

## Homo sovieticus – spór o człowieka

Autor tekstu: **Patrycja Walter**

### Rozważania wokół eseju Józefa Tischnera pt.: „Homo sovieticus”

*Homo sovieticus to człowiek zniewolony, ubezwłasnowolniony, pozbawiony ducha inicjatywy, nie umiejący myśleć krytycznie. (...).*

*Homo sovieticus to dziś człowiek, który wszystkiego oczekuje i domaga się od państwa, który nie chce i nie umie swego losu wziąć we własne ręce.*

(Jerzy Turowicz, *Pamięć i rodowód*, „Tygodnik Powszechny” 1993 nr 45)

### Wstęp

Możemy powiedzieć, że marksizm kreśli wizję jednowymiarowej jednostki, jak to nazywał ks. Józef Tischner, tj. indywiduum całkowicie podporządkowanego większej, czyli równocześnie ważniejszej, całości. W dużym skrócie bowiem według Karola Marksa człowiek ma zmierzać ku szczęściu całej ludzkości, a nie do swego indywidualnego, prywatnego szczęścia. Dopiero szczęście całej ludzkości może zapewnić szczęścia indywidualne poszczególnym jednostkom. Próba przeniesienia tejże idei w realia życia społecznego doprowadziła do pojawienia się szeregu nowych zjawisk zniewalających jednostkę, którym poświęcone są klasyczne prace wybitnych autorów. Wśród nich wymienić można „Korzenie totalitaryzmu” Hannah Arendt, „Homo sovieticus” Aleksandra Zinowiewa, czy „Umysł zniewolony” Czesława Miłosza. Przedmiotem zainteresowania tego tekstu będzie homo sovieticus w myśli Józefa Tischnera.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel napisał kiedyś, że „sowa Minerwy wylatuje o zmroku”, co znaczy, iż procesy historyczne możemy zrozumieć dopiero wówczas, gdy się skończą. Skonceptualizowany przez Tischnera proces kształtowania się homo sovieticusa zdaje się dobiegać końca. Obserwujemy bowiem skutki transformacji ze społeczeństwa monologicznego poprzez społeczeństwo dialogiczne, ku społeczeństwu opartemu na jednostkach — obywatelach, to jest na jednostkach — podmiotach prawa.

Przed poniższym tekstem stawiam kilka celów. W pierwszej kolejności w próbie rekonstrukcji myśli Tischnera zapytam kim jest homo sovieticus i jaki katalog cech natury ludzkiej sprzyja jego formacji? Nie bez znaczenia będzie też przegląd przymiotów systemu jaki ów twór zniewolenia zrodził. Postawię tutaj tezę, iż stało się to możliwe, gdyż jednostce odebrano jej podstawową własność: własność samego siebie. Ważną częścią pracy będzie też charakterystyka homo sovieticusa, a także analiza procesów historycznych, w których przyszło mu żyć: tak w systemie zniewolenia, jak i po jego upadku. Zapytam najpierw czy to strach przed odpowiedzialnością prowadzi człowieka do zrzeczenia się wolności, a następnie czy strach przed wolnością prowadzi do jego zniewolenia? Jak w nowej, „wolnej” rzeczywistości odnajduje się homo sovieticus? Czy ten „zniewolony produkt” systemu może na powrót przyjąć wolność i dźwignąć odpowiedzialność za samego siebie?

### „Kim jest *homo sovieticus*?”

Esej „Homo sovieticus” Józefa Tischnera rozpoczyna się pytaniem: „Kim jest homo sovieticus?” [1]. W odpowiedzi czytamy, że jest to twór abstrakcyjny, to jest: „nigdy i nigdzie nie urzeczywistnia się w całej pełni”. Mimo iż nie znajdziemy żadnego konkretnego homo sovieticusa, to jednak ślady jego obecności widoczne są w społeczeństwach, które przez dziesiątki lat poddawane były ideologicznej indoktrynacji w systemie totalitarnym. Pojęcie homo sovieticus pierwszy raz pojawia się w pracach rosyjskiego dysydenta Aleksandra Zinowiewa [2]. Tischner nadaje mu nieco inne znaczenie, bliższe polskiemu kontekstowi czasów PRL, choć pozostające opisem generalnym. Homo sovieticus filozofa jest więc pewnym produktem komunizmu — człowiekiem, w którym można dostrzec, jak powiada Edmund Wnuk — Lipiński „syndrom sieroty po dawnym systemie” [3].

Miano homo sovieticusa Tischner rezerwuje dla określonego *rodzaju* człowieka. Jest on z jednej strony zniewolonym wytworem systemu, z drugiej natomiast, jego klientem, uzależnionym przez pracę [4], a także fasadowy udział we władzy [5] czy wreszcie zaspakajane przez aparat władzy Racionalista.pl

poczucie własnej godności [6]. Człowiek taki będąc niewolnikiem, pozostaje — jakkolwiek to absurdalnie nie zabrzmiałoby — niewolnikiem zadowolonym ze swego losu [7]. Źródłem tego paradoksu filozof poszukuje w fundamentach doktryny systemu, czy raczej jego *bazie*: "*Homo sovieticus* to ten, którego świadomość jest określona przez byt, w przeciwieństwie do człowieka, który stara się poddać swój byt wolnej świadomości" [8].

Dramat *homo sovieticus* rozgrywa się w dwóch aktach. Pierwszy akt przypada na okres sprzed upadku systemu — powiedziałaabym, że *homo sovieticus* pozostaje w błogiej nieświadomości. Przypomina to niewinny sen bez cienia odpowiedzialności za własne czyny, myśli, bez konieczności podejmowania skomplikowanych wyborów życiowych czy moralnych. Wszystko jest proste. Akt drugi rozpoczyna się z chwilą, gdy system totalitarny wypiera, nazwijmy to, system wolności. *Homo sovieticus* zostaje gwałtownie wyrwany ze spokojnego snu. Nagle w jego nieprzygotowane ramiona wpychana jest wolność. Doznaje wstrząsu. Traci poczucie stabilizacji. Wokół brakuje pracy, która dawałaby nie tylko utrzymanie, lecz również identyfikację. Zagubiony człowiek traci punkt odniesienia, bo: „jeszcze wczoraj był [*homo sovieticus*] 'uspołeczniony', a dziś jest 'niczyj'" [9]. Oto więc jeszcze wczoraj „istnieć” czy też „być” znaczyło „posiadać władzę”, dziś nie znajdująca w niczym oparcia jednostka miota się. Skąd ta pustka i dyskomfort? Czyż odzyskanie wolności nie jest tym, czego człowiek może pragnąć najbardziej? Jakże są źródła dramatu? Odpowiedzi należy szukać w akcie pierwszym. Ideologia włączana w krwioobieg *homo sovieticus* pozbawia go tego, co potocznie nazywa się „kręgosłupem moralnym”. Jest on ogołocony z „bycia”, aby użyć za Tischnerem terminologii Martina Heideggera. Właśnie owo „bycie” tkwi u źródeł wszelkiego sensu: poza „byciem” myśleć nie można.

To właśnie brak myślenia stanowi cechę charakterystyczną *homo sovieticus*. Nie ma weni umiejętności bycia, udźwignięcia ciężaru odpowiedzialności za samego siebie. Stąd brak samodzielności i oczekiwanie, że jakaś mityczna władza czy siła zaspokoi wszelkie potrzeby jednostki. *Homo sovieticus* nie potrafi dokonywać krytycznej analizy rzeczywistości, w której współuczestniczy. Psycholog Kazimierz Obuchowski opisuje to następująco: „Dla rewolucji światowej, dla szczęścia przyszłych pokoleń, dla potęgi radzieckiego państwa 'człowiek zsovietyzowany' nie tylko godził się na przemoc, nieustający terror i biedę, ale jeszcze chciał aktywnie w tym uczestniczyć. W zamian miał prawo do dumy z sukcesów owej 'najbardziej humanistycznej na świecie' władzy, która na dowód swojego humanitaryzmu przejęła jego Ja i czasem łaskawie pozwalała mu żyć. Z entuzjazmem więc śpiewał, że nie zna innego kraju, w którym człowiek mógłby oddychać taką wolnością. Władze ZSRR rzeczywiście uczyniły wiele, aby nie poznał tego innego kraju i aby był pewien, że jest wolny wolnością wyższego rzędu, bo służy ona rewolucji światowej” [10].

Z czasem, gdy system komunistyczny dogorywa, *homo sovieticus* przyłącza się do buntu obalającego stary ład. Po jego upadku spodziewa się jednak, że będzie tak samo jak przedtem: pewności pracy, zabezpieczenia socjalnego, a jednocześnie w sklepach pojawią się „pełne półki”.

Szereg cech *homo sovieticus* ujawnia się dopiero w chwili i już po upadku systemu komunistycznego. Po pierwsze, w jego hierarchii wartości dominuje przekonanie o wyższości kolektywu nad indywidualnym poczuciem odpowiedzialności za samego siebie. Po drugie, charakteryzuje go niechęć do podejmowania jakichkolwiek indywidualnych decyzji. Kiedy więc zdarzy się, że podjąwszy niewłaściwe decyzje musi ponieść ich negatywne skutki, zaczyna szukać winnych. To właśnie mityczni „oni” ponoszą winę za całe zło, porażki i nieudane wybory życiowe.

*Homo sovieticus* nie chce więc decydować o sobie i samemu podejmować decyzji. Odczuwa brak godności, boi się zaufania do drugiej osoby i jakiegokolwiek życzliwości. Więcej, każda życzliwość czy zawierzenie drugiej osobie traktowane jest jako akt naiwności kogoś, kto „nie zna życia”. Komunizm wytworzył człowieka nieufnego i podejrzliwego zgodnie z ideologią ciągłego tropienia wroga. Nasuwa się więc pytanie czy człowiek nieufny, uciekający przed wszelką odpowiedzialnością zechce przyjąć i dźwignąć ów — jak nazywa to Tischner — „nieszczęsny dar wolności”? Wolność wiąże się nierozzerwalnie z odpowiedzialnością. Wolność to również zdolność powierzenia zaufania. Komunizm niszcząc w człowieku poczucie odpowiedzialności konstruuje jednostkę jednowymiarową, jak powiada filozof. Ta realizuje bezmyślnie wolę dzierżących władzę. Zasadne jest więc stwierdzenie, że *homo sovieticus* boi się wolności: "*Homo sovieticus* to postkomunistyczna forma 'ucieczki od wolności', którą opisał kiedyś Erich Fromm" [11]. Istotnie Erich Fromm w pracy „Ucieczka od wolności” wyjaśnia mechanizm, który pozwolił na początku lat trzydziestych XX wieku dojść do władzy w demokratycznych wszak wyborach partii Adolfa Hitlera. Analiza brzmi następująco: „Wybór narodowo-socjalistycznej partii robotników miał być wyrazem rezygnacji Niemców z bycia wolnymi obywatelami. Fromm przedstawił warunki psychologiczne, w jakich obywatele gotowi są zrezygnować z wolności i przekazać odpowiedzialność za siebie i za swój kraj w ręce kogoś, kto

w zamian zapewni im dobrobyt i poczucie dumy, weźmie też na siebie odpowiedzialność za zło wojny, obozów koncentracyjnych, cenzury, tajnej policji i zakazu samodzielnego myślenia" [12].

Człowiekowi pozbawionemu podmiotowości jego uczestnictwo w życiu publicznym zdaje się nie mieć znaczenia. Tymczasem to właśnie owa podmiotowość wskazuje samodzielność wyboru, lecz także poczucie odpowiedzialności za podjęte decyzje. Człowiek, unikający podmiotowości, przyzwyczajają się do bierności i tego, że decyzja podejmowana jest *obok*, a nie *przez* niego. Konsekwencje tak przyjętej postawy rzutują na całe życie jednostki, a poprzez to determinują obraz całego społeczeństwa, także to po obaleniu zniewalającego je systemu. Wnuk — Lipiński opisuje to w ten sposób: „Po upadku komunizmu homo sovieticus nie przeistoczył się automatycznie w obywatela demokratycznego państwa, zaś obywatelska wolność (i związane z nią ryzyko porażki) okazała się dla niego źródłem strapienia, by nie powiedzieć — ciężarem. Był jak dziecko pozbawione nagle opiekunów, niezbyt lubianych wprawdzie, ale jednak zapewniających jakieś minimalne poczucie bezpieczeństwa i przewidywalności tego, co może się stać” [13]. Tak oto człowiek zniewolony przez komunizm na równi z feudalnym chłopem oczekuje ze strony swego oprawcy tego, co w jego mniemaniu jest bezpieczeństwem. W niewoli czuje się bezpieczny, mając zagwarantowaną pracę, opiekę socjalną itp. Kazimierz Obuchowski tak tłumaczy opisywany tu stan umysłu jednostki: „To ta władza staje się odpowiedzialna za niego, tak jak rodzice są odpowiedzialni za dziecko. Teraz można już czuć się bezpiecznym, gdyż w razie niepowodzenia winien jest ten, komu zaufaliśmy, lub też ten, komu się podporządkowaliśmy. Przypomnę, że po przegranej wojnie wielu Niemców oskarżanych o zbrodnie wojenne, o popieranie hitleryzmu, tłumaczyło, że oni tylko wykonywali rozkazy, sami z siebie nie czynili przecież nic złego. Poczucie winy wykazało raczej młodsze pokolenie, które w procedurach rezygnacji z wolności nie uczestniczyło. Ono było wolne i dlatego to ono nie chciało pogodzić się z upokorzeniem, jakie wybrali ich rodzice” [14].

Tischner wyodrębnia dwa etapy w procesie przejścia z systemu zniewalającego człowieka do/w, jak to już wyżej nazwano, systemu wolności. W pierwszej kolejności następuje odejście ze społeczeństwa monologicznego na rzecz społeczeństwa dialogu. Druga faza prowadzi społeczeństwo dialogu ku społeczeństwu, w którym podmiotami stają się już obywatele. W społeczeństwie monologicznym następuje z jednej strony dewaluacja słowa, tj. władza pozostaje głucha na słowa jednostki czy nawet całego społeczeństwa; jej słowa nie mają więc wartości. Z drugiej natomiast następuje inflacja słowa tj. władza mówi wprawdzie dużo, lecz jej słowa nie znajdują pokrycia w rzeczywistości. Dobrze ilustruje to przedstawiona przez Michela Foucaulta w dziele „Nadzorować i karać” idea Panoptykonu, jako pewnej metafory relacji w społeczeństwie nadzoru: „Aby zaś działać, władza ta musi wyposażyć się w narzędzie stałego, kompletnego, wszechobecnego, zdolnego wszystko uwidocznić nadzoru, który na dodatek sam będzie niewidzialny. Ma być niczym spojrzenie bez twarzy, które przekształca całość ciała społecznego w pole percepcji: tysiące rozmieszczonych wszędzie oczu, ruchliwe i gotowe na zawołanie punkty obserwacyjne, rozległa hierarchiczna siatka (...)” [15]. Tak oto władza nie rozmawia ze społeczeństwem: ona przemawia, kieruje przesłaniem. Sam Tischner w „Filozofii dramatu” sens tegoż monologu władzy ku społeczeństwu opisuje następująco: „Podobnie jak nie ma spotkań między panem a niewolnikiem — stosunkiem tym rządzi dialektyczna reguła przeciwieństw — tak nie ma spotkań między pogardzającym a pogardzanym” [16]. Brak spotkania implikuje brak dialogu, co prowadzi do zaniku wolności.

Faza przejścia ku społeczeństwu dialogu, jak by ją można nazwać, wymaga od jednostek stania się podmiotami dialogu społecznego. Świat je otaczający przestaje być zatem jednokierunkowym kanałem — monologiem władzy do jednostki. Jednostka na nowo staje się podmiotem dyskursu, to jest czynną stroną procesu komunikacji i interakcji. Nie jest to jednak proste. Wystarczy zderzyć przedstawioną dotąd charakterystykę homo sovieticus z komentarzem Emmanuela Levinasa w wykładzie pt. „Bycie i Sens” wygłoszonym w 1975 roku: „Dla Greków dyskurs to miejsce, w którym się komunikuje i wyjawia sens — jednak przedłożony już temu, kto myśli. I właśnie w tej spójności dyskursu myśli się sama myśl. To nie tak, że najpierw jest myśl, a potem dyskurs, lecz dyskurs jest w samej myśli” [17]. W nowo powstałej przestrzeni społecznej pojawia się inna ważna kategoria: zaufanie. Bez zaufania, czy choćby zgody na spotkanie z innym, z jego twarzą - jak powiada Levinas — nie ma dialogu. Wchodząc w przestrzeń dialogu wchodzimy wszakże w przestrzeń spotkania. W „Filozofii dramatu” Tischnera czytamy: „Spotkanie jest wydarzeniem. Spotkanie pociąga za sobą istotną zmianę w przestrzeni obcowania” [18]. Dialog zatem, podkreśla filozof, to coś więcej niż tylko wymiana słów, dźwięków, to postawa przyjęta przez człowieka, w której ten akceptuje innych. Więcej: jest to postawa, uznająca współistnienie we wspólnocie i to zarówno w rozumieniu czysto liberalnym celów i interesów, jak i szerszym: we wspólnocie

rozumności i akceptacji wielości w jednej wspólnotie ludzkiej. Można by rzec, że jest to ponowne odniesienie do Arystotelesa, że człowiek jest zwierzęciem społecznym (gr. zoon politikon): człowiek znajduje się we wspólnotie, którą akceptuje, jako że akceptuje także wolność innych. Jeśli jednostka akceptuje wspólnotę, to dzieje się tak również dlatego, że — jak powiadają komunitarianie — bierze odpowiedzialność za drugiego człowieka.

Co jeśli wspólnota staje się wartością nadrzędną i nie ma weń miejsca na indywidualizm czy indywidualne wartości konkretnej jednostki? Całość nadaje wówczas sens części: bez całości nie ma części. Tutaj więc „być” oznacza wyłącznie „być we wspólnotie” (tj. rozumieć logikę dziejów). Z tego powodu tragedia człowieka rosła w totalnej wspólnotie o totalnej władzy. Komentuje to Tischner: „Komunizm twierdził, że człowiek jest w całości 'produktem społecznym' i jako taki jest 'własnością społeczeństwa'. Człowiek może rozporządzać sobą, ale jedynie w tych ramach, jakie wyznacza mu 'komuna'” [19].

Spółeczeństwo dialogiczne kieruje się ku społeczeństwu, w którym człowiek staje się podmiotem prawa. Tischner akcentuje tym samym znaczenie prawa i rządów prawa. Nasuwa się w tym miejscu analogia do kontraktualizmu Johna Locke’a [20], tj. dwuetapowej umowy społecznej, która prowadziła do powstania właśnie rządów prawa, gdzie podmiotami prawa są jednostki. Tischnerowska analiza bliska jest też pracom Friedricha A. von Hayeka, który w „Konstytucji Wolności” stwierdza, iż wolność jednostki może występować tylko tam, gdzie istnieją stałe, ogólne i abstrakcyjne prawa [21]. Opatrując słowem wstępu dzieło „Wolność — państwo — kościół” niemieckiego filozofa Ernsta — Wolfganga — Boeckenfoerde’a Józef Tischner powiada: „(...) pojęcie 'obywatela' nie jest niczym innym, jak określeniem wolności przez prawo. 'Obywatel' znaczy: miejsce wolności wśród wolności innych. Nie co innego, lecz właśnie demokracja jest próbą wprowadzenia prawa w głąb wolności po uprzednim wyprowadzeniu go z niej. Prawo nie pochodzi tutaj z zewnątrz, lecz od wewnątrz” [22]. Także sam Boeckenfoerde w analizie relacji zachodzącej pomiędzy prawem a wolnością oznajmia: „Prawo musi zawierać w sobie wolność [23].”

Sposobem zniewalania człowieka było, używając terminologii Tischnera, podważanie prawa człowieka do posiadania, w tym jego pierwotnego, naturalnego prawa do posiadania samego siebie [24], o którym pisał już w „Dwu traktatach o rządzie” John Locke. Tischner stwierdza: „Otóż podstawą wszelkiego posiadania jest prawo do posiadania. (...) Człowiek może się oddać na służbę Bogu i bliźniemu, ale najpierw musi posiadać siebie” [25]. I dodaje: „Prawo do siebie jest prawem wszystkich praw, podstawą wszelkiej moralności” [26]. Kiedy więc zostaje zakwestionowane pierwotne prawo do samoposiadania siebie [27], wówczas konsekwentnie zawieszane zostają wszelkie inne prawa własności jednostki, w tym prawa człowieka, których istota opiera się właśnie na aksjomacie samoposiadania siebie. Jest to zatem w ogólności zakwestionowanie wolności i praw, jakie z tego aksjomatu wynikają. Warto w tym miejscu zauważyć, iż człowiek będący właścicielem siebie — tj. będący podmiotem prawa, a zatem będąc jednostką mającą wolną inicjatywę, nie tylko rozwija siebie, lecz również przyczynia się do rozwoju społecznego, działając na rzecz dobra całej cywilizacji.

Człowiek pozbawiony własności siebie staje się natomiast zależny od dziejowych praw historii, władzy itp. Kolejne pytanie brzmi: kim miałby być ów uspołeczniony człowiek, skoro nie jest już właścicielem siebie samego [28]? Tischner uznaje „uspołecznienie” za wielką iluzję i tłumaczy: „'Uspołeczniony' człowiek miał stać się posłusznym sługą odkrywanej przez partię dialektyki dziejów. (...) Człowiek nie był już bytem — dla — siebie — i nie był też osobą zdolną do stanowienia o sobie. Kim był? Był bytem, którego istota (a więc coś, co jest najważniejsze) znajdowała się nie w nim, ale poza nim, w — jak wyrażał się Marks — 'w całokształcie stosunków społecznych'” [29]. Zatem homo sovieticus wikła się w usprawiedliwianie albo raczej udowadnianie zasadności komunizmu. Mimo iż, istota bytu jednostki — jak powiada filozof - przesunięta została obok niej, czy też poza nią, to jednak wciąż każda jednostka z osobna musi pojąć czy zapraszana jest do bycia w kłamstwie tak, jak to było w komunizmie. Oczywiście część ludzi po prostu ulega iluzji kłamstwa, jak powiada Tischner, wchodzą oni w kłamstwo nieświadomie. Są jednak i tacy, którzy nie tylko świadomie partycypują w kłamstwie systemu, lecz również je wzmacniają [30]. Obie grupy pozostają częścią tego samego dramatu.

Ustroje totalitarne swoją monologiczność ujawniają między innymi w tym, iż głosi się tam jedną prawdę, zaś społeczeństwo dialogiczne, o którym pisze Tischner to społeczeństwo, które zgodnie z zasadą pluralizmu głoszoną przez Johna St. Milla [31] godzi się na wielość prawd tj. tak jak przekonuje on w eseju „O wolności”, tylko poprzez konfrontacje różnych punktów widzenia możemy spróbować odnaleźć prawdę i zachować wolność słowa w społeczeństwie.

Jakie są jednak przyczyny, dla których człowiek zaczyna bądź to wchodzić w iluzję kłamstwa, bądź świadomie je współtworzyć? Aby spróbować odpowiedzieć na tak postawione pytanie, należy zastanowić się jak w wymiarze egzystencjalnym rozumieć człowieka. Jeśli więc przyjmiemy, że człowiek jako osoba jest podmiotem, który będąc zdolnym do działań etycznych, pozostaje wolny, to jest posiada sam siebie, to wynika z tego wprost, że sam ponosi odpowiedzialność za swoje działania [32]. Wolność i odpowiedzialność są ze sobą nierozdzielnie powiązane, jak powiada Hayek: „Wolność oznacza nie tylko, że człowiek ma zarówno możliwość wyboru, jak i niesie jego brzemię; oznacza także, że musi on ponosić konsekwencje swoich czynów, otrzymywać za nie pochwały lub spotykać się z potępieniem” [33]. Człowiek zniewolony, który nie wyzbył się świadomości samoposiadania siebie jak dowodzi Kazimierz Obuchowski nawet w niewoli może pozostać wolny: „Natomiast obszar wolności psychicznej jest znacznie mniejszy, gdyż obejmuje tylko intencje osoby. Tym można wyjaśnić paradoksalne poczucie niektórych ludzi, którzy na przykład w wyniku swojej walki o wolność zostali uwięzieni. Zamknięci w celi, poddani ostrym rygorom zewnętrznym, czuli się wolni. Byli wolni psychicznie i nikt nie był w stanie wymusić na nich rezygnacji z ich przekonań. Mieli prawo do dumy z tego, że opresyjne władze były przeciwko nim. Nie musieli też iść na kompromisy z wymaganiami praktyki życia codziennego. Fizyczny brak wolności może więc nie mieć znaczenia dla wolności psychicznej. Co więcej, zbliża on do jej osiągnięcia, ułatwiając skupienie się na swoim Ja, podnosząc poczucie własnej wartości, nadając sens podejmowanym wyrzeczeniom” [34].

Czy jednak człowiek pragnie wolności? Fiodor Dostojewski powie w „Braciach Karamazow”: „Człowiek pozostając wolnym, niczym nie trapi się tak ustawicznie i boleśnie, jak tym, by co prędzej komuś się pokłonić” [35] i doda, że człowiek czuje się najlepiej, gdy pokłoni się wraz z innymi, gdy nastąpi swoista wspólnota więzi w pokłonie. Nie będzie już samotny, gdy wraz z innymi pozbędzie się tej „nieznośnej wolności”.

Człowiek może zostać zniewolony przez ustroje totalitarne. Ludzie dają się zniewolić, bo kierują się strachem przed odpowiedzialnością, a także strachem przed utratą życia, zdrowia, upokorzeniem czy nawet utratą pracy. Człowiekowi urodzonemu w niewoli trudniej przychodzi zrozumieć sens wolności. Człowiek wolny to człowiek, który dźwiga na swych barkach odpowiedzialność za siebie i podejmowane przez siebie decyzje. Jest wolny, powiada Tischner, więc jest podmiotem praw i obowiązków, ponosząc odpowiedzialność za siebie. Jednocześnie bycie wolnym jest niemożliwe bez akceptacji wolności innych ludzi. Jak pisał w eseju „O wolności” Mill: *granicą mojej wolności jest wolności drugiego człowieka*. Natomiast Tischner w jednym z kazań, jakie wygłosił dla górali pod Turbaczem, zdefiniował swoje — Millowskie w moim przekonaniu - rozumienie wolności w ten sposób: „Jo ogranicom mojom wolność, mojom ślebode wobec ciebie, cobyś ty móg swojom ślebode ograniczyć w stosunku do mnie” [36].

## Konkluzje

W tym miejscu spróbuję podsumować powyższe rozważania. Po pierwsze, głównym czynnikiem, który prowadzi jednostkę do stania się homo sovieticusem, jest zatracenie w niej wiedzy o samoposiadaniu siebie. Po drugie, posiadanie samego siebie jest zatem warunkiem niezbędnym do bycia wolną jednostką. Jednostka pozostaje wolna tylko wtedy, gdy — jak pisał Locke w „Dwu traktatach o rządzie” — jest *Panem swojego umysłu, ciała, talentów, i pracy*. Wolną zaś jednostkę cechuje, jak powiadał Ludwig von Mises [37], racjonalność działania. Zatem, po trzecie, wolna jednostka działa i ponosi odpowiedzialność tak za siebie, jak i za swoje wybory i czyny. Najtrafniej ilustruje to następująca strofa z „Traktatu moralnego” Czesława Miłosza [38]:

Nie	jesteś	jednak	tak	bezwolny,
A choćbyś	był	jak	kamień	polny,
Lawina	bieg	od	tego	zmienia,
Po	jakich	toczy	się	kamieniach.
I,	jak	mawiać	już	ktoś
Możesz, więc wplyń	na bieg	lawiny.		inny,

## Bibliografia Literatura

1. E. — W.Boeckenfoerde: *Wolność — państwo — Kościół*, wprowadzenie J. Tischner, tłum. P. Kaczorowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.

2. F. Dostojewski: *Bracia Karamazow*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2007.
3. M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1998.
4. F. A. Hayek: *Konstytucja Wolności*, tłum. J. Stawiński, PWN, Warszawa 2006.
5. E. Levinas: *Bóg, śmierć i czas*, tłum. Janusz Margański, Znak, Kraków 2008.
6. J. Locke: *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, PWN, Warszawa 1992.
7. J. St. Mill: *Utylitaryzm. O Wolności*, PWN, Warszawa 1959. Z eseju *O Wolności* tłumaczyła A. Kurlandzka.
8. Cz. Miłosz: *Traktat moralny*, Czytelnik, Warszawa 1982.
9. L. Mises: *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, tłum. W. Falkowski, Instytut Ludwiga von Misesa, Warszawa 2007.
10. M. N. Rothbard: *Manifest libertariański*, tłum. W. Falkowski, Fundacja Odpowiedzialność Obywatelska, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2004.
11. J. Tischner: *Etyka Solidarności oraz Homo sovieticus*, wydanie drugie rozszerzone, Znak, Kraków 2005.
12. J. Tischner: *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006.
13. J. Tischner: *Słowo o ślebobdzie. Kazania spod Turbacza 1981 – 1997*, opracował i zebrał K. Tischner, Znak, Kraków 2003.

## Źródła elektroniczne

1. K. Obuchowski: [Wielka to doskonałość i jakoby boska zażywać mądrze swojej wolności](#), Charaktery 09 listopad 2007, 2008-11-12.
2. E. Wnuk-Lipiński: [Długie pożegnanie. Homo sovieticus dzisiaj](#), „Tygodnik Powszechny” 2008-10-10.

## Przypisy:

- [ 1 ] J. Tischner: *Etyka Solidarności oraz Homo sovieticus*, wydanie drugie rozszerzone, Znak, Kraków 2005, s. 141.
- [ 2 ] E. Wnuk-Lipiński: [Długie pożegnanie. Homo sovieticus dzisiaj](#)
- [ 3 ] Ibidem.
- [ 4 ] Por. J. Tischner: op. cit., s.142.
- [ 5 ] Ibidem, s. 143.
- [ 6 ] Ibidem, s. 144.
- [ 7 ] Tak owo uzależnienie opisuje Tischner: "Zakład pracy nie był własnością prywatną, lecz zakładem 'uspołecznionym'. Pracujący tam, człowiek przestawał być indywidualną własnością samego siebie, jakby owcą bez pasterza, lecz stawał się własnością społeczną. Należał do wspólnoty. (...). Człowiek wiedział, po co żyje. Dla kogo się poświęca". J. Tischner: op. cit., s. 142.
- [ 8 ] Ibidem, s. 145.
- [ 9 ] Ibidem, s. 143.
- [ 10 ] K. Obuchowski: [Wielka to doskonałość i jakoby boska zażywać mądrze swojej wolności](#), Charaktery 09 listopad 2007
- [ 11 ] J. Tischner: op. cit., s. 141.
- [ 12 ] K. Obuchowski: op.cit.
- [ 13 ] E. Wnuk-Lipiński: op.cit.
- [ 14 ] K. Obuchowski: op.cit.
- [ 15 ] M. Foucault, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1998, s. 208.
- [ 16 ] J. Tischner: *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006, s. 54.
- [ 17 ] E. Levinas: *Bóg, śmierć i czas*, tłum. Janusz Margański, Znak, Kraków 2008, s.148 - 149.

- [ 18 ] J. Tischner: *Filozofia ...*, op. cit., s.19.
- [ 19 ] J. Tischner: *Etyka ...*, op. cit., s.235.
- [ 20 ] Por. J. Locke: *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, PWN, Warszawa 1992.
- [ 21 ] Por. F. A. Hayek: *Konstytucja Wolności*, tłum. J. Stawiński, PWN, Warszawa 2006, s. 209 - 211.
- [ 22 ] E. - W.Boeckenfoerde: *Wolność - państwo - Kościół*, wprowadzenie J. Tischner, tłum. P. Kaczorowski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 17 - 18
- [ 23 ] Ibidem, s. 151.
- [ 24 ] Tischner tak opisuje miejsce własności prywatnej w zniewolonym systemie: "Własność prywatna zostaje uznana za źródło wszelkiego zła społecznego. Krytyka prywatnego posiadania idzie wszczepić i w głąb. Najpierw złe było posiadanie 'dóbr zbytecznych' - tych, które pozostawały jeszcze po zaspokojeniu bezpośrednich potrzeb, ale już wkrótce 'złe' stało się posiadanie ziemi i wszelkich środków produkcji. Na tym nie koniec. Odrzucenie własności prywatnej musiało pociągnąć za sobą potrzebę głębokiej przemiany samej natury człowieka. Szło nie tylko o przewyciężenie grzechu skąpstwa, ale również pragnienia posiadania siebie samego na własność. Ruchy komunistyczne zawsze zmierzały w końcu do stworzenia 'nowego człowieka'" (J. Tischner: *Etyka ...*, op. cit., s. 224 - 225.) Tischner przedstawia w tych rozważaniach następującą konsekwencję logiczną: od zakwestionowania praw własności do zakwestionowania samego siebie. Podobnie logika myślicieli liberalnych wskazuje, że zniewalanie jednostki prowadzi od zakwestionowania aksjomatu samoposiadania siebie do zakwestionowania praw własności.
- [ 25 ] J. Tischner: *Etyka ...*, op. cit., s.156. Na stronie 227 Tischner dodaje: "Człowiek wie: aby być, trzeba mieć - przede wszystkim mieć samego siebie".
- [ 26 ] Ibidem, s. 170.
- [ 27 ] Prawo do samoposiadania siebie jest przyjmowane przez filozofów liberalizmu, jak i libertarianizmu, za aksjomat, na podstawie którego zostają wyprowadzone prawo do pracy i inne prawa własności. Trudno mówić o prawach własności, gdy zaprzeczamy temu podstawowemu aksjomatowi. Jednocześnie filozofowie libertarianizmu dowodzą, do jakich absurdów prowadzi zaprzeczenie podstawowego prawa do samoposiadania siebie. Por. M. N. Rothbard: *Manifest libertariański*, tłum. W. Falkowski, Fundacja Odpowiedzialność Obywatelska, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2004. s. 52.
- [ 28 ] Na marginesie dodam, że już sama kategoria "uspołecznienia" u swych źródeł jest absurdalna, gdyż prowadzi do absurdalnych rozwiązań. Por. M. N. Rothbard: op. cit., s. 52 - 53.
- [ 29 ] J. Tischner: *Etyka ...*, op. cit., s. 169- 170.
- [ 30 ] Por. Ibidem, s. 175 - 176.
- [ 31 ] Por. J. St. Mill: *Utylitaryzm. O Wolności*, PWN, Warszawa 1959. Z eseju *O Wolności* tłumaczyła A. Kurlandzka, s. 191 - 192 oraz s. 197.
- [ 32 ] Por. J. Tischner: *Etyka ...*, op. cit., s. 192 - 195.
- [ 33 ] F. A. Hayek: op. cit., s. 81.
- [ 34 ] K. Obuchowski: op. cit.
- [ 35 ] F. Dostojewski: *Bracia Karamazow*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2007, s. 295.
- [ 36 ] J. Tischner: *Słowo o ślebotdzie. Kazania spod Turbacza 1981 - 1997*, opracował i zebrał K. Tischner, Znak, Kraków 2003, s. 91.
- [ 37 ] Por. L. Mises: *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, tłum. W. Falkowski, Instytut Ludwiga von Misesa, Warszawa 2007.
- [ 38 ] Cz. Miłosz: *Traktat moralny*, Czytelnik, Warszawa 1982.

politycznej, liberalizmu, libertarianizmu/anarchokapitalizmu, indywidualizmu, wolności, własności i demokracji. Magister filozofii (2005) i nauk politycznych (2004) Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 31-10-2009)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6908) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6908>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)