaną przezeń debatę z lat trzydziestych jest nie tyle sam fakt reformowania, ile sumaryczny efekt poczynań reformatorskich w bloku wschodnim. Otóż, pomijając fakt, że logika tego systemu skłania do ruchów połowicznych i pozornych, nawet te reformy, które otarły się o granice dopuszczalności politycznej, zawiodyły oczekiwania. Nie zrodziły systemu o jakościowo lepszych parametrach ekonomicznych, systemu innowacyjnego, zdolnego współzawodniczyć z gospodarką rynkową Zachodu i trwale zażegnać groźbę buntu niezadowolonej ludności. Z punktu widzenia zasadniczego celu gospodarowania, jakim jest zaspokajanie rosnących potrzeb materialnych społeczeństwa, gospodarka realnego socjalizmu – nawet najkonsekwentniej zreformowana gospodarka węgierska – przedstawia się jako system kaleki, zasługujący na miano „gospodarki braku”, wynalezione dlań przez jednego z najwnikliwszych obserwatorów systemu, Janosa Kornaia.

NIEOBECNOŚĆ PRZEDSIĘBIORCY

Przed sześćdziesięciu laty Mises uprzedził ówczesnych pomysłodawców i dzisiejszych architektów systemu samodzielnych i samofinansujących się przedsiębiorstw, zarządzanych przez socjalistycznych dyrektorów lub samorządy, że centralną postacią zdrowej gospodarki jest przedsiębiorca i że postać menadżera nie może być dla niej substytutem. O pomysłach „neosocjalistów” pisał następująco: „Chcieliby oni znieść prywatną kontrolę środków produkcji, wymianę rynkową, ceny rynkowe i konkurencję. Ale równocześnie chcieliby zorganizować socjalistyczną utopię w taki sposób, by ludzie mogli zachowywać się tak, jak gdyby te instytucje ciągle istniały. Chcieliby, żeby ludzie «odgrywali» rynek (*play market*), tak jak dzieci bawią się w wojnę, kolej czy szkołę. Nie pojmują jak dalece taka dziecinna zabawa różni się od oryginału, który próbuje imitować.

Był to poważny błąd dawnych socjalistów (tzn. wszystkich sprzed 1920 roku) – powiadają dzisiejsi neosocjaliści – że wierzyli, iż likwidacja rynku i wymiany rynkowej jest koniecznością socjalizmu,

a nawet, że do tego sprowadza się istota socjalistycznej gospodarki. Idea to niedorzeczna, przyznają niechętnie, a jej urzeczywistnienie przyniosłoby chaos i zamęt. Ale na szczęście, powiadają, istnieje lepszy wzór socjalizmu. Jest rzeczą możliwą poinstruowanie dyrektorów poszczególnych jednostek produkcyjnych, by kierowali tymi jednostkami w taki sam sposób, jak robili to w układzie kapitalistycznym. Menadżer korporacji nie działa w społeczeństwie rynkowym na swój rachunek i na swoje ryzyko, lecz na korzyść korporacji, czyli udziałowców. Będzie to robił nadal w socjalizmie, z równą zapobiegliwością i uwagą. Jedyna różnica polegać będzie na tym, że owoce jego wysiłków będą wzbogacały całe społeczeństwo, a nie tylko właścicieli akcji. Co do reszty, to będzie on kupował i sprzedawał, rekrutował pracowników, płacił im i starał się o zyski, jak to czynił przedtem. Przejście od systemu menadżerskiego dojrzałego kapitalizmu do systemu menadżerskiego socjalistycznej gospodarki planowej nastąpi gładko. Nie zmieni się nic oprócz własności zainwestowanego kapitału. Całe społeczeństwo wejdzie w rolę udziałowców, ludziom więc przypadną dywidendy. To wszystko”.

Aktywność szefów zachodnich korporacji rodzi mylną ocenę ich rzeczywistej roli gospodarczej, przesłania mianowicie fakt, iż menadżer działa zawsze w ramach zakreślonych przez decyzje indywidualnych właścicieli kapitału, od których zależy powstawanie, rozrost, łączenie lub likwidacja przedsiębiorstw i którzy ponoszą rzeczywiste ryzyko gospodarowania. Rynki kapitałowe i finansowe, instytucjonalnie ujęte w giełdy (pokazywane w socjalistycznych środkach masowego przekazu jako ucieleśnienie kapitalistycznego zła, świątynie pieniądza, miejsca hałaśliwej krzątaniny ludzi ogarniętych amokiem spekulacji), porządkują i ukierunkowują działalność gospodarczą. Nie są one zbędnym dodatkiem, lecz integralnym zapleczem rynków towarowych i fundamentem racjonalnych operacji menadżerskich.

Pisał Mises: „Czynności menadżerów, dokonywane przez nich akty kupna i sprzedaży, stanowią zaledwie ułamek całości operacji rynkowych. Rynek kapitalistyczny pełni ponadto wszystkie funkcje związane z alokacją dóbr kapitałowych pomiędzy różne gałęzie produkcji. Przedsiębiorcy i właściciele kapitału zakładają korporacje i inne firmy, powiększają lub zmniejszają ich wielkość, likwidują je lub łączą z innymi przedsiębiorstwami, kupują i sprzedają akcje i obligacje już

istniejących oraz nowo powstałych korporacji, udzielają, wycofują lub odzyskują kredyty, słowem pełnią wszystkie te czynności, których całość określamy mianem rynku kapitałowo-pięniężnego. Właśnie owe transakcje finansowe ukierunkowują produkcję w sposób pozwalający optymalnie zaspokoić najpilniejsze potrzeby konsumentów. Transakcje te konstytuują rynek jako taki. Jeśli się je wyeliminuje, nie zachowa się żadna część rynku. To, co pozostaje, jest elementem, który nie może egzystować samodzielnie i nie może funkcjonować w roli rynku". Funkcja menadżerska ma charakter pomocniczy i komplementarny wobec całościowej struktury gospodarki i nie może stać się substytutem przedsiębiorczości oraz zastępczą dźwignią vitalności systemu. Rdzeniem zdrowej gospodarki jest racjonalny mechanizm alokacyjny, którego animatorami są ci wszyscy, którzy ryzykują swój majątek i swoją przyszłość, będąc w ostatecznej instancji odpowiedzialni wobec konsumentów – rzeczywistych suwerenów rynku. Tej odpowiedzialności, tego ryzyka i ogólnej vitalności gospodarki nie sposób symulować. Pytanie brzmi: w których gałęziach produkcja powinna rosnąć lub zostać ograniczona, w których gałęziach asortyment produkcji powinien ulec zmianie, jakie nowe gałęzie powinny powstać? W obliczu tych problemów nie wystarczy przywołanie uczciwego menadżera, wraz z jego wypróbowaną sprawnością. Ci, którzy myślą przedsiębiorczość z *managementem*, nie dostrzegają problemu ekonomicznego.

Teza Misesa to konkretyzacja starej liberalnej mądrości, wiążącej racjonalne gospodarowanie z wolnym rynkiem i prywatną własnością środków produkcji. Dla liberałów oba te warunki były i są nierozłączne oraz równoważne. Mises kładł początkowo większy nacisk na pierwszy z nich, to znaczy analizował wolnorynkowe stosunki wymienne jako przesłankę rachunku ekonomicznego, z czasem jednak docenił także drugi – zasadę prywatnej własności dóbr kapitałowych. Po II wojnie światowej w sukurs Misesowi i innym neoliberałom przyszła „szkoła praw własności” (*property rights' school*), zajmująca się systematyczną analizą naukową różnorodnych instytucji własnościowych oraz specyficznych dla nich wiązek praw własności, przypadających działającym w ich ramach jednostkom¹³.

¹³ Por. J. Strzelecki, *Teoria praw własności: geneza, podstawowe pojęcia i twierdzenia, uwagi o zastosowaniu do analizy gospodarki socjalistycznej*, Instytut Rozwoju Gospodarczego, Warszawa 1984.

Teoria ta potwierdziła tezy Misesa w dwóch istotnych punktach. Ugruntowała mianowicie związek prywatnej własności, czyli wiązki praw ekskluzywnych (domkniętych) i swobodnie transferowanych (przekazywalnych) z możliwością dokonywania pełnej wyceny zasobów, to znaczy właściwym uwzględnieniem konkurencyjnych roszczeń teraźniejszości i przyszłości. Po wtóre, utożsamiała własność prywatną z szansą minimalizacji tak zwanych kosztów transakcji, czyli kosztów informacji, negocjacji i kosztów egzekucji umów. Stanowiąc swoistą glossę do opisanego przeze mnie sporu z lat trzydziestych, szkoła *property rights* pozwoliła zauważyć, że przeciwnicy Misesa, między innymi nasz Lange, nie zadawali sobie kilku ważkich pytań, na przykład nie zastanawiali się, jak wyglądać będzie stosunek substytucji pomiędzy dobrami inwestycyjnymi a funduszami inwestycyjnymi w sytuacji, gdy decydenci nie będą posiadali – ani do jednych, ani do drugich – wyłącznych i dobrowolnie przekazywalnych praw własności; jak zmiana struktury praw własności wpłynie na alokację zasobów, jaka będzie w socjalistycznej gospodarce zawartość informacyjna cen itp.

Według popularyzatora „szkoły praw własności” w Polsce, Jerzego Strzeleckiego: Jeśli przyjmujemy, że wymiana dóbr w procesie gospodarowania jest w istocie wymianą praw własności, docenić musimy wagę argumentów von Misesa, brak bowiem (czy też niezmiernie nikła moc) w zbiorze praw własności socjalistycznych aktów gospodarczych pewnych praw własności – jak praw do dziedziczenia, do sprzedaży, do użytkowania danego zasobu za kilka lat np. trzy, czy do zysku – posiadać musi poważne konsekwencje w postaci nieuwzględnienia przez owych aktorów w podejmowanych przez nich decyzjach pewnych alternatyw wyboru, jakie stoją przed właścicielami prywatnymi¹⁴.

Praktyka realnego socjalizmu w pełni potwierdziła te obawy. Jak już pisałem, są to mankamenty najpełniej uświadamiane w gospodarkach Węgier i Polski, które po wielokrotnych korektach ugrzęzły w punkcie „ani plan, ani rynek” i nie przewyciężyły ułomności pieniądza, co sprawia, że rachunek ekonomiczny prowadzony przez nominalnie samodzielne przedsiębiorstwa nie ma wiele wspólnego z gospodarczym zdrowym rozsądkiem. Każda próba dokonania skoku

¹⁴ *Ibidem*, s. 14.

jakościowego, przełamania masy krytycznej systemu – uczy tego renesans reformy węgierskiej po roku 1978 i przebieg niezależnej dyskusji ekonomicznej w Polsce po roku 1980 – zahacza o tematy uważane dotąd za tabu. Powstaje wtedy problem własności środków produkcji, odpowiedzialności ekonomicznej decydentów, rynku kapitałowego i finansowego, regulacji antymonopolistycznej, oparcia systemu cenowego na bazie rynku światowego – trop Misesa jest tu wyraźny.

Jakże naiwne wydają się na tle realnych problemów gospodarki socjalistycznej przepowiednie Langego: obietnica społeczeństwa obfitości, gospodarowania bez kryzysów i „prywatnokapitalistycznego marnotrawstwa”, złudzenie, że rewolucyjny rząd robotniczo-chłopski, w pierwszym swym kroku, zredukuje wydatki militarne i aparat przymusu, przeznaczając uwolnione w ten sposób środki na oświatę i kulturę¹⁵.

Mises mylił się z kolei w ocenie trwałości systemu. Scentralizowana gospodarka kolektywistyczna, zarysowana mgliście przez Marksa, zmaterializowana przez Lenina i dopracowana przez Stalina, okazała się tak wydajnym narzędziem budowania podległości politycznej, że wydaje się – na razie – integralnym składnikiem totalitarnych systemów komunistycznych. Zapewnia to jej trwałość pomimo jawnej nieefektywności. Zadziałały tu ponadto wewnętrzne mechanizmy reprodukcji materialnych i ideologicznych podstaw systemu, które – niezależnie od woli politycznej monopartii – stawiają pod znakiem zapytania jego reformowalność i potęgują dramat społeczeństwa „realnego socjalizmu”.

Tego Mises nie przewidział, ale zasadniczo, w sporze o ekonomiczną wydolność systemu socjalistycznego, racja była po jego stronie. Trafnie też określił główną przyczynę nieefektywności: w wyniku obniżenia stopnia porównywalności celów i środków w kategoriach pieniężnych, gospodarce socjalistycznej obcy jest bowiem racjonalny rachunek ekonomiczny.

Historia przyznała więc częściową rację Misesowi i zadrwiła z jego oponentów. Tym, co przyszłym pokoleniom wyda się szaleństwem i głupotą minionej epoki, będzie z pewnością nie gospodarka rynkowa, jak zapowiadał Lange, lecz socjalistyczna „gospodarka braku”.

¹⁵ O. Lange, *Pisma...*, op. cit., ss. 41, 112, 113.

SYSTEM MYŚLOWY LUDWIGA VON MISESA

Twórczość Misesa wzbogaca myśl liberalną XX wieku. Obok Hayeka, Arona czy Lippmanna, miał on największe zasługi w odnowieniu idei liberalnych i cierpliwym torowaniu im drogi do obiegu myślowego współczesności. Mises był seniorem w gronie wielkich indywidualności, które powołały do życia wspólny front neoliberalny dla obrony podstawowych wartości cywilizacji zachodniej, zagrożonej śmiertelnie – jak się zdawało w latach trzydziestych i czterdziestych naszego stulecia – przez wrogie jej prądy ideowe i ruchy masowe.

Najistotniejszym wkładem Misesa do owej wspólnoty było zdefiniowanie instytucjonalnych warunków racjonalnego gospodarowania i wykazanie ich braku w systemie upaństwowionej gospodarki planowej. Zajmowały go także inne odmiany interwencjonizmu państwowego, koordynujące niepostrzeżenie mechanizm rynkowy. Ale tych tematów w bogatej twórczości Misesa było oczywiście znacznie więcej.

Zawartość ideowa dzieł i temperament polemiczny łączy Misesa z Hayekiem. Zbliży ich ponadto austriacki rodowód i losy emigracyjne. Uważani są obaj słusznie za reprezentantów najbardziej bezkompromisowego, antyetatystycznego nurtu we współczesnym liberalizmie. Ale to niewątpliwe pokrewieństwo ideowe nie powinno przesłaniać istotnych różnic pomiędzy Misesem i jego uczniem¹⁶. Obaj dopracowali się oryginalnych i rozległych systemów myślowych, budowanych według odrębnych zasad. Mises oparł swój system, w opozycji do triumfującego w latach jego młodości pozytywizmu, na metodzie dedukcyjnej, nawiązującej do Nassau Seniora i rozwiniętej w serii esejów metodologicznych, wydanych zbiorczo w roku 1933 pod tytułem *Epistemological Problems of Economics*.

W zgodzie z tą metodą, jego różnotematyczne konstrukcje wznoszą się na fundamencie apriorycznych, narzucających się jako bezwzględnie oczywiste, aksjomatów i zasad. W ekonomii jest to sposób postępowania w pełni adekwatny i uprawniony, gdyż ekonomia jest dla Misesa odgałęzieniem prakseologii – teoretycznej refleksji nad istotą działań ludzkich. Działanie jest więc podstawową

¹⁶ Różnice pomiędzy Misesem i Hayekiem uwypukla, moim zdaniem przesadnie, R. Legutko, *Pokusa totalnego liberalizmu*, „Znak” nr 8-9/1984.

kategorią systemu Misesa i ma u niego następującą definicję: jest to czynność zmierzająca do zastąpienia obecnego stanu rzeczy, odczuwanego jako mniej satysfakcjonujący, przez stan, który będzie dla jednostki bardziej satysfakcjonujący¹⁷. Sfera ludzkiego działania ma charakter autonomiczny, nie poddający się prawidłowościom właściwym dla świata natury. Wymaga stosownych procedur poznawczych. Przyrodzona człowiekowi racjonalność zachowań, racjonalność działania, polega na skłonności i umiejętności koordynowania używanych środków z wybranym celem.

Cele nie mieszczą się w kategoriach „racjonalny” i „nieracjonalny” – ostatecznym celem działania jest satysfakcja indywidualna człowieka. Ponieważ nikt nie może zastąpić sądów wartościujących jakiejś osoby swoimi własnymi sądami, nie na miejscu jest wydawanie ocen o cudzych celach i pragnieniach. Nikt nie ma kwalifikacji, pisat Mises, by postulować, co mogłoby uczynić innego człowieka mniej lub bardziej szczęśliwym. W sferze celów satysfakcja indywidualna jest najwyższym autorytetem i ostateczną instancją; próby podstawienia w to miejsce innych autorytetów kończą się totalitarną katastrofą.

W zakresie celów człowiek „wybiera”, w zakresie środków skłonny jest świadomie „dobierać” te, które są najbardziej skuteczne – oto racjonalna natura ludzkiego działania i szansa dla jego naukowej penetracji; oto przesłanka adekwatności prakseologii.

Postęp cywilizacyjny sprawił, że wyłoniła się osobna kategoria działań, będących aktami wymiany i zarazem aktami wyboru, które mogą być poprzedzone kalkulacją ekonomiczno-pięniężną. Działania takie są przedmiotem zainteresowania ekonomii, a ich splot tworzy procesy rynkowe. Najlepiej opracowaną część tej nauki, ekonomię społeczeństwa rynkowego – czyli takiego społeczeństwa, w którym dobrowolne stosunki wymienne rozwijają się bez zakłóceń i ogarniają maksimum dóbr i usług, nazywa Mises katalaksją (*catallactis*). Ekonomia, najpełniej ukształtowana dziedzina prakseologii, ma do czynienia z *calculative action*. Jest to, jak cała prakseologia, nauka dedukcyjna, zorganizowana w koherentny zbiór twierdzeń wyprowadzonych z fundamentalnych aksjomatów.

¹⁷ Ludwig von Mises: *Human Action* op. cit., s. 97. Zob. też: R. Legutko, *Dylematy kapitalizmu*, Kraków 1985, s. 144 i nast.

Ta dedukcyjna procedura jednoznacznie wskazuje porządek gospodarczy będący korelatem racjonalnego działania gospodarczego: wolny rynek i prywatną własność. Rynek – jedyny wzór życia gospodarczego pozostawiający ludziom wolny wybór celów i swobodę doboru środków, jest logiczną implikacją i postulatem prakseologii. Jest to jedyny ład gospodarczy, który w swym idealnym wcieleniu wyzbyty jest elementów przymusu i obiektywizuje rachunek gospodarczy. Mechanizm konkurencji rynkowej wprzęga egoistyczne działania jednostek w dzieło o doniosłej użyteczności społecznej – sprawia, że ludzie, dążąc do polepszenia własnej sytuacji materialnej, obsługują potrzeby bliźnich.

Nietrafne i demagogiczne jest zatem zrównanie konkurencji rynkowej z zachodzącą w przyrodzie walką o byt. Rynek jest platformą społecznej współpracy i integracji. Społeczną funkcją konkurencji rynkowej jest zapewnienie maksymalnego poziomu zaspokojenia potrzeb konsumpcyjnych, osiągalnego w danych warunkach ekonomicznych. Jakież to paradoks – pisze Mises – że władza konsumentów rozciąga się tylko na obszarze działań podejmowanych dla zysku. Działalność wszelkich instytucji tak zwanej użyteczności publicznej, z założenia niezyskowych (*non-profit institutions*) – w ortodoksyjnym modelu gospodarki socjalistycznej zaliczają się do nich także przedsiębiorstwa – wymyka się w istocie kontroli ze strony zwykłych zjadaczy chleba; nie są one odpowiedzialne przed nikim i poddają się jedynie logice biurokracji.

Suwerenność konsumentów kończy się tam, gdzie zaczyna się pole nieskrępowanej interwencji państwa. Teza ta jest jednym z punktów węzłowych filozofii społecznej Misesa. Dotyczy ona zarówno socjalistycznej gospodarki planowej, w której państwo podporządkowuje sobie wszystkie aspekty życia społecznego, jak i rządu demokratycznego, którego kompetencje nie zostały ograniczone do minimum. W szczególności prowadzą do tego rządy kierujące się wskazaniem Keynesa, będącego na równi z socjalistami, negatywnym bohaterem publicystyki neoliberalnej.

System realizujący pełną suwerenność konsumentów, którego teoretyczny model zawdzięczamy klasykom ekonomii, pozostał niespełnionym ideałem. Uległ stopniowej destrukcji zanim został

wypróbowany do końca. Mises sporządził katalog czynników owej społecznej autodestrukcji i właśnie zawartość tego katalogu stawia Misesa w rzędzie nieprzejednanych liberałów, zwolenników kapitalizmu w czystej, wolnorynkowej postaci. Lista podana przez Misesa obejmuje bowiem nie tylko środki interwencji starego typu, lecz cały zestaw technik współczesnego „państwa dobrobytu” – ustawodawstwo pracy, obligatoryjne ubezpieczenia społeczne, ubezpieczenia na wypadek utraty pracy, niezbędne dla tych celów formy opodatkowania, szczególnie podatki progresywne, w końcu związki zawodowe¹⁸.

Spółeczeństwo wolnorynkowe jest w systemie Misesa dającym się logicznie wywieść ideałem – ideał ten ustanawia wolny od przesądów rozum ludzki, jakkolwiek przybliżenie się doń w Europie XIX wieku było wynikiem procesów spontanicznych. Dlaczego Europa zdradziła ten ideał? Stało się tak dlatego, że sankcjonująca go ideologia liberalna, oparta na „rzetelnej ekonomii” i przemawiająca mocą swych logicznych argumentów do umysłów chłonnych i zrównoważonych, wyparta została ze świadomości masowej przez ideologię socjalistyczną, odwołującą się do emocji i resentymentów.

Chociaż apokaliptyczna wizja ostatecznego zwycięstwa idei socjalistycznych zajmuje wiele miejsca w twórczości Misesa, był on w gruncie rzeczy optymistą – jak większość myślicieli przekonanych o tym, że ideał organizacji społecznej dostępny jest poznaniu ludzkiemu. Zdradzają to nawet te prace, które powstawały w okresie głębokiego kryzysu liberalnego systemu wartości. Stojący przed społeczeństwem problem ekonomiczny jest przecież wieczny i uniwersalny, a optymalne metody jego rozwiązywania i sprzyjające temu warunki instytucjonalne zostały przecież poznane – jedynie przesady przeszkadzają w ich urzeczywistnieniu.

Niewiele osób na Zachodzie, tym mniej na Wschodzie, zadało sobie trud, by poznać system myślowy Ludwiga von Misesa. Ale gdyby nawet koniunktura na liberalizm sprawiła, że stanie się on autorem modnym, nazwisko jego kojarzyć się będzie nade wszystko ze słynną debatą ekonomiczną z lat trzydziestych. Kończąc, oddam głos innemu uczestnikowi tego brzemiennej sporu ideowego: „Socjaliści powinni być wdzięczni prof. Misesowi, który w ich sprawie odegrał

¹⁸ Ludwig von Mises: *Socialism...*, op. cit., s. 470-491

rolę *advocatus diaboli*. Wyzwaniem swoim zmusił ich bowiem do zrozumienia całej doniosłości zagadnienia rachunku gospodarczego w gospodarce socjalistycznej, a niejednemu zwrócił po raz pierwszy uwagę na istnienie tego zagadnienia. Wprawdzie prof. Mises nie był pierwszą osobą, która to zagadnienie podniosła, wprawdzie nie wszyscy socjaliści tak całkowicie nie zdawali sobie z tego sprawy, jak to się zwykle twierdzi, tym niemniej jednak to, że socjaliści, zwłaszcza na kontynencie europejskim (poza Włochami), zajęli się systematycznym jego badaniem, jest wyłączną zasługą prof. Misesa. W wielkiej hali Ministerstwa Socjalizacji lub Centralnego Urzędu Planowania w państwie socjalistycznym posąg prof. Misesa powinien stanąć jako dowód wdzięczności za wyświadczoną przez niego wielką przysługę, a jednocześnie jako przypomnienie doniosłości rachunku gospodarczego. Obawiam się tylko, że prof. Mises byłby niezbyt zachwycony tego rodzaju dowodem należnej mu słusznie wdzięczności – trudno mu się dziwić. Przede wszystkim przyszłoby mu może dzielić ten zaszczyt z wielkimi przywódcami ruchu socjalistycznego, a towarzystwo to mogłoby mu nie odpowiadać¹⁹.

¹⁹ O. Lange, *Pisma...*, op. cit., s. 89.

FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK

– DOGMATYK WOLNEGO SPOŁECZEŃSTWA

Myśl i dzieło Hayeka układa się w nieczęsto spotykany w XX wieku system, komponowany w toku długiego życia z różnorodnych elementów. System ten ma strukturę wielopiętrową – wzniesiony na fundamencie solidnej, nagrodzonej Noblem ekonomii, przechodzi w kontrowersyjną doktrynę społeczno-polityczną i znacznie mniej oryginalną refleksję filozoficzno-metodologiczną. Tym środkowym fragmentem swego dzieła Hayek wkroczył z rozmachem na teren współczesnej walki o „rząd dusz”, stając się już od czterdziestu lat przywódcą duchowym liberalnego neokonserwatyizmu i zarazem negatywnym bohaterem intelektualnej lewicy.

Twórczość Hayeka charakteryzuje otwarte wyznanie założeń aksjologicznych jego doktryny, pryncypialność i konsekwencja. Stawia sprawy w kategoriach „albo – albo”, nie uchyla się od formułowania „twardych” politycznie zaleceń. Jego książki układają się w trwający bez mała pół wieku dialog z odmiennymi, z reguły popularniejszymi, opcjami światopoglądowymi i politycznymi. Szuka ciągle nowych argumentów i aktualizuje swój słownik polityczny, świadom, że „... jeśli stare prawdy mają znajdować oddźwięk w umysłach ludzkich, muszą być wyrażane na nowo w języku i poprzez pojęcia nowych pokoleń”. Hayek stronił od bezpośredniego angażowania się w politykę, które zapewniło rozgłos niektórym jego adwersarzom (Galbraith, Myrdal) i stronnikom (Friedman). Chętnie natomiast wykorzystuje do dziś swój temperament polemiczny w dyskusjach publicznych – nie przeszkadza mu w tym ani podeszły wiek, ani defekt słuchu (lewe ucho!).

W Polsce był do niedawna postacią nieznaną. Stanu tego nie zmieniły: urywek dzieła Hayeka przytoczony w antologii Barbary i Marka Sobolewskich (nakład 2500 egzemplarzy)¹, krytyczne studium W. Sa-

¹ B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Myśl polityczna XIX i XX w.: Liberalizm*, Warszawa 1978, s. 572-585. Zamieszczony fragment (pt. *Dlaczego nie jestem konserwatystą*) pochodzi z *The Constitution of Liberty*

durskiego (nakład 1320 egzemplarzy)² oraz nieliczne i na ogół mało rzetelne wzmianki zawarte w innych opracowaniach. Stan ten zmienił dopiero, ale tylko częściowo, „drugi obieg” wydawniczy. Biorę to pod uwagę, przystępując do rekonstrukcji poglądów tego głośnego na Zachodzie myśliciela, który urodził się i dojrzał w Austrii, ale ponad trzydzieści najbardziej twórczych lat swego życia spędził w świecie anglojęzycznym.

IDENTYFIKACJA LIBERALNYCH KORZENI

Wszelkie próby zaszeregowania Hayeka do tej czy innej „szkoły” są nieściste. Kontynuował wprawdzie „szkołę austriacką”, ale tylko w jednym, czysto ekonomicznym nurcie swej twórczości. Przebywał dwanaście lat w centrum „szkoły chicagowskiej”, ale nie został jej wyznawcą, co podkreślił przez wybór katedry nauk społecznych i moralnych, a nie ekonomii. Hayek nie założył też własnej szkoły, chociaż jego prace inspirowały wiele przedsięwzięć intelektualnych i praktycznych. Jedna tylko etykieta jest trafna i została dobrowolnie potwierdzona przez samego Hayeka – zalicza się on do XX-wiecznych odnowicieli liberalizmu, jest zatem neoliberalatem.

Neoliberalizm nie jest orientacją wyznawaną masowo, nie stanowi też zaplecza doktrynalnego rządzących partii politycznych. Jest to raczej elitarny klub myślicieli, sytuujących się świadomie ponad programami partyjnymi. Skupia wybitne indywidualności i wpływowe pióra, połączone misją rozwiązywania problemów współczesnego społeczeństwa w duchu wolności. Pragnienie odbudowy liberalnego systemu wartości skłania ich do wspólnych przedsięwzięć, takich jak kolokwium Waltera Lippmanna, zwołane w Paryżu w sierpniu 1938 roku. Hayek, który uczestniczył w spotkaniu paryskim, rzucił już w roku 1944 ideę ponownego zespolenia wysiłków na rzecz odbudowy intelektualnych fundamentów wolnego społeczeństwa. Przede wszystkim dzięki jego osobistemu zaangażowaniu 39 akademików z 9 krajów (m.in. Raymond Aron, Walter Eucken, Milton Friedman, Bernard de Jouvenal, Frank Knight, Ludwig von Mises, Karl Popper, Lord Robbins, Wilhelm Röpke i Walter Lippmann) zjechało w kwietniu 1947 roku do szwajcarskiej miejscowości Mont Pelerin. Hayek zaproponował

² W. Sadurski, *Neoliberalny system wartości politycznych*, Warszawa 1980.

tematy konferencji i określił jej cele: „...zarówno oczyszczenie tradycyjnej teorii liberalnej z pewnych przypadkowych naleciałości, które z biegiem czasu złączyły się z nią, jak i rozpatrzenie pewnych rzeczywistych problemów, które uproszczony liberalizm pomijał lub które stały się widoczne dopiero od momentu, gdy przekształcił się on w jakieś niezmiennie i sztywne *credo*”³. Uczestnicy konferencji postanowili spotykać się corocznie, organizując się w formie Towarzystwa Mont Pelerin. Hayek, obrany przewodniczącym Towarzystwa, pełnił tę funkcję do roku 1960, po czym zachował tytuł honorowego przewodniczącego – odzwierciedla to jego autorytet i pierwszoplanową rolę w cementowaniu neoliberalnego kręgu ideowego. Członkowie Towarzystwa Mont Pelerin czują się spadkobiercami klasycznego liberalizmu, ale tylko w sensie jego propozycji aksjologicznej, eksponującej wolność jednostki jako wartość najwyższą. Dzieli ich natomiast stosunek do doktryny i kwestii praktycznych dnia dzisiejszego. Punkt widzenia Hayeka i jego miejsce w omawianym kręgu ujawnia się w sposobie przewartościowania tradycji liberalnej – mianowicie w jego intencji „powrotu do źródeł”.

Za takie czyste źródło idei liberalnej uważa Hayek XVII-wieczny epizod walki parlamentu angielskiego z samowolą królewską. Opozycja parlamentarna, odwołująca się początkowo do praw tradycyjnych, została z czasem wsparta o uzasadnienia teoretyczne – ideę „rządów prawa” (*rule of law*), czy też nadrzędności prawa wobec władzy (*law above king*).

Zbudowany na tej zasadzie program polityczny angielskiego stronnictwa Wigów, usystematyzowany przez Johna Locke’a w *Drugim Traktacie o Rządzie Cywilnym* (1689), zawiera według Hayeka źródłowe prawdy liberalizmu. Rewolucja Amerykańska uzupełniła je w sto lat później o ideę konstytucji – kodyfikacji i spisania na papierze owych wyższych praw, jakie powinny obowiązywać każdą formę władzy. Intelktualny fundament liberalnego indywidualizmu dała w XVIII wieku szkocka filozofia moralna, której zawdzięczamy przezwyciężenie naiwnego „konstruktywizmu” w ujmowaniu zjawisk społecznych. Odkrycie, iż nie wszystkie formy życia zbiorowego, wynikły ze stosunków

³ Wypowiedź Hayeka na sesji inauguracyjnej w Mont Pelerin, przytoczona w zbiorze *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, London 1967, s. 135-159.

międzyludzkich, są rezultatem działań celowych i świadomego planu, uważa Hayek za moment narodzin nauk społecznych. Działanie tego „prawa niezamierzonych rezultatów” zademonstrował w imponujący sposób Adam Smith na przykładzie mechanizmu rynkowego. Auto-rytet klasycznej ekonomii angielskiej, odczytywanej jako naukowy dowód dobroczynnych skutków ekonomicznej wolności, zwielokrotnił nośność ideologiczną liberalizmu. Nastąpiła faza stopniowej realizacji ideału przyjętego przez opinię publiczną. Row nolegle ideał ten doczekał się nowego ujęcia w pracach Hume’a, Blackstone’a, Burke’a i Paley’a (druga połowa XVIII wieku).

Hayek czuje się spadkobiercą tej angielskiej, czyli „prawdziwej” tradycji liberalnej, którą przeciwstawia racjonalistycznej i etatystycznej tradycji francuskiej. Linię angielską ceni sobie za jej ewolucyjny i empiryczny charakter. Opiera się ona na interpretacji norm i instytucji, których trwałość traktowana jest jako dowód ich społecznej funkcjonalności i ukrytej w nich mądrości. Na gruncie francuskim idee importowane z Anglii zostały przefiltrowane przez racjonalistyczny klimat tamtejszego Oświecenia. W rezultacie intelektualny dogmatyzm doprowadził ideologów Rewolucji Francuskiej do programu, który przekroczył ostrożne zalecenia Wigów. Błąd „konstruktywizmu” został podtrzymany – domagano się budowy społeczeństwa od podstaw, poprzez wcielenie w życie koncepcji totalnej i wyrozumowanej. Krwawy przebieg Rewolucji Francuskiej wzbudził namiętne spory i trzeźwą refleksję takich myślicieli jak Burke – dostrzeżono i doceniono specyficzne cechy angielskiej drogi kompromisów i stopniowych przemian. Anglicy pojęli szybko, że nie wystarczy zabezpieczyć się przed samowolą monarchy, bowiem każda nieograniczona władza, nawet najbardziej oświecona i zrodzona z dobrych intencji, zagraża wolności jednostki. Tymczasem myśl francuska (z wyjątkiem oczywiście Monteskiusza) upowszechniła niebezpieczne złudzenie, iż władzę wystarczy zdemokratyzować, by przestała być zagrożeniem, a stała się instrumentem wolności. W sumie był to styl myślenia, który – zdaniem Hayeka – poprzez swoje doktrynerstwo i przywiązanie do celów zbiorowych, stanowił załączek ideologii totalitarnych. Hayek usuwa z grona swych poprzedników ideowych niektórych myślicieli angielskich zarażonych tym stylem myślenia, przede wszystkim

Benthama i obu Millów. Czystą linię angielską kontynuowali w XIX wieku niektórzy następcy Smitha w ekonomii (MacCulloch, Nassau Senior), historyk Macaulay i wigowska inteligencja skupiona wokół „Edinburgh Review”. W sumie jednak postęp w tym zakresie był niewielki, co przyczyniło się do stopniowej utraty wpływów przez zwycięski dotąd liberalizm. Tylko Lord Acton i Tocqueville – postaci szczególnie honorowane przez Hayeka – potrafili twórczo rozwinąć doktrynę⁴.

Podsumowując: Hayek uważa siebie za kontynuatora oryginalnej doktryny Wigów, wolnej od zniekształceń spowodowanych przez ideowy spadek Rewolucji Francuskiej. Widzi też, oczywiście, luki klasycznego programu liberalnego, który zastygł przed stu laty w obronie zdobytych pozycji. Aby ten program ożywić i wprowadzić do politycznego obiegu współczesności, trzeba było zerwać z dogmatem *laissez-faire* i dokonać innych korekt, o których później.

NEOLIBERALNA DIAGNOZA I OSTRZEŻENIA

Neoliberalizm – widać to na przykładzie Hayeka – rodził się jako reakcja na te zjawiska lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku, które zdawały się podmywać fundamenty demokracji zachodnich. Był więc od początku nurtem krytycznym wobec rzeczywistości i przeciwnym w stosunku do popularnych opinii i nastrojów. Z jednej strony łatwe zwycięstwa faszyzmu we Włoszech i Niemczech ukazały kruchość systemu parlamentarnego i możliwość zwrócenia mas przeciwko demokracji. Z drugiej komunistyczny reżym w Rosji epatował rzekomymi (długo nie zweryfikowanymi) sukcesami „pięciolatek” i mirażem „nowego społeczeństwa”. A pomiędzy tym wszystkim trwał szok Wielkiego Kryzysu (1929-1933) – rodząc zwątpienie w gospodarkę rynkową i powodując erozję liberalnego systemu wartości. Wraz z uruchomieniem przez Roosevelta programu „Nowego Ładu” w USA (1932) nastąpiła epoka sukcesów praktycznych keynesizmu, który dawał atrakcyjną politycznie obietnicę uporządkowania gospodarki kapitalistycznej bez naruszenia jej rynkowych podstaw

⁴ Hayek zaproponował, by założoną w roku 1947 w Mont Pelerin organizację nazwać „Towarzystwem im. Actona i Tocqueville’a” – nie uzyskał jednak akceptacji ze strony innych uczestników konferencji.

i osłabienia demokracji parlamentarnej. Ekipy rządowe nawracały się na keynesizm, podczas gdy rozległe obszary świadomości masowej pustoszył mit socjalistyczny – obietnica rozumnej i sprawiedliwej kontroli społecznych i ekonomicznych losów jednostki w miejsce „anarchii” rynku i „marnotrawstwa” konkurencji. Nośne hasła planowania, uspołecznienia środków produkcji i egalitaryzmu przygotowywały opinię publiczną na dalej idące reformy kapitalizmu, aniżeli było to w zamiarze Keynesa.

Wszystkie wymienione zjawiska, tendencje i zapowiedzi legły u podstaw neoliberalnej kontrofensywy. Jej pierwszym objawem był artykuł Ludwiga von Misesa z roku 1920, **spopularyzowany w angielskim przekładzie z roku 1935**. Autor przypuścił frontalny atak na założenia ekonomiczne socjalizmu, negując możliwość racjonalnego funkcjonowania gospodarki planowej. Teza Misesa, iż rachunek ekonomiczny jest nie do pomyślenia bez rynkowej gospodarki towarowo-pieniężnej, wywołała debatę publiczną (z udziałem m.in. naszego Oskara Langego), do której z czasem włączył się Hayek. Przedtem, to znaczy przed rokiem 1935, Hayek prowadził polemikę z subtelniejszą formą regulacji gospodarczej – keynesizmem. Był to fachowy i wyrafinowany, wyzbyty sądów wartościujących, spór dwóch szkół ekonomicznych. Nadchodziły jednak czasy niesprzyjające debatom naukowym. Szybka militaryzacja gospodarek europejskich i ich zamiana w wieloletnią gospodarkę wojenną po roku 1939, zaktualizowała i wzmocniła zagrożenia, które śledzili neoliberalowie. Sprawność administracji wojennej, widoczna zwłaszcza w USA i Wielkiej Brytanii, rodziła masowe przeświadczenie, że centralny zarząd gospodarczy może być efektywny również w normalnych, pokojowych warunkach. Zdawało się, że skuteczny interwencjonizm, zorientowany na cele militarne, będzie można zastąpić przez państwową organizację życia zbiorowego, zorientowaną na cele socjalne. Hayek następująco opisał ten stan świadomości: „Musimy powrócić na chwilę do sytuacji, która poprzedza zdławienie instytucji demokratycznych i stworzenie totalitarnego reżymu. W tej fazie dominującym elementem sytuacji jest powszechne pragnienie szybkich i zdecydowanych działań rządu oraz zniechęcenie do powolnej i nieporęcznej procedury de-

mokratycznej. (...) Wtedy właśnie jednostka lub partia, która wydaje się odpowiednio silna i zdecydowana «coś zrobić», uzyskuje wpływy i przewagę”⁵.

Analiza tej sytuacji pchnęła całą generację neoliberalistów do wstąpienia w szranki walki ideologicznej. Efektem były alarmistyczne traktaty Euckena, Robbinsa, Röpke’go i najgłośniejszy – Hayeka. Nieprzypadkowo zareagowali w pierwszym rządzie ekonomiści – ówczesne zagrożenia wolności powstawały w gospodarce. W odpowiedzi na nie Hayek sformułował swoje pierwsze otrzeżenie: *PLANOWANIE JEST TO DROGA DO PODDAŃSTWA*.

Jego interwencyjny traktat z roku 1944 – *Droga do poddaństwa* (*The Road to Serfdom*), analizujący historyczny przypadek przerozdzenia się narodowego socjalizmu w Niemczech w totalitarną dyktaturę, pomyślany był jako prognoza ostrzegawcza dla wszystkich społeczeństw demokratycznych. Państwowa regulacja życia gospodarczego, nasilona w czasie wojny, zaszczerpiała tym społeczeństwom – zdaniem Hayeka – pierwiastek kolektywizmu, spychając je na tytułową drogę ku poddaństwu. Planowanie jest to nowy sztandar, pod którym zrzeszyli się starzy wrogowie wolności. Ci zaś, którzy pragnęliby poprzez planowanie osiągnąć szlachetne cele, nie wiedzą, że otwierają „puszkę Pandory” – wyzwalają łańcuch następstw, które dadzą efekt zgoła odmienny od oczekiwanego. Bowiem planowanie, pisze Hayek, stwarza sytuację, w której musimy regulować więcej zjawisk, niż początkowo mieliśmy zamiar.

Warto pamiętać, że krytyka Hayeka zwraca się nie przeciw planowaniu jako takiemu, lecz przeciw scentralizowanemu dyrygowaniu działalnością gospodarczą ze strony państwa. Brak tego centralnego zarządu nie oznacza, iż gospodarka jest „nieplanowa”. Plany robi każda jednostka produkcyjna. Gospodarka rynkowa jest więc planowana policentrycznie, a nie monocentrycznie – można w ten sposób lepiej wykorzystać dostępną lokalnie wiedzę. Nie stajemy przed wyborem typu „planować – nie planować”. Pytamy o to, czy podmiot władzy represyjnej ograniczać ma się do stwarzania warunków, w których „wiedza i inicjatywa jednostek znajdzie najlepsze pole do działania, tak by mogły one planować z największym powodzeniem”?

⁵ F. Hayek, *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press 1944, s. 136. Następne cytaty pochodzą w większości z tej samej pracy.

Czy może racjonalne wykorzystanie naszych zasobów rzeczywiście wymaga kierowania z centralnego ośrodka i wtłoczenia całej naszej aktywności gospodarczej w zaprojektowane odgórnie tryby? Socjaliści wszystkich partii rezerwują termin „planowanie” dla tej drugiej sytuacji i w tym sensie jest on używany w książce Hayeka.

Przystępując do rozprawy z socjalistyczną koncepcją planowania, autor *Drogi do poddaństwa* kwestionuje szeroko rozpowszechnione twierdzenie, iż poddanie życia gospodarczego planowej regulacji jest obiektywną koniecznością naszych czasów. Nieuchronna, uwarunkowana technologicznie koncentracja produkcji i kapitału sprawiać ma rzekomo, iż jedyną alternatywą wobec państwowej kontroli nad gospodarką byłby dyktat prywatnych monopolii. Hayek obala po kolei poszczególne ogniwa tego ciągu dowodowego. Nie ma nic takiego w naturze postępu technicznego, co generowałoby automatycznie wzrost skali przedsiębiorstw i ich skłonność do monopolu. Postęp techniczny jako taki jest wobec tych zjawisk neutralny. Sprzyjało natomiast im dotychczasowe ustawodawstwo państwa, szczególnie zaś protekcjonizm gospodarczy. Świadczy o tym wysoki stopień zmonopolizowania gospodarek takich krajów jak USA, Niemcy, Japonia i Włochy, które – nadrabiając historyczne spóźnienia w zakresie industrializacji – praktykowały intensywną ochronę „młodego przemysłu” przed konkurencją zagraniczną. „Tendencja do tworzenia monopolii i planowania – pisze Hayek – nie jest skutkiem żadnych faktów obiektywnych będących poza naszą kontrolą, lecz jest produktem opinii popieranym i propagowanym od pół wieku”. Traktat Hayeka z roku 1944 miał właśnie zadać kłam tym opiniom i przyczynić się do odwrócenia niekorzystnego trendu.

Hayek odrzuca planowanie z wielu względów. Sprzeciwia się zastępowaniu mechanizmu konkurencji rynkowej przez tę, gorszą jego zdaniem, metodę koordynacji ludzkich działań gospodarczych. Uzasadnienie wyższości systemu konkurencji nad systemem planowania w kategoriach prakseologicznych przytoczymy dalej. Nie mniej ważne są uzasadnienia etyczne i polityczne, na których skupia się uwaga autora *Drogi do poddaństwa*. Planowanie to tworzenie hierarchii celów oraz koncentracja sił i środków na tych wybranych celach – kosztem innych, uważanych za mniej ważne. Zatem planując

zakłada się milcząco, że istnieje kompletny i powszechnie przyjęty kodeks etyczny, w którym wszystkie wartości ludzkie zajmują określone miejsce. Tylko wtedy planista – wybierając i hierarchizując cele – może realizować rzeczywiste preferencje społeczne. Ponieważ żadna taka powszechnie akceptowana hierarchia wartości nie istnieje i nie może istnieć, planiści zdani są na własną ocenę tego, czym jest „dobro publiczne”. Ich kryteria są zawsze uznaniowe, a decyzje arbitralne, co równa się groźbie autokratyzmu. W ten sposób państwowa regulacja życia gospodarczego łamie – zrazu niepostrzeżenie, potem już otwarcie – zasadę rządów prawa.

Wszystkie argumenty Hayeka zmierzają do zasadniczej konkluzji: istnieje głęboka i niemożliwa do usunięcia sprzeczność między planowaniem a demokratyczną procedurą decyzyjną i układem instytucjonalnym stojącym na straży wolności obywatelskich. Demokratyczny rząd funkcjonuje dobrze tak długo, jak długo jego zadania są ograniczone i koncentrują się w tych dziedzinach, w których osiągalny jest – na drodze swobodnej dyskusji i mediacji – *consensus* społecznej większości. Rynek zapewnia realizację różnorodnych celów jednostkowych w sposób rutynowy; wyższość systemu konkurencji polega więc na tym, że redukuje on liczbę celów, które muszą być interpersonalnie uzgodnione, aby społeczeństwo mogło funkcjonować i rozwijać się. Natomiast upowszechnienie poglądu o niezbędności planowania i wzrost oczekiwań społecznych wobec państwa zamienia się szybko w gotowość uwolnienia od „balastu demokracji”. Wtedy system parlamentarny ewoluuje ku formie określonej przez Hayeka mianem *plebiscitarian dictatorship*, jako że przez odwołanie się do poparcia „dołów” (w formie referendum czy plebiscytu) próbuje usankcjonować kumulację władzy przez popularnego przywódcę – do czasu, oczywiście, gdy stopień koncentracji władzy dyktatorskiej nie wyeliminuje potrzeby takich potwierżeń.

Przebieg społecznej przygody z planowaniem, polegającej na tym, iż ludzie zgadzają się na ideę centralnego planu bez uzgodnienia jego treści, porównuje Hayek do wspólnej wycieczki podjętej przez grono osób, które nie uzgodniły najpierw celu i kierunku, skutkiem czego uczestniczyły w podróży, jakiej sobie wcale nie życzyły.

Sukces czytelniczy *Drogi do poddaństwa*, zwłaszcza w USA, przerósł oczekiwania autora. Książka wstrząsnęła opinią publiczną, utrudniając dalsze podboje mitom socjalistycznym. Pokazując nieprzewidywane, ale nieuchronne skutki planowej regulacji życia gospodarczego, Hayek uświadomił wielu wpływowym osobistościom konsekwencje idealistycznych programów politycznych. Nawet Keynes solidaryzował się otwarciem z tezami książki⁶. Rozprawa Hayeka i równoległe ostrzeżenie Robbinsa nie mogły powstrzymać zwycięstwa wyborczego angielskiej Partii Pracy w roku 1945, ale dodały niewątpliwie rozmachu nurtom konserwatywnym po obu stronach Atlantyku.

Po II wojnie światowej uwaga krytyczna Hayeka skupiła się na innych formach ingerencji gospodarczej państwa, ale wątek planowania nie zaniknął. O ile jednak omówiony wyżej interwencyjny traktat z roku 1944 zwracał się przeciw socjalistycznej koncepcji „planowania zamiast konkurencji”, to powojenna polemika dotyczy łagodniejszych wersji „gospodarki kierowanej” – planowania indykatywnego, które nie zastępuje, lecz uzupełnia mechanizm rynkowy. Tropiąc wytrwale związane z tym zagrożenia, Hayek pokazał, w jaki sposób planowanie rodzi technokratyzm, zmusza do przekazywania szeregu uprawnień w ręce ekspertów i agencji rządowych wymykających się kontroli demokratycznej. „Będzie tylko niewielką przesadą powiedzieć – pisał – że największe niebezpieczeństwo zagraża dzisiaj wolności ze strony ludzi, którzy są najbardziej poszukiwani i wpływowi w nowoczesnej administracji, mianowicie wysokiej klasy specjalistów oddanych realizacji tego, co uważają za dobro publiczne”.

W latach 70-tych Hayek jeszcze raz ponowił swe ostrzeżenie, wnosząc głos do amerykańskiej debaty o planowaniu, wywołanej m.in. tezami Galbraitha i Leontieffa oraz wniesieniem do kongresu projektu ustawy o planowaniu (tak zwany *The Balanced Growth and Economic Planning*)⁷. Hayek wzmocnił front przeciwników tego planowania o skromniejszych ambicjach, reklamowanego jako technika

⁶ Słowa Keynesa przytoczono na okładce wydania amerykańskiego *The Road to Serfdom* z roku 1958 i wydania brytyjskiego z roku 1976.

⁷ Zob. artykuł *The New Confusion about Planning* w zbiorze *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London 1971, s. 232-248. Zob. też A. Łukaszewicz, *Amerykańska debata o planowaniu (1974-1976)*, „*Ekonomista*” nr 4/1977, s. 879.

stabilizacji wzrostu gospodarczego, odrzucając kategorycznie wszelkie rozwiązania pośrednie i modele mieszane, pozostając przy wyjściowej tezie z roku 1944: „Jakkolwiek konkurencja jest zdolna znieść pewien dodatek regulacji, nie może być jednak połączona z planowaniem w takiej, jakiej chcemy mierze, nie przestając zarazem działać jako efektywny sposób produkcji...”.

Konkurencja rynkowa i planowanie to dla Hayeka alternatywne i rozłączne sposoby rozwiązywania tego samego problemu ekonomicznego. Uzasadniał na wiele sposobów, iż skromna tylko domieszka regulacji naruszającej rynkowe wyznaczniki „równania ekonomicznego” (ceny i ilości produkowanych dóbr) prowadzi pośrednio i stopniowo do erozji instytucji, podstaw i wartości moralnych będących spoiwem wolnego społeczeństwa.

Polemika z łagodniejszymi wersjami planowania odgrywała jednak uboczną rolę w powojennej twórczości Hayeka. Temat zdegradował się sam wobec powszechnego kryzysu wiary w nacjonalizację środków produkcji i planowanie centralne, jako sposoby rozwiązywania problemów nowoczesnego społeczeństwa. Wynikło to częściowo z lepszego rozpoznania rzeczywistego stanu gospodarek bloku komunistycznego, częściowo zaś z niezbyt zachęcających eksperymentów w krajach Zachodu – mamy tu na myśli głównie nieefektywność sektora publicznego i niekorzystne doświadczenia świata pracy w stosunkach z państwowym pracodawcą.

Wobec jawnej kompromitacji upaństwowienia środków produkcji i centralnego planowania, myśl neoliberalna zwróciła się ku nowym, aktualniejszym zagrożeniom wolności. Zmienił się bowiem nie tylko typ ingerencji państwa, ale i towarzyszący jej pretekst. Zwiększenie efektywności gospodarowania nie mogło już być dłużej tym pretekstem. Następował rozrost funkcji opiekuńczych państwa pod hasłem walki o sprawiedliwość społeczną. Stosownie do tego Hayek formułuje ostrzeżenie drugie: *PAŃSTWO OPIEKUŃCZE TO STOPNIOWA TOTALITARYZACJA SPOŁECZEŃSTWA*. Kolektywizm – pokonany na obszarze reformy politycznej i gospodarczej, penetrować ma współcześnie obszar dystrybucji. Tu właśnie, w programach „państwa dobrobytu” (*welfare state*), Hayek lokalizuje aktualne niebezpieczeństwo naruszenia równowagi między jednostką i społeczeństwem, obywatelem i państwem. Zajmuje się tym problemem w całym cyklu prac, ale

główną rozprawę z założeniami państwa opieki społecznej stanowi wydana w roku 1960 *Konstytucja wolności*⁸. Krytyka interwencji państwa, dokonywanej w imię sprawiedliwości społecznej, podobnie jak krytyka planowania, wyrastają ze wspólnego pnia filozofii społecznej Hayeka. Jak zobaczymy dalej, na gruncie tej koncepcji pojęcie „sprawiedliwości społecznej” (*social justice*) pozbawione jest sensownej treści. Hayek jest konsekwentny: z przyjętej przez siebie przesłanki, iż nie sposób odkryć w społeczeństwie uzgodnionych kryteriów rozdziału dóbr materialnych i uznając, że przyjęcie jakichkolwiek kryteriów jako „lepsze” czy „sprawiedliwsze” byłoby arbitralne, wyciąga wniosek, iż należy w ogóle odrzucić dążenie do sprawiedliwości w dystrybucji. Skoro żaden model dystrybucji nie jest uprawomocniony bezspornym autorytetem społecznym, odrzucimy lepiej utopijną myśl o świadomym modelowaniu podziału dochodu narodowego. Inaczej mówiąc, Hayek odrzuca wszelkie programy sprawiedliwości dystrybucyjnej (*distributive justice*), zatrzymując się, jak wielu neoliberalistów, na postulacie sprawiedliwości kommutatywnej (*commutative justice*), realizowanej mechanicznie przez rynek i wykluczającej wszelką kontrolę typu politycznego (por. dalej). Cel tak zwanej ekonomii dobrobytu – pisze Hayek – obarczony jest zasadniczym błędem nie tylko dlatego, że zadowolenie różnych ludzi nie składa się na żadną sensowną sumę, lecz dlatego, że koncepcja maksymalnego zaspokojenia potrzeb ma zastosowanie tylko w takiej gospodarce, która służy pojedynczej hierarchii celów.

Sprawiedliwość dystrybucyjna, równoznaczna z narzuceniem społeczeństwu arbitralnej skali potrzeb i wartości, jest formułą kolektywistyczną, wprowadzającą do życia społecznego nieuzasadniony i systematycznie powiększający się element przymusu. Jej koszt moralny to stopniowy zanik etosu obywatelskiego. Obywatel staje się jak gdyby klientem instytucji dobroczynnej, która stwarzając system zabezpieczeń socjalnych, dokłada wszelkich starań, by uwolnić jednostkę od odpowiedzialności za własne decyzje i błędy. Ta właśnie postawa, a nie sama idea opieki społecznej, stanowi w „państwie dobrobytu” zagrożenie totalitarne.

⁸ Inne prace Hayeka o sprawiedliwości społecznej: *The Atavism of Social Justice*, w: *New Studies...*, op. cit., *The Mirage of Social Justice* (1976).

Atrakcyjność haseł egalitarnych i programów opiekuńczych łączy Hayek z rosnącą obcością reguł gry rynkowej dla społeczeństwa, które w związku z tym coraz mniej chętnie poddaje się wyrokom rynku. Coraz trudniej o zrozumienie, że wyroki te potwierdzają użyteczność danej produkcji albo też pokazują, że nie jest ona dłużej nikomu potrzebna. Rośnie natomiast liczebność pracowników sektora publicznego, przywykłych traktować jako rzecz normalną specjalne przywileje tej grupy zatrudnionych, tj. stałość pracy, automatyczny awans związany z wysługą lat itp.

Propagatorzy państwa opiekuńczego podtrzymują złudzenie, że chodzi jedynie o korektę podziału, bez naruszania efektywnych mechanizmów wytwórczych. W rzeczywistości jednak globalny produkt do podziału istnieje tylko dlatego w danej wysokości, że wypłaty na różne rodzaje pracy określa rynek, który nie uwzględnia zasług ani wysiłków, kieruje za to – poprzez premie pieniężne – kapitał i pracę w te dziedziny wytwórczości, gdzie mogą one w danym momencie najbardziej zwiększyć produkt społeczny. Koszt ekonomiczny „państwa dobrobytu” kryje się więc w zniekształcaniu sygnałów cenowych rynku, zniekształcaniu nieodłącznym od celowej dystrybucji dochodów. Jeśli nagrody pieniężne zaczynają się odchyłać od rynkowych, gospodarka gubi swego automatycznego pilota i zmniejsza się produkt do podziału, będący dynamicznym efektem gry rynkowej.

Co więcej, przyjęcie przez państwo odpowiedzialności za dystrybucję uruchamia przetarg o przywileje różnych grup społeczeństwa. Aktywizują się grupy nacisku (*lobbies*), interwencyjny tryb działania administracji gospodarczej staje się regułą, spirala błędnej alokacji zasobów nakręca się już sama. Hayek przypomina – zauważają to nawet propagatorzy *welfare* – że z tej gry o przywilej wypadają cudzoziemcy. Chyba tylko w utopiach postulaty sprawiedliwości społecznej rozciągano na zagranicę. Międzynarodowy standard sprawiedliwej dystrybucji jest zresztą jeszcze trudniejszy do pomyślenia, niż kryteria wewnętrzne. Państwo opiekuńcze opiera się na podwójnym systemie moralności: głosząc egalitaryzm do wewnątrz, wzmacnia równocześnie nacjonalizm na zewnątrz – konkluduje Hayek.

Jeśli spojrzeć przez pryzmat książek Hayeka – *WIDMO KOLEKTYWIZMU* krąży wciąż nad światem zachodnim. Nie chodzi przy

tym o interwencję zewnętrzną, będącą złym snem mieszkańców Europy Zachodniej, lecz o wymykające się spod kontroli reformy wewnętrzne. Bogata twórczość Hayeka dokumentuje wszystkie fazy neoliberalnej krucjaty przeciw socjalizmowi. Zaczynał w czasie, gdy programy socjalistyczne przeformułowano już z haseł rewolucyjnego przewrotu na hasła pokojowej reformy społeczno-gospodarczej, łączącej socjalistyczne metody osiągania „sprawiedliwości społecznej” (planowanie, uspołecznienie) z poszanowaniem reguł politycznych demokracji parlamentarnej. Później Hayek polemizował z coraz łagodniejszymi wersjami mitu socjalistycznego, które pozwalały uwiarygodnić w odbiorze masowym ową obietnicę zachowania demokracji i wolności obywatelskich. Autor *Konstytucji wolności* nie zgadza się jednak na kompromis. Różnice między umiarkowaną wersją planowania i redystrybucji a otwartą kolektywizacją przestrzeni ekonomiczno-społecznej mają dlań charakter wyłącznie ilościowy, przejście jednego w drugie uważa za kwestię czasu. Drogi pośredniej nie ma.

Hayek jest więc zarazem krytykiem politycznego pragmatyzmu. Świadomie wystawia się na zarzut niepraktycznego doktrynerstwa wiedząc, że w epoce „końca ideologii” jego przywiązanie do zasad jest niemodne, a pragmatyzm uważany jest za zaletę i polityczny ideał. *Droga do poddaństwa* pokazała, że pragmatyczne rozstrzygnięcia składają się w istocie na ruch w określonym kierunku. Nie jest to bynajmniej ruch wstępujący cywilizacji zachodniej, która otwiera przed sobą nowe możliwości, potwierdzając zarazem swe pryncypia. Odwrotnie, demokracja zachodnia dryfuje w kierunku kolektywizmu. Pragmatyzm zwycięża zasadę rządów prawa – eliminuje z potocznej świadomości i słownika politycznego wartość ograniczeń władzy. Uznanie w praktyce, że władza kształtująca stosunki społeczne w imię sprawiedliwości nie jest niczym związana i wszystko, co ustanowi, ma charakter legalny, innymi słowy, likwidacja ograniczeń władzy prowadzi do sytuacji, w której nie ma już wolnych obywateli, a pozostaje jedynie wolne państwo. „Chociaż więc – pisze Hayek w *Konstytucji wolności* – socjalizm został odrzucony jako świadomie wdrażany projekt, realizuje się on samoczynnie w toku wyzbytej z zasad gry politycznej”.

Współczesny liberalizm, w reprezentacyjnym wydaniu Hayeka, wskazuje zatem te zagrożenia wolności, które wkraczają niejako „kuchennymi drzwiami” – nie przez zmiany polityczne i radykalne reformy społeczno-gospodarcze, lecz przez stopniowe upolitycznianie życia gospodarczego i zniszczenie jego autonomii. Tematem kampanii neoliberalnej, w jej aspekcie krytycznym, jest groźba totalitaryzmu realizującego się przez wzrastającą kontrolę ekonomiczną. Hayek należy do zwolenników poglądu, że demokracja polityczna nie może przetrwać bez wolnego rynku – rynek i prywatna własność uważane są za kamień węgielny wolnego społeczeństwa.

Mottem jednego z rozdziałów *Drogi do poddaństwa* jest cytat z pism Trockiego: „w kraju, w którym jedynym pracodawcą jest państwo, opozycja oznacza śmierć z głodu. Stara prawda: «Kto nie pracuje, ten nie je» zostaje zastąpiona przez nową: «Kto nie jest posłuszny, ten nie je»”.

Jest rzeczą zrozumiałą, że analiza mechanizmu totalitaryzacji systemu demokratycznego przeważa w pismach neoliberalistów nad wizjami pełnego systemu totalitarnego, nazywanego przez Hayeka kolektywizmem. Niemniej uchwycone zostały i wytłumaczone – stosunkowo wcześniej – generalne rysy tego systemu, w tragiczny sposób potwierdzone na oczach kilku pokoleń Polaków: fikcja swobód obywatelskich, ubożenie społeczeństwa przez zniszczenie rynkowych podstaw racjonalnego gospodarowania, militaryzacja życia, nacjonalizm i podsycane ksenofobie. Znajdujemy też u neoliberalistów szereg wnikliwych i niekiedy pionierskich analiz częściowych. Obfituje w nie szczególnie *Droga do poddaństwa* Hayeka. W rozdziale dziesiątym pokazano tam mechanizmy negatywnej selekcji kadr oraz uniformizacji i komformizacji postaw. Pokrewna Orwellowskiej wizja totalitarnej „korupcji prawdy”, zarysowana jest w rozdziale jedenastym, przy czym szczególnie trafna wydaje się przepowiednia kompletnego przekłamania języka, zmiany znaczenia słów, przy pomocy których wyrażana jest ideologia reżymu.

Najczęściej ofiarą nadużyć pada słowo „wolność”, w imię zasady „im mniej wolności, tym więcej mowy o wolności”. Hayek należy do pionierów ujmowania całego tego aparatu kłamstwa i „perwersji języka” nie jako produktu ubocznego, lecz jako cechy konstytuującej systemy totalitarne i przesądzającej o ich trwałości.

POGLĄDY HAYEKA NA POWSTAWANIE I EWOLUCJĘ FORM SPOŁECZNYCH

Kolektywizm ma swoje źródło intelektualne. Jest nim koncepcja człowieka świadomie budującego swą cywilizację, koncepcja, z której wynika „konstruktywizm”, czyli przekonanie o możliwości i celowości zmiany istniejącego stanu rzeczy stosownie do obranego z góry planu. Dla Hayeka jest to brzemienne w skutkach błąd, któremu przeciwstawia własne rozumienie zjawisk społecznych. Teoria społeczna Hayeka, wraz z jego teorią wiedzy i poglądem na naturę ludzką, służy zarazem jako naukowa podbudowa polemiki ideologicznej (opisanej wyżej) i jako punkt wyjścia dla budowy programu pozytywnego (por. dalej).

Hayek sięga głęboko wstecz historii i operuje bogatym materiałem dowodowym, by wykazać bezpodstawność złudzenia, że wszystkie użyteczne instytucje społeczne zawdzięczamy celowym działaniom grup ludzkich czy jednostek i tylko świadomy projekt uczynił je lub może uczynić przydatnymi dla naszych celów. Konstruktywizmowi przeciwstawia swój ewolucjonizm – pogląd, że cały szereg trwałych i funkcjonalnych struktur społecznych powstał na żywiołowej drodze prób i błędów, społecznej improwizacji i selekcji. Wstępując w ślady szkockiej szkoły filozofii moralnej z XVIII wieku, Hayek poleca naszej uwadze te formy społeczne, których nie sposób opisać w kategoriach „naturalne-sztuczne”, „żywiołowe-świadome” – takie, które powstały w wyniku działań ludzkich, ale nie są wytworem ludzkiego planu (*The Results of Human Action but not of Human Design* – tytuł jednego z esejów w zbiorze *Studies in Philosophy, Politics and Economics*). Normy moralne i zwyczaje, angielski system konstytucyjny, instytucje rynku towarowo-pieniężnego, ludzki język – oto przykłady form społecznych, które okazały się funkcjonalne dla pokojowego współżycia ludu, choć nikt ich w tym celu świadomie nie stwarzał.

Nie jest żadnym nadużyciem mówienie o swoistej, ukrytej mądrości tego, co istnieje. Dziedziczone przez nas instytucje, przekazane nam genetycznie lub kulturowo reguły postępowania są produktem historycznej selekcji, kodują doświadczenie naszych przodków – wiążą nas z przeszłością, ale są zarazem niezbędne dla społecznego istnienia i współżycia. Życie społeczne byłoby niewyobrażalne, gdyby

każdy ruch jednostki – jak w grze w szachy – poprzedzał namysł: kalkulacja jego następstw i ocena reakcji innych ludzi. Omawiane formy regularnego zachowania umożliwiają wykonywanie niezliczonych, codziennych czynności rutynowo, bez namysłu nad każdym krokiem. Ten wyszukany i skomplikowany system reguł, będących syntetycznym nośnikiem wiedzy o pożądanych sposobach postępowania i oczekiwanych reakcjach innych, rozwinął się na zasadzie swobodnego, twórczego eksperymentu, w toku którego życie zbiorowe ewoluowało od form plemiennych ku Wielkiemu Społeczeństwu, społeczeństwu opartemu właśnie na bezosobowych regułach (*rule-guided society*). Kluczową rolę w tej transformacji odegrały zasady sprawiedliwości, życia rodzinnego i własności prywatnej.

Ten skok cywilizacyjny przemawia, zdaniem Hayeka, za wyższością reguł systemów spontanicznych nad regułami systemów zorganizowanych. Konstruktywistyczny zamysł zastąpienia istniejących norm i instytucji poprzez nowy, zaprojektowany system niesie ze sobą ryzyko zniszczenia i sprymityzowania, a nie uszlachetnienia subtelnej tkanki społecznej. „Zanim zechcemy w sposób inteligentny przebudować społeczeństwo – pisał – musimy zrozumieć jak ono funkcjonuje, musimy też założyć ryzyko błędu nawet wtedy, gdy wydaje nam się, że już wszystko zrozumieliśmy. Musimy dojrzeć do uznania tej prawdy, że cywilizacja ludzka żyje własnym życiem i że wszelkie nasze wysiłki reformatorskie dokonywane są wewnątrz funkcjonalnej całości, której nie jesteśmy w stanie w pełni kontrolować”⁹.

Przeciwnie niż ci, którzy ze skomplikowanej natury nowoczesnego społeczeństwa czynią argument na rzecz planowania, Hayek utrzymuje, że sprawy zaszły już za daleko, by dalszy rozwój wspomagać świadomym planem. Nowoczesne społeczeństwo opiera się w swym funkcjonowaniu na bezosobowej regulacji zachowań jednostkowych, przy czym ten system nakazów kulturowych i reguł jest częściowo tylko wyartykułowany lub spisany. Obrona *rule guided society* jest zarazem obroną jego kreatywności. Ostatnia praca Hayeka – *The Fatal Conceit (Fatalna próżność)* poświęcona jest w dużej mierze wykazaniu, że wchodzenie form życia zbiorowego w coraz wyższe stadia uczyniło program socjalistyczny przestarzałym i nieskutecznym.

⁹ *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press 1960, s. 67- 70.

Jeśli pozwolimy – ostrzega Hayek – aby ludzki intelekt miał swobodę w narzucaniu społeczeństwu własnych schematów i rościł sobie wyłączność w dziedzinie twórczych pomysłów, to nie powinno nas zaskoczyć, iż społeczeństwo, jako takie, straci moc twórczą.

Koronnym u Hayeka przykładem skomplikowanego mechanizmu społecznego, opierającego swe funkcjonowanie na bezosobowych, nieprojektowanych regułach gry, jest oczywiście RYNEK. Normy dotyczące umów i własności, w dużej mierze niesformalizowane, porządkują zachowanie uczestników gry rynkowej, pomimo iż niewątpliwie nie łączy ich wspólna skala wartości ani też uzgodnione cele. W przeciwnej Hayekowi tradycji myślowej rynek utożsamiany jest ze społeczną dżunglą, terenem obowiązywania prawa silniejszego, gdzie końcowy efekt nieskoordynowanych, egoistycznych działań jednostkowych rozmija się z *optimum* społecznym i kryteriami sprawiedliwości. Na tym tle planowanie byłoby szansą racjonalnej organizacji ludzkiej pracy dla wspólnego dobra. Opisywaliśmy wcześniej przewidziane przez Hayeka, polityczne i etyczne, konsekwencje poddania się takiemu złudzeniu. W świetle filozofii społecznej Hayeka wyłania się argument prakseologiczny – przewaga rynku, jak i innych „systemów reguł spontanicznych”, zasadza się na większym zakresie spożytkowanej informacji. Wiedza – pisze Hayek – istnieje wyłącznie jako wiedza jednostek. Mówienie o wiedzy społeczeństwa jako całości jest co najwyżej metaforą. Suma wiedzy wszystkich jednostek nie istnieje nigdzie jako zintegrowana całość. Wiedza jest rozproszona, subiektywna, jednostkowa, niezorganizowana i lokalna – zatem tylko jednostki, swobodnie poruszające się w ramach uzgadnianych reguł, mogą zrobić z większości wiedzy użytek. Dopiero udział w grze rynkowej uruchamia proces zdobywania informacji przez producentów i nabywców (*Competition as a Discovery Procedure* – tytuł jednego z esejów we wspomnianym wyżej zbiorze). Bez praktycznego testu rynku nie ujawnią się rzeczywiste preferencje konsumpcyjne i nie sposób potwierdzić optymalnej kompozycji nakładów, potrzebnych do zaspokojenia popytu po danej cenie. Gdy decyzja o tym co robić (nie tylko w gospodarce) należy do milionów jednostek, a nie do planistycznego centrum, wtedy po prostu więcej informacji ulega przerobieniu i wykorzystaniu. Centralny plan to zbiorowa decyzja

na „zamówienie” tylko jednej wizji przyszłości. Ryzyko błędu i rozmiary strat są tym mniejsze, im bardziej owe przewidywania i idące jego śladem wybory są zdecentralizowane i tym samym urozmaicone.

Precyzyjnym nośnikiem informacji jest przede wszystkim system cen rynkowych. Jest to system czułych wskaźników, rejestrujących zmiany i oferujących oszczędną, liczbową informację tym, których ona interesuje. Tak jak śledzenie niektórych wskaźników tablicy rozdzielczej – według porównania użytego przez Hayeka – zapewnia kontrolę nad pracą w maszynowni i ewentualną korektę błędu, tak samo śledzenie wybranych cen i kursów giełdowych, bez potrzeby wejrzenia w skomplikowany mechanizm gospodarczy, wyposaża uczestników gry rynkowej w wiedzę potrzebną dla skutecznego podejmowania decyzji. Ten informacyjny system rynku jest daleko bardziej subtelny i rozwinięty niż baza informacyjna gospodarki scentralizowanej. Z tego względu planowanie może być skuteczne jedynie jako technika organizowania jednowymiarowych przedsięwzięć – Hayek podaje spektakularne przykłady niemieckiego systemu autostrad, amerykańskiego programu NASA i radzieckich programów militarnych. Nic jednak nie zastąpi rynku, jeśli chodzi o efektywną realizację różnych celów poszczególnych ludzi. Pokazując wyższość gospodarki rynkowej nad planową w kategoriach informatycznych, Hayek idzie śladem Misesa i powiela zasadniczy argument neoliberalny. Neoliberalowie, począwszy od lat dwudziestych, przypominają, że problem alokacyjny w nowoczesnej gospodarce to przede wszystkim problem zgromadzenia i przetworzenia odpowiedniej ilości informacji, a nie łatwiejszy i bardziej techniczny problem optymalnego wyboru w sytuacji, gdy wystarczająca baza informacyjna została już zapewniona.

Analiza rynku jako mechanizmu sterowanego przez bezosobowe reguły obyczajowe i prawne służy także Hayekowi do rozprawy z hasłem „sprawiedliwości społecznej”. Cecha sprawiedliwości może być sensownie przypisywana jedynie czynom ludzkim. Jeśli odnosimy to pojęcie do jakiegoś stanu rzeczy, ma to sens tylko w tej mierze, w jakiej uznajemy, iż ktoś jest sprawcą tego stanu lub do niego dopuścił. Wynik gry rynkowej nie ma takich atrybutów, zależy bowiem od sprawności, posiadanej wiedzy, łutu szczęścia, nieprzewidywalnych

do końca reakcji konkurentów i konsumentów, ogólnej koniunktury itp. czynników, nad którymi nikt nie może zapanować. Działanie rynku opiera się na przestrzeganiu przez strony pewnych zasad – niesprawiedliwością byłoby złamanie którejś z tych pisanych lub niepisanych reguł. Jeśli jednak nikt ich nie złamał, to nikt nie postępował niesprawiedliwie. Nie do pomyślenia jest taki system reguł, który jednocześnie zapewniłby sprawne funkcjonowanie gospodarki rynkowej i wyeliminował rozczarowania jednostkowe. Każdy wydumany system, który to obiecuje, jest groźną w skutkach utopią.

Koncepcja Hayeka wyklucza więc sensowność stosowania ocen etycznych do modelu dystrybucji rynkowej. W świetle tej koncepcji staje się rzeczą zrozumiałą, że wypłaty rynkowe nie są związane z tak zwanymi zasługami (*merits*) czy potrzebami (*needs*) jednostek. Zasługi lub potrzeby są to natomiast podstawowe kryteria determinujące pożądaną rozdzielność dóbr w rozmaitych modelach „sprawiedliwości dystrybucyjnej”. Hayek dowodzi – jest to jeszcze jeden aspekt ujmowania społeczeństwa w kategoriach indywidualistycznych jako zbioru autonomicznych jednostek – że niemożliwe jest ustalenie obiektywnej skali zasług lub wyważenia bezspornej skali potrzeb – oceny w obu przypadkach będą zawsze subiektywne. Usługi wartościowane wysoko przez pewne osoby mogą nie mieć znaczenia dla innej grupy osób (Hayek operuje przykładami piłkarza i skrzypka). Świadomość braku wspólnej skali ocen prowadzi do odrzucenia możliwości oceniania zasług jednostki przez zbiorowość i manifestowania tej oceny w drodze rozdziału społecznych kar i nagród¹⁰. Możemy poznać jedynie, dzięki obiektywizacji dokonanej przez rynek, społeczną wartość rezultatów (*values*) i to powinno nas satysfakcjonować. Wypłaty rynkowe nie są ani sprawiedliwe, ani niesprawiedliwe; ani złe, ani dobre – są po prostu faktem. Mogą nie odpowiadać subiektywnym wyobrażeniom o zapłacie godziwej, czy zapłacie stosownej do potrzeb, ale odzwierciedlają bez wątpienia użyteczność usług dla ich odbiorców. Jest to maksimum osiągalne w warunkach wolnego społeczeństwa – pogodzenie się z tym jest testem na to, czy pozostajemy w obrębie liberalnej mądrości, czy też przekraczamy granice idealizmu politycznego.

¹⁰ Krytyczną ocenę tego poglądu Hayeka daje Sadurski, *op. cit.*, s. 198-202.

Filozofia społeczna Hayeka stanowi, jak widzimy, bazę wyjściową ataków na celowe kształtowanie stosunków społecznych, czy to w formie planowania, czy też w formie różnych modeli „sprawiedliwości dystrybucyjnej”. Warto podkreślić jeszcze raz wagę, jaką ma w tym systemie myślowym argument ograniczoności wiedzy. Ograniczenie to dotyczy nie tylko faktów (np. znajomość preferencji konsumpcyjnych, technik produkcji itp.), dotyczy przede wszystkim zależności przyczynowo-skutkowych, będących przedmiotem nauk społecznych. Pesymizm Hayeka w ocenie możliwości poznania praw dynamiki i statyki społecznej oraz przewidywania na tej bazie przyszłości, wyposaża jego krytykę „konstruktywizmu” i „inżynierii społecznej” w dodatkowe argumenty. „Konstruktywizm” idzie najczęściej w parze z racjonalistycznym przesądem w ocenie intelektualnych możliwości człowieka. „Kolektywizm ideologiczny” ma najczęściej wśród składników „kolektywizm metodologiczny”, czyli skłonność do operowania w nauce takimi całościami, jak np. społeczeństwo, ekonomia, kapitalizm. Upraszcza to przedmiot obserwacji, ułatwia nadanie mu jednego wymiaru, absolutyzowanie jednego aspektu („istoty”) czy pojedynczej zależności przyczynowej. Inną formą nadużyć, typową dla nauk społecznych, jest scjentyzm, czyli imitacja metodologii nauk ścisłych, dająca w efekcie mechanistyczny opis zachowań i interakcji ludzkich, złudzenie przewidywalności itp. Hayek demaskuje kolektywistyczne i scjentyistyczne nadużycia nauk społecznych, ale nie jest to w jego twórczości wątek oryginalny czy głęboki – najpierw kontynuuje metodologię „szkoły austriackiej”, potem ulega wpływom Karla Poppera¹¹. Poprzestańmy zatem na stwierdzeniu, że – stojąc na gruncie „osobliwości nauk społecznych” – Hayek zwalcza fałszywe ambicje „nauki w służbie polityki” i pokazuje, w jaki sposób, na glebie naukowego prometeizmu wyrasta skłonność do totalitarnej manipulacji społeczeństwem.

Autor *Drogi do poddaństwa* staje się natomiast niezwykle kompetentny, gdy ilustruje swoje tezy metodologiczne przykładami z dziedziny ekonomii. Postąpił tak na przykład 11 grudnia 1974 roku, odbierając w Sztokholmie Nagrodę Nobla, kiedy mówił w wykładzie

¹¹ Pierwsze reakcje Hayeka to esej *Scientism and the Study of Society*, który ukazał się w periodyku „Economica” w roku 1941 i wydana w tym samym roku praca *The Counter-Revolution of Science*.

okolicznościowym o „pretensjach nauki”¹². Nigdy na przykład nie cenił sobie teorii konkurencji doskonałej i modeli równowagi ekonomicznej z racji przyjętych tam założeń, iż wszyscy uczestnicy gry rynkowej posiadają pełną znajomość rynku, preferencji konsumpcyjnych, technik produkcji i zasobów czynników produkcji. Problem optymalnej alokacji zasobów zamienia się na gruncie takich założeń w logiczno-matematyczny układ równań. Perspektywa jego rozwiązania zawsze pociągała i inspirowała entuzjastów „naukowego” kierowania czy „sterowania” systemami ekonomicznymi. Daremność wysiłków zamknięcia procesów ekonomicznych w użytkowe formuły matematyczne staje się oczywista dopiero wtedy, gdy uświadomimy sobie prawdę o „społecznej dystrybucji wiedzy”. We wspomnianym wykładzie sztokholmskim Hayek skorzystał raz jeszcze z publicznej okazji, by – na przykładzie keynesizmu – napiętnować „arogancję” nauk ekonomicznych, prowadzącą do szkodliwych zaleceń praktycznych. Keynesizm powielił błąd scjentyzmu – wzorem nauk ścisłych skupia uwagę na tym, co wymierne, żonglując agregatami i ignorując pozostałe zjawiska i zależności. Absolutyzowanie pozytywnej korelacji między zatrudnieniem i globalnym popytem – zależności, która może być liczbowo wyrażona i statystycznie zweryfikowana, doprowadziło do zalecenia inflacyjnej polityki gospodarczej¹³. Inflację zaś uważa Hayek za największą chorobę ekonomiczną naszych czasów. Pieniądz wprowadzony na rynek nie jest bowiem neutralny, inflacja powoduje ekonomiczną dyslokację, która pogłębia się szybko w miarę dalszego dawkania keynesizmu. W ten sposób gospodarka zachodnia wpędzona została w pułapkę stagnacji.

Wszystkie zarejestrowane w tym ustępie wątki myślowe Hayeka – teoria rozwoju społecznego, teoria wiedzy, teoria ekonomii, a także nie prezentowany i trudny do zrekonstruowania pogląd na naturę ludzką, zbiegają się harmonijnie w podstawowej tezie polemicznej: na gruncie logicznym i przez wzgląd na totalitarne implikacje należy odrzucić złudzenie, iż człowiek może i powinien tworzyć cywilizację i ład społeczny, będące spekulatywnymi tworem jego intelektu.

¹² Treść wykładu przytoczona jest w *New Studies...*, op. cit., s. 23-24.

¹³ Hayek zajmuje się tym problemem w pracach: *Prices and Production, Monetary Theory and the Trade Cycle, The Campaign against Keynesian Inflation (New Studies...*, op. cit., s. 191-231), *1980's Unemployment and the Unions*.

KONSTYTUCJA WOLNOŚCI

Bogaty materiał dowodowy, prowadzący z jednej strony do krytyki tendencji kolektywistycznych, z drugiej uzasadnia program pozytywny Hayeka. Jest to imponująca konstrukcja myślowa, obejmująca rozwinięty system aksjologii politycznej, wyprowadzone z niego ogólne zasady konstytuujące wolne społeczeństwo oraz zgodne z tymi zasadami propozycje konkretnych rozwiązań praktycznych. Tak więc ograniczona zdolność człowieka do uzyskania wiedzy o faktach i prawidłowościach nie wyklucza u Hayeka możliwości racjonalnego uzasadnienia czy krytykowania wyborów ze świata wartości politycznych.

Refleksja Hayeka nad znaczeniem i stosunkiem wzajemnym takich wartości jak wolność, równość, sprawiedliwość, praworządność jest bez wątpienia najpełniejszą wersją neoliberalnej aksjologii i prowadzi do najbardziej spójnej wśród neoliberalistów wizji polityczno-społeczno-gospodarczej.

Wolność zajmuje naczelne miejsce w liberalnej i neoliberalnej hierarchii wartości. Cały pozytywny wysiłek neoliberalistów, cała ich filozofia polityczna jest poszukiwaniem sposobów zorganizowania i obrony wolności jednostki w warunkach nowoczesnego społeczeństwa. Hayek zrobił więcej niż inni (z wyjątkiem może Isaiaha Berlina), by wyartykułować liberalne pojęcie wolności i oczyścić je z historycznie narosłych zniekształceń. „Wolność – pisał – [...] musi być zaakceptowana jako wartość sama w sobie, jako zasada, która winna być respektowana bez rozstrząsania, czy jej konsekwencje w każdym przypadku będą dobroczynne”.

W gruncie rzeczy jednak liberalny imperatyw wolności oparty jest na empirycznie weryfikowalnym przekonaniu, że saldo pozytywnych i negatywnych następstw wolności będzie zawsze dodatnie. Wolność ceniona jest jako niezbywalny składnik ludzkiej godności i jako warunek kreatywności społeczeństwa. Uzasadnienie mieliśmy wcześniej. Nie mogąc zaplanować postępu, możemy stworzyć warunki, w których będzie on bardziej prawdopodobny – dając mianowicie ludziom swobodę eksperymentu i jak najpełniejszego wykorzystania ich wiedzy „w konkretnych okolicznościach czasu i miejsca”. Wol-

ność zatem tożsama jest z bogactwem możliwości rozwojowych, jest otwarciem się na przeszłość.

Wolność, o której pisze Hayek, nie jest równoznaczna ani z wolnością polityczną (uczestnictwem w wyborze i kontroli władzy), ani z wolnością wewnętrzną (zakresem, w jakim osoba kieruje się w działaniu własną świadomą wolą), ani też z faktycznymi możliwościami urzeczywistnienia przez kogoś swojej woli. Hayek zajmuje się wolnością osobistą (*individual freedom, personal liberty*).

Definicja wolności jest u Hayeka następująca: wolność jest stanem braku przymusu – istnieje tylko wtedy, gdy człowiek nie jest narażony na przymus wynikający z arbitralnej woli innych ludzi (*the state in which a man is not subject to coercion by the arbitrary will of another or others...*)¹⁴. Ideał neoliberalistów definiowany jest więc w sposób negatywny, jako „wolność od”, **WOLNOŚĆ NEGATYWNA** – wolność postępowania w granicach przysługującej każdej jednostce nienaruszalnej sfery prywatności. Przymus to „taka kontrola otoczenia lub sytuacji danej osoby dokonywana przez kogoś innego, która powoduje, że osoba ta – w celu uniknięcia większego zła – zmuszona jest działać nie wedle własnego, spójnego planu, lecz służyć celom kogoś innego”. Hayek – pozostając wierny swemu sposobowi myślenia, ale narażając się na liczne zarzuty – wyłącza z pojęcia przymusu stany nie będące efektem działania konkretnych jednostek, lecz będące cechami systemu społeczno-ekonomicznego, nawet jeśli te ostatnie ograniczają zakres swobody wyboru jednostek i stawiają je w sytuacji „przymusowej”. Hayek uważa powyższe determinanty za rzecz naturalną, natomiast przymus personalny jest złem, którego rozmiary trzeba redukować. Wolne społeczeństwa radzą sobie z tym problemem przez przerzucenie monopolu przymusu na państwo, podporządkowanie stosowania przymusu zasadzie rządów prawa i ograniczenie do przypadków, w których akcja państwa jest konieczna, by uchronić obywateli przed przymusem ze strony osób prywatnych. Kryje się w tym przeświadczenie, że oparcie przymusu na ogólnych, abstrakcyjnych, znanych powszechnie regułach stanowi mniejsze zagrożenie dla wolności osobistej, niż decyzje *ad personam*; że w dodatku zakazy są mniej uciążliwe niż nakazy, jako że pozosta-

¹⁴ *The Constitution...*, *op. cit.*, s. 11.

wiają człowiekowi całą gamę możliwości (poza jednym, zakazanym wariantem postępowania).

Hayek wracał kilkakrotnie do definicji przymusu, uściślając ją pod wpływem krytyki; zdawał sobie też sprawę z trudności, na jakie narażone są próby wytyczenia granic chronionej sfery jednostki – próby podejmowane przez liberałów już od czasów Johna Stuarta Milla. Skróćmy ten wątek stwierdzając, że potrzeba zapewnienia sfery prywatności jednostek, chronionej od wszelkiej ingerencji, jest podstawowym dogmatem liberalizmu. Myśl liberalna wybiera otwarcie „negatywny” aspekt wolności – niezależność, szeroko rozumiane swobody osobiste, wolność słowa, druku, stowarzyszeń itp. Pozytywny aspekt wolności – możliwość (w sensie warunków społeczno-ekonomicznych) wszechstronnego rozwoju osobowości – obdarzany jest przez neoliberalistów nieufnością, ze względu na częste nadużycia tego ideału. Nadużycia te zanalizował w sposób klasyczny Berlin, zaś Hayek opisuje je w pierwszym rozdziale *Konstytucji wolności*. Droga ku wolnościom pozytywnym, czy ideałom samorealizacji wiedzie na ogół przez urzeczywistnienie „sprawiedliwości społecznej”, wymaga interwencji państwa, która narusza często swobody osobiste pod pretekstem realizacji stanu określanego mianem „prawdziwej wolności”. W ten sposób hasło wolności pozytywnej stawało się narzędziem despotyzmu, uszczęśliwiania ludzi na siłę, dyktatury w imię „wyższych celów”. Dlatego liberałowie zatrzymują swe ambicje polityczne na poziomie ograniczonego, negatywnego aspektu wolności – interesują ich formalnoprawne i materialne gwarancje swobody, a nie sposób, w jaki jednostka wypełnia otrzymane wolne pole. Wolność liberalna – pisze Hayek – nie zapewnia nam żadnych szczególnych możliwości, lecz pozostawia nam decyzję o tym, jaki użytek zrobić z okoliczności, w których się znajdujemy.

Konstytutywną cechą wolności jest odpowiedzialność moralna i materialna, konieczność ponoszenia konsekwencji dokonanych wyborów. Komplementarność wolności i odpowiedzialności oznacza, według Hayeka, że postulat wolności może dotyczyć tylko tych, którzy są uważani za odpowiedzialnych. Liberalizm rodził się w XVIII wieku jako program uwolnienia jednostki od zbędnych już więzów społecznych i ten indywidualistyczny postulat podtrzymany jest u Hayeka:

domaga się on poszanowania autonomii jednostki jako podmiotu uprawnionego – w granicach prawa – do realizowania własnych celów i wartości.

Hayek uchyla się od precyzyjnego wytyczenia granic niezbędnej sfery niezależności jednostki, ale podaje bez wahania warunki wyjściowy jej istnienia – zachowanie *WŁASNOŚCI PRYWATNEJ*. Istnienie rynku opartego na własności prywatnej środków produkcji jest najlepszym środkiem pomniejszenia zakresu przymusu w społeczeństwie – nie jesteśmy bynajmniej poddani arbitralnej woli sprzedawców, usług i towarów, jako że wybieramy spośród wielu z nich, a oni, zaspokajając nasze potrzeby, realizują własne cele i nie są zwykle zainteresowani użytkowaniem, jaki robimy z nabytych dóbr i usług. Rozgałęziony system praw stojących na straży umów i własności – pisze Hayek – czyni obcą własność użyteczną dla naszych celów i pełni zasadniczą rolę w tworzeniu materialnych gwarancji naszej niezależności. W społeczeństwie jest tym więcej wolności, im większy jest w nim procent niezależnych przedsiębiorców. Pracownicy najemni uważają za niepotrzebne liczne aspekty wolności, które są niezbędne osobom czerpiącym środki do życia z własnego interesu (*men of independent means*). Gospodarzenie „na swoim” narzuca bowiem określone normy postępowania, obce urzędnikom i pracownikom najemnym, przejawiające się w większej inicjatywie, skłonności do ryzyka i eksperymentu, odpowiedzialności za własne decyzje, ogólnie zaś w mniejszym zapotrzebowaniu na funkcje opiekuńcze państwa. Oczywiście etos ten towarzyszy indywidualnym formom własności prywatnej, a zaczyna być gubiony w miarę przechodzenia ku złożonym formom współwłasności – trudniej byłoby przypisać wymienione cechy na przykład akcjonariuszom dużej korporacji. Stąd też, kojarząc sprawę wolności z obroną własności prywatnej, Hayek podsuwa zarazem wizję gospodarki zdecentralizowanej, opartej na licznych, niezależnych przedsiębiorstwach. Rozrost ciał korporacyjnych uważa za tendencję niepożądaną, polecając ten problem uwadze polityków (o czym dalej).

Hasło równości mieści się w zbiorze wartości politycznych Hayeka, ale zajmuje w nim miejsce zdegradowane i ma treść stosowną do kontekstu gospodarki rynkowej. Hayek ogranicza się do po-

stulatu *RÓWNOŚCI FORMALNEJ* – równości w obliczu prawa. „Istotą żądań równości wobec prawa jest to, że ludzie powinni być traktowani na równi, pomimo że w rzeczywistości są bardzo różni”. Nie da się tej zasady pogodzić z progresywnym opodatkowaniem i wszelkimi poczynaniami redystrybucyjnymi państwa – są one dla skrajnego skrzydła neoliberalistów formą przywileju i przymusu. Oferta Hayeka to mniej nawet aniżeli równość szans (*equality of opportunity*), gdyż w warunkach wolnego społeczeństwa ideał ten nie jest w pełni osiągalny. Można się do niego co najwyżej przybliżać, na przykład utrzymując powszechne nauczanie i wolny dostęp do wszystkich rynków. „Równość wobec norm prawnych i nieprawnych – stwierdza Hayek – jest jedynym rodzajem równości, jaki prowadzi do wolności i jedynym rodzajem równości, jaki możemy zabezpieczyć nie niszcząc wolności”.

Musimy przyjąć, iż logika wolności prowadzi do materialnej nierówności – wszak niektóre z dostępnych powszechnie sposobów życia i zarobkowania muszą być skuteczniejsze od innych. Materialna nierówność nie jest zresztą takim złem, które usprawiedliwiałoby stosowanie przemocy, mającej na celu odebranie jednym i uprzywilejowanie drugim. Ze zwykłą sobie ostrożnością i odwagą głoszenia poglądów niepopularnych, Hayek dowodzi tezy o funkcjonalności różnic majątkowych dla postępu. Powołuje się w tym celu, szczególnie w rozdziale trzecim i ósmym *Konstytucji wolności*, na świadectwo historii i argumenty analityczne. Chodzi między innymi o styl życia bogatych (*ethos of the wealthy*), który jest swoistym testowaniem przyszłych masowych preferencji konsumpcyjnych i norm obyczajowych – bogaci ulepszają wiedzę o tym, jakie dobra powinny trafić do powszechnego obiegu. Szermując takimi, jętrzącymi zapewne zmysł egalitarny, argumentami, Hayek sytuuje się w rzędzie obrońców praw dziedziczenia i tolerancji dla „klasy próżniaczej” (*idle rich*). Uleganie presji egalitarnej prowadzi po pewnym czasie, zdaniem Hayeka, do zahamowania postępu, obracając się w ostatecznym rachunku przeciw konsumentowi masowemu.

Priorytet wolności w stosunku do równości określa też miejsce i treść sprawiedliwości w systemie aksjologii politycznej Hayeka. Kontekst gospodarki rynkowej daje się pogodzić jedynie, jak wyjaśnialiśmy,

z ideałem *SPRAWIEDLIWOŚCI KOMMUTATYWNEJ*. Przypomnijmy, że „sprawiedliwość kommutatywna nie bierze pod uwagę okoliczności osobistych ani subiektywnych potrzeb, ani dobrych chęci, lecz wyłącznie to, jak rezultaty działań jakiejś osoby oceniane są przez tych, którzy czynią z nich użytek”.

Hierarchia wartości politycznych Hayeka znalazła odwzorowanie w podanych przezeń zasadach konstytuujących wolne społeczeństwo.

Naczelna zasada *RZĄDÓW PRAWA* (*rule of law*) wciela w życie i gwarantuje nadrzędną wartość – wolność osobistą jednostki. Koncepcja *rule of law* jest klamrą spinającą myślenie polityczne Hayeka – ku niej biegną uzasadnienia i argumenty, z niej są wyprowadzane pozostałe reguły organizacji wolnego społeczeństwa. Będąc najwyższą zasadą i kryterium wartościowania form politycznych, koncepcja *rule of law* jest zarazem doktryną metaprawną – pozwala wyróżnić w całej „produkcji” normatywnej współczesnego państwa zbiór norm zasługujących na miano „prawdziwego prawa”. Dokonując takiego rozróżnienia, Hayek popada w zamierzony, będący u neoliberalistów regułą, konflikt z pozytywizmem prawniczym. „Prawdziwe prawo” (*law*) odróżnia się od zwykłych „nakazów” (*commands*) tym, że tłumaczy na język norm pozytywnych zasady sprawiedliwości, będące spoiwem liberalnego społeczeństwa. Zadaniem ciała ustawodawczego i sądownictwa jest właśnie odkrywanie i artykułowanie tych ewolucyjnie ukształtowanych zasad w taki sposób, by tworzyły koherentny zbiór przepisów. Normy prawne o takim rodowodzie spełniają na ogół formalne wymogi, jakie stawia Hayek „prawdziwemu prawu”:

- muszą być ogólne i abstrakcyjne, tj. odnosić się do jeszcze nieznanymi przypadków i nie zawierać żadnych odniesień do konkretnych osób, miejsc lub przedmiotów;
- muszą być znane i pewne, co sprawia, że decyzje sądowe można przewidzieć;
- muszą się stosować na równi do wszystkich.

Podane cechy są zbieżne z wymogami, jakie stawiał Hayek niezbędnym aktom przymusu. W obu wypadkach chodzi o to, by państwo nie mogło za pomocą regulacji prawnych polepszać lub pogarszać sytuacji konkretnych grup lub jednostek.

Uszczegółowienie tych metaprawnych wytycznych, dokonane przez Hayeka w *Konstytucji wolności* nastęrcza szereg wątpliwości; przedstawił je Wojciech Sadurski¹⁵. Z kolei wytrwały krytyk Hayeka, R. Hamowy zwraca uwagę na sprzeczność między koncepcją „prawa tworzonego przez sędziów” i wytyczną minimalizacji władzy uznaniowej; sprzeczność, której nie usuwa milczące założenie Hayeka, iż sędziowie mogą być biernymi przekąźnikami ogólnych reguł sprawiedliwości, stosując je bezstronnie do konkretnych przypadków. Pamiętając o tym i o innych głosach krytycznych, odbieramy jednak zamysł Hayeka jako czytelny: zasada „rządów prawa” ma być antytezą władzy uznaniowej i nieograniczonej. Koncepcja wolności pod rządami prawa – pisze Hayek – opiera się na przekonaniu, iż wtedy, gdy podporządkowujemy się prawom rozumianym jako ogólne, abstrakcyjne reguły, ustanowione bez intencji stosowania ich do nas, nie jesteśmy podporządkowani woli innego człowieka, a zatem jesteśmy wolni.

W świetle tej koncepcji żaden rodzaj wolności nie może być nieograniczony – zarówno czyjaś wolność słowa, jak i na przykład wolność praktyk religijnych, musi mieć limit w przysługującej nam i wytyczonej przez reguły ogólne strefie prywatności, chronionej przez obcą ingerencją.

Najważniejsze, najbardziej brzemiennie w skutki ograniczenie ze strony zasad „rządów prawa” dotyczy wolności politycznej. Pojawia się tu problem stosunku wzajemnego liberalizmu i demokracji. Zasada „rządów państwa” interpretowana jako postulat udziału wszystkich obywateli w kształtowaniu prawa i decyzji politycznych, stanowi punkt styyczny idei liberalnej i idei demokratycznej. Logika liberalizmu wiedzie więc ku demokracji – w epoce kształtowania się systemów parlamentarnych (druga połowa XIX wieku) obie idee były praktycznie nierozłączne. Demokratyczny sposób rządzenia, który nie jest utożsamiany z wolnością, okazał się w toku weryfikacji historycznej najbardziej zgodny z potrzebami wolnego społeczeństwa. Według Hayeka demokratyczna formuła rządów to metoda pokojowego rozwiązywania konfliktów oraz proces formowania opinii przyczyniający się do szerszego i lepszego zrozumienia spraw publicznych przez

¹⁵ *Ibidem*, s. 275-287.

społeczeństwo. Obie zalety przejawiają się nie tylko w skali globalnej. Już w *Drodze do poddaństwa* Hayek podkreślił korzyści „małej demokracji”: „Nigdzie i nigdy demokracja nie funkcjonuje dobrze bez dużej dawki lokalnego samorządu, będącego szkołą politycznego treningu całego narodu i jego przyszłych przywódców. Tylko wówczas, gdy odpowiedzialności można się nauczyć i ćwiczyć ją dalej w sprawach, które są ludziom bliskie, w których motywem i wyznacznikiem działania jest świadomość potrzeb sąsiada, a nie teoretyczna wiedza o potrzebach innych ludzi, wtedy tylko zwykły człowiek może mieć realny udział w życiu publicznym”¹⁶.

Zatem Hayek dochodzi do demokracji poprzez płynące z niej korzyści (w zakresie edukacji politycznej i możliwości pokojowej zmiany). Według określenia Arona – „Hayek, tak jak wcześniej Tocqueville, jest demokratą, ponieważ jest liberałem, a nie odwrotnie”. Liberalizm i demokracja zbiegają się do tego, by tam gdzie potrzebne jest działanie zbiorowe i akcja rządu, głos należał do większości. Ale stosunek wzajemny demokracji i liberalizmu jest stosunkiem metody i celu – demokracja jest sposobem osiągnięcia wyższych celów filozofii wolności. Hayek dowodzi, że demokratyczne narzędzie sprawdza się i jest użyteczne tylko w ramach zasady „rządów prawa”. Liberalne ograniczenia uszlachetniają demokrację; bez nich demokracja korumpuje się i kompromituje swe założenia ideowe.

Liberalny priorytet wolności jednostki wytycza granice woli większości, będącej żywiołem demokracji. Demokratą zna tylko jedno ograniczenie: aktualny stan opinii publicznej. Liberał domaga się, by władza większości była ograniczona przez długotrwałe zasady, które nie mogą być zmieniane ani naruszane przez aktualną większość. Możemy mieć albo wolny parlament, albo wolny naród – pisze Hayek. W innym miejscu dodaje: „Grupa ludzi zazwyczaj staje się społeczeństwem nie przez ustanowienie dla siebie praw, lecz przez respektowanie tych samych reguł postępowania. Oznacza to, że władza większości ograniczona jest przez te wspólnie wyznawane zasady i że poza nimi nie istnieje prawowita władza. [...] Gdy natomiast uzna się, że prawem jest wszystko to, co zostało ustanowione przez

¹⁶ *The Road...*, *op. cit.*, s. 235.

większość, demokracja degeneruje się w demagogię, a następnie w tyranie”.

Obmyślanie instytucjonalnych ograniczeń władzy, w tym władzy demokratycznej większości, należy do obowiązków szanującego się liberała. Pomysły – od czasów Locke’a, Monteskiusza i Ojców Konstytucji Amerykańskiej – idą w trzech kierunkach: realnego podziału władzy, ograniczenia pola polityki w ogóle oraz „uszlachetnienia” systemu przedstawicielskiego. Wszystkie trzy kierunki obecne są w programie Hayeka, który do długiej listy liberalnych pomysłów dopisuje własny: ideę dwóch zgromadzeń przedstawicielskich – ciał kompletowanych w odmienny sposób, działających bezkolizyjnie, mających do czynienia z rozłącznymi problemami¹⁷. Wspomniane wcześniej rozróżnienie dwóch rodzajów aktów legislacyjnych prowadzi do rozróżnienia dwóch dziedzin współczesnego parlamentaryzmu:

- prawodawstwa w ścisłym znaczeniu, czyli ustalania stałych, ogólnych zasad, które rządzić mają działalnością społeczeństwa; byłaby to funkcja zgromadzenia prawodawczego;
- bieżącego kierowania aparatem rządowym i środkami, które są w jego dyspozycji; byłaby to funkcja zgromadzenia zarządzającego.

O ile drugie zgromadzenie nie odbiegałoby w swych funkcjach od współczesnego parlamentu zachodniego (w systemie parlamentarno-gabinetowym), to nadanie pierwszej izbie parlamentu charakteru czysto prawodawczego miałyby ożywić martwą dotąd, zdaniem Hayeka, zasadę podziału władzy. Praktycznie od momentu narodzin parlamentaryzmu prawodawstwo mieszało się z kontrolą aparatu administracyjnego przez co: „rzeczywista władza rządu w żadnym ze współczesnych krajów demokratycznych nie była poza prawem, jako że znajdowała się w gestii ciała, które zawsze mogło stanowić takie prawa, jakie były użyteczne dla konkretnych celów aparatu rządowego”. Oryginalna, rozstawiona przez krytyków koncepcja Hayeka ma to naprawić – jego zgromadzenie ma uzyskać maksymalną niezależność; stając się podmiotem „*rule of law*”, a nie instytucją promującą takie czy inne programy polityczne. Członkowie tego zgromadzenia

¹⁷ Projekt dwóch ciał przedstawicielskich zarysowany jest w *The Constitution of Liberal State* (w: *New Studies...*, *op. cit.*, s. 98-104) oraz w *The Political Order of a Free People* (rozdział 17 *The Constitution of Liberty*).

nie powinni być zależni od poszczególnych grup interesu ani związani dyscypliną partyjną; powinni reprezentować przeważające w społeczeństwie opinie (*prevailing opinions*) o tym, jaki rodzaj postępowania jest właściwy, a jaki nie. Sposób na to widzi Hayek w procedurze wyborczej i długiej, jednorazowej kadencji, tak kreśląc swój projekt: „Każde pokolenie wybiera raz w życiu, powiedzmy w wieku lat czterdziestu, przedstawicieli, których kadencja trwa piętnaście lat i którzy mają zapewnioną potem pracę w charakterze sędziów. Zgromadzenie prawodawcze składałoby się więc z mężczyzn i kobiet w wieku od czterdziestu do pięćdziesięciu lat (...) wybranych przez swoich rówieśników (...) Wyobrażam sobie, że taki wybór przez rówieśników, którzy są najlepszymi sędziami zdolności człowieka, mający charakter nagrody przyznanej dla «najbardziej udanych członków klasy», zbliżyłby się bardziej do ideału teoretyków polityki – senatu mądrych, niż jakikolwiek system dotychczas zrealizowany. Z pewnością umożliwiłoby to po raz pierwszy rzeczywisty rozdział władz, rząd podporządkowany prawu i skuteczne rządy prawa”.

W koncepcji Hayeka pobrzmiewa nuta właściwego liberałom sceptycyzmu w ocenie „zdolności politycznej” mas i ich instynktu wolnościowego. Większość nie musi mieć racji – decyzje większości są na ogół gorsze, aniżeli decyzje podejmowane przez naturalną elitę po wysłuchaniu wszystkich opinii. Ożywa u Hayeka stary pomysł meritokracji, jeszcze raz przedkłada on projekt rozwiązania parlamentarnego (domagał się go w XX wieku także Walter Lippmann), które zapewniłoby coś więcej aniżeli zwykłe tendencje większościowe, pozwoliłoby artykułować wyższą, ponadindywidualną mądrość.

Prawa nadane przez ów senat mądrych wytyczałyby ramy swobody drugiego zgromadzenia. Sposób funkcjonowania swego modelu konstrukcyjnego ilustruje Hayek na przykładzie ustawodawstwa podatkowego. Opodatkowanie, jako czynność zawierająca element przymusu, powinno być prowadzone w ramach zasad określonych przez ciało wyższe. Ewentualne spory kompetencyjne między zgromadzeniami miałyby rozstrzygnąć trzeci element modelowego zestawu: sąd konstytucyjny (*constitutional court*).

Demokracja powinna być zdolna do zapewnienia sobie usług najlepszych, ale też nie może pozwolić im wymknąć się spod kontroli ogółu – tak streścić można istotę poglądu Hayeka.

Pisząc konstytucję wolnego społeczeństwa, Hayek uwzględnia jeszcze jeden element, istotny, choć zapoznany i słabo rozwinięty w książkach adresowanych do szerokiej publiczności: wizję *LIBERALNEGO PORZĄDKU MIĘDZYNARODOWEGO*. Zauważyłem wcześniej, że z tej dziedziny pochodzi jeden z poważniejszych argumentów przeciw „kolektywizmowi”. Kontrola państwa nad gospodarką i planowanie łączy się z protekcjonizmem, skłonnością do autarkii, militaryzacją życia ekonomicznego i nacjonalizmem – sprzyja konfliktom międzynarodowym, zamieniając zwykłe stosunki handlowe w pole napięć politycznych. To, że rząd reprezentacyjny i wolny handel łączy się z duchem pokoju w stosunkach międzynarodowych, a rząd autorytarny i protekcjonizm z duchem wojny, zauważali już klasycy liberalizmu. Ufali więc, że otwierająca się w połowie XIX wieku epoka parlamentaryzmu i wolnego handlu niesie kres konfliktom. Ale wkrótce europejski system wolnego handlu załamał się w ogniu nowych wojen, uwypuklając lukę klasycznego programu liberalnego – jego głosiciele nie zdawali sobie w dostatecznym stopniu sprawy z tego, że osiągnięcie harmonii interesów między obywatelami różnych państw jest możliwe jedynie w ramach systemu bezpieczeństwa międzynarodowego. Korygując tę słabość Hayek – a także Röpke, Eucken i Robbins, wszyscy piszący w przededniu lub w trakcie II wojny światowej – postuluje stworzenie ram polityczno-prawnych warunkujących odbudowę i funkcjonowanie systemu wolnego handlu. Odpowiednio do stopnia zaawansowania międzynarodowego podziału pracy, ramy te musiałyby być ponadpaństwowe – rozwiązaniem może być tylko federacja państw. Jej projekt rozważył Hayek w artykule *The Economic Condition of Interstate Federation* z roku 1939 i ponowił w piętnastym rozdziale *Drogi do poddaństwa* z roku 1944. Chodziłoby o skupienie na szczęblu federacji: „takiego minimum władzy, bez którego nie sposób zachować pokojowych stosunków, czyli uprawnień ultra liberalnego państwa *laissez-faire* [...] Liberalny reżym ekonomiczny jest koniecznym warunkiem powodzenia jakiegokolwiek federacji państw i *vice versa*: ograniczenie narodowej suwerenności i stworzenie efektywnego, międzynarodowego ładu prawnego jest koniecznym uzupełnieniem i logiczną konsekwencją liberalnego programu gospodarczego”.

W powojennej twórczości Hayeka temat „międzynarodowy” nie został rozwinięty, warto wszelako podkreślić jedno: neoliberalny program w tej dziedzinie nie jest propozycją bezczynności.

NEOLIBERALNY IDEAŁ POLITYKI – FUNKCJE RZĄDU

Neoliberalna sztuka rządzenia jest przede wszystkim sztuką wstrzemięźliwości, w czym pomagają politykom sugerowane przez Hayeka zabezpieczenia instytucjonalne. Na ogół neoliberalizm, który niezmiernie rzadko po II wojnie światowej stawał się programem partii rządzącej, dostarcza w tej dziedzinie pewnej orientacji czy metody, a nie kodeksu. Wyjątek stanowią ekonomiści z grupy „Ordo” i „szkoły chicagowskiej”, uczestniczący w rozwiązywaniu problemów praktycznych oraz Hayek, który wprawdzie stronił od tego typu angażowania się, ale poświęcił kwestiom polityki sporo uwagi w swym wszechstronnym systemie.

Polityka, tak jak prawodawstwo, ma w tym systemie pole ograniczone. Zakres interwencji państwa powinien być limitowany przez możliwość uzyskania społecznego porozumienia co do reguł tej interwencji: „Zgodne działanie kolektywne ograniczone jest do przypadków, gdy poprzednie wysiłki już doprowadziły do wspólnego poglądu, gdy ustalone zostały opinie o tym, co jest pożądane i gdy w grę wchodzi problem wyboru między możliwościami już powszechnie uznanymi”.

Na straży tej zasady stoją modelowe ograniczenia konstytucyjne, eliminujące możliwość regulowania w drodze kolektywnych decyzji politycznych tego, co nie może być demokratycznie kontrolowane lub narusza strefę prywatności obywateli. Przekonany o wyższości spontanicznego porządku społecznego nad świadomym planem, Hayek zaleca rządzącym optykę „negocjatora”, a nie „inżyniera-planisty”. Polityk, przyjmując postawę „inżyniera-planisty”, ulega wszystkim złudzeniom, o jakich pisał Hayek w swej teorii funkcjonowania systemów politycznych i teorii wiedzy, wyznaje też na ogół zasadę „cel uświęca środki”. Postawa „negocjatora”, przywiązującego wagę do użycia właściwych środków, świadomego ograniczoności swej wiedzy i wierzącego w dobroczynne skutki wolności nie jest jednak tożsama, jak pisaliśmy, z pragmatyzmem. Liberalna sztuka rządzenia nie polega

na kompromisach, co najlepiej ilustrują rozważania Hayeka na temat roli państwa w gospodarce – powinno ono być na rynku arbitrem, zdolnym odeprzeć nacisk zrzeszonych interesów i realizować linię ponadpartyjną.

Jakie funkcje społeczno-gospodarcze państwa mieszczą się, według Hayeka, w liberalnym planie? Liberałowie od czasów Smitha przypisują państwu elementarną funkcję „stróża nocnego” – odpowiedzialnego za zorganizowanie i egzekwowanie ram prawnych (*the legal framework*). Efektywny zakres wolnego gospodarowania obejmuje też świadczenie przez państwo usług, które – według określenia Hayeka – ułatwiają zdobycie wiarygodnej wiedzy o faktach mających znaczenie ogólne. Hayek ma na myśli ujednoczony system norm, miar i wag, informację statystyczną, normy bezpieczeństwa pracy i ochrony środowiska oraz certyfikację i licencjonowanie dóbr i usług w celu ułatwienia zwykłemu konsumentowi dokonania racjonalnego wyboru rynkowego. Zakres tej porządkującej funkcji państwa uległ od czasów Smitha poważnemu rozszerzeniu. Państwo ma stworzyć ramy monetarne gospodarki – neoliberalowi żądają polityki stabilizującej siłę nabywczą pieniądza, kanonem ich polityki gospodarczej jest niedopuszczenie do inflacji. Polityka monetarna i kredytowa powinna też być głównym narzędziem regulacji wahań koniunkturalnych.

Główna poprawka w stosunku do klasyków bierze się ze zrozumienia, że żywiołowy rynek, sam z siebie, nie gwarantuje efektywnego systemu konkurencji. XIX-wieczni liberałowie popełnili błąd, wyobrażając sobie gospodarkę jako obszar „próżni prawnej”: „Żałować należy – pisał Hayek – choć nietrudno to zrozumieć, że w przeszłości zwracano znacznie większą uwagę na punkty negatywne niż na pozytywne żądania, aby system konkurencyjny działał sprawnie. Funkcjonowanie konkurencji wymaga nie tylko adekwatnej organizacji takich instytucji jak: pieniądz, rynek, kanały przepływu informacji (a inicjatywa prywatna w żaden sposób nie jest w stanie zapewnić niektórych spośród nich), lecz nade wszystko zależy ono od istnienia właściwego systemu prawnego”. Neoliberalowi wiedzą już, że utrzymanie wolnego rynku i swobody konkurencji wymaga świadomej akcji państwa. „Przede wszystkim jest konieczne, aby strony na rynku miały wolność

sprzedazy i kupna po dowolnej cenie, przy której mogą znaleźć partnera do transakcji [...]. Istotne jest ponadto, aby wejście na rynki było otwarte jednakowo dla wszystkich i aby prawo nie tolerowało żadnych prób – indywidualnych czy grupowych – zamykania tego wejścia przy pomocy jawnej czy ukrytej siły”.

Ideał *laissez-faire* został więc odrzucony. Inaczej niż klasycy, opierający się wszelkiej interwencji, neoliberałowie wybierają między złą i dobrą interwencją. Dążąc do wyeliminowania ze stosunków rynkowych elementu przymusu, czynią na ogół głównym hasłem politykę antymonopolistyczną. Natomiast zdaniem Hayeka, problem monopolizacji „nie ma tej wagi, jaką zazwyczaj mu się przypisuje”. Przede wszystkim, co zauważyliśmy wcześniej, Hayek nie chce łączyć zjawiska monopolu z żywiołem rynku, obwiniając raczej niedoskonałości systemu prawnego, szczególnie z zakresu prawa korporacyjnego i patentowego. Po drugie, nie jest powodem do alarmu sytuacja, gdy jakaś firma osiąga *quasi-monopolistyczną* pozycję na rynku, przewyższając konkurentów jakością lub taniością usług, podczas gdy rynek ten pozostaje w dalszym ciągu dostępny dla wszystkich. Szkodliwy pierwiastek pojawia się dopiero wówczas, gdy monopol zdolny jest bronić swej pozycji pomimo utraty przewagi nad konkurentami. Zdolność taka charakteryzuje na ogół monopole państwowe, na których straży stoi aparat administracyjny, mogący łatwo przekraczać swoje uprawnienia. Trzecią przyczyną wstrzeźliwości Hayeka w kwestii polityki antymonopolistycznej jest jego notoryczna nieufność wobec związanej z tym regulacji administracyjnej w gospodarce, która nieuchronnie rodzi biurokrację, gdy jest oparta na kryteriach sformalizowanych lub korupcję, gdy polega na władzy uznaniowej.

W sumie monopole produkcyjne nie zaprzatają tak uwagi Hayeka jak monopole pracownicze, czyli związki zawodowe. Funkcjonowanie zachodnich związków zawodowych uważa on za przykład nadużycia jednej z wolności – mianowicie swobody stowarzyszeń. Korzystając z tej swobody w sposób niezgodny z zasadą „rządów prawa”, przywódcy związkowi czynią z nich narzędzie przymusu w stosunku do pracodawców i samych pracowników (zrzeszonych i niezrzeszonych). Upolitycznienie ruchu związkowego i możliwość wywierania przezeń przymusu wynika, zdaniem Hayeka, z wadliwego

ustawodawstwa, takiego jak brytyjski *Trade Disputes Act* z roku 1906. W osiemnastym rozdziale *Konstytucji wolności* i w napisanej później pracy *1980s. Unemployment and the Unions*, Hayek wytacza inne jeszcze oskarżenia. Złudzeniem jest mianowicie zdolność związków do podnoszenia, w długiej perspektywie czasowej, płac realnych. Przetarg w tym zakresie i odejście od rynkowych wyznaczników poziomu płac prowadzi do zakłócenia mechanizmu rynkowego, inflacji i zahamowania wzrostu gospodarczego. Jak z tego wynika, Hayek gotów jest zaakceptować związki zawodowe pod warunkiem ich ograniczenia do działalności typu samopomocy pracowniczej i poprawy warunków pracy oraz udziału w negocjacjach płacowych dotyczących proporcji podziału między płace indywidualne a konsumpcję zbiorową i relacji płac na różnych stanowiskach.

Jeszcze jeden typ monopolu, przyjęty za oczywisty, budzi zastrzeżenia Hayeka – państwowy monopol emisji pieniądza. W pracy *Denationalisation of Money* z 1976 roku łączy on sprawę wielkiej inflacji lat siedemdziesiątych z przywilejem wyłącznej kreacji pieniądza przez państwo, które nie potrafi się oprzeć pokusie polityki inflacyjnej dla ożywienia popytu czy relatywnego zmniejszenia swoich długów. Zezwolenie na prywatną emisję pieniądza przez niektóre przedsiębiorstwa i banki uruchomiłoby konkurencję i poszukiwanie najbardziej stabilnej, godnej zaufania waluty, pozbawiając zarazem rząd jednego z głównych środków szkodzenia gospodarce i ograniczenia wolności jednostek oraz jednej z naczelných przesłanek ciągłej ekspansji administracji”.

Hayek godzi się natomiast z nieuchronnym udziałem państwa w zapewnieniu dóbr i usług, których nie może dostarczyć system konkurencji rynkowej. System rynkowy funkcjonuje tam, gdzie producent jest w stanie obciążyć efektywnie wszystkich konkretnych nabywców danego dobra. Jest to niemożliwe wtedy, gdy nie sposób jest zapewnić jakiegoś dobra jednej osobie, nie zapewniając go zarazem wszystkim. Ani stawianie znaków drogowych, ani budowa samych dróg nie może być opłacana przez każdego. Dotyczy to – oprócz infrastruktury transportowej – także usług sanitarnych, zdrowotnych, komunalnych, zapobiegania klęskom naturalnym itp. Ale Hayek przeciwny jest monopolowi państwa w tych dziedzinach. Uważa wręcz,

że lepszym sposobem rozwiązania problemu usług nierentownych jest oparte na pewnych regułach subsydiowanie przedsiębiorstw prywatnych niż tworzenie firm publicznych.

Pryncypialna krytyka współczesnych programów państwa opiekuńczego nie oznacza, że Hayek odrzuca każdy rodzaj akcji socjalnej państwa. Niemniej zalicza się on, nawet w kręgu neoliberalnym, do zwolenników sprowadzenia „systemu opiekuńczego wolnego społeczeństwa” (*welfare system of a free society*) do minimum. W zakresie ubezpieczeń społecznych wypowiada się przeciw monopolowi organizacji państwowej, która pośredniczy w niepożądanym (z liberalnego punktu widzenia) redystrybucji dochodów. Rezultatem jest sytuacja, w której „nie większość dających określa, ile należy dać poszkodowanej mniejszości, ale większość biorących decyduje, ile chce zabrać bogatszej mniejszości”. Powinny więc konkurować różne systemy ubezpieczeń, ale sama składka ubezpieczeniowa (na wypadek niezdolności do pracy, utraty żywiciela rodziny, potrzeb starości) musi być obowiązkowa, ponieważ przy ubezpieczeniach dobrowolnych niektórzy beneficjenci pomocy staliby się ciężarem finansowym dla społeczeństwa. Podobnie rzecz się ma z opieką zdrowotną. Jeśli natomiast chodzi o dotknięcie złego losu w postaci bezrobocia, Hayek sugeruje prawdziwy system ubezpieczeń, uzależniający wysokość stawki ubezpieczeniowej od faktycznego ryzyka utraty pracy w danej branży. W ten sposób podupadające gałęzie przemysłu, w których takie ryzyko rośnie, zniechęcałyby poszukujących zatrudnienia wyższymi kosztami ubezpieczeń. W rygorystycznym planie Hayeka jest miejsce na obowiązkowe nauczanie do pewnego poziomu, który wyrównuje szanse startu życiowego i sprzyja kulturze politycznej. Udział finansów publicznych w szkolnictwie nie powinien jednak łączyć się z upaństwowieniem szkół. Hayek podpisuje się pod zgłoszonym przez Milтона Friedmana pomysłem „talonów edukacyjnych” – przysługujących rodzicom mającym swobodę wyboru szkoły o średnim standardzie; decyzja wyboru bardziej renomowanej szkoły wiązałaby się z koniecznością dopłaty z własnych środków. Ostatnią ważną sferą działalności współczesnego „państwa dobrobytu”, zanalizowaną krytycznie przez Hayeka, jest gospodarka mieszkaniowa. Podaje on przykłady takiej regulacji administracyjnej (choćby poziom rent), która

pośrednio działa na niekorzyść uboższych grup społecznych, uruchamiając dalszą spiralę roszczeń pod adresem państwa.

Jak widzimy, alternatywa Hayeka w stosunku do współczesnych programów zabezpieczeń społecznych idzie w kierunku ich denacjonalizacji, decentralizacji i ekonomizacji i nade wszystko redukcji; tak, aby przestał to być pretekst dla paternalizmu państwa, ubezwłasnowalniającego niepostrzeżenie obywateli.

ORDOLIBERALIZM: W POSZUKIWANIU „TRZECIEJ DROGI”

„System współzawodnictwa” Euckena, pochodzący od Ropke’go program deproletaryzacji i decentralizacji, koncepcja liberalnej interwencji Riistowa, projekt demonopolizacji rynku Bóhma, dorobek innych myślicieli, których nazwiska pojawią się dalej – były to wszystko autorskie, częściowo niezależne od siebie wątki i przyczynki, składające się na fenomen liberalnego renesansu w Niemczech. Powstały w ten sposób amalgamat ideowy nazwano ordoliberalizmem; nazwa pochodzi od roczników „Ordo”, wznowionych w roku 1948 i będących płaszczyzną integracji środowiska, ośrodkiem krystalizacji i unifikacji neoliberalnego programu odrodzenia Niemiec. Najprościej byłoby utożsamić ordoliberalistów z szerokim gronem redaktorów i współpracowników tego pisma, ale nie jest to kryterium ścisłe, gdyż nakażywałoby ono zaliczyć do grupy Ordo na przykład Hayeka, członka kolegium redakcyjnego, a jednak neoliberala o odrębnej orientacji myślowej.

Poszczególni ordoliberaliści różnie rozkładali akcenty, nie zmierzali nigdy do pełnej jedności, ale pielęgnowany przez nich wspólny mianownik był na tyle wyrazisty, że pozwala łatwo wyodrębnić ten nurt myślowy spośród innych odmian myśli liberalnej XX wieku.

Oto, w kilku punktach, najistotniejsze wyróżniki niemieckiej formacji neoliberalnej.

Była to formacja liberalno-chrześcijańska. Posiadała jawny wymiar metafizyczny, ukryty lub niewidoczny u większości innych liberałów. Była to kolejna w dziejach myśli ludzkiej próba znalezienia porządku naturalnego – optymalnego kształtu architektonicznego społeczeństwa. Idea porządku naturalnego, przyjmująca na przestrzeni dziejów różne wcielenia, odegrała niebagatelną rolę w rozwoju myśli społecznej, asystując także – w oświeceniowej, na wpół zeświecczonej wersji *ordre naturel* – przy narodzinach klasycznego liberalizmu. Dopiero w XIX wieku liberalizm wyrzekł się słownika prawa natury, stając

się zupełnie świecką sztuką organizacji życia zbiorowego. Ale ten „liberalizm utylitarny” stracił, w porównaniu z „liberalizmem prawa natury”, swoją moc perswazyjną – tak jak mechanizmy gospodarki rynkowej, pozbawione sankcji transcendentnej i oryginalnego związku z religijnością, traciły na atrakcyjności w odbiorze społecznym. Ordoliberalowie chcieli odzyskać dla rynku ową religijno-metafizyczną sankcję, pragnęli zobiektywizować swój wybór ustrojowy. Odczytywali normę z „natury” – w ten sposób normy i wartości przestają pochodzić jedynie z wolnego wyboru człowieka, a ład rynkowy odzyskuje moralny sens. „Dzisiaj odżywa ta idea znowu – pisał Eucken o idei porządku naturalnego – w obliczu naglącej potrzeby znalezienia dla krajów uprzemysłowionych brakującego im, funkcjonalnego i godnego osoby ludzkiej ładu ekonomicznego, społecznego, prawnego i politycznego”.

Niemieccy liberałowie nawiązywali w dodatku nie do oświeceniowego *ordre naturel*, patronującego odkryciom Adama Smitha, lecz do tomistycznej kategorii *Ordo universi*, oznaczającej doskonały, rozumny i poznawalny porządek rzeczy, mogący być miarą i odniesieniem dla istniejących systemów. Według Böhma „istnieje tylko jeden ustrój, który zasługuje na określenie «ład» (*Ordnung*) w wyższym sensie i dlatego zadaniem ludzkim ma być dążenie wszelkich starań, żeby pomiędzy możliwych społecznych systemów dać pierwszeństwo temu, który ma naturę Ordo”.

Inaczej ustalał związek swego programu z *Ordo universi* Röpke, którego propozycje miały przywrócić taki porządek, jaki byłby nieuniknionym owocem spontanicznej, wolnej od arbitralnych ingerencji, ale za to sprzęgniętej z etyczną substancją chrześcijańską, ewolucji; inaczej robił to Eucken, którego „system współzawodnictwa” był przede wszystkim ideałem, który da się wywieść logicznie; inaczej jeszcze inni ordoliberalowie. W przekroju grupowym prawdziwe będzie następujące podsumowanie: proponowany przez niemieckich liberałów „system zorganizowanej konkurencji” miał rysy Ordo, ponieważ był racjonalny i zgodny z naturą człowieka.

Nawiązując do doktryny chrześcijańskiej w inny sposób, ordoliberalowie akcentowali zbieżność swoich koncepcji z nauką Kościoła katolickiego, który po długotrwałym milczeniu w kwestiach

społeczno-ekonomicznych, określił swoje stanowisko: najpierw w encyklice Leona XIII *O kwestii robotniczej (Rerum Novarum)* z roku 1891, potem w encyklice Piusa XI *O odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii (Quadragesimo Anno)* z roku 1931. Pisałem już o zbieżności idei „uwłaszczenia” mas jako sposobu wydobycia ich ze stanu proletaryzacji, idei przewodniej u Röpke’go i niemniej ważnej u innych ordoliberalistów. Co więcej, liberałowie niemieccy reklamowali swój „system współzawodnictwa” jako jedyne praktyczne spełnienie „zasady subsydiarności”, naczelnej zasady budowy społeczeństwa, sformułowanej w encyklice *Quadragesimo Anno*. Eucken pisał o tym: „Najwyższą zasadą dla ukształtowania życia społecznego jest (według encyklik) zasada subsydiarności: budowa społeczeństwa powinna następować od dołu ku górze. Co mogą samodzielnie zdziałać jednostki lub grupy, to powinny one z własnej inicjatywy i wedle swych umiejętności czynić. Państwo zaś powinno tylko tam wkraczać, gdzie nie sposób się obejść bez jego pomocy.

Zgodność zasady subsydiarności z systemem współzawodnictwa widoczna jest jak na dłoni. Także system współzawodnictwa kładzie nacisk na wyzwolenie inicjatywy jednostek – przy ograniczeniu państwa do tych zadań, którym nie może sprostać wolna gra sił. W każdym razie, system współzawodnictwa i tylko ten system, pozwala na pełną realizację zasady subsydiarności”¹.

Uznając intencjonalne pokrewieństwo wskazań ordoliberalistów z katolicką zasadą subsydiarności i papieskim hasłem *redemptio proletariorum*, trzeba mieć świadomość, iż żaden nurt neoliberalny, ergo prorynkowy, nie może w pełni przystawać do nauki społecznej zdudowanej konsekwentnie na fundamencie tomistycznym. Ujęcie własności jako zobowiązania społecznego, nieufność wobec motywów pieniężnych, dystans wobec *homo oeconomicus*, potępienie od personalizowanych więzi rynkowych, nieredukowalność dobra wspólnego do prostej sumy dóbr indywidualnych, ograniczona i zhierarchizowana wizja społeczna – oto niezbywalne atrybuty tego stylu myślenia, który powołuje się na Tomasza z Akwinu i który nigdy

¹ W. Eucken, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, Tübingen 1975, s. 348.

nie był specjalnie bliski liberałom; nie mógł też całkowicie pociągać XX-wiecznych odnowicieli liberalizmu.

Także wśród niemieckich neoliberalistów byli tacy, którzy spoglądali z rezerwą na chrześcijańskie inspiracje programu Ordo lub rejestrowali otwarcie różnice dzielące ten program od doktryny kościelnej, zwłaszcza w jej niezbyt fortunnym zapisie z roku 1931. „Pewne trudności biorą się stąd – przyznawał Eucken – że w rozumieniu Kościoła katolickiego, szczególnie zaś w *Quadragesimo Anno* z 1931 roku, obok zasady subsydiarności postuluje się wyraźnie zasadę ustroju stanowego (*Ständepinzip*). Przyczyny tego leżą poza obszarem ekonomii. Decyduje o tym raczej pragnienie, by wyobcowanego człowieka doby dzisiejszej ponownie zakotwiczyć w społeczeństwie. Ale państwo stanowe i system współzawodnictwa nie dają się wzajemnie pogodzić”².

Najbliższy ortodoksji był, jak wynika z mojej prezentacji, Röpke; liberał osobliwy, idealizujący – wzorem neotomistów – bogobojne średniowiecze i tam, w ówczesnych małych i stabilnych społecznościach, szukający inspiracji. Właśnie u Röpke’go wyczuwa się najsilniejsze pragnienie regeneracji tkanki społecznej poprzez zadomowienie w niej szarego człowieka – tym celom przyporządkował szereg elementów swojej wizji ustrojowej.

Pozostali ordoliberaliści posunęli się w omawianym kierunku o krok bliżej niż Röpke, ale o krok dalej aniżeli inne środowiska neoliberalne. Kontekst historyczny pomógł im docenić wartość pokoju społecznego, będącego tradycyjnym postulatem chrześcijańskiego solidaryzmu i zarazem celem Ordo, podobnie jak misja reintegracji „proletariuszy” w harmonijną całość społeczną. Był to więc liberalizm chrześcijański i socjalny. Ale, powtarzam, niezależnie od intencji, pełny mariaż z doktryną kościelną nie był możliwy. Nawet wspólne jądro programowe: wolność osadzona na własności prywatnej, interpretuje się w nauce katolickiej statycznie – jako fundament pogodnej, uporządkowanej egzystencji, doskonalenia moralnego i równowagi społecznej; zaś u liberałów dynamicznie – jako warunek kreatywności systemu rynkowego, ostoję przedsiębiorczości, katalizator energii rozsadzającej nieustannie zastane ramy życiowe.

² *Ibidem*, s. 348.

Na tle środowisk neoliberalnych, formujących się w latach trzydziestych naszego stulecia jako nurt krytyczny wobec rzeczywistości, opozycyjny w stosunku do masowych przekonań i postaw, daleki od sekciarstwa, mający charakter luźnej propozycji światopoglądowej, ordoliberalowie wyróżniali się swoją ofensywnością, pozytywizmem i „domknięciem koncepcyjnym” – uprawiali kontratak, a nie defensywę. Inni wyznawali *credo* Waltera Lippmanna, brzmiące: „Nie ma żadnego planu przyszłości, przeciwnie, jest przekonanie, iż przyszłość musi posiadać kształt, jaki nada jej, oczyszczona tak dalece jak to jest tylko możliwe z arbitralności, energia ludzka”. Ordoliberalowie byli zaś tymi, którzy znali „plan przyszłości”. Oparcie normy na poznaniu wydało skończony, panoramiczny projekt ładu gospodarczo-społeczno-politycznego, który miał być największym przybliżeniem do „systemu współzawodnictwa” – owego ustrojowego *optimum*, mającego naturę *Ordo universi*.

Łączy się z tym jeszcze jeden wyróżnik ordoliberalizmu: nacisk na udział ludzkiej woli, świadomie kształtującej stosunki społeczne. „System współzawodnictwa” jest wprawdzie przyrodzoną formą życia zbiorowego, ale tylko w tym sensie, iż dążenie do jego ustanowienia odpowiada naturze człowieka. Ten wzorcowy ład nie realizuje się spontanicznie. Nie jest to dzika roślina (*Naturgewachs*) lecz kultywowana uprawa (*Kulturpflanze*). System zorganizowanej konkurencji musi być instytucjonalnie wprowadzony i stale pielęgnowany. Nie wystarczy, pisał Eucken, wprowadzić w życie określone zasady prawne, pozostawiając funkcjonowanie gospodarki samej sobie. Zbudowawszy system zorganizowanej konkurencji pozostawia się wolne pole inicjatywie ludzkiej, ale definiuje się ściśle reguły działania i nadzoruje ich przestrzeganie. Także w tym punkcie rozchodzą się drogi ordoliberalów i innych neoliberalów, wśród których dominuje postawa aprobaty wobec spontanicznej ewolucji, niosącej ze sobą różnorakie tendencje, swobodnie rywalizujące między sobą.

Zasadniczą siłą porządkującą jest w systemie ordoliberalów państwo. Nie może być to zatem instytucja słaba i uległa wobec interesów grupowych. Ideałem niemieckich liberałów nie jest „państwo minimalne”, lecz *Sozialer Rechtsstaat* – państwo silne i bezpartyjne, jak pisał Ropke, działające w interesie gospodarki rynkowej. Państwo

ma być arbitrem na rynku, czuwającym nad tym, aby panował klimat współzawodnictwa. Pożądany kierunek aktywności państwa można określić, przy pomocy terminu ukutego przez Rüstowa już w roku 1933, jako „liberalną interwencję” lub rynkowo-konformistyczny interwencjonizm (*marktkonformer interventionismus*)³.

Z wymienionych względów, doliczając jeszcze realia powojennych Niemiec, samookreślenie się ordoliberalistów jako zwolenników „trzeciej drogi” wydaje się szczerze i uzasadnione. Pojęcie „trzeciej drogi”, które zrobiło karierę w świecie, uzyskując mnóstwo znaczeń, zostało użyte bodaj po raz pierwszy przez Röpke’go w książce *Die Lehre von der Wirtschaft*, wydanej w Wiedniu w 1937 roku – na oznaczenie programu, który by wychodził poza ówczesne alternatywy ideologiczne, prowadząc kampanię na dwa fronty: przeciw kolektywizmowi i przeciw zdogmatyzowanej wersji liberalizmu.

Podobną intencję wyrażał Müller-Armack: „musimy dzisiaj stwierdzić na trzeźwo, iż obie możliwości, między którymi poruszała się dotąd polityka gospodarcza, to jest liberalna gospodarka rynkowa i gospodarka kierowana, zużyły się wewnątrznie i dlatego przyszedł czas na rozwinięcie trzeciej formy, która nie jest ani nieokreśloną mieszaniną, ani kompromisem, lecz syntezą uzyskaną z pełnego zrozumienia naszej współczesności [...] Byłoby beznadziejnym przedsięwzięciem, gdybyśmy w okresie najsilniejszych przeobrażeń społecznych i kulturowych zalecali ponownie ekonomiczny światopogląd liberalizmu (...) Przyszłość należy do świadomie kształtowanej gospodarki rynkowej”⁴.

Patrząc z dzisiejszej perespektywy widzimy jasno, że świeża formuła Ordo była czymś nieodzownym, jeśli miała to być próba znalezienia odpowiedzi na wielowymiarowy kryzys niemiecki oraz skuteczny, nośny apel do zbiorowości skażonej jedną, dopiero co przezwyciężoną formą totalitaryzmu, a noszącej już zarodki innej choroby totalitarnej. Skuteczny mógł być jedynie ofensywny wariant obrony instytucji i wartości Zachodu, a dodatkowym walorem alternatywy ordoliberalnej było zaopatrzenie jej w sankcję religijną – co zaspokajało

³ A. Rüstow, *Liberales Interventionen. Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, Stuttgart 1981, s. 223.

⁴ A. Müller-Armack, *Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft*, Hamburg 1948, s. 87.

ówczesny głód absolutu i stanowiło ripostę na duchowy wymiar kryzysu niemieckiego. Tu dygresja: Ryszard Legutko, wyliczając w swej bardzo cennej książce *Dylematy kapitalizmu* współczesne próby wsparcia świata wolnego rynku autorytetem religii, wspomina jedynie (mimoходом) Röpke'go, a pomija całą formację ordoliberalistów; niesłusznie – całą grupę cechowało pełne zrozumienie tego, iż podkopywanie tradycyjnych chrześcijańskich fundamentów moralności Zachodu było – z punktu widzenia trwałości wolnego społeczeństwa – równie niebezpieczne, co naruszenie równowagi między jednostką i państwem w sferze instytucjonalnej.

SPOŁECZNA GOSPODARKA RYNKOWA

To, co napisałem dotąd o Niemczech i o niemieckich liberałach, najlepiej rekapitułuje następujący komentarz Mötteli'ego: „Wywodzący się z trzydziestych lat socjalny liberalizm, którego centrum gravitacyjne reprezentowała freiburska szkoła ekonomii politycznej Waltera Euckena, któremu jednak równocześnie Wilhelm Röpke i Aleksander Rüstow dali nieocenione impulsy, rozwinął diagnozę i terapię, które wydawały się jak gdyby przykrojone do gorączkowego stanu chorobowego, w jakim Niemcy znajdowały się po katastrofie”⁵.

Potrzebne było jeszcze mobilizujące hasło, wynalazek semantyczny, który pozwoliłby zastąpić zużytą frazeologię, budzącą resentmenty w tym czy innym odłamie społeczeństwa. Wezwanie do budowy „zorganizowanego systemu współzawodnictwa” nie miało pożądanej siły nośnej, choćby dlatego, że nie obiecywało rozwiązania kwestii socjalnych, najbardziej palących i stanowiących tradycyjny punkt zaczepienia dla propagandy antyrynkowej.

Szczęśliwym wynalazcą był Alfred Müller-Armack, który w pracy *Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft* z roku 1947 rzucił hasło wolnej, czyli społecznej gospodarki rynkowej (*freie oder soziale Marktwirtschaft*), nadając mu następnie precyzyjny sens treściowy na łamach pierwszego rocznika powojennej edycji „Ordo” (1948). Przypadła mu zasługa znalezienia sloganu, który w skróconej wersji (*soziale Marktwirtschaft*) zespolił się na trwałe z odrodzeniem gospodarczym Niemiec Zachodnich.

⁵ Cyt. za A. Haber, *op. cit.*, s. 27.

Jaką obietnicę niosła ta szczęśliwa zbitka pojęciowa? Po pierwsze, przypomniawszy mądrość klasycznej ekonomii: prawdziwie wolny rynek, dzięki swej efektywności ekonomicznej, powoduje wzrost możliwości całego społeczeństwa. Im bardziej wolna jest gospodarka, tym bardziej jest społeczna, jako że daje tym większy i sprawliwiej dzielony efekt ekonomiczny i socjalny. Po wtóre, rynek ukazany zostaje jako rdzeń struktury wyższego rzędu, struktury uwzględniającej losy słabszych partnerów gry rynkowej i istnienie tak zwanych potrzeb publicznych. Klasyczny liberalizm wzbogacony zostaje o świadomość istnienia problemu socjalnego i postulat jego rozwiązania.

Podobnie jak chwytliwe slogany i atrakcyjne opakowania, wzmagające zbyt jakiegoś towaru, wynalazek lingwistyczny Müller-Armack ułatwił społeczną percepcję idei ordoliberalnych. Müller-Armack liderował tej generacji niemieckich liberałów, którzy przekształcili teoretyczne dywagacje swoich mistrzów w program praktyczny; „zoperacjonalizowali” je dla celów kampanii politycznej i ewentualnego wdrożenia.

Retoryka „społecznej gospodarki rynkowej” powtarza i przetwarza szereg elementów znanych nam z poprzednich punktów. Suwerenem „społecznej gospodarki rynkowej” ma być konsument (*Herrschaft der Konsumenten*). Demokratyczny proceder głosowania na rynku ma uzupełniać mechanizm wyboru politycznego, właściwy demokracji parlamentarnej. Programowy manifest *Magna Charta der sozialen Marktwirtschaft* przedstawił rzecz następująco. Codziennie rano, kiedy otwierają się sklepy, rozpoczyna się głosowanie ludności, co ma być produkowane i co jest najpilniej potrzebne. Wydana przez konsumenta kwota jest rodzajem karty wyborczej – głosu oddanego na wybrane dobra i usługi. Karty te są wprawdzie rozdzielone nierównomiernie, ale, z drugiej strony, demokracja rynkowa urzeczywistnia w sposób doskonały, nieosiągalny dla demokracji parlamentarnej, zasadę proporcjonalności: każdy głos ma swoją wymowę i wagę, nie zachodzi niebezpieczeństwo zdławienia mniejszości przez większość.

Żeby zrealizować tę wizję, należy zrobić możliwie najlepszy użytek z potęgi współzawodnictwa, analizowanej przez Euckena i innych ordoliberalów. Konsumenti stają się suwerenami przez ustanowienie konkurencji i swobody wyboru jako naczelných zasad

koordynujących życie gospodarcze. Dla realizacji tego celu niezbędny jest więc aktywny program rynkowy; świadoma budowa wolnej struktury gospodarczej według wskazówek Ordo – to jest takiej, gdzie swobodnie kształtowanej (w ramach danych możliwości finansowych) konsumpcji odpowiada wolność produkowania tego, co odpowiada barometr cenowy rynku i rozeznanie przyszłych preferencji nabywców.

System współzawodnictwa, będący trzonem społecznej gospodarki rynkowej, budowany miał być przy uwzględnieniu dwojakiego rodzaju zasad, równoważnych i wzajemnie się uzupełniających. Pierwszą grupę stanowiły zasady konstytuujące (*konstitutierende Prinzipien*), czyli wytyczne polityki ramowej (*Ordnungspolitik*), przygotowującej warunki dla zaistnienia ładu rynkowego:

- stworzenie i pielęgnowanie elastycznego mechanizmu cenowego (*Marktpreisbildung*), prawidłowo rejestrującego grę popytu i podaży;
- stabilizacja siły nabywczej pieniądza (*konstanter Geldwert*), odpowiednie do tego celu zorganizowanie systemu bankowego;
- swobodny dostęp do rynków (*offene Märkte*), co łączyło się ze szczegółowymi zaleceniami odnośnie systemu ceł i prawa patentowego;
- ochrona i rozszerzanie prywatnej własności środków produkcji (*Privateigentum*) – ten kardynalny punkt systemu Ordo zyskuje właściwy wymiar dopiero w połączeniu z zasadą konkurencji. Z jednej strony, własność prywatna jest jedną z przesłanek konkurencji, z drugiej strony, dopiero system współzawodnictwa gwarantuje, iż własność prywatna nie jest nadużywana przez jednostkę kosztem społeczeństwa – tak to ramy systemowe przesądzają o funkcjonalności własności prywatnej;
- wolność zawierania transakcji i umów (*Vertragsfreiheit*) – także nierozzerwalnie związana z systemem zorganizowanej konkurencji, może być bowiem nadużywana (na przykład w formie umów kartelowych);
- odpowiedzialność materialna (*Haftung*): kto planuje i decyduje, musi odpowiadać za konsekwencje swych decyzji. Gospodarka kapitalistyczna rozwijała się, zdaniem ordoliberalistów, w kierunku

nieuzasadnionych ograniczeń odpowiedzialności materialnej, czemu sprzyjało prawo akcyjne (powstałe w wieku XIX dla sfinansowania wielkich inwestycji infrastrukturalnych, na przykład kolei). Ograniczenie odpowiedzialności, zdaniem Euckena, jest uzasadnione tylko tam, gdzie oferent kapitału nie uczestniczy w decyzjach (drobny akcjonariusz, partner spółki komandytowej);

- stabilność polityki gospodarczej, stwarzająca z kolei stałość parametrów wyboru ekonomicznego, co wzmacnia skłonność do ryzyka i innowacji, a minimalizuje element niepewności, nieodłączny od otoczenia rynkowego⁶.

Wymienione zasady tworzą rdzeń społecznej gospodarki rynkowej, ale ich dotrzymanie nie gwarantuje jeszcze, iż powstanie system bez luk i słabości. Działanie sił dezorganizujących ład rynkowy przyjmuje się za pewnik. Dlatego niezbędna jest w arsenale społecznej gospodarki rynkowej druga kategoria środków – zasady regulacji (*Regulierenden Prinzipien*), inaczej mówiąc, środki polityki bieżącej (*Ablaufspolitik*):

- profilaktyka i interwencja antymonopolistyczna. Program społecznej gospodarki rynkowej, czerpiąc z dorobku naukowego Böhma, Mikscha, Röpke'go i innych, zawierał starannie przygotowany projekt ustawodawstwa antykartelowego i stałego urzędu czuwającego nad przestrzeganiem reguł współzawodnictwa;
- stabilizacja koniunktury: przeciwdziałanie wahaniom koniunkturalnym, oczywiście przy pomocy metod pośrednich, pieniężno-kredytowych, których pełny zestaw można było znaleźć w dorobku „szkoły freiburskiej”. Zostały one tak zaprojektowane, by stabilizować siłę nabywczą pieniądza, co należy do zasad konstytuujących społeczną gospodarkę rynkową.

Polityka koniunkturalna i interwencja antymonopolistyczna powinny zapewnić pełną funkcjonalność systemu rynkowego. Odrębną podgrupę wśród zasad regulacji tworzą narzędzia korekty socjalnej:

⁶ Wykorzystano dorobek teoretyczny „szkoły freiburskiej”, m.in. F. Böhm, *Wettbewerb und Monopolkampf*, Berlin 1933, *Ordnung der Wirtschaft*, eseje F. Böhma, E. Euckena i H. Grossmann-Doertha z roku 1936, W. Eucken, *Grundsätze...*, op. cit., s. 254-291.

- polityka dochodowa; rynkowy mechanizm dystrybucji wymaga poprawek, gdyż stwarzane przezeń nierówności w sile nabywczej ludności tak ukierunkowują produkcję, iż wypaczają jej strukturę na korzyść dóbr luksusowych, przy niedostatecznym poziomie nasycenia potrzeb uboższych warstw społeczeństwa. Przyznając to, Eucken zalecał łagodną progresję podatkową, ponadto zasiłki i subwencje socjalne;
- polityka majątkowa: upowszechnienie statusu „posiadacza” należy, jak widzieliśmy, do wiodących metod ordoliberalnej terapii społecznej;
- korygowanie „asymetrii socjalnej” rynku, czyli uwzględnienie tych wszystkich problemów, jakie wypadają poza obręb rachunku ekonomicznego prowadzonego w skali mikro (na przykład ochrona środowiska i ochrona stosunku pracy);
- przeciwdziałanie anomaliiom podaży siły roboczej: rynek pracy reaguje inaczej, niż podpowiadałaby znana zależność między ceną i wielkością podaży danego artykułu. Malejące płace wywołują wzrost podaży rąk do pracy, przede wszystkim aktywizację zawodową kobiet, która – jeśli jest zjawiskiem wymuszonym – oceniana była przez ordoliberalów ujemnie. Jeśli nie skutkują inne sposoby, ostatecznym środkiem zapobiegawczym powinno tu być wyznaczenie płacy minimalnej;
- polityka „jakości życia”, oznaczająca, obok wymienionych już działań, udział finansów publicznych w rozwoju infrastruktury transportowej, turystycznej, rekreacyjnej, w służbie zdrowia i szkolnictwie.

Uwzględnienie tej ostatniej grupy zadań równoznaczne było z przyznaniem, że istnieje niedowład socjalny mechanizmu rynkowego, a obowiązek jego retuszowania spoczywa na państwie, uzupełniając jego funkcje jako siły porządkującej stosunki rynkowe. Założeniem „społecznej gospodarki rynkowej” było jednak, aby niezbędne publiczne usprawnienia miały uzupełniający, czasowo ograniczony charakter. Rzeczywiste rozwiązanie kwestii socjalnej miało być pochodną sprawności „systemu współzawodnictwa”; dynamiczny wzrost ekonomiczny uważany był za najlepsze lekarstwo na problemy społeczne; partycypacja wszystkich w rosnącym dobrobycie całości

to zasadnicza treść pojęcia „społeczna gospodarka rynkowa”. Obietnica powszechnego dobrobytu stanowiła zwieńczenie całej koncepcji, podobnie zresztą, jak ma to miejsce w popularnej frazeologii *welfare state*. Pora więc na podkreślenie różnic między tymi koncepcjami, wytyczającymi odmienne drogi dojścia do wspólnego celu. W gruncie rzeczy to nie teoretyczny model gospodarczego leseferyzmu i model socjalistycznej gospodarki planowej (nierozzerwalnie związany z postępami Armii Czerwonej), ale właśnie praktyczne, improwizowane w powojennej Europie Zachodniej modele *welfare state*, stanowiły rzeczywistą alternatywę wobec „trzeciej drogi” nakreślonej przez ordoliberalów.

Keynesizm, będący teoretycznym zapleczem powojennych eksperymentów gospodarczych w Europie Zachodniej, spotkał się z surową repliką ze strony ordoliberalów. Niektóre z wyliczonych wyżej zasad społecznej gospodarki rynkowej powstały w wyraźnej opozycji do zaleceń Keynesa i praktyki *welfare state* – weźmy dla przykładu wymóg stabilizacji waluty i stabilnej polityki gospodarczej w ogóle. Z punktu widzenia Freiburga, recepturę Keynesa obciążał podwójny grzech: miała ona, po pierwsze, charakter inflacjogeny, przez co dezorganizowała mechanizm cenowy i system kredytowy oraz deprecjonowała oszczędności; po wtóre, założona przez Keynesa niestałość narzędzi polityki gospodarczej oznaczała silną fluktuację kursów walutowych, podatków, relacji płacowo-cenowych – czyli niestałość parametrów wyboru ekonomicznego, osłabiającą, zdaniem ekonomistów niemieckich, skłonność do inwestowania i przez to odpowiedzialną za bezrobocie. Imperatyw walki z bezrobociem skłaniał do kolejnych manipulacji gospodarczych i w ten sposób, obok spirali inflacyjnej, powstaje „spirala interwencyjna”.

„Szkola freiburska”, Röpke i Rüstow, tworząc teoretyczne zaplecze społecznej gospodarki rynkowej, najwcześniej i najtrafniej uchwycili oraz poddali krytyce swoisty dla keynesizmu technokratyzm, nazywając jego zwolenników „inżynierami od koniunktury” i „żonglerami gospodarczymi”: sprowadzenie genezy zakłóceń gospodarczych do dysproporcji we wzajemnym ukształtowaniu się abstrakcyjnych elementów gospodarki (siła nabywcza, produkcja globalna, oszczędności, inwestycje) rodziło złudzenie, że można te zakłócenia wyeliminować „żonglując” po prostu wielkościami globalnymi.

Podobnej krytyce poddano redystrybucyjny element *welfare state*, czyli powszechne, publiczne systemy ubezpieczeń i finansowane z budżetu publicznego programy pomocy socjalnej. Prototypem tego stylu polityki socjalnej był dla ordoliberalistów angielski program socjalny opracowany pod patronatem Williama Beveridge'a⁷. Był to znowu wynik uproszczonej diagnozy, dostrzegającej jedynie materialny wymiar kwestii robotniczej. Rodził się z tego biurokratyczny, nawiązujący do Bismarcka model polityki społecznej, utrwalający w gruncie rzeczy zaklęty krąg proletaryzacji; polityki nie sięgającej, zdaniem ordoliberalistów, korzeni istniejącego wyobcowania pracowników najemnych. Ostatecznym efektem tego typu terapii mogły być tylko rozdęte budżety socjalne i niepokojąca skłonność administracji rozdzielającej świadczenia, do kontrolowania każdego aspektu życia społecznego.

Interwencja socjalna, przewidziana w planie „społecznej gospodarki rynkowej”, miała natomiast utwierdzać nawyk samopomocy, przygotowywać możliwie szerokie kręgi ludności do samodzielnego zabezpieczenia swej egzystencji, w formach nie angażujących instytucji publicznych. Przypomnę raz jeszcze, że ordoliberaliści nie demonizowali „akcji socjalnej”, zwłaszcza „przepompowywania dochodów” przez budżet, co okazuje się zupełnie nieskuteczną metodą rozwiązywania problemów strukturalnych w warunkach braku *prosperity*: Świadoma polityka sukcesu gospodarczego i dbałość o to, by jego owoce przypadły wszystkim – oto jedyna realna metoda rozwiązania kwestii socjalnej i zharmonizowania interesów różnych grup ludności.

„Społeczna” treść projektu ordoliberalistów miała więc dochodzić do skutku nie poprzez działania państwa, lecz przez dobrowolny *consensus*, ustalający się pomiędzy wolnymi jednostkami, utwierdzanymi w swej niezależności, ale zmierzającymi do wspólnego dobra. Jeśli istotą społecznej gospodarki rynkowej, wedle definicji Müller-Armacka, miało być „połączenie zasady wolności rynkowej z zasadą społecznej równości”, to nie chodziło tu o mechaniczny egalitaryzm, lecz o równość w sensie historycznego i genealogicznego pokrewieństwa wszystkich ludzi, zobowiązującego do zapewnienia wszystkim równych szans życiowych i zawodowych – z nieuchronnymi nierównościami majątkowymi, jako drugim biegunem życia społecznego.

⁷ Zob. krytyczny opis W. Röpke'go w *Civitas...*, *op. cit.*, s. 141.

Program „społecznej gospodarki rynkowej” nie narzucał się sam, mocą swej logicznej zawartości. Jego ostateczne zwycięstwo było wynikiem szeroko zakrojonej kampanii, przełamującej utrwalone w Niemczech kategorie myślenia o gospodarce. „Krucjata Ordo” miała swe instytucjonalne oparcie – obok wspomnianego organu w postaci roczników „Ordo” (*Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft*), mnożyły się towarzystwa i organizacje propagujące ideę „wolnej, czyli społecznej gospodarki rynkowej”; wymienię tu *Aktionsgemeinschaft Soziale Marktwirtschaft*, *Freiwirtschaftsbund* i Instytut Waltera Euckena we Fryburgu.

Warunkiem wstępnym zadomowienia się tego ideału było pokonanie powszechnego mniemania, że kryzys tej skali, jakiego doświadczały wówczas Niemcy, wymaga istnienia centralnego sztabu, trzymającego żelazną ręką życie gospodarcze. Wolnorynkowe formy organizacyjne wydawały się, wedle świadectwa Müller-Armacka, luksusową zachcianką i wspomnieniem epoki sytości i nadmiaru. Takich przesądów nie wykorzeni się nigdy za pomocą logicznej argumentacji; potrzebna była propaganda wolnorynkowa operująca na poziomie emocjonalnym, jakkolwiek pewną rolę odegrały też świadectwa empiryczne, pokazujące skuteczność liberalnych metod wychodzenia z kryzysu: przypomnienie szybkiego przejścia od inflacji (1923) do stabilizacji (1924-25) w Niemczech oraz wskazanie na powojenne Włochy, gdzie zliberalizowana gospodarka szybko stała na nogi, pomimo porównywalnych trudności zaopatrzeniowych i znacznie większej destabilizacji politycznej.

Jeśli stwierdzam, że koncepcja liberalnego „otwarcia” torowała sobie drogę w Niemczech wśród przeszkód, to mam na myśli nie tylko popularne nastroje i obiegowe opinie, ale także zorganizowaną opozycję. Przede wszystkim istniała alternatywa socjaldemokratyczna. Socjaldemokratyczna Partia Niemiec (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands – SPD*) pozbawiona była wówczas szerszego zaplecza intelektualnego, ale wygrywała zręcznie emocjonalne przywiązanie robotników do haseł socjalistycznych, potwierdzone w pierwszych wyborach samorządowych z roku 1946. W tym samym roku pierwszy powojenny zjazd SPD w Hanowerze, obradujący pod wymownym hasłem „Socjalizm na porządku dnia”, przyjął radykalny program

reform. Opozycję przeciw koncepcjom wolnorynkowym organizowały też związki zawodowe, które już na progu liberalizacji – 12 listopada 1948 roku – posunęły się do zwołania strajku generalnego w strefie zachodniej.

Trzeba pamiętać o tym, że – zanim społeczna gospodarka rynkowa stała się oficjalnym programem politycznym, przyjętym przez chadecję – musiał nastąpić proces dojrzewania CDU (*Christlich-DEMOKRATISCHE UNION*) do tej koncepcji, natrafiającej na wewnętrzną opozycję ze strony zwolenników programu zjazdowego z roku 1947, kiedy uchwalono reformy o posmaku lewicowym: likwidację wielkiego kapitału w drodze uspołecznienia zakładów przemysłu węglowego i hutniczego (*Vergesellschaftung*), szeroki rozwój współzarządzania (*Mitbestimmung*) i wprowadzenie elementów planowania państwowego. Dopiero na zjeździe w Düsseldorfie w roku 1949 zniknęły akcenty pseudosocjalistyczne; nowy program, napisany przez Franza Etzela, Franza Böhma, Bernharda Pfistera i Hugo Scharnberga, ostro przeciwstawił ideały CDU gospodarce planowej. Hasłem programowym CDU stała się „wolna, czyli społeczna gospodarka rynkowa”.

WIELKOŚĆ I SAMOTNOŚĆ RAYMONDA ARONA

Śmierć Arona w roku 1983 uruchomiła lawinę tekstów poświęconych jego osobowości i twórczości. Była to kulminacja potęgującego się od pewnego czasu zainteresowania francuskim myślicielem. Pośmiertne pochwały nie zbilansowały jeszcze wielkiej porcji krytyki, jaką odebrał za życia, ale przywróciły tej postaci właściwy wymiar na tle myśli współczesnej.

Szczegółne miejsca wśród omówień twórczości Arona zajmują autointerpretacje – mnożące się u schyłku jego życia krótkie podsumowania, panoramiczna rozmowa przeprowadzona przez Jean-Louis Missika i Dominika Wolton (ujęta w roku 1980 w formie książkowej), wreszcie *Wspomnienia*, ogarniające całe życie, wydane w roku 1983. To, co odautorskie jest dalekie od gombrowiczowskiej, rewolucyjnej gry z czytelnikami, jest jak całe dzieło Arona rzetelne, solidne i odpowiedzialne. W ten sposób przestrzeń egzegezy dzieła Arona została szczelnie zabudowana i trudno byłoby, wychodząc z nizin naszego byle jakiego wykształcenia, wspiąć się jeszcze wyżej, zobaczyć jakiś kawałek twórczości tego myśliciela lepiej i głębiej. Wiedząc o tym, nie waham się powtórzyć niektórych ocen i, korzystając z przywilejów szkicu, skupić uwagę na niektórych wątkach: rodzaju osobowości twórczej, rozumieniu historii, krytyce ideologii, myśli o społeczeństwie współczesnym. Nade wszystko jednak pragnę odtworzyć dramat osoby i paradoksalny los przenikliwego świadectwa, które długo było odrzucane, gdyż wyborem szerokiego otoczenia była ideologiczna narkoza.

ZAANGAŻOWANY OBSERWATOR

Długie życie Raymonda Arona dzieli się zwykle na dwa okresy: przedwojenny; kiedy był akademickim intelektualistą, biernym obserwatorem sceny dziejowej oraz okres rozpoczynający się w latach wojny, w emigracyjnym Londynie, kiedy Aron przeistacza się w „widza i uczestnika”. On sam, w krótkiej notce biograficznej ze stycznia 1983 roku, autoryzuje taki podział, przynajmniej w odniesieniu do swojej

twórczości, znaczonej w obu wyróżnionych okresach odmiennym językiem i adresowanej do różnych kręgów publiczności.

Młodość Arona nie zamykała się zupełnie w świecie książek, ale nie brał wówczas udziału w życiu publicznym. Po latach odczuwał nawet potrzebę usprawiedliwień, że nie występował aktywniej, że nie ostrzegał, chociaż istotę faszyzmu przejrzał na wylot. Dany był mu bowiem bezpośredni kontakt z rodzącym się faszyzmem. Trzyletni pobyt w Niemczech (1930-33), najpierw w Kolonii, potem w Berlinie, odebrał go od peryferyjnych problemów Francji i rzucił na centralną podówczas arenę polityczną Europy. Tam poczuł, mówiąc słowami Toynbee'go, że „historia znów jest w ruchu”. Asystował przy wykluwaniu się mrocznych demonów – był świadkiem hitlerowskich misterii, palenia książek, hysterii antysemitycznej, śledził metamorfozę swoich kulturalnych słuchaczy w fanatyczne, karne kolumny. Po powrocie do Francji, widząc ją wewnętrznie rozdartą, zdemobilizowaną i dekadentką, pojął bolesną prawdę o bezbronności ojczyzny w obliczu potężnych, złych mocy zza Renu. Doświadczył, patetycznie mówiąc, tragizmu historii. Wspomina: „Można być szczęśliwym w życiu rodzinnym, wśród przyjaciół, w pracy, a jednocześnie odczuwać rozpacz z powodu upadku swego kraju. Gdy przypominam sobie lata trzydzieste, widzę właśnie te dwie rzeczy, obie niezmiernie intensywnie. Nigdy nie obracałem się w środowisku tak niebywale inteligentnym i tak ciepłym, tak przyjacielskim, jak wtedy w latach trzydziestych i nigdy też nie doświadczyłem tak silnej rozpacz z powodu obrotu historii...”¹.

Objawienie się polityki w całym jej bezwzględnym okrucieństwie przekreśliło raz na zawsze idylliczne bytowanie w świecie książek i idei, zraziło także Arona do formacji myślowej, jaką przekazała mu sławna, elitarna Ecole Normale Superieure – formacji wykwiintnej wprawdzie, ale zarazem takiej, która „przygotowała do niezrozumienia świata”. W Niemczech, równoległe z brutalną rzeczywistością polityczną, odkrył zasoby myśli, na których mógł polegać, które uzbrajały go w narzędzia postrzegania i pojmowania otaczającej go rzeczywistości.

¹ R. Aron, *Widz i uczestnik*, Oficyna Literacka 1984, s. 47.

Z tej podwójnej inspiracji – intelektualnej, jaką znalazł w niemieckich bibliotekach i praktycznej, jaką podsuwał żywioł polityczny, narodził się życiowy wybór Arona, wybór pola, na którym chciałby ulokować swoją energię twórczą. Chętnie przywołuje konkretny epizod: młodzieńczą egzaltację nad brzegiem Renu w roku 1931, której ślad pozostał w listach do przyjaciół – wtedy, jak twierdzi, właśnie wybrał. „Postanowiłem, że będę zaangażowanym obserwatorem (*spectateur engagé*), to znaczy będę oglądał historię w jej stawaniu się, będę się starał patrzeć na nią możliwie obiektywnie, a jednocześnie nie zajmę postawy kogoś obojętnego, niezaangażowanego. Chciałem być zarazem widzem i aktorem”.

Zapowiadało to trudną próbę łączenia obiektywizmu i zaangażowania, trudną, bo przecież obiektywizm zwykliśmy kojarzyć z dystansem do sprawy, z perspektywą uczonego, spoglądającego na świat z wnętrza swego gabinetu czy laboratorium. Tymczasem Aron mierzył podwójnie: nie chciał rezygnować z naukowych rygorów, a zarazem pragnął zabierać głos w sprawach publicznych. Oto zamysł, który mobilizował go intelektualnie i emocjonalnie. Zmierzał ku polityce, myślami stale ku niej wybiegał. Chciał rozumieć politykę. To była jego nieodwołalna pasja, wcześniej uświadomiona, ale chwilowo odłożona – porządkował bowiem niemieckie zdobycze teoretyczne i budował na nich zarys własnego widzenia świata. Jego przewodnikiem był Max Weber; Aron odkrył go dla siebie i dla publiczności francuskiej. „Właśnie u niego znalazłem to, czego szukałem. Był to człowiek dysponujący doświadczeniem historycznym, wiedzą o polityce, wolą prawdy, a wreszcie zdecydowany i nie stroniący od działania. Właśnie to, wola poznawania, uchwycenie prawdy realności, ale i aktywność, działanie; właśnie tym dwom imperatywom próbowałem być posłuszny przez całe życie. Ten dualizm imperatywów znalazłem u Maxa Webera...”².

Wejście w krąg Weberowskich wtajemniczeń ułatwiło Aronowi pokonanie wysokiego progu, nieprzekraczalnego dla większości intelektualistów: zaakceptowanie polityki takiej, jaka ona jest, w jej rzeczywistych rozmiarach, nieredukowalnych do wymiaru etycznego czy

² *Ibidem*, s. 25. Aron napisał wstęp do francuskiego wydania *Politik als Beruf* w roku 1959.

prawideł logiki. Był to warunek *sine qua non*, by myśleć politycznie. Od Webera pochodzi też Aronowski klucz analityczny: *penser la politique c'est penser les acteurs*, to znaczy dyrektywa nakazująca wejście w żywioł polityczny, a jak zobaczymy dalej, w żywioł historii w ogóle, poprzez próbę zrozumienia aktorów, podmiotów sceny dziejowej. Polityk jest człowiekiem czynu, kimś, kto w konkretnym i niepowtarzalnym momencie podejmuje decyzje, wybiera w zgodzie ze swym systemem przekonań, uwarunkowaniami i funkcją celu, wprowadzając nowy element do łańcucha zależności przyczynowo-skutkowych. Naukowa prognoza następstw tego wyboru nie jest możliwa, z wyjątkiem tych sekwencji wydarzeń, które uznajemy za powtarzalne, które, inaczej mówiąc, uogólniamy, wyabstrahujemy z ich unikalności, mianując je prawidłowościami.

Wiedza o takich prawidłowościach staje się oczywistym atutem w grze politycznej i składnikiem racjonalnego wyboru, ale bynajmniej nie gwarantuje sukcesu. W polityce nie ma miejsca na gwarantowane rozwiązania. „Działać racjonalnie to z namysłem podejmować decyzje, które stwarzają największą szansę osiągnięcia założonego celu. Teoria racjonalnego działania powstaje na skrzyżowaniu przyczynowości i ryzyka”.

Skuteczne politykowanie wymaga chłodnego osądu sytuacji i kalkulacji następstw czynu, ale wymaga także, z drugiej strony, świadomej gry na ludzkich namiętnościach. Rozwój sytuacji w Niemczech w latach trzydziestych każdemu musiał otworzyć oczy na fundamentalną irracjonalność zachowań masowych. Umiejętność gry na emocjach i urazach zbiorowych należy niejako do zawodowych sprawności polityka, tak w systemach totalitarnych, gdzie jest substytutem przemocy, jak i w systemach demokratycznych, gdzie służy sprawie „kupowania” głosów wyborców i „sprzedawania” im własnego programu (Hitlerowi udało się sprzedać program antydemokratyczny).

Czy znaczy to, że polityka jest amoralna? Aron znał odpowiedź Webera na to pytanie. Etyka absolutna, czyli „etyka przekonań” (*Gesinnungsethik*), najlepiej ucieleśniona przez etykę chrześcijańską, obca jest działalności politycznej³. Sfera polityki rządzi się swoistym

³ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, NOWA 1987, s. 32.: Zob. też *History, Truth, Liberty Selected Writings of Raymond Aron*, edited by Franciszek Draus, The University of Chicago Press 1985, s. 349.

kodeksem „etyki odpowiedzialności” (*Verantwortungsethik*) – odpowiedzialności za dające się przewidzieć skutki podejmowanych decyzji. Innymi słowy, etyką w polityce jest dbałość o skutki. Prymat skuteczności nad zasadami i wartościami objawia się najdobitniej w sytuacjach ekstremalnych, kiedy stawką bywa interes publiczny, racja stanu. Nastęcza je najczęściej arena stosunków międzynarodowych, gdzie groźba użycia siły (*ethique de la guerre retenue*) lub nawet jej faktyczne użycie stanowi nadal niezbędne uzupełnienie arsenału środków politycznych. Wtedy brzemień odpowiedzialności polityka jest największe i potencjalny rozdzźwięk z etyką zasad i przekonań najgłębszy.

Aron, świadom nieusuwalnego napięcia między rygorami etyki a regułami gry politycznej, nie absolutyzuje ich przeciwieństwa, co równałoby się przyznaniu, że polityka jest z gruntu amoralna i co kończy się niekiedy apoteozą przemocy. Dopiero zespolenie „etyki odpowiedzialności” z „etyką przekonań” konstituuje prawdziwego męża stanu, kogoś, kto „ma powołanie do polityki”. Albowiem mąż stanu, działający na co dzień pod prężeniem skuteczności, musi w pewnych sytuacjach (Aron przypomina wybory czynione przez de Gaulle’a) trwać przy swoich przekonaniach, musi mieć dość odwagi by wypowiedzieć nieodwołalne *non possumus*, bez względu na bezpośrednie następstwa i nacisk opinii publicznej.

Spotkanie z Weberem uchroniło Arona od samego początku przed skłonnością do moralizatorstwa politycznego i choćby dlatego miało istotny udział w późniejszych sukcesach jego niezwykle trzeźwej publicystyki. Uczestniczyły w tym ponadto dwie okoliczności. Po pierwsze, perfekcjonizm Arona, nakazujący nie tylko wielokrotne przemierzanie drogi Weberowskich pytań i odpowiedzi, ale także dogłębne studia ekonomiczne, poznanie teorii stosunków międzynarodowych, zdobycie imponującej erudycji historycznej. Słowem posiadał mocne podstawy, solidny warsztat, głęboką znajomość mechanizmów rządzenia i były to atuty wspierające jego wrodzony słuch polityczny. Po drugie, trwały ślad w jego pisarstwie wyrzył błahy z pozoru, epizodyczny kontakt z człowiekiem zajmującym się profesjonalnie polityką. Oto w roku 1932 Aron relacjonował swoje spostrzeżenia z Niemiec sekretarzowi stanu w ministerstwie spraw zagranicznych, Paganon’owi.

Polityk przerwał błyskotliwy tok narracji Arona krótkim pytaniem: „Ale co by pan zrobił będąc na moim miejscu?”. Zmieszało to młodego intelektualistę; odpowiedź okazała się nad wyraz trudna i niewdzięczna, samo zaś doświadczenie owocne i pouczające⁴. Każdorazowa próba dania odpowiedzi na pytanie o odpowiedzialną decyzję w warunkach niepewności stała się później nieodłącznym elementem składowym i wyróżnikiem publicystyki politycznej Arona. Nie sądził, by status komentatora zwalniał od trudu i ryzyka podpowiedzi właściwego rozwiązania w danej sytuacji; życie polityczne stawia konkretne pytania i żąda na nie konkretnych odpowiedzi. To także trzymało jego komentarze w ryzach odpowiedzialności, powściągało apetyt na denuncjacje moralne i oceny ferowane z wyżyn absolutu, stosownie do nieosiągalnych standardów perfekcji i wszechwiedzy.

II wojna światowa wtrąciła Arona w realną politykę, aktualizującą w dość nieoczekiwanych okolicznościach jego życiową pasję i cały gromadzony dotąd, niejako na zapas, zasób przemyśleń. W czerwcu 1940 roku Aron znalazł się w Anglii. Współredaguje „La France libre” – organ walczących Francuzów. Pisze artykuły, w których stopniowo komentarz polityczny bierze górę nad treściami intelektualnymi, wchodzi, już na trwałe, w rolę publicysty. Po powrocie do Francji, w latach 1945-47 jego dobrowolnym wyborem staje się wielość i przemienność ról życiowych – rezygnuje z rozpoczętej przed wojną kariery akademickiej. Nie wraca na uniwersytet w Tuluzie, nie przyjmuje zaproszenia uniwersytetu w Bordeaux. Pod koniec 1945 roku podjął pracę jako dyrektor gabinetu Malraux w rządzie de Gaulle’a. Od marca następnego roku nawiązuje współpracę z pismem „Combat”, by ostatecznie od roku 1947, na lat dwadzieścia osiąść w „Le Figaro” jako stały komentator polityczny tej gazety. W tym samym roku wstępuje do gaullistowskiego ruchu *Rassemblement du Peuple Français*. W roku 1948 ukazuje się *Wielka Schizma (La Grande Schisme)* - pierwsza większa analiza politologiczna Arona, odmienna w treści i formie od książek przedwojennych. Tytuł pierwszego rozdziału: *Pokój niemożliwy, wojna nieprawdopodobna* oddawał znako-

⁴ Rozmowa zrelacjonowana w: R.Aron, *Mémoires I*, Julliard 1983, s. 78 oraz w: *Widz i uczestnik*, op.cit., s. 118.

micie ówczesny klimat w Europie, był jakby rozwinięciem ukutego wtedy hasła „zimna wojna”.

Tak więc Aron wychodzi z bibliotecznego zacisza na zgiełkliwą arenę publiczną. „Byłem profesorem filozofii, autorem kilku hermetycznych książek, które znało niewielu. Chciałem udowodnić, że potrafię być również publicystą” – wspomina. Zarażenie się wirusem polityki przestawia życiowe priorytety. „Kwestie epistemologiczne, które mnie interesowały, może nawet pasjonowały przed rokiem 1939, stały mi się niemal obojętne w roku 1945. Realna rzeczywistość, a nie różne sposoby jej pojmowania, pobudzała moją ciekawość. Oddalenie się od rzeczywistości, zdystansowanie się od biegu wydarzeń – to byłoby, jak wydawało mi się w latach powojennych, zaprzeczeniem samemu sobie”⁵.

Zaktualizowana pasja polityczna nie oznaczała jednak, w przypadku Arona, powołania do czynnej kariery politycznej. „Działalność polityczna nie jest czysta i dlatego wolę ją badać niż uprawiać” – oto jego częściowe wytłumaczenie, podparte dwumiesięcznym doświadczeniem wyniesionym z funkcjonowania jako osobistość oficjalna w ramach ministerstwa w roku 1945. Dotykamy tu interesującej prawidłowości: Aron przedłuża listę wybitnych osobistości, u których zdolność wnikliwego osądu w sprawach publicznych nie szła w parze z praktyczną „zdolnością polityczną”. Wspomnę Tocqueville’a – jego kariera była krótka i bezbarwna, zupełnie niewspółmierna do wspaniałej inteligencji i intuicji politycznej autora *O demokracji w Ameryce*. Sam trzeźwo oceniał, że więcej jest wart w sferze myśli niż działania. Podobnie Max Weber, zadziwiający swe otoczenie trafnością sądów, słusnością przewidywań, talentem oratorskim i zdolnością panownia nad słuchaczami – z tych powodów kreowany, po przegranej I wojnie światowej, na jednego z przywódców narodu. „Max Weber był uczonym i okazjonalnie publicystą politycznym, nie był politykiem ani mężem stanu. Ale był w ciągu całego życia pasjonatem spraw państwowych i nigdy nie wyzbył się swoistej nostalgii, zdającej się sugerować, że jego przemyślenia są zaledwie wstępem do czynnego udziału w działalności politycznej...”⁶. Te słowa Arona

⁵ *Mémoires I, op.cit.*, s. 272.

⁶ *History; Truth, Liberty, op.cit.*, s. 335.

o Weberze są zarazem szkicem do autoportretu, a można je odnieść także do współczesnego mu wybitnego komentatora sceny politycznej, Waltera Lippmanna, o którym zaraz będzie mowa. Wszyscy oni, wyposażeni w nadzwyczajny słuch polityczny, imponujący zdolnością politycznego myślenia, nie potrafili i nie chcieli budować na tym czynnej kariery politycznej, zadowolając się co najwyżej rolą „doradcy Księcia”, czy raczej, jak na systemy demokratyczne przystało, doradcy opinii publicznej.

I bez czynnego udziału w polityce Aron z trudem godził rozliczne obowiązki. Wielkość powojennych ról życiowych znalazła odwzorowanie w jego codziennym, zrutynizowanym rozkładzie zajęć. Ranek i przedpołudnie poświęcał na pisanie, popołudniami spotykał ludzi, wieczory rezerwował na lekturę własną. Był to reżim pracy totalnej, całodobowej, z której narodził się fenomen pisarstwa Arona: ciągły rozwój intelektualny, ciągle ulepszany warsztat dziennikarski, perfekcyjna forma. Jako komentator „Le Figaro” górował profesjonalnym podejściem do obowiązków publicysty nad innymi sławami akademickimi, systematycznie współpracującymi z prasą, jak Leonard T. Hobhouse, Harold Laski, Franklin Giddings. Już na progu swej kariery publicystycznej, w roku 1948 rozumiał niuanse najszlachetniejszej i zarazem najbardziej wymagającej formuły dziennikarskiej: autorskiego komentarza politycznego. Dobry komentarz – brzmiała jego recepta – powstaje z połączenia refleksu intelektualnego, talentu i wytrawnego pióra ze znajomością rzeczy i odpowiedzialnością. Prawdziwą wielkość osiąga wówczas, gdy dokłada się do tego zmysł polityczny (*esprit politique*), odwaga intelektualna i kultura polemiczna – wtedy frapuje i zarazem edukuje opinię publiczną, współtworząc kulturę demokracji⁷.

Aron, bliski tego ideału, narzucał sobie dodatkowe rygory. Strzegł pilnie swej niezależności, nigdy nie był publicystą frakcyjnym (*journaliste partisan*). Był wprawdzie gaullistą, ale na swój sposób – niesmakiem napawał go kult osoby generała de Gaulle’a i dawał temu wyraz już w latach wojny. Wtedy także ujawniła się inna cecha, która wytrzymała trudną próbę lat wojny i lat pięćdziesiątych: elegancka forma polemiczna, podporządkowana zasadzie *comprendre avant de*

⁷ R. Aron, *L'éditorialiste*, „Commentaire”, 28-29/1985, s. 387.

juger, expliquer plutôt que vaticiner – próbował zrozumieć posunięcia rządu w Vichy, zanim poddawał je ocenie, później cierpliwie ważył argumenty swych lewicowych adwersarzy, którzy na ogół nie przebiegali w środkach. „Wolę rozumieć i analizować” – pisał – „niż napadać na przeciwników... Nie przepadam za ludźmi, którzy wylewają żółć na papier”.

Wyjątkowa pozycja, jaką Aron zdobywał stopniowo w dziedzinie publicystyki politycznej, narzucała porównanie z mistrzem tego gatunku zza Atlantyku, Walterem Lippmannem. Znali się obaj i spotykali, łączyła ich przynależność do neoliberalnego kręgu. Nieprzypadkowo liberalizm, jako filozofia polityczna wyrastająca z ducha kompromisu i woli pokojowego współżycia w pluralistycznym społeczeństwie, był wyborem ideowym obu tych znakomitości pióra. Liberalny system wartości harmonizował z właściwą im kulturą słowa i otwartością na dialog.

Lippmann i Aron darzyli się wzajemnym respektem, ale był między nimi chłodny dystans; nie przypadli sobie do gustu. Lippmann był prawdziwą gwiazdą amerykańskich mass mediów, oddziaływał na wielomilionową publiczność, ale instykt polityczny niekiedy go zawodził, podpowiadał mylne oceny, co zdarzyło się nawet w kwestiach pierwszorzędnej wagi⁸. Natomiast Aron – przyznaje to z niejakim żenowaniem, chodzi bowiem o cechę nadludzką – był... nieomylny! Po prostu, w ważnych kwestiach nie mylił się. Jego osąd, jakże często – zobaczymy to dalej – przeciwny poglądom otoczenia, potwierdzał się z upływem czasu; tak było z oceną faszyzmu i komunizmu, także eurokomunizmu, gospodarki planowej, kwestii niemieckiej i zimnej wojny, problemu Indochin i Algierii, rewolty studenckiej w roku 1968 i *détenté* w latach siedemdziesiątych. Kryterium trafności sądu przemawia więc za Aronem, a było jeszcze coś, co chciałoby się uogólnić w różnicę kulturową między Starym i Nowym Światem: wiedza Lippmanna, pomimo szlif Harvardu, była raczej powierzchowna i utylitarna, podyktowana chęcią uzupełnienia publicystyki przez książkowe bestsellery. Inaczej z Aronem – autentyczna ciekawość intelektualna, *l'amour de la connaissance*, była jego drugą naturą.

⁸ Aron odnotowuje między innymi mylną ocenę Lippmanna w kwestii niemieckiej. *Mémoires I, op.cit.*, s. 157.

Stosunkowo szybko zresztą ta nieodparta pasja poznawcza, przytłumiona czasowo przez politykę, przypominała o sobie. Wynikł z tego wewnętrzny konflikt między imperatywem poszukiwań intelektualnych i czasochłonnymi obowiązkami publicysty. Pojawiło się pytanie o celowość dokonanego wyboru i wątpliwość ta nękała Arona już do końca życia. Niekiedy – zdradza to w swych *Wspomnieniach* – żałował wejścia w dziennikarski kierat, żałował książek, których nie napisał i zawinionych przez pośpiech mielizn w swojej dokonanej twórczości. „Kto chce wszystko zrozumieć, nie może wyczerpać żadnego z tematów, którymi się zajął” – stwierdzał gorzko. Już w roku 1955 zapragnął powrotu na Sorbonę; w życiu akademickim spodziewał się odnaleźć dyscyplinę intelektualną, zagubioną w zgiełku politycznych sporów i polemik.

Są elementy krytycznej samooceny, jakże charakterystyczne dla osobowości Arona i jakże odległe od świadectwa, które wystawiła mu potomność. Przeplatanie stylów: publicystycznego refleksu z akademicką powagą, nie było łatwe, ale wydało owoce, którymi delektujemy się dzisiaj. Specyficzny, niepowtarzalny *genre aronien* powstał właśnie na skrzyżowaniu „zaangażowanej obserwacji”, znamionującej rasowego publicystę, z rzetelnością i odpowiedzialnością – cechami wziętymi z etosu uczonego, ze świata, w którym cnotą jest uległość wobec wymowy faktów, gotowość uwzględniania faktów wygodnych i niewygodnych. „Filozoficzny ogół i historyczny szczegół, teoria a działanie, te antynomie charakteryzują najlepiej dzieło Arona” – pisze Franciszek Draus, stwierdzając dalej, że właśnie powiązanie konkretnego z teorią, nieustanne podążanie od faktów do idei i od idei do faktów nadaje specyficzny charakter twórczości bohatera tego eseju⁹.

OPIUM INTELEKTUALISTÓW

Wskazałem intelektualne źródła odporności Arona na ideologiczne zawroty głowy. Jest to zarazem punkt wyjścia głośniejszej Aronowskiej analizy karykaturalnych form świadomości historycznej, które określał zbiorczo mianem „bałwochwalstwa historii” (*idolâtrie de l’histoire*) i uważał za główne intelektualne źródło totalitarnych ideologii.

⁹ F.M. Draus, *Raymond Aron*, „Aneks”, 29-30/1983, s. 198.

Prawdziwa znajomość historii – pisać – przypomina nam o obowiązku tolerancji, fałszywa filozofia dziejów żywi fanatyzm.

Bałwochwalstwo historii przyjmuje dwie popularne formy: finalizmu – odczytu końca historii lub determinizmu – odczytu jej koniecznego kierunku. Determiniści i finaliści wspólnie „pewni, że znają z góry sekret niedokończony przygody ludzkiego gatunku, przyglądają się zamieszaniu wczorajszych i dzisiejszych wypadków z powagą sędziego, który z wysoka rozdziela pochwały i nagany”

Filozofie historii, odgadujące sens dziejów czy interpretujące ten sens w świetle przyszłego, uprzywilejowanego stanu są zakamuflowanymi, świeckimi odmianami teologii, rodzajem świeckiej wiary eschatologicznej. Z teologii czerpią pojęcie finalnego stanu (celu historii) oraz rozróżnienie między *sacrum* a *profanum* – pierwsze to łańcuch zdarzeń prowadzących wprost do finalnego stanu, drugie to wszelkie dewiacje, zdarzenia poboczne i wykołajenie historii. Bałwochwalstwo historii, wychodząc od wizji dziejów określonych przez prawa obojętne na pragnienia czy bunty jednostek, dziwnie łatwo splata się z prometejską ambicją kierowania historią. Oto podłoże totalitarnych ideologii.

Dziś są to zapewne stwierdzenia banalne, mówiące o przejrzystych, wielokrotnie rozpatrzonych i potwierdzonych zależnościach. Taka jest dzisiejsza perspektywa. Ale kiedy Popper i Aron demaskowali filozoficzne źródła totalitaryzmu, zanim jeszcze bitwa idei rozgorzała na dobre, musieli zdobyć się na odwagę, by rzucić wyzwanie większości.

Historyczne mitologie to nie tylko niebezpieczeństwo uświęcenia środków w imię potrzeby wspomaganie odgadniętego zamiaru historii. Zawarty w nich profetyzm, będący skądinąd duszą romantycznych porywów, sposobem podtrzymania godności ducha w proteście przeciw złu doczesnego świata, absolutyzuje często ów sprzeciw w bunt totalny, bunt przeciw wszelkim lekcjom doświadczenia, skazując świat doczesny na swoistą nierzeczywistość – w oczekiwaniu nowej ery. Stąd też Popper jako cel stawiał sobie krytykę tych filozofii społecznych, które są odpowiedzialne za powszechne w owym okresie uprzedzenia wobec możliwości pokojowych, demokratycznych reform.

Jego epokowe *The Open Society and Its Enemies* demonstruje, jak profetyzm i metafizyka historii utrudniają zastosowanie metod pragmatycznych i cząstkowych (*piecemeal methods*), spożytkowujących specjalistyczną wiedzę, dla naprawy istniejącego stanu rzeczy¹⁰.

Podobnie Aron, zwraca się przeciw tym, którzy „odrzucają z obojętnością albo z pogardą rozsądne zasady, które wypracowali politycy, aby wyzyskać egoizm i namiętności jednostek dla dobra wspólnoty. Ze spokojem somnambulików obalają prawomocność rządu, równowagę sił, gwarancje dla podejrzanych i oskarżonych, całe dzieło cywilizacji politycznej, z trudem wznoszone w ciągu wieków i zawsze dalekie od doskonałości... Ten, kto działa w historii nie znając jej ostatniego słowa waha się nieraz przed powzięciem decyzji, które by-łyby wskazane, ale których koszt byłby zbyt wysoki...”¹¹.

Świeckie teologie, zbudowane na historycznych mitach, łudzą obietnicą przeskoczenia z porządku konieczności w porządek wolności, lekceważą ograniczenia, jakie ciążyą na wszelkiej ludzkiej myśli i wszelkim działaniu – opory i ograniczenia, które szybko odkrywa każda udana rewolucja. Polityka nie odkryła jeszcze sekretu, jak można uniknąć gwałtu. Gwałt staje się jednak stódkroć bardziej nieludzki, jeżeli ci, co go stosują, wierzą, że działają w służbie historycznej, absolutnej prawdy.

Ale czas, międzywojenne interludium – nie sprzyjał demystyfikacjom. Był to czas kryzysu gospodarczego i narastającego kryzysu międzynarodowego. Machina parlamentarna, obliczona ze swej istoty na pokojową ewolucję i wewnętrzne kompromisy, funkcjonowała ociężale – pisałem o złych przecuciach, jakie to wzbudzało w Aronie wracającym z Niemiec. Frapował kontrast między paraliżem systemów demokratycznych i spektakularnym skokiem hitlerowskich Niemiec; nie odarto jeszcze zasłony fałszu z mitu radzieckiego przyspieszenia.

W przeciwieństwie do szerokich rzesz intelektualistów zachodnioeuropejskich, Aron „dotknął” faszyzmu i przejrzał komunizm, chociaż nie miał z tym ostatnim bezpośredniego kontaktu. Mając za sobą epistemologiczną rozprawę z urojeniami rozumu historycznego, porzucając od artykułu z roku 1939, sprowadzając faszyzm i komunizm

¹⁰ K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Princeton 1971, s. 2.

¹¹ *Koniec wieku ideologii*, op. cit., s. 163.

do wspólnego mianownika, rozpoczął analizę totalitaryzmu¹². Stawiał pytanie, poprzez które dwudziestowieczni neoliberalowie usiłovali ostrzec opinię publiczną: czy demokracja parlamentarna daje się pogodzić z centralistycznym kierowaniem życiem gospodarczym? Odpowiadał „nie”, ale łągodził wydźwięk tej odpowiedzi właściwym sobie brakiem kategoryczności. Rozrachunek z totalitaryzmem kontynuował na łamach „La France libre” w roku 1941 i wówczas właśnie wprowadził termin „świecka religia” (*religion seculière*), trafnie oddający relację między doktryną komunistyczną i jej wyznawcami. „Doktryna – pisał – daje prawdziwym komunistom globalną interpretację wszechświata, budzi w nich uczucia, jakie mieli krzyżowcy wszystkich epok, ustala hierarchię wartości i określa, jakie zachowanie jest dobre. Wypełnia kilka funkcji, które, gdy chodzi o duszę jednostki czy społeczeństwa, socjologia przypisuje religii”.

Analiza totalitarnych ideologii i totalitarnego faktu, w tym także sytuacji w komunistycznej Polsce, nabrała pełnej głębi i ostrości w powojennych książkach Arona: *Le Grande Schisme, Les Guerres en chaîne, L’Opium des Intellectuels i Démocratie et totalitarisme*.

Tu także rozpoczyna się opowieść o samotności Arona na tle nawiedzonego ideowo środowiska. Fenomen ten, nazwany chorobą lewicowości, objawił się już przed wojną, ale bez tak silnej presji wewnątrzśrodowiskowej, jak w późnych latach czterdziestych i pięćdziesiątych.

Tryumfalna retoryka lewicy, nadzwyczajna siła przyciągania partii komunistycznych w niektórych krajach Zachodu w dobie szalejącego stalinizmu – to zdumiewający fenomen, którego wyjaśnić nie sposób bez wskazania na rolę intelektualistów. Obserwując to zjawisko, Józef Mackiewicz pisał: „Czasem wydaje się, że arystokrację intelektualną sprawującą dziś tak zwany «rząd dusz», porównać by można do sprzyśiężenia pewnego rodzaju snobów, traktujących przekroczenie niektórych granic światopoglądowych za równie niedopuszczalne, jak niedopuszczalne było kiedyś w sferach ekskluzywnych przekroczenie ściśle przestrzeganych form towarzyskich. Antykomunizm budzi

¹² Chodzi o artykuł *L’ère des tyrannies* d’Elie Halevy, opublikowany w maju 1939 roku w „Revue de Métaphysique et Morale”, uzupełniony w tymże roku przez artykuł *Etats démocratiques et Etats totalitaires*.

w nich podobny odruch niesmaku, jak jedzenie ryby nożem wśród dobrze ułożonych biesiadników”.

Paryska Saint-Germain-des Près dyktowała modę intelektualną i obowiązujący styl ideologiczny, ekskomunikowała innowierców. Porównanie z rewią mody jest o tyle uprawnione, że lewicowa skłonność miała zmienne zabarwienia: przez czas jakiś Saint-Germain-des Près była trockistowska, od roku 1954 Chiny Mao Tse Tung zajęły miejsce Jugosławii jako przedmiot adoracji, w sumie jednak wypełniała się formuła Sartre’a – marksizm stawał się „nieprzekraczalnym horyzontem epoki”.

Relacja Arona z tej epoki, zajmująca sporo miejsca w jego *Wspomnieniach*, utrzymana jest w spokojnym, pełnym umiaru tonie, bez śladu złośliwej satysfakcji czy urazów, jakie byłyby zrozumiałe u kogoś, kogo dotknął bolesny ostracyzm ze strony zapiekłych wyznawców wiary, skompromitowanej wraz z upływem czasu. Niemniej, ta spokojna narracja odślania szokujący obraz ideologicznego zaślepienia, mówiąc dosadniej: politycznej głupoty i naiwności, udrapowanych w intelektualną pozę. O tyle niewybaczalnej, że pośrednio legitymującej zbrodnie popełniane w tym czasie w Europie Wschodniej.

Portret zbiorowy, jaki kreśli Aron we *Wspomnieniach*, nie obejmuje właściwie komunistów – członków partii, którzy *ex definitione* tworzyli zdyscyplinowany szereg, oklaskujący aktualną linię Kremla. Aron portretuje ówczesny żywioł „progresywistyczny”, niby wielobarwny i rozwichrzony, ale jakże stronniczy w swych politycznych sympatiach i antypatiach¹³. W Paryżu reprezentowane były podówczas różne warianty tej postawy. Przeważała skłonność do usprawiedliwiania i bagatelizowania widocznych gołym okiem zbrodni stalinizmu – przez powołanie się na wyrok Historii. Kraj Rad niszczył to, co było już i tak „historycznie martwe”. Natomiast niedostatek, zakłamanie i polityczne zniewolenie były zrozumiałym kosztem, jakim okupiono imponującą akumulację kapitału. Obywatele Kraju Rad przechodzili swoisty „czyściec” na drodze ku pełnej „prawdzie i wolności”.

Postawa „rozumienia historycznych konieczności” sąsiadowała z wariantem iluzji – ślepej fascynacji radziecką statystyką wzrostu gospodarczego. Realny poziom życia w ZSRR był w roku 1952 niższy niż

¹³ *Mémoires I, op. cit.*, s. 429 i nast.

w roku 1928, ale nie przeszkadzało to szanowanemu ekonomiście, Alfredowi Sauvy, **wyliczyć i prorokować, że w połowie lat pięćdziesiątych trzeba będzie opuścić żelazną kurtynę od strony zachodniej, by skryć przed mieszkańcami Paryża i Londynu dostatek mieszkańców Moskwy i Warszawy!** Laurc przepowiedział w książce *Revolution, dernière chance de la France* (!), wydanej w roku 1954, konkretną datę gospodarczego tryumfu Wschodu: miało to definitywnie nastąpić na przełomie lat 1962-1963... Jeśli nawet system radziecki, z uwagi na swe niemiłe strony, nie był podsuwany jako model godny naśladowania, to w interpretacji owych zdezorientowanych ekonomistów nabierał demonicznych wymiarów: budził respekt i fascynację jako gigant ekonomiczny, zadziwiający dynamiką planowanego wzrostu.

Mitom kreowanym przez „jajogłowych” wtórowała paryska bohema. Przymierze awangardy artystycznej z lewicą, zawiązane w kawiarniach i teatrach niemieckich po I wojnie światowej, odżyło w wyzwolonym przez aliantów Paryżu. Moderna kpiła z filistra, marksiści z burżuazji; obiekt ataków był więc wspólny: mieszczańska hipokryzja, moralność, gusty i styl życia. Fakt gloryfikowania przez awangardę Paryża komunistycznej Rosji, gdzie bezlitośnie tępiono wszelkie ślady artystycznego modernizmu, był wysoce paradoksalny. Aragon był zdyscyplinowanym aktywistą partyjnym; Breton przebył długą drogę, ale jego potępienia dekadencjonalnej sztuki okazały się w końcu zwykłym pogłosem werdyktów kulturalnych Kremla i III Rzeszy! Trafiali się moderniści uwiedzeni przez Nową Wiarę, zdolni wykonać zwrot o sto osiemdziesiąt stopni, by tworzyć nowy akademizm w atelier Paryża...

Uzupełnieniem lewicowych uwiedzeń była ostra alergia antyamerykańska. Populistyczny resentyment mógł być zrozumiały, jeśli pamiętamy, że była to niechęć – przemieszana z wdzięcznością i podziwem – w stosunku do nowego, zaatlantyckiego hegemonu i gwaranta suwerenności dumnej Francji. Zbiorowe urazy bywają irracjonalne, rządzą się własnymi prawami. Można też zrozumieć wyższość, z jaką Europejscy intelektualiści spoglądali na amerykański, trywialny wzór życia, będący przede wszystkim praktycznym osiągnięciem i efektem poszanowania prostych i skromnych idei, które wyszły z mody na Starym Kontynencie. Paryski intelektualista mógł patrzeć

na to z góry. Zważywszy jednak, że strategia polityczna USA, znaczona planem Marshalla i sojuszem atlantyckim, zgodna była z żywotnym interesem, ba, otwartymi pragnieniami szerokich rzesz Europejczyków, zaangażowanie się elity tych społeczeństw w dzieło potęgowania antyamerykańskich urazów i fabrykowanie iluzji zasługuje na surową ocenę. Pisze Aron: „Szary człowiek zna i urazę do zbyt potężnego sprzymierzeńca, i gorycz na widok narodowej słabości, i smutek minionej chwały, i tęsknotę do jakiegoś odmiennego świata. Obowiązkiem intelektualistów jest jednak powściągać te odruchy, wskazywać, dlaczego konieczna jest trwała solidarność. Zamiast wypełniać swoje zadanie przewodników wołają oni – zwłaszcza we Francji – zdradzać swoją misję, grać na uczuciowości tłumów, dostarczając im rzekomych racji¹⁴.

Zapieklą krytyka planu Marshalla, paktu atlantyckiego, polityki niemieckiej i zaangażowania w Korei, podjudzanie, inspirowanie antyamerykańskich postaw, dyskwalifikowało elitę umysłową w roli nauczyciela opinii publicznej. Histeryczna jednomysłność w sprawie Rosenbergów przy kompletnej obojętności wobec fingowanych procesów w krajach komunistycznych, ostra krytyka „imperializmu” USA przy traktowaniu jako czegoś naturalnego sowieckiej strefy wpływów w Europie Wschodniej może być do dziś świadectwem hipokryzji elit intelektualnych. Sartre, środowiskowy idol, nie miał wątpliwości, że Stany Zjednoczone są „kolebką nowego faszyzmu”. „Uwaga – ostrzegaj – Ameryka jest chora na wściekliznę. Przetnijmy wszystkie więzy, jakie nas z nią łączą, bo w przeciwnym razie pokąsa nas wszystkich i zarazi”¹⁵. Zdumiewające słowa w ustach intelektualisty! Stylistyka tej wypowiedzi mówi nam wiele o ówczesnych namiętnościach, o temperaturze ideowych i politycznych sporów. Ideologizując te spory, ujmując je w schemat „prawica-lewica”, będący kalką schematu „postęp-reakcja”, intelektualiści dolewali oliwy do ognia, deprecjonowali wartość pragmatyzmu i kompromisu, która na szczęście

¹⁴ *Koniec wieku ideologii*, op. cit., s. 229-230. Aron pisze: „Francuski intelektualista, który odrzuca jakąkolwiek wspólną dyplomację czy armię Zachodu, jest takim samym anachronizmem jak polski intelektualista, który między 1919 a 1939 zazdrośnie domagał się dla swojej ojczyzny swobody dyplomatycznego manewru”.

¹⁵ Artykuł Sartre’a *Les animaux malades de lavage* w „Liberation” z 22.06.1953.

była mocno zakotwiczona wśród szerokich rzesz społeczeństwa, ceniącego sobie powojenny ład i stabilizację.

Aron odważył się wetnąć kij w mrowisko, napisał pamflet zatytułowany *Opium intelektualistów* (*L'Opium des Intellectuels*). Książka ta, skończona latem 1954 roku i wydana w roku 1955, jest, z punktu widzenia zamierzonej przeze mnie prezentacji Arona, podstawowym jego dokonaniem – integruje wątki metodologiczne i światopoglądowe z bieżącym, interwencyjnym osądem politycznym. Fenomen progresywistycznego uwiedzenia intelektualistów, wzięty pod lupę razem z treścią lewicowych mitologii, zrodził refleksję nad statusem inteligencji, szczególnymi właściwościami życia umysłowego Francji i rolą społeczną ideologii. Pisząc swą książkę, Aron znał esej Miłosza, analizujący różne warianty samozniewolenia inteligencji Wschodu, wydany w Paryżu w roku 1953 pod tytułem *La Pense Captive*.

Przypomnę, co już powiedziałem o *Wspomnieniach*: głównym obiektem zainteresowań Arona nie byli komuniści z legitymacją partyjną. „Dyskutowałem czy klóciłem się – pisze – z moimi przyjaciółmi, wierzącymi w istnienie obozów, nie będącymi komunistami i broniącymi się przed tym, by zostać antykomunistami. W gruncie rzeczy *Opium intelektualistów* stanowi w znacznym stopniu dialog z Sartrem i Merleau-Ponty’em, to jest z ludźmi, którzy zaczęli tak samo jak ja, byli przepojeni taką samą myślą filozoficzną, egzystencjalizmem i którzy przeszli przez marksizm”.

Jean-Paul Sartre, **wypowiadający się swobodnie zarówno w dyskursie filozoficznym, jak i w formach literackich**, monopolizował niemal wszystkie dziedziny życia umysłowego i kulturalnego Francji. „Diabelski olbrzym” – mówił Aron o tej niezwyklej postaci, z wielokrotnej przez różnorakie wcielenia. Początkowo, po wojnie, wyborem Sartre’a była neutralność pomiędzy supermocarstwami Wschodu i Zachodu; poszukiwał własnej formuły politycznej (nieudana próba stworzenia ruchu – partii o nazwie *Rassemblement démocratique révolutionnaire*). Krytykowany przez komunistów, już wtedy zgadzał się z nimi, że „wszyscy antykomuniści to szakale” i że krytyka Kraju Rad dozwolona jest tylko z socjalistycznych i rewolucyjnych pozycji, od wewnątrz namaszczonego przez historię systemu myślenia i war-

tości. Kapitalizm, społeczeństwo burżuazyjne, wyklucza możliwość urzeczywistnienia prawdziwego człowieczeństwa.

Ścieżka prowadząca od formuły filozoficznej Sartre'a ku reinterpretacji marksizmu była wąska i pokrętna. Według Arona, Sartre „zapożycza z marksizmu nie tylko profetyzm czy metodę, ale przede wszystkim pewne prawdy ściśle filozoficzne. Te prawdy, które znajdujemy w pismach młodego Marksa, sprowadzają się głównie, jak mi się zdaje, do krytyki, jakiej poddana jest tam demokracja formalna, do analizy zjawiska alienacji i do twierdzenia, że należy jak najszybciej obalić kapitalistyczny porządek. W tej filozofii już zawarty jest właściwie profetyzm: rewolucja proletariatusy będzie w swojej istocie inna niż rewolucja przeszłości, tylko ona pozwoli uczłowieczyć społeczeństwo. Tej subtelnej odmiany profetyzmu nie obaliły wypadki ostatniego stulecia, tak jak to spotkało odmianę bardziej przyziemną, która liczyła na koncentrację przedsiębiorstw i zubożenie mas. Pozostaje ona jednak abstrakcyjna, formalna i nieokreślona”¹⁶. Tak rewaloryzował marksizm Sartre, który zbliżył się do Francuskiej Partii Komunistycznej w latach 1952-53.

Innej rewaloryzacji doznał marksistowski profetyzm w wyrefinowanej filozofii Merleau-Ponty'ego, który ujmował dzieje jako ruch intencjonalny, a w swoim *Humanisme et Terreur* z roku 1947 bronił tezy, iż „historia ludzkiego gatunku nie jest po prostu sumą ustawionych obok siebie faktów – decyzji i indywidualnych losów, interesów, instytucji – ale, że jest w każdej chwili i w następstwie pewną całością zmierzającą ku uprzywilejowanemu stanowi, który nada wszystkiemu sens”. Stąd tylko krok do jego głośnej formuły, obiegającej środowiska intelektualne Francji: „Jeśli marksizm jest fałszywy, historia nie ma sensu». Odwrotnie niż Sartre, który zbliżył się z czasem do partii komunistycznej, Merleau-Ponty czuł się coraz bardziej rozczarowany praktyką komunistyczną, a po napadzie Korei Północnej na Południową nie podporządkował się lewicowej interpretacji tych wydarzeń i wytknął marksistom dogmatyzm. Rok 1955 przyniósł zerwanie z komunistami, w następstwie zaś surową krytykę filozofa z ich strony, która *nota bene* zbiegła się w czasie z nagonką na Arona.

¹⁶ Koniec wieku ideologii, op. cit., s. 67.

Znamienna jest droga, jaką przebywali filozofowie egzystencjalni od poczucia nicości i absurdu w objęcia marksizmu. Dowód, że właśnie na tym gruncie, w obliczu nihilistycznego wyzwania, rodzi się zapotrzebowanie i podatność na gwałtowne rozwiązania problematyki jednostkowego i zbiorowego sensu przybierającego postać Nowej Wiary.

Aron śledzi w *Opium intelektualistów* inną, powtarzaną masowo ścieżkę prowadzącą w tym kierunku. Wtedy, gdy kapłani świeckiej religii, tacy jak Sartre i Merleau-Ponty, prowadzili w objęcia lewicy rzesze młodej inteligencji francuskiej, na nieco innym poziomie, za sprawą „postępowych chrześcijan” i „księży-robotników” następowało przenikanie katolickich odłamów świata pracy w szeregi FPK i kontrolowanych przez komunistów związków zawodowych. Przytoczone przez Arona wyjątki z broszur i książek powstałych w nurcie „postępowego chrześcijaństwa” w tych latach to następny dowód ideologicznego zaślepienia. „Przewodnicy proletariatu mieli słuszność – czytamy tam – dowodzą tego lekcje ostatnich politycznych i społecznych wydarzeń. Plan Marshalla, zjednoczona Europa, bezrobocie, niskie płace, Wietnam, Afryka, nędza, bezdomność, gwałcenie legalności, represje...”. Napisano to w roku 1954 – w epoce szybkiego wzrostu ekonomicznego Zachodu i odczuwalnej powszechnie poprawy standardu życia, kiedy właśnie pomoc amerykańska w formie planu Marshalla potwierdzała swoją zasadność, umożliwiając znormalizowanie stosunków gospodarczych w Europie. Dogmat zaślepiął – oceny wzięto z zamkniętego i nieprzylegającego do rzeczywistości systemu interpretacji.

Poprzez egzystencjalne i postępowo-chrześcijańskie reinterpretacje, marksizm odzyskiwał świeżość, był powracającym *leitmotivem* debaty ideologicznej. Na dolnym pięttrze tej debaty operowały takie broszury, o jakich wyżej była mowa, górny rejon należał do filozofów, a najbardziej wykwinłym momentem wczesnych lat pięćdziesiątych była wymiana listów i artykułów pomiędzy Albertem Camusem, Jean-Paul Sartrem i Françoisem Jeansonem na łamach *Les Temps Modernes* w roku 1952. Polemika była o tyle specyficzna, że – jak komentował Aron – starli się adwersarze, którzy wychodzili ze wspólnoty poglądów najwyższego rzędu i wzbraniali się jak jeden mąż przed nielojalnością

wobec lewicy. Poza Saint-Germain-des Près podobna polemika byłaby prawdopodobnie mało zrozumiała; dowodziła ona korelacji pomiędzy temperaturą życia umysłowego we Francji i szczególnym statusem uzurpowanym przez intelektualistów w tym kraju.

Aron nazywa Francję „rajem intelektualistów”, przeciwstawiając mu amerykańskie „piekło intelektualistów” i pragmatyzm elit umysłowych Anglii. Sztuką brytyjskich intelektualistów jest sprowadzanie konfliktów ideologicznych do kwestii technicznych, zaś *american way of life* był i jest zaprzeczeniem ideologii. „Amerykanie wierzą, że można polepszyć los własny i los ogółu, z nieufnością odnoszą się do władzy, która korumpuje, mają podskórny dystans wobec autorytetów, czyli tych, co chcą wiedzieć lepiej niż *common man*, którzy mają jakiś pomysł na zbawienie”. Francuscy filozofowie już w wieku XVIII byli intelektualistami w nowoczesnym rozumieniu tego słowa. Czerpali dochody z pióra, niezależni od Kościoła i państwa rozpowszechniali koncepcje obce katolickiej i monarchicznej Francji, żądając dla siebie pełnej swobody wypowiedzi. Ich arogancja intelektualna, pozostająca im do dziś tęsknota do uniwersalnych idei, nawyk myślenia za cały świat, wcale nie ułatwiała wtedy i nie ułatwia teraz rozwiązywania realnych problemów własnego kraju.

Wychodząc z obserwacji paryskiej Saint-Germain-des Près w gorącym okresie sporów ideowych, porównując ten fenomen z sytuacją w innych krajach, Aron konstruuje refleksję nad statusem inteligencji w nowoczesnym społeczeństwie. Ten problem wyczerpuje całą trzecią część *Opium intelektualistów*, zatytułowaną *Alienacja intelektualistów*. Zdaniem Arona, silny krytycyzm wobec rzeczywistości i to krytycyzm niekonstruktywny, stanowiący niejako zawodową specjalność tej grupy, bierze się stąd, że wypowiadając surowe sądy o instytucjach swego kraju, ma ona w zwyczaju porównywać rzeczywistość raczej z ideami i wyobrażeniami, niż z istniejącymi gdzieś indziej stanami rzeczywistości. Żadne ludzkie dzieło nie może wyjść obronną ręką z takiego porównania, żaden realny model społeczny nie sprosta takiej próbie. „Kultura rozpowszechniana przez uniwersytety jest optymistyczna i racjonalistyczna. Formy życia zbiorowego stają się przypadkowe, staroświeckie, nie są wynikiem przewidującej woli czy jasnego planu”.

To właśnie intelektualiści wynaleźli ideologie! – aktywistyczne systemy interpretacji świata, zakładając pewien porządek wartości, zalecający rewolucję lub reformy, zapowiadające przewrót, którego trzeba pragnąć i który trzeba przyspieszyć. Znowu Francuzi – Comte, Saint-Simon – pierwsi rozpoczęli poszukiwanie takiej zastępczej religii, a ich rodacy do dziś zajmują miejsce w pierwszym szeregu, żądni rozwiązywania problemów całej ludzkości, przedkładając operacje na idealnych wyobrażeniach ponad studia nad funkcjonowaniem określonej gospodarki, realnego systemu politycznego.

Tylko intelektualiści są zdolni wynaleźć i przy sprzyjających okolicznościach wprowadzić w obieg zastępcze dogmaty, pochodzące nie z góry Synaj, ale zaczerpnięte z gabinetów uczonych.

Komunizm jest pierwszą religią intelektualistów, której się powiodło. Nie jest pierwszą, która próbowała powodzenia. Wspomniany Comte nie odniósł sukcesu, chociaż jaśniej niż ktokolwiek określił zasady, na których powinna się wspierać konstrukcja zastępczej wiary, zaspokajającej pustkę w duszy ludzkiej powstałą po śmierci Boga. Pozytywizm Comte'a i Nowe Chrześcijaństwo Saint-Simona nigdy i nigdzie nie przekroczyły rozmiarów sekty, nie zapłodniły ruchu społecznego, nie były katalizatorem partii politycznej.

Dopiero marksizm, przywracający stare wierzenia w formie pozornie naukowej, pociągnął umysły tęskniące do absolutnej wiary. Najistotniejszą treścią marksistowskiego dogmatu jest interpretacja historii i w tym mobilizującym etycznie pojęciu historii, zdaniem Arona, tkwi sekret powodzenia. Historia nosi w sobie zarodek nowego życia, dotychczasowa historia jest tylko prehistorią ludzkiego gatunku, który poruszał się nieporadnie i po omacku, nie wiedział jak wziąć los w swoje ręce. Marksistowski profetyzm podnosi schemat ewolucji do wyżyn historii świętej, u której kresu pojawi się bezklasowe społeczeństwo i zniknie przekleństwo alienacji.

Aron, analizując treść marksizmu, rozpoznaje w nim strukturę myśli o millenium: „Marksistowski profetyzm jest... zgodny ze schematem typowym dla profetyzmu judeochrześcijańskiego. Wszelki profetyzm potępia to, co jest, maluje obraz tego, co powinno być i będzie, wybiera jednostkę albo grupę, które mają przebyć obszar dzielący podły dzień dzisiejszy od promiennego jutra. Bezklasowe

społeczeństwo, które będzie znało postęp społeczny bez politycznych rewolucji, przypomina tysiącletnie królestwo, o jakim marzyli wyznawcy millenium. Nieszczęście proletariatu stanowi dowód jego misji. Partia komunistyczna staje się Kościołem, któremu opierają się burżuje-poganie, zatykając uszy na dobrą nowinę i socjaliści-Żydzi, którzy nie uznali Rewolucji, choć w ciągu wielu lat zapowiadali jej przyjście...¹⁷.

Socjaldemokraci wyrzekli się tej scholastyki, nie starają się pogodzić faktów z wcześniejszymi przepowiedniami ani wtłaczać nieogarniętego bogactwa ludzi w zamknięte formuły. I znamienne, że nie zyskiwało im to wtedy powodzenia. „Tracą ten szacunek, jakim ludzie darzą system, pewność, odsłoniętą przyszłość...”.

Odtwarzając myśl Arona trzeba pamiętać, że ustalał on prawdę swego czasu i że lata, jakie dzielą wydanie *Opium intelektualistów* od dnia dzisiejszego, wniosły tu pewne poprawki. Głęboko prawdziwe pozostaje jednak jego stwierdzenie, mówiące, że „marksizm nie jest nauką o nędzy robotniczej, komunizm nie jest filozofią wrodzoną proletariatu, natomiast marksizm jest filozofią intelektualistów, która pociąga za sobą część proletariatu, a komunizm używa tej pseudonauki, aby osiągnąć swój własny cel: zdobycie władzy”. Jesteśmy znowu na tropie poszukiwań Arona: to intelektualiści stworzyli mit proletariatu, obarczyli proletariat misją, do której on sam się nie poczuwa – misją klasy wybranej, która ma odkupić swoimi cierpieniami ludzkość. Robotnicy tęsknią raczej do przejścia w szeregi mieszczaństwa, naturalny jest dla nich trade-unionizm, związkowa forma obrony interesów i ta ich niewrażliwość na rzekomą „historyczną misję” głęboko rozczarowuje do nich intelektualistów, którzy w gruncie rzeczy kochają człowieka przyszłości, abstrakcję, a wzgardzają konkretnym człowiekiem w jego zwykłym bytowaniu.

To intelektualiści, a nie robotnicy dali się uwieść mitowi rewolucji, który dziś stracił, jak się wydaje, swoją moc przyciągania, ale wtedy, w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, był bardzo żywy – tyle, że na uczelniach i w literackich kawiarniach, a nie w fabrykach. Romantyzm rewolucji, a więc romantyzm wojny domowej przetrwał znacznie dłużej niż romantyzm zwykłej wojny, który zgasł bezpo-

¹⁷ *Ibid.*, s. 270.

wrotnie w okopach I wojny światowej. „Dla intelektualisty – tłumaczył to Aron – który szuka w polityce rozrywki, przedmiotu wiary czy tematu do rozważań, reforma jest nudna, rewolucja podniecająca. Jedna jest prozaiczna, druga patetyczna, jedna uchodzi za dzieło urzędników, druga za dzieło ludu powstającego przeciw wyzyskiwaczom”. Rewolucja jest progim, za którym ludzkość miała stać się panią własnych losów, rewolucja otwiera bramy królestwa wolności. Nic to, że tym progim jest gwałt i że jak dotąd doświadczenie odmówiło nam przykładu rewolucji, która spełniłaby w swym przebiegu i w swych skutkach prorocstwo marksistów.

Mit rewolucji był „pełnym obietnic pośrednikiem pomiędzy rzeczywistością i ideałem”, czyli – posługując się kategoriami Arona – kusił obietnicą „idealnego wyzwolenia” (*libération idéelle*). Intelektualiści zamykali oczy na „rzeczywiste wyzwolenie” (*libération réelle*) świata pracy w Anglii czy Szwecji, czymże bowiem był niosący je prozaiczny rozsądek związków zawodowych wobec fascynującej tajemnicy porewolucyjnego *libération idéelle*! Jest to jeden z sekretów unii i wspólnej rewolucyjnej frazeologii lewicowych katolików i egzystencjalistów z Saint-Germain-des Près. „Pomyślane wyzwolenie, uwodzi lewicowych katolików, bo można je wyrazić w terminach zapożyczonych z filozofii chrześcijańskiej. Uwodzi egzystencjalistów, bo proletariat zdaje się ofiarować mistyczną wspólnotę filozofom, których do rozpaczy doprowadza ich samotną świadomość. Uwodzi jednych i drugich, ponieważ jest w nim poezja nieznanego, przyszłości, absolutu...”¹⁸

Książka Arona była, jak powiedziałem, kijem wetkniętym w mrowisko. Oskarżając manierę intelektualną środowisk paryskich i demaskując finalistyczny historyzm jako zeświecczoną gnozę, autor *Opium intelektualistów* nie miał złudzeń co do szans rzeczowej dyskusji. Już od dłuższego czasu odbierał razy ze strony wojującej lewicy. Najdalej posunął się Etienne Gilson, nazywając Arona „amerykańskim agentem”. Pamflet na intelektualistów przypieczętował status jego autora jako „przeciwnika postępu”, *propagandiste reactionnaire*. Odtwarzając we *Wspomnieniach* nagonkę, jakiej padł ofiarą, Aron czyni to z tym samym olimpijskim spokojem, z jakim relacjonował paryską

¹⁸ *Ibid.*, s. 96.

„chorobę lewicowości”¹⁹. Czujemy jednak, że płacił wysoką cenę swej niezależności. Bolesne było zerwanie przyjaźni z Sartrem, dotkliwy był środowiskowy ostracyzm – pozostało mu szczupłe grono przyjaciół: z jego generacji chyba tylko Andre Malraux, z młodszych Jean-Claude Casanova i François Beurvicard. Wiele redakcji dystansowało się od jego osoby (w tym „Le Monde”), wejście w kręgi akademickie Sorbony okazało się utrudnione...

Trwało to długo, zastanawiająco długo, zważywszy, że bieg wydarzeń przyznawał Aronowi rację. *Opium intelektualistów* wyprzedziło o kilka miesięcy słynną mowę Chruszczowa (luty 1956 r.), później był bunt robotniczy w Poznaniu i rewolta w Budapeszcie. Pomimo niewątpliwego wstrząsu, jakim były dla zachodnich progresywnistów erupcje polityczne w bloku wschodnim, lewicowy syndrom nie ustępował, podkopywanie autorytetu liberalnej demokracji trwało nadal.

Wprawdzie już na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych egzystencjalne i neohegłowskie reinterpretacje marksizmu, najwnikliwiej sportretowane w *Opium intelektualistów*, wyszły z mody, ale lewica nadal zgarniała cały spadek po wielkich mitach, które kiedyś były podstawą optymizmu Zachodu: mitach postępu, rozumu, pokojowego ładu, ludowładztwa. Utopijność i intelektualna słabość programu lewicy nie odbierała mu szacunku i moralnej akceptacji. Kapitalistyczne społeczeństwo nie stwarzało szansy urzeczywistnienia prawdziwego człowieczeństwa, socjalizm bez doktryny nie był prawdziwą alternatywą, jedynie socjalizm doktrynalny i tylko Kraj Rad wskazywały drogę prowadzącą do nowego społeczeństwa. Wynaturzenia, jakie przytrafiały się na tej drodze, jakie po mowie Chruszczowa nie mogły być zanegowane, przyjmowano z ubolewaniem, jako wyższą niż się dotąd domyślano cenę lepszej przyszłości.

Pozostając w ideologicznym transie, intelektualiści nadal zdradzali swe powołanie, jakim jest służba ponadklasowym i ponadpartyjnym wartościom: prawdzie, wolności, sprawiedliwości. Awangarda artystyczna dalej gloryfikowała system, który skazywałby ją na artystyczny niebyt (artyści – pisał Aron – niezwykle garną się do partii jakiegokolwiek buntu, ale jeśli ta wygrywa, rzadko korzystają z owoców zwycięstwa), filozofowie z kolei rozumowali tak, jak gdyby wolność twórcza,

¹⁹ *Mémoires I*, op. cit., s. 448-460.

bez której zostaliby skazani na milczenie lub uległość, była dla nich bez wartości.

Zdajmy sobie sprawę z tego, że ideologiczne tęsknoty i polityczny romantyzm Saint-Germain-des Près odcisnął swe piętno przede wszystkim na umysłowości młodzieży, doznającej za sprawą takich idoli, jak Sartre i później Marcuse intelektualnego wtajemniczenia. Następne reinterpretacje marksizmu – tak było ze strukturalistyczną Althussera i z Marcusem – ciągle były załączkami nowej intelektualnej mody. W roku 1967 Aron jeszcze raz wstępuje w szranki: pisze broszurę przeciw Althusserowi, zatytułowaną *D'une sainte famille à Vautre*, ale cios trafia w próżnię – ekskomunika nie została uchylona, Aron wciąż pozostawał *outsiderem* niegodnym polemiki! Ale był to, jak można sądzić, łabędzi śpiew rewaloryzatorów Marksa, ostatnia wywołująca oddźwięk próba wskrzeszenia mitu, który doznał tylokrotnej falsyfikacji...

Spustoszenie było jednak ogromne. Objawiło się to z całą siłą w roku 1968. Jeśli coraz trudniej było wydobyć z marksizmu mity pozytywne, to dawały o sobie znać odłożone w czasie efekty antymieszkańskiej, antyliberalnej krucjaty. Traciła powaby utopia społeczna, stracił je bezpowrotnie przykład radzieckiej praktyki, ale zrobiła swoje uparta deprecjacja rzeczywistości Zachodu, nacisk na arbitralność wartości, uniwersalizm przemocy i niesprawiedliwości – co podsycalo swoisty nihilizm, żywiło ślełą kontestację. Taki był rok 1968. Aron, jako jeden z nielicznych, odważył się obnażyć na łamach „Le Figaro” destrukcyjny i jałowy charakter ówczesnych buntów, nazwał Sartre’a, Marcuse’a, Althussera „fałszywymi prorokami fałszywej rewolucji” (*faux prophets d'une fausse revolution*). „Uważałem po prostu – wspomina – że ci studenci burzyli tradycyjny uniwersytet, nie tworząc nic nowego. Jednocześnie próbowali wprowadzić chaos do gospodarki francuskiej, którą odbudowywało poprzednie pokolenie. W wydarzeniach maja 1968 można było odnaleźć atmosferę porywów rewolucyjnych XIX wieku. Raz jeszcze miało się wrażenie, że Francuzi nie potrafią przeprowadzić reform, za to od czasu do czasu umieją robić rewolucję”.

Ale jeszcze istotniejsze od zarażenia młodzieży bogatych krajów Zachodu mitem rewolucji było zaszczepienie tego wirusa młodej inteligencji krajów Trzeciego Świata. Komunizm, bankrutujący

w Europie, zamieniony w martwą ortodoksję w bloku wschodnim, rekompensował sobie to triumfem na znacznych obszarach Południa, gdzie – grając na narodowych namiętnościach i kolonialnych urazach – zyskiwał siłę wiary, która „przenosi góry”. Dostrzegł to Aron już w *Opium intelektualistów*. Komunizm, pisał, jest pierwszym ze ściśle europejskich wyznań, któremu udało się nawrócić miliony Azjatów. Pierwszymi byli intelektualiści. Atmosfera zachodnich uniwersytetów sprawia, że studenci przybywający ze wszystkich kontynentów są wrażliwi na marksistowsko-leninowską doktrynę, która nie jest ostatnim osiągnięciem, ale skostnieniem myśli politycznej²⁰.

Komunizm jest „gorszą wersją zachodniego posłannictwa”. Zachowuje ambicję podboju natury, polepszenia losu słabszych, ale zatracza to, co było duszą kilkusetletniego awansu Zachodu: swobodę przekonań, wolność krytyki i poszukiwań oraz naturalność polemiki, możliwość wyrażania swej woli przez zwykłego obywatela. Ludy Południa są wrażliwe na nadzieję polityczną zawartą w tym posłaniu, elitom imponuje scholastyczna pewność i fanatyzm sekty. „Prawdziwe teorie nie czynią niczego rzeczą pewną, utrzymują spory między stronami, pozwalają oczekiwać powolnego tylko postępu. Nie wyzwala to intelektualistów Azji z ich kompleksów. Świecka religia ma siłę i urok prorocstwa, zagrzewa do boju nieliczną grupę fanatyków, a ci z kolei mobilizują i biorą w karby masy, które raczej buntują się przeciwko doznanyemu cierpieniu, niż tęsknią do wizji jutra”.

Stosunkowo niedawno – poprzez ostrzeżenie płynące z Kampuczy, Afganistanu czy Etiopii – komunistyczny podbój elit Trzeciego Świata stracił impet, ale silna ideologizacja i doktrynerstwo partyjne pozostały cechami życia politycznego w wielu tamtejszych rejonach.

W krajach uprzemysłowionych należy to do przeszłości. Aron pisał *Opium intelektualistów* w czasie najgorętszych sporów, totalnej polityzacji myślenia, ale miał przeczucie wypalania się ideologii. Kończącą część książki opatrzył pytaniem: „Koniec wieku ideologii?” (*Fin de l'âge idéologique?*). Był świadom, że coraz trudniej będzie układać swoje sympatie polityczne w doktrynę. Jego ryzykowna wtedy teza wywołała prawdziwą międzynarodową debatę. Po latach Aron stwierdza z satysfakcją, że się nie omylił: „zakładałem definicję ideologii jako

²⁰ *Koniec wieku ideologii*, op. cit., s. 321.

całościowego obrazu historii powszechnej, obrazu, w którym mieści się też zarys przyszłości i postulat działania na jej rzecz. Próbowałem pokazać, że ideologią *par excellence* jest marksizm; nie dorównuje mu jako substytut żadna inna ideologia i, ponieważ marksizm powoli traci panowanie nad umysłami, nie rysuje się na horyzoncie żaden system równie kompletny i równie kategoryczny...". Żarliwe rewolty studenckie były dowodem wypalania się ideologii. Był to bunt indywidualizmu przeciw społeczeństwu konsumpcji, *la révolté romantique contre la rationalité industrielle*, kontestacja, która nie rozwinęła sztandaru żadnej z wielkich dziewiętnastowiecznych idei nadających sens wcześniejszym ruchom masowym.

Z całej dotychczasowej prezentacji Arona powinno wynikać, że ten proces wygasania ideologicznego żaru był nie tylko jego trafną prognozą, ale i programem życzeń. Autor *Opium intelektualistów* był jak najgorszego mniemania o udziale zideologizowanych przedsięwzięć w naprawianiu ładu wolności. Żeby zrobić faktyczny krok do przodu, trzeba bowiem wyrzec się schematów, zewrzeć bieguny „lewica-prawica”, trzeba uznać wielość i bogactwo przyczyn i problemów, niezbędność różnorodnych akcji. Aronowska świadomość historyczna, będąca negatywem ideologicznego obrazu świata, to trwałe odkrycie różnorodności i wielości, skrywanych przez ideologiczne uproszczenia. Stąd słynne zdanie kończące *Opium intelektualistów*, jakże wtedy obrazoburcze, ale dla nas zrozumiałe: „Życzymy sobie, aby pojawili się sceptycy, jeśli to oni potrafią ugasić fanatyzm”.

TESTAMENT POLITYCZNY RAYMONDA ARONA

Nakreślona wyżej sylwetka Arona jest niepełna, ale, mam nadzieję, jej kontury zaczęły być wyraźne – na tyle, na ile jest to możliwe u myśliciela programowo antydoktrynalnego, unikającego pułapki zamkniętego systemu myślowego. Podsumowanie postawy intelektualnej autora *Wstępu do Filozofii historii* i *Opium intelektualistów* złożone być musi ze zdań niekategorycznych, w jakich on sam interpretował innych i ujmował własne myśli.

Aron był sceptykiem, humanistą ostrożnym, nie popadającym w nihilizm. Nie był więc to ten typ sceptycyzmu, który zatruwa i paraliżuje. Było to pracowite poszukiwanie konkretnych odpowiedzi,

tyle że – podkreśla to Draus – poszukiwał rozwiązania współczesnych dylematów ideologicznych i politycznych w kategoriach „mniej-szego zła”, a nie absolutnej wartości czy powszechnej prawdziwości. Po absoluty nie sięgał choćby z tego powodu, że był humanistą niewierzącym, co więcej, jego pisma nie zdradzają nawet szczypty tego niepokoju metafizycznego, czy nostalgii za epoką powszechnej wiary, jaką spotykamy na przykład u Webera. Demaskował przede wszystkim fałszywe, świeckie religie, ale sceptycznie zapatrywał się również na recepturę Toynbee’go: że zachodniej cywilizacji potrzebne jest, jako panaceum, kojące pojednanie z katolicką wiarą, która dała duszę tej cywilizacji. „Filozofowie historii ze szkoły A.Toynbee’go – pisał we *Wspomnieniach* – twierdzą, że Europa może odzyskać swój rozmach jedynie poprzez wiarę, religię chrześcijańską, zwłaszcza katolicyzm. Oświadczam, że nie jestem w tej kwestii kompetentny. Gdybym był wierzącym, żydem lub chrześcijaninem, starałbym się upowszechnić moją wiarę czy moją prawdę. Ponieważ jednak nie przynależę do jakiegokolwiek Kościoła, pozostawiam puste miejsce dla wiary transcendentnej i skłaniam się do wiary filozofa – wątpienia raczej niż negacji”.

Jako filozof był świadkiem tragizmu kondycji ludzkiej. Nie proponował „ucieczki do” – Boga, do prometejskiej rewolty, do stoicyzmu. Co pozostaje? *Il faut simplement travailler* – odpowiada Aron; trzeba spokojnie pracować, ze świadomością, że wpisujemy się jako generacja w imponujące dzieło cywilizacyjne Zachodu, gdzie każda jednostka otrzymuje swoją szansę, gdzie każde pokolenie musi rozwiązywać swoje problemy w obrębie konstytucyjno-pluralistyczno-rynkowej całości, odsuwając od siebie pokusy ideologii i nie uciekając się do żadnej wyższej instancji, uwalniającej człowieka od odpowiedzialności. Pisze Draus: „W Arona niedogmatycznej i niekategorycznej postawie intelektualnej chodzi przede wszystkim o uznanie suwerenności ludzkiego sądenia. Każdy człowiek, niezależnie od tego, czy powołuje się na naukowe teorie czy nie, musi wybierać i ten jego wybór odbywa się w samotności. Ani Bóg, ani filozof wyboru narzucić mu nie mogą. A każdy wybór jest ryzykiem, którego rozmiary może rozum w przybliżeniu określić, ale nie może wykluczyć”²¹. Jedynym

²¹ F.M. Draus, *Raymond Aron, op. cit.*, s. 199.

co kategoriyczne u Arona – dodaje Jeanne Hersch, jest *impératif catégorique interrogatif*, kategoriyczny imperatyw kwestionowania; on rzeczywiście, na każdym kroku, nawiedzany wątpliwościami, sprawdzał i pytał...

Stąd też rozliczne próby „zakwalifikowania” Arona są mało przekonujące. Był on, czytamy u niektórych komentatorów, kontynuatorem tradycji oświeceniowego racjonalizmu, ostatnim z *philosophes*. Pojawia się wtedy wątpliwość: racjonalizm? Tak, ale bez doktryny, bez dawnej wiary w potęgę rozumu i bez oświeceniowego optymizmu, natomiast nasycony gorzką prawdą o nieusuwalnej antynomii życia społecznego i osobowości ludzkiej, o wewnętrznych pęknięciach cywilizacyjnej kondycji człowieka. Jeśli w dodatku uwzględnimy osobiste sympatie Arona, jego silną fascynację osobowością Solżenicyna i zaledwie szacunek do racjonalizmu Sacharowa, widzimy, ile zastrzeżeń wzbudza taka kwalifikacja, czyniąca z autora *Opium intelektualistów* spadkobiercę oświeceniowego *libre pense*.

Etykieta liberała też nie jest wolna od zastrzeżeń. „Mówi się zawsze – Raymond Aron, liberał. Czym się charakteryzuje Pański liberalizm?” – zapytał Dominique Wolton. Aron odpowiada: „Jeżeli definiuję samego siebie przez odrzucenie systemu jednopartyjnego, dochodzę w sposób naturalny do pojęcia pluralizmu, a to właśnie pojęcie związane jest mocno z liberalizmem. Nie buduję go, jak to czynił XIX-wieczny liberalizm, na abstrakcyjnych pryncypiach. Liberalizm polityczny i intelektualny próbuję uzasadnić poprzez analizę nowoczesnego społeczeństwa. Już Montesquieu uzasadniał liberalizm poprzez analizę socjologiczną, podobnie Alexis de Tocqueville czy Max Weber. Powołuję się na tych trzech autorów i, studiując współczesne społeczności ekonomiczne, dochodzę do określenia zła, jakie pociąga za sobą koncentracja władzy w rękach jednej partii. Poszukuję więc warunków ekonomicznych i socjalnych, które umożliwiłyby przetrwanie pluralizmu, to jest liberalizmu zarazem politycznego i intelektualnego”²².

Aron potwierdza w cytowanej wypowiedzi, że sam najchętniej umiejscawia siebie na przedłużeniu linii Montesquieu-Tocqueville-Weber; w tradycji myślowej eksponującej wolność, ale i trzeźwą

²² Widz i uczestnik, *op. cit.*, s. 154.

świadomość historyczno-metodologiczną, nakazującą dystans wobec wszelkich objawień, odkrywających ład ponad ślepyimi starciami interesów – co dotyczy zarówno Chytróści Rozumu Hegla, jak i Nie-widzialnej Ręki Smitha. „Dziwny to liberał – pisze Franciszek Draus – który stosuje marksistowskie narzędzia w analizie socjologicznej współczesnego społeczeństwa oraz krytykuje zawzięcie polityczne teorie Hayeka, uważanego przecież za jednego z czołowych współczesnych teoretyków liberalizmu”.

O liberalnej kwalifikacji Arona rozstrzyga nie całościowa wizja, ale system wartości i ujmowanie wolności. Autor wspaniałego *Eseju o wolnościach* (*Essai sur les Libertés*) z roku 1965 stoczył niezliczone potyczki w obronie *libertés formelles*, bliskich neoliberalnej kategorii „wolności negatywnej”, „wolności od”. Przekonany o prymacie swobód politycznych nad prawami materialnymi, społeczno-ekonomicznymi uparcie wytyczał granicę między obszarem prywatnego życia i publicznej władzy. Od wytyczenia i stopniowego sformalizowania tej granicy rozpoczęła się imponująca budowa nowożytnej cywilizacji przemysłowej. Niestety, dzisiejsze pokolenia nie chcą o tym pamiętać i nie znają ceny formalnych wolności. To, że jest to fundament twórczej egzystencji, gwarancja obrony jednostki przed niecierpliwością i nienasyconą ambicją władzy, dostrzega się – ponieważ – dopiero tam, gdzie pod pretekstem zapewnienia „pełni praw i wolności”, prometejskiej idei panowania nad naturą i ludzkim losem, władza rozciąga się na cały obszar życia społecznego, dławi wolność w ogóle²³.

Obok pojęcia wolności, ważny był liberalny system wartości, naprowadzający na określony wzór działania publicznego. Filozofia liberalna, z jej respektem dla pluralizmu, otwartością, z jej tendencją do empiryzmu w zakresie analizy i praktyki, przedstawia sobą styl myślenia najbardziej instruktywny dla polityki.

Aron nie należał do gatunku myślicieli, którzy tworzą własną szkołę. „Trzeba pogodzić się z własnym losem – pisał – nie jestem przywódcą sekty”. Zauważył na tym styl intelektualny, oskarżony o chłód i negatywizm, zyskujący mu etykietę „demobilizatora” – burzyciela pewności, o tyle trafną, że istotnie przeważają u niego analizy sił

²³ R. Aron, *Essai sur les libertés*, Calmann-Lévy 1965, s. 228-230.

destrukcji, ostrzeżenia przed myślowymi pułapkami, a nie propozycje ocalenia. Zaważyły też okoliczności historyczne – jego samotność nie pochodziła z wyboru, jak u Heideggera. Aron odbywał swoją drogę obok swojej generacji – generacji „świadków”, dla której formującymi doświadczeniami były: tryumf komunizmu i faszyzmu; II wojna światowa, podział świata i Europy. Jego biografia miała za to ciągłość, podczas gdy biografia innych – szukających natchnienia po kolei w Moskwie, Belgradzie, Pekinie lub Hawanie – pełna była meandrów i nieciągłości. Tyle, że spośród tych innych dobierali sobie mistrzów potencjalni uczniowie, a świadectwo Arona z wielkim trudem i niepowetowanym opóźnieniem torowało sobie drogę do serc i umysłów młodej publiczności. Opisałem czas, kiedy myśl Arona stanowiła rodzaj bieguna negatywnego dla wszystkich naprawiaczy i kontestatorów. Pisałem, że naraził się „formacji 68”. Ale późniejsze dojrzewanie tej generacji było stopniowym odkrywaniem Arona – generacja doświadczająca uczucia, że historia ją ominęła, dojrzewała do zrozumienia świadka zamętu historii, Aronowskiej obsesji jedności społeczeństwa, wynikającej z poczucia jego kruchości i śmiertelności.

„Stopniowo zrozumieliśmy – piszą Jean-Louis Missika i Dominique Wolton – że nie ma innego modelu cywilizacyjnego niż zachodni, a ten, który się reklamuje jako lepszy, jest o wiele gorszy, niż nasz własny. Wynika stąd, że trzeba działać wewnątrz systemu zachodniego, a jedyną alternatywą pozostaje kontrolowanie, czy kraje zachodnie postępują zgodnie z wartościami, na które się powołują”²⁴.

Na starość przyszło więc uznanie. Nie miał wprawdzie uczniów, ale była publiczność, życzliwie czekająca, by smakować owoce jego intelektualnego mistrzostwa i dziennikarskiej wirtuozerii. Spełnił się młodzieńczy pomysł na życie, znaleziony nad brzegiem Renu: zanurzony w żywiole dziejów, w dynamicznych konfiguracjach wydarzeń i prądów myślowych, Aron wykreował się na olimpijskiego sędziego epoki. „Książę prawdy” (*prince du vrai*) – pisała o nim Jeanne Hersch, „nasz ostatni profesor higieny intelektualnej” – oceniał Claude Lévi-Strauss.

Wyjątkowość Arona polegała na tym, że uczestnicząc w sprawach współczesności, czuwając nieprzerwanie nad tętnem politycznym

²⁴ *Widz i uczestnik, op. cit., s. 8.*

Zachodu, operował zarazem biegle perspektywą w głąb historii i w głąb różnych dyscyplin wiedzy. Jego styl, zarazem intelektualny i moralny, był uosobieniem kultury słowa, która jest ważną składową kulturą demokracji. Witalność demokracji, żywotność ducha obywatelskiego wymaga istnienia takich jak on, nauczycieli opinii publicznej, zapewniających komunikację między oderwanymi elementami wiedzy, integrujących życie polityczne wokół racji stanu i fundamentalnych wartości. U Arona, jak u jego wielkich poprzedników, myślenie polityczne i społeczne, i polityczne tożsame jest z cnotą mądrości.

Spis treści

Słowo wstępne (Witold Kwaśnicki)	5
Słowo wstępne (Justyna Lewandowska)	14
Przedmowa (Donald Tusk).....	15
Wprowadzenie	17
Ludwig von Mises – triumf po latach	21
Friedrich August von Hayek – dogmatyk wolnego społeczeństwa.....	47
Ordoliberalizm: w poszukiwaniu „trzeciej drogi”	86
Wielkość i samotność Raymonda Arona	101

© Copyright by Janusz Lewandowski
Wrocław 2013

Kopiowanie i powielanie w jakiegokolwiek formie
wymaga pisemnej zgody Wydawcy

ISBN 978-83-7695-207-9

Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu
ul. Komandorska 118/120
53-345 Wrocław
www.ksiegarnia.ue.wroc.pl

Druk: Drukarnia TOTEM