
Z Katedry Ekonomii Politycznej Wydziału Ekonomicznego UMCS
Kierownik: doc. dr Henryk Chojaj

Mikołaj WALESZKO

**„Socjalizm bezpieczeństwa” jako koncepcja ustroju
społeczno-ekonomicznego**

WSTĘP

W pracach E. Abramowskiego znajdujemy dwie odmiany koncepcji przebudowy ustroju kapitalistycznego, zawierające określony program przeobrażeń ustrojowych oraz wyobrażenia o przyszłym społeczeństwie. Pierwszą i historycznie wcześniejszą odmianą koncepcji przebudowy społecznej jest tzw. teoria socjalizmu bezpieczeństwa rozwinięta na przełomie XIX i XX w. w pracach¹ napisanych w zasadzie przed rewolucją 1905 r. Drugą, późniejszą odmianą, stanowiącą próbę konkretyzacji i dalszego rozwinięcia założeń teorii „socjalizmu bezpieczeństwa”, jest doktryna kooperatystyczna Abramowskiego określona przez niego mianem „kooperatyzmu”.

W artykule niniejszym zajmujemy się teorią „socjalizmu bezpieczeństwa” E. Abramowskiego. Celem jego jest w szczególności zrekonstruowanie i systematyczne przedstawienie ekonomicznych aspektów zawartej w teorii „socjalizmu bezpieczeństwa” specyficznej wizji przyszłego społeczeństwa socjalistycznego oraz próba krytycznej analizy i oceny tej koncepcji.

Zanim przejdziemy do dalszych rozważań zastanówmy się, jakie powody skłaniają do zajęcia się koncepcją bądź co bądź należącą do historii, nie dającą zadowalającego rozwiązania poruszanych problemów i w całości odnoszącą się do utopii społecznych. Powodów takich jest co najmniej kilka:

1^o Istnieje potrzeba krytycznej analizy i oceny koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa” z punktu widzenia historii polskiej myśli społeczno-

¹ Do takich prac należą: *Zagadnienia socjalizmu, Socjalizm a państwo, Etyka a rewolucja* (E. Abramowski: Pisma, t. I—III, Warszawa 1921—1927).

-ekonomicznej, historii kształtowania się idei socjalistycznych w Polsce, gdyż — jak dotychczas — koncepcja ta nie była rozpatrywana z określonego wyżej punktu widzenia w literaturze. Abramowski, podobnie jak ideologowie socjalizmu utopijnego, nie koncentrował swojej uwagi na zagadnieniach z zakresu teorii ekonomicznej i krytyki systemu kapitalistycznego z ekonomicznego punktu widzenia. Jednak zarówno w jego ogólnej teorii rozwoju społecznego, jak też w rozważaniach na temat przebudowy ustroju kapitalistycznego można znaleźć wiele problemów leżących na tzw. pograniczu socjologii, ekonomii politycznej i polityki, a także specyficzną interpretację kategorii i praw ekonomicznych oraz postulaty zmian w stosunkach ekonomicznych.

2° W swej koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa” Abramowski podejmował szereg bardzo istotnych problemów myśli socjalistycznej, jak np. zagadnienie społecznego wyzwolenia człowieka, przezwyciężenia alienacji, zwłaszcza alienacji ekonomicznej i określenia miejsca i roli jednostki w społeczeństwie socjalistycznym, zagadnienia przebudowy stosunków własnościowych; zagadnienia dotyczące roli spółdzielczości jako narzędzia przebudowy gospodarki kapitalistycznej i formy gospodarki socjalistycznej, zagadnienia centralizacji i decentralizacji w społeczeństwie socjalistycznym, roli państwa itd.

3° W teorii „socjalizmu bezpieczeństwa” znajdujemy szereg przewidywań i hipotez dotyczących przyszłego społeczeństwa. Proponowane przez Abramowskiego rozwiązania są w całości nie do przyjęcia. Jego przewidywania dotyczące przyszłego społeczeństwa socjalistycznego i komunistycznego były w niektórych wypadkach zbieżne, ale przeważnie znacznie różniły się od przewidywań klasyków marksizmu. Jednak podejmował on szereg problemów nie tylko wówczas kontrowersyjnych, lecz także aktualnych i nie rozwiązanych ostatecznie do dziś i dlatego niektóre aspekty jego uwag krytycznych i postulatów pozytywnych zasługują na uwagę w warunkach współczesnych, szczególnie w świetle prowadzonych ostatnio badań i dyskusji nad zagadnieniami przezwyciężania alienacji² i wyzwolenia jednostki ludzkiej w socjalizmie i komunizmie.

4° Krytyczna analiza poglądów Abramowskiego pobudza do refleksji nad źródłami teoretycznymi i społeczno-historycznymi powstawania i odradzania się na przełomie XIX i XX w. w warunkach Polski, należącej do krajów ekonomicznie słabo rozwiniętych, spóźnionych odmian utopijno-socjalistycznych, anarchosyndykalistycznych, bądź kooperatywistycznych koncepcji przebudowy stosunków społeczno-gospodarczych

² Por. A. Schaff: *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965 oraz *Dyskusja nad książką Adama Schaffa pt. „Marksizm a jednostka ludzka”*, „Nowe Drogi”, 1965, nr 12.

i związanych z tym drobnomieszczańskich złudzeń ekonomicznych i politycznych. Współczesne doktryny socjalistyczne kształtujące się w krajach słabo rozwiniętych świadczą o tym, że są to problemy nie tylko historyczne, lecz wciąż jeszcze aktualne, przynajmniej dla znacznej części współczesnego świata.

1. OGÓLNE PODSTAWY TEORETYCZNE KONCEPCJI „SOCJALIZMU BEZPAŃSTWOWEGO”

Na przełomie XIX i XX w. wskutek skomplikowanego splotu wielu przyczyn o charakterze obiektywnym i subiektywnym dokonywały się — jak wiadomo — głębokie zmiany w zainteresowaniach oraz poglądach teoretycznych i politycznych E. Abramowskiego. Niewiara w perspektywy rewolucji socjalistycznej, w możliwości rozwiązania ekonomicznych i społecznych sprzeczności kapitalizmu i realizacji socjalistycznej przebudowy społecznej drogą rewolucyjną, zastrzeżenia do wizji przyszłego społeczeństwa socjalistycznego i komunistycznego, zawartej w ówczesnym rewolucyjnym marksizmie, spowodowały, iż Abramowski zaczął poszukiwać własnego ideału społeczeństwa przyszłości w większym stopniu uwzględniającego — jego zdaniem — interesy jednostki ludzkiej oraz własnego teoretycznego uzasadnienia tego ideału. Poszukiwania te doprowadziły go do krytycznej oceny i rewizji marksistowskiego systemu teoretycznego z pozycji idealistyczno-psychologicznych, do podjęcia próby sformułowania elementów ogólnej teorii rozwoju społecznego pomniejszającej znaczenie czynnika ekonomicznego w rozwoju społecznym oraz do rozwinięcia specyficznej koncepcji przyszłego ustroju społeczno-ekonomicznego — „socjalizmu bezpieczeństwa”.

Podjęta przez Abramowskiego próba „pogłębienia” marksistowskiej teorii rozwoju społecznego i uzasadnienia potrzeby szerszego uwzględnienia momentów indywidualnych i subiektywnych w rozwoju społecznym, niedocenianych — jego zdaniem — przez marksizm nie doprowadziła jednak do pozytywnych rezultatów.

Wprawdzie zawarte w jego poglądach reminiscencje marksizmu, wieloznaczność sformułowań i chaos terminologiczny utrudniają prawidłowe uchwycenie istotnego sensu jego ogólnej teorii rozwoju społecznego, wydaje się jednak nie ulegać wątpliwości, że jest to teoria idealistyczna, wprowadzająca do pojmowania i interpretacji procesów rozwoju społecznego i ekonomicznego elementy subiektywizmu, psychologizmu i mistycyzmu i wypaczająca istotę zjawisk społecznych, rzeczywiste współzależności między nimi.³ Zamiast kategorii materializmu historycznego,

³ W literaturze poświęconej poglądom Abramowskiego można spotkać także zupełnie odmienne oceny jego poszukiwań teoretycznych; odnosi się to zwłaszcza

jak np. sposób produkcji i formacja społeczno-ekonomiczna, Abramowski wprowadził najpierw tzw. formuły techniczno-ekonomiczne, następnie zaś „formuły techniczno-kulturalne”, stanowiące sztuczne, niesprecyzowane bliżej konstrukcje myślowe błędnie ujmujące rzeczywiste współzależności między bazą ekonomiczną a nadbudową.

Rozważania Abramowskiego wysuwające na pierwszy plan czynniki subiektywne, psychologiczne i moralne sugerują, że przemiany w życiu ekonomicznym i społecznym są wynikiem zmian w psychice indywidualnej, w świadomości. Siły wytwórcze przekształcone w „technikę”, nie spełniają w omawianej teorii roli głównego motoru rozwoju społecznego. Zamiast wzajemnego oddziaływania sił wytwórczych, bazy i nadbudowy, wprowadza się „współzależność techniki i kultury” w psychice indywidualnej. Rozwój społeczny i ekonomiczny staje się wynikiem zmian w świadomości, przyczyny przeobrażeń społecznych zostają sprowadzone w ostatecznym rachunku do zmian w świadomości i moralności. W takim schemacie rozwoju społecznego i przeobrażeń społecznych trudno znaleźć właściwe miejsce dla obiektywnych praw społecznych i ekonomicznych, dla determinizmu historycznego i przyczynowości w procesach społecznych.

Istnieją podstawy do stwierdzenia, że Abramowski przeszedł na pozycje idealistyczno-psychologiczne nie tylko w interpretacji ogólnych procesów rozwoju społecznego, lecz także w pojmowaniu zjawisk ekonomicznych oraz kategorii i praw ekonomicznych. Potwierdzają to bezpośrednio lub pośrednio nie tylko fragmentaryczne wypowiedzi i uwagi rozsiane w pracach publikowanych, zawierające swoistą, subiektywno-psychologiczną interpretację pojęć i kategorii ekonomicznych zapożyczonych od Marksa⁴, które ulegały w ujęciu Abramowskiego indywidualizacji i psychologizacji, wprzęgnięte zaś w jego schemat traciły swój pierwotny sens i ulegały wypaczeniu. Potwierdzają taki pogląd także sformułowania zawarte w opublikowanych przez K. Krzeczковского rękopisach Abramowskiego, szczególnie we fragmencie pt.: *Psychologiczna istota praw ekonomii*.⁵

do prac K. Kelles-Krauz, K. Krzeczковского, S. Rychlińskiego i Z. Krawczyka. Np. Kelles-Krauz sądził, że mimo przeceniania pierwiastków indywidualnych i skłonności do utopizmu Abramowski dał słuszną interpretację materializmu historycznego „odkrywając w nim kult człowieka” (por. K. Kelles-Krauz: *Pierwiastki indywidualne w socjologii*, „Prawda”, 1901, nr 41; Oskar Lange zaś określał poglądy Abramowskiego jako „pogłębiony psychologicznie marksizm” (por. O. Lange: *Socjologia i idee społeczne E. Abramowskiego*, Kraków 1928, s. 21).

⁴ Por. Abramowski: *Pisma*, t. 2, ss. 158—175, 176—179 i n.

⁵ Abramowski: *Pisma*, t. 3, ss. 63—67.

Znajdujemy tam między innymi stwierdzenie, że prawa ekonomiczne są tylko „innym wypowiedzeniem znanych nam faktów psychologicznych, wypowiedzeniem w hipostazie, tj. nadając jakby samodzielność rzeczową i psychiczną przedmiotom, w których zogniskowała się pewna strona duchowości ludzkiej”.⁶ Abramowski utrzymywał dalej, że życie zjawisk ekonomicznych i praw ekonomicznych „jest życiem psychicznym osobników ludzkich”⁷, że prawa ekonomiczne „wymagają pewnych założeń, postulatów psychologicznych i bez nich są zupełnie niepojęte”.⁸ Prawa ekonomiczne kapitalizmu są zrozumiałe — jego zdaniem — jeśli bierzemy pod uwagę istnienie pewnego, specyficznego typu psychologii i byłyby całkiem inne w środowisku o innej psychologii.⁹

Można więc — naszym zdaniem — przyjąć, że Abramowski sprowadził treść zjawisk ekonomicznych oraz kategorii ekonomicznych do określonych stanów indywidualnej świadomości, pomijając ich obiektywną treść społeczną. Jego podejście do zagadnień ekonomicznych było wąskie, ograniczone, jednostronne i właściwie oznaczało przekreślenie sensu istnienia ekonomii politycznej i zastąpienie jej psychologią, albowiem jeśli kategorie ekonomiczne ujmować jako psychologiczne, to stają się one przedmiotem badań nie ekonomii, lecz psychologii.

Upraszczaając skomplikowaną problematykę dotyczącą istoty i charakteru praw ekonomicznych i ujmując ją wyłącznie z subiektywno-psychologicznego punktu widzenia, Abramowski równocześnie nie doceniał znaczenia obiektywnych związków i zależności w stosunkach ekonomicznych i społecznych i właściwie negował obiektywny charakter praw ekonomicznych.

Na tej podstawie zakładał — zgodnie ze swym ogólnym schematem przemian społecznych — możliwość przekształcenia charakteru stosunków ekonomicznych oraz treści kategorii i praw ekonomicznych nie w oparciu o zmiany obiektywnych warunków ekonomicznych oraz form instytucjonalnych działalności gospodarczej, lecz przede wszystkim w oparciu o zmiany psychiki indywidualnej i moralności poprzez wychowanie, kształtowanie nowych nawyków, przyzwyczajzeń itp. Zakładając, że przebudowę ustroju społeczno-ekonomicznego należy zaczynać od tzw. „rewolucji moralnej”, E. Abramowski odrywał kształtowanie nowej świadomości i moralności oraz nowych potrzeb indywidualnych od obiektywnie istniejącego podłoża, od stosunków ekonomicznych i społecznych warun-

⁶ *Ibid.*, s. 63.

⁷ *L. c.*

⁸ *L. c.*

⁹ „Prawa, które dzisiaj zna ekonomia — pisał Abramowski — opierają się na założeniu psychologicznym, że tylko interes egoistyczny jest czynnikiem najważniejszym postępowania” (*Ibid.*, s. 64).

kujących i określających potrzeby, nawyki i przyzwyczajenia, a także motywy działalności gospodarczej.

Jednostronna i błędna interpretacja istoty zjawisk ekonomicznych i społecznych oraz charakteru kategorii i praw ekonomicznych, pozostająca w ścisłym związku z ogólnymi założeniami filozofii społecznej i teorii rozwoju społecznego Abramowskiego, stała się punktem wyjścia i podstawą teoretyczną jego utopijnych koncepcji przebudowy ustroju kapitalistycznego i przede wszystkim koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa”.

2. ZMIANY W STOSUNKU ABRAMOWSKIEGO DO KAPITALIZMU ORAZ DO MARKSISTOWSKIEJ KONCEPCJI SOCJALIZMU

Na rozwiniętą przez Abramowskiego wizję nowego ustroju społeczno-ekonomicznego wpływały poważnie zmiany w jego stosunku do kapitalizmu oraz do współczesnych mu kierunków myśli socjalistycznej.

Jak wiadomo, we wczesnych publikacjach z lat dziewięćdziesiątych XIX w. Abramowski nie tylko krytycznie ustosunkował się do społecznej istoty kapitalizmu, lecz także próbował — opierając się na podstawowych założeniach teorii ekonomicznej Marksa — analizować sprzeczności gospodarki kapitalistycznej oraz nowe zjawiska, które powstawały w związku z kształtowaniem się przesłanek kapitalizmu monopolistycznego. Analizując i oceniając główne tendencje w rozwoju kapitalizmu Abramowski nie tylko dostrzegał wówczas historyczną ograniczoność systemu kapitalistycznego, lecz także uznawał nieuchronność rewolucyjnego przejścia do nowego, wyższego ustroju społeczno-ekonomicznego.

W latach późniejszych, zwłaszcza w pracach pisanych w końcu lat dziewięćdziesiątych i na początku XX w. stanowisko jego uległo zasadniczym zmianom, które doprowadziły do odejścia od marksistowskiej oceny głównych tendencji rozwojowych gospodarki kapitalistycznej oraz od stanowiska rewolucyjnego w poglądach na sprawę przebudowy ustroju kapitalistycznego.

Wpłynęła na to zarówno przejawiająca się wówczas stopniowa rezygnacja z dociekań o charakterze ściśle ekonomicznym, z analizy obiektywnych faktów i tendencji występujących w rzeczywistości polskiej, z krytyki kapitalizmu z pozycji klasowych i rewolucyjnych, jak też przejście na pozycje pozaekonomiczne, abstrakcyjnej, normatywno-etycznej krytyki i negacji kapitalizmu z punktu widzenia pewnych z góry przyjętych abstrakcyjnych, ogólnoludzkich zasad i ideałów moralnych. Taką krytykę kapitalizmu, ograniczającą się prawie jedynie do negacji kapitalizmu z pozycji moralno-etycznych, musiały, z natury rzeczy, cechować ogólnikowość, jednostronność, wewnętrzne sprzeczności i „dopasowywanie” rzeczywistości do przyjętych apriorycznych, wysuniętych „z głowy”

założeń i ideałów. Tym tylko można chyba wytłumaczyć fakt, że — wbrew własnym poglądom formułowanym we wczesnych publikacjach — Abramowski zaczął negować decydujące znaczenie dostrzeganych przez niego, coraz silniej przejawiających się na początku XX w. tendencji rozwojowych wyrażających się w koncentracji i monopolizacji gospodarki kapitalistycznej, we wzroście roli państwa i utrzymywał, że główną, przeważającą tendencją rozwojową jest tendencja przeciwna, wyrażająca się w rozwoju różnorodnych „wolnych zrzeszeń”, które miały, jego zdaniem, doprowadzić do rozkładu stosunków kapitalistycznych od wewnątrz, do stopniowego wyparcia kapitalistycznych form gospodarki i zastąpienia ich gospodarką zrzeszeniową, niekapitalistyczną.

Ulegając wpływowi ideologii drobnomieszczańskiej, a zwłaszcza wywodzących się od Prudhona idei anarchistycznych fetyszyzujących indywidualistycznie pojmowane interesy jednostki, problemy wolności itp., negujących wszelkie państwo, jako absolutne zło, Abramowski usiłował zająć pośrednie stanowisko w podstawowym konflikcie społeczno-politycznym epoki, sformułować program „trzeciej”, pośredniej drogi przemian społecznych i realizacji idei sprawiedliwości społecznej, przewyższającej rzekomo „ograniczoność” rewolucyjnego i reformistycznego kierunku myśli socjalistycznej.

W związku z tym, wbrew poglądom, które głosił we wczesnych pracach, stanął na stanowisku, że realizacja idei sprawiedliwości społecznej w drodze rewolucji socjalnej, ustanowienia dyktatury proletariatu i upaństwowienia środków produkcji nie doprowadzi do urzeczywistnienia prawdziwych ideałów socjalistycznych, jeśli ludzie nie będą uprzednio psychologicznie i moralnie przygotowani do nowego ustroju. Ostrze polemiki Abramowskiego z ówczesną myślą socjalistyczną, którą nazywał „socjalizmem państwowym”, skierowane było głównie nie przeciwko reformizmowi, lecz przeciwko marksizmowi rewolucyjnemu.¹⁰ Jego zarzuty przeciwko marksistowskiej koncepcji przejścia od kapitalizmu do socjalizmu oraz marksistowskiej wizji przyszłego społeczeństwa można sprowadzić do dwóch głównych punktów: 1) program rewolucyjny marksizmu jest — jego zdaniem — nie do przyjęcia ze względu na to, że uznaje konieczność stosowania siły i przymusu w procesie realizacji przeobrażeń społecznych oraz konieczność stworzenia przez proletariatus własnego państwa i upaństwowienia gospodarki, co zagraża wolności osobistej, prawom jednostki itp., 2) marksizm nie docenia rzekomo problemów moralno-etycznych i ogranicza swój program do postulatu wprowadzenia „kolektywizmu

¹⁰ Por. A. Abramowski: *Zagadnienia socjalizmu*, Pisma, t. 2, ss. 111—115 oraz *Socjalizm a państwo*, *ibid.*, *passim*; zob. także: H. Janowicz: *Utopia kooperatystyczna i jej apostołowie w Polsce*, b. m. w. 1931; J. Hempel: *Utopista spółdzielczy*, „Rzeczpospolita spółdzielcza” 1925, nr 7.

ekonomicznego”, co nie wyczerpuje problemu „wyzwolenia całkowitego” człowieka. Dążenie do wykorzystania państwa dla realizacji przemian w stosunkach ekonomicznych prowadzi nieuchronnie — zdaniem Abramowskiego — do wypaczenia idei socjalizmu, albowiem zachowanie państwa stanowiącego wyłącznie narzędzie ujarzmania, formę przemocy wszystkich nad wszystkimi, uniemożliwi wyzwolenie człowieka. Rozpatrywanie zaś socjalizmu i komunizmu jako faktu obiektywnego, jako kwestii ekonomiczno-prawnej¹¹ jest — wedle Abramowskiego — zupełnie nieuzasadnione, gdyż tak rozumiany socjalizm oznaczałby jedynie postępek w materialnych, ekonomicznych warunkach życia, nie prowadziłyby jednak do postępu w sensie moralnym, albowiem nie stwarzałyby warunków dla wyzwolenia i moralnego doskonalenia się jednostki.¹²

Reasumując, można stwierdzić, że zmiany w stosunku Abramowskiego do kapitalizmu polegały na tym, iż nie negując sprzeczności kapitalizmu i potrzeby jego przebudowy, odszedł on od marksistowskiej interpretacji procesów społeczno-ekonomicznych zachodzących w ustroju kapitalistycznym i przeniósł krytykę stosunków kapitalistycznych z płaszczyzny ekonomicznej na płaszczyznę moralno-etyczną. W związku z tym uzasadnienia idei socjalizmu i sprawiedliwości społecznej zaczął szukać poza marksizmem i położył nacisk nie na argumentację naukową, ekonomiczną, upatrującą uzasadnienie socjalizmu w analizie obiektywnych praw i tendencji rozwoju społeczno-ekonomicznego, lecz na argumentację moralno-etyczną. Takie stanowisko doprowadziło go do negacji konieczności rewolucyjnego obalenia kapitalizmu i podjęcia próby sformułowania własnej, różniącej się od marksistowskiej, wizji przyszłego społeczeństwa socjalistycznego.

3. „SOCJALIZM BEZPAŃSTWOWY” JAKO KONCEPCJA NOWEGO USTROJU SPOŁECZNO-EKONOMICZNEGO

Przejdźmy obecnie do zrekonstruowania — na podstawie fragmentarycznych i niekiedy bardzo ogólnikowych wypowiedzi i uwag zawartych w pracach Abramowskiego i dotyczących celów przebudowy społecznej, problemów własności, pracy, podziału, form organizacji społeczeństwa, a zwłaszcza roli państwa i organizacji niepaństwowych itd. — treści społeczno-ekonomicznej koncepcji „socjalizmu bezpaństwowego”.

Ustrój „socjalizmu bezpaństwowego” miał być ostatecznym celem postulowanej przebudowy społeczeństwa kapitalistycznego. Była to swoista wizja idealnego ustroju, który Abramowski utożsamiał z komunizmem zapewniającym pełne wyzwolenie człowieka i sprawiedliwość społeczną.

¹¹ Abramowski: *Pisma*, t. 1, s. 284; *Pisma*, t. 2, s. 270.

¹² *Ibid.*, s. 270.

Wskutek jednostronnego, normatywno-etycznego podejścia Abramowski nie próbował określić dokładniej podstaw materialnych i ekonomicznych przyszłego ustroju, dokonać antycypacji warunków ekonomicznych, które umożliwiłyby w przyszłości urzeczywistnienie zasad sprawiedliwości społecznej. Mimo to warto zwrócić uwagę na niektóre wypowiedzi nawiązujące do tego problemu. Abramowski np. nie negował, że dla realizacji zadania społecznego wyzwolenia człowieka trzeba odpowiedniego rozwoju techniki wytwórczej i sądził, że „komunizm rozpatrywany od strony obiektywnej—to społeczne zorganizowanie pracy dla osiągnięcia maksimum wytworów przy minimum pracy jednostki”.¹³ W innym miejscu utrzymywał, że komunizm powstaje wtedy, gdy stosunek wzajemny „uzdolnień wytwórczych i potrzeb” ustali się w ten sposób, że „minimum pracy indywidualnej znajdzie swój równoważnik w zaspokojeniu wszystkich potrzeb”.¹⁴ Nie usiłował przy tym dociekać w jaki sposób stan taki zostanie osiągnięty. Można jednak przypuszczać, że bardzo optymistycznie oceniał możliwości opanowania przyrody przez człowieka i wykorzystania wiedzy i techniki dla polepszenia warunków bytowania i wyzwolenia człowieka.¹⁵ Sądził ponadto, że „w przyszłości komunistycznej zorganizowana społecznie produkcja oswobodzi ją (jednostkę) od walki życiowej i troszczenia się o chleb powszedni, a przez to samo rozpęta skrzydła geniuszu ludzkiego, otworzy przed człowiekiem wstęp wolny do bogactwa życia duchowego”.¹⁶

Określając cele przyszłego ustroju Abramowski formował je bardzo szeroko i ogólnie i utrzymywał, że „komunizm dąży do wyzwolenia człowieka 1) od jarzma rzeczy i spowodowania, aby problem zaspokajania potrzeb został zredukowany w świadomości ludzkiej do minimum, 2) od jarzma instynktów zwierzęcych, 3) od przymusu społecznego”. Osiągnięcie takiego stanu oznaczałoby, jego zdaniem, likwidację „antagonizmu życiowego między osobnikiem a jego środowiskiem ludzkim”, osiągnięcie „syntezy interesów indywidualnych i zbiorowych” oraz „przystosowanie warunków do społecznej istoty człowieka”.¹⁷

Najlepszym ustrojem, który by gwarantował urzeczywistnienie powyższych postulatów miał być ustrój oparty na społecznej własności

¹³ Abramowski: *Pisma*, t. 2, s. 92.

¹⁴ *Ibid.*, s. 126.

¹⁵ Zdaniem Abramowskiego „przy stanie, do którego doszła dziś technika wytwórcza, dość będzie zniesienia prawnych form własności indywidualnej i antagonizmów klasowych, ażeby stosunki między ludźmi mogły układać się bez żadnej presji policyjnej lub przymusu głodowego, czynników, które liberalizm gospodarczy uważa za niezbędne dla utrzymania się całości społecznej” (*L. c.*).

¹⁶ *Ibid.*, ss. 92—93.

¹⁷ *Ibid.*, ss. 94, 125—127.

środków produkcji, gdyż „wspólna własność wynika z dzisiejszego rozwoju techniki wytwórczej”¹⁸ i winna być podstawową zasadą ustrojową przyszłego społeczeństwa. Natomiast własność prywatną traktował jako formę własności, która jest nie do pogodzenia z zasadami etycznymi komunizmu. Jednocześnie jednak postulat „wspólnej własności” w ujęciu Abramowskiego nie oznaczał zalecania wprowadzenia własności ogólnospołecznej, państwowej. Własność grupowa „wolnych zrzeszeń” miała stanowić jedyną formę własności społecznej. Należy także mieć na uwadze ten fakt, że Abramowski bardzo specyficznym ujmował problem własności i rozpatrywał go głównie w aspekcie moralno-etycznym lub też pojmował własność w sensie jurydycznym, prawnym i w niektórych wypowiedziach błędnie utożsamiał likwidację własności prywatnej ze zniesieniem wszelkich stosunków własnościowych.

Chociaż więc przyjmował, że zasada „własności komunistycznej” stanowi „rdzeń organizacji kolektywizmu społecznego”, traktował ją przede wszystkim jako zasadę etyczną, określającą sprawiedliwy podział, przyznającą każdemu człowiekowi „prawo używania wszystkich bogactw, jako złożonego wyniku sił natury i wytwórczości społecznej całych pokoleń”.¹⁹

Abramowski również dość ogólnikowo ujmował problematykę pracy w przyszłym „socjalizmie bezpieczeństwa”. Dostrzegając, że kapitalizm pozbawił ludzi wykonujących pracę najemną wielu podstawowych jej walorów dających zadowolenie i wprowadził swoiste „regularne jarzmo pracy”. Dlatego do głównych zadań zaliczał nie tyle wyzwolenie proletariatu, ile raczej wyzwolenie człowieka „w ogóle” od wyzysku pracy oraz ciężaru pracy przymusowej, utylitarnej, będącej koniecznością życiową, podejmowanej dla zdobycia środków utrzymania²⁰, przewidując w związku z tym możliwość ograniczenia czasu pracy do minimum. Jednak obce mu było podejście do problemu pracy z punktu widzenia interesów przyszłej produkcji. Przewidując słusznie, że rozwój techniki i społeczna organizacja pracy pozwolą w przyszłości ograniczyć radykalnie czas pracy i długość dnia roboczego, rozszerzyć granice czasu wolnego, Abramowski pomijał jednak ekonomiczne aspekty problemu wykorzystania pracy w sferze produkcji. Nie zajmował się też sprawą urzeczywistnienia ideałów socjalistycznych w sferze produkcji, zagadnieniami humanizacji pracy produkcyjnej, przekształcenia jej charakteru, likwidacji skutków kapitalistycznego podziału pracy, kształtowania nowej motywacji pracy oraz przekształcenia jej ze źródła utrzymania w najważniejszą potrzebę życiową wyzwolonych od wyzysku członków społeczeń-

¹⁸ Por. A b r a m o w s k i: *Etyka a rewolucja*, ss. 277, 298—299 oraz A b r a m o w s k i: *Zagadnienia socjalizmu*, ss. 93, 125.

¹⁹ A b r a m o w s k i: *Etyka a rewolucja*, s. 298.

²⁰ *Ibid.*, s. 301.

stwa. Zagadnieniom tym — jak wiadomo — poświęcali wiele uwagi socjaliści utopijni oraz Marks, Engels, Lenin i inni marksiści.²¹ W odróżnieniu od Fouriera, który sądził, że w przyszłym społeczeństwie praca stanie się rodzajem przyjemnej zabawy, a także w odróżnieniu od Marksa, który, chociaż nie podzielał poglądów Fouriera, uważał jednak, że w przyszłości można będzie urozmaicić czas pracy, uczynić pracę bardziej pociągającą i przekształcić ją w naturalną i najważniejszą potrzebę życiową człowieka, Abramowski wysuwał na pierwszy plan nie problem czasu pracy, lecz problem czasu wolnego. Problem wykorzystania czasu wolnego od pracy podniósł on do rangi zasadniczego i najważniejszego dla sprawy wyzwolenia człowieka. Dlatego też nie dociekał w jaki sposób praktycznie dokona się wyzwolenie człowieka od pracy najemnej oraz od pracy przymusowej, niezbędnej dla zdobycia środków utrzymania, lecz sądził, że należy przede wszystkim przygotować ludzi (już w kapitalizmie!) do korzystania z czasu wolnego od pracy, zaliczając do najważniejszych postulatów utopijne postulaty walki z „nałogiem pracy” oraz rozwinięcia w ludziach potrzeby swobody życiowej, „potrzeby pojmowania życia jako przyjemności natury bezcelowej”.²² Podjęty przez Abramowskiego problem czasu wolnego, zaprzatający od dawna myśl socjalistyczną, jest niewątpliwie problemem istotnym i coraz bardziej aktualnym w warunkach współczesnych, zresztą nie tylko w myśli socjalistycznej.²³ Jednak normatywno-etyczne podejście Abramowskiego spowodowało, że jego ujęcie było zbyt ogólnikowe i skrajnie utopijne, gdyż — w odróżnieniu od Marksa — nie pojmował on zagadnienia wyzwolenia pracy i przezwyciężenia alienacji pracy oraz zagadnienia stosunku między czasem pracy a czasem wolnym jako konkretnych problemów uwarunkowanych historycznie przez określony poziom sił wytwórczych i określone stosunki produkcji, lecz przekształcał je w abstrakcyjne „wieczne” problemy moralne.

Do najistotniejszych różnic między marksistowskim obrazem przyszłego społeczeństwa a poglądami i hipotezami zawartymi w koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa” należy zaliczyć to, że podczas gdy Marks ujmował swój program przede wszystkim jako program rewolucyjnego przekształcenia sposobu produkcji i nie traktował nigdy podziału z punktu widzenia abstrakcyjnych i idealnie sprawiedliwych zasad równości itp. wychodząc z założenia, że „sposób [...] podziału będzie zmieniał się za-

²¹ Por. K. Marks: *Kapitał*, t. I, Warszawa 1951, rozdz. XII i XIII; F. Engels: *Anty-Dühring*, Warszawa 1956; G. Temkin: *Karola Marksa obraz gospodarki komunistycznej*, Warszawa 1962, rozdz. IV.

²² Abramowski: *Etyka a rewolucja*, s. 302.

²³ Por. K. Marks: *Kapitał*, t. III, cz. II, Warszawa 1959, s. 400 oraz G. Toti: *Czas wolny*, Warszawa 1963.

leżnie od szczególnego charakteru społecznego organizmu wytwórczego i od odpowiedniego historycznego poziomu rozwoju wytwórców”²⁴, Abramowski ujmował „socjalizm bezpieczeństwa” przede wszystkim jako teorię podziału, zmierzał głównie do reformy stosunków podziału, rozwijając utopijną wizję realizacji specyficznym pojmowanych ideałów sprawiedliwości społecznej w sferze podziału i konsumpcji.

W pracach Abramowskiego nie znajdujemy próby bliższego określenia celu produkcji w przyszłym społeczeństwie. Wprawdzie przyznawał on ogólnie, że w przyszłej gospodarce „kolektywizmu społecznego” produkcja będzie podporządkowana interesom społecznym, sądził jednak, że poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „w jaki sposób będzie ona zorganizowana i przystosowana do potrzeb, w jakim zakresie przyjmie decentralizację lub ześrodkowanie produkcji, na jakich podstawach administracyjnych ułożą się stosunki zapotrzebowania do wytwórczości jest przedwczesne i niecelowe”.²⁵

W odróżnieniu od poglądów marksistowskich²⁶ opierających się na założeniu, że problem podziału dóbr konsumpcyjnych jest wtórny w stosunku do problemu produkcji, a zasady i formy podziału są określone przez formy produkcji oraz ilość wytwarzanych produktów i muszą uwzględniać nie tylko interesy konsumpcji, lecz przede wszystkim interesy rozwoju produkcji, Abramowski — podobnie jak inni ideologowie drobnomieszkańscy — rozpatrywał zagadnienia podziału w oderwaniu od sposobu produkcji i poziomu rozwoju sił wytwórczych, wyłącznie z punktu widzenia „absolutnych”, moralno-etycznych ideałów. Wystarczającą w zupełności wytyczną dążeń reformatorskich miało być bowiem, w jego ujęciu, uznanie zasady, „że organizacja produkcji społecznej oswobodzona od własności indywidualnej, powinna przyznać każdemu człowiekowi jednakowe i bezwzględne prawo do korzystania z bogactw, uniemożliwiając wszelkie wywłaszczenie z tego przywileju, przyrównanego do postaci naturalnego prawa”.²⁷

Wydaje się, że w sformułowaniu powyższym znajdujemy specyficzne odzwierciedlenie ogólnej idei egalitaryzmu, która w rozmaitych wersjach występowała w koncepcjach przedmarksistowskiego prymitywnego ko-

²⁴ Marks: *Kapitał*, t. I, s. 83—84. Por. także: Temkin: *op. cit.*, ss. 201—202.

²⁵ Abramowski: *Pisma*, t. 1, s. 298. Należy zaznaczyć, że Abramowski nie był w tej sprawie konsekwentny i w innych wypowiedziach występował jako zwolennik gospodarki skrajnie zdecentralizowanej.

²⁶ Por. K. Marks: *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, Warszawa 1957, s. 242 oraz K. Marks: *Krytyka programu gotajskiego* [w:] K. Marks i F. Engels: *Dzieła wybrane*, t. II, Warszawa 1949; K. Marks i F. Engels: *Listy wybrane*, Warszawa 1951, s. 545.

²⁷ Abramowski: *Etyka a rewolucja*, s. 299.

munizmu, w koncepcjach socjalistów utopijnych, a także została przejęta w zmodyfikowanej postaci przez marksizm.

Swojej zasady podziału Abramowski nie formułował *expressis verbis*, jako zasady podziału według potrzeb. Nie precyzował też dokładniej, czy jego postulat „jednakowego korzystania z bogactw” miał oznaczać dążenie do wprowadzenia w przyszłym ustroju prymitywnie pojętej „absolutnej” równości ekonomicznej i zrównania potrzeb, czy też chodziło mu o jednakowe możliwości zaspokajania różnych potrzeb indywidualnych, o swobodne korzystanie z wytworzonych dóbr materialnych przez wszystkich członków społeczeństwa stosownie do ich zróżnicowanych potrzeb. Ponieważ całością poglądów Abramowskiego posiada wyraźne zabarwienie liberalno-indywidualistyczne i anarchistyczne, należy raczej przypuszczać, że nie był on skłonny propagować idei zrównania potrzeb, lecz miał na myśli wprowadzenie jednakowego prawa każdego członka społeczeństwa do zaspokajania zróżnicowanych potrzeb indywidualnych. Nie wypowiadał się jednak szczegółowiej na temat charakteru tych potrzeb, czy chodziło mu o wszelkie możliwe, czy też o potrzeby najbardziej niezbędne²⁸, nie sprecyzował też w jakich formach i w jakim stopniu miało być zrealizowane owe „prawo” do jednakowego korzystania z bogactw.

Z wypowiedzi Abramowskiego można wywnioskować, iż — ogólnie biorąc — wierzył on, że „potęga cywilizacyjna komunizmu” oparta na postępkach w rozwoju nauki i techniki zapewni w przyszłości wszystkim ludziom możliwość pełnego zaspokojenia potrzeb. Nie wypowiadał się jednak konkretniej, jak z ekonomicznego punktu widzenia wyobrażał sobie praktyczną realizację swoich postulatów. Abramowski, w odróżnieniu od poglądów Marksa, Engelsa, a także Lenina i innych marksistów, którzy zawsze rozpatrywali odrębnie problemy podziału w socjalistycznej i komunistycznej fazie przyszłego społeczeństwa²⁹, nie rozróżniał tych faz wyraźnie. Jeśli klasycy marksizmu zdawali sobie sprawę z tego, że również w społeczeństwie komunistycznym będzie miała miejsce określona niewspółmierność między potrzebami, a środkami niezbędnymi dla ich zaspokojenia, będą istnieć problemy gospodarowania mniej lub bardziej ograniczonymi środkami, uwarunkowane przez stosunki między społeczeństwem a przyrodą³⁰, Abramowski zdawał się nie dostrzegać tych problemów i pozostawał na pozycjach całkowicie utopijnych, ograniczając się

²⁸ Jak wiadomo, Marks i Engels mówili o rozumnych potrzebach lub o potrzebach niezbędnych i możliwych do zaspokojenia. Por. Temkin: *op. cit.*, rozdz. IV.

²⁹ Por. Marks: *Krytyka programu gotajskiego*, ss. 12—16 oraz W. Lenin: *Państwo a rewolucja*, Dzieła wybrane, t. II, Warszawa 1949, s. 225 i n.

³⁰ Por. Marks: *Kapitał*, t. III, ss. 401, 431—435; Marks i Engels: *Listy wybrane*, s. 274 oraz Temkin: *op. cit.*, ss. 203—204.

do abstrakcyjnie pojmowanych zasad moralno-etycznych, mających gwarantować „idealną” równość i sprawiedliwość.

Nie wnikając głębiej w sedno sprawy, w imię abstrakcyjnie rozumianego, utopijnego postulatu „absolutnej” równości w podziale dóbr, w sposób arbitralny odrzucał możliwość wprowadzenia zamiast kapitalistycznych zasad podziału, zasady podziału według ilości i jakości pracy. Przeskakiwał więc specyficzne problemy okresu przejściowego od kapitalizmu do socjalizmu oraz problemy pierwszej, socjalistycznej fazy społeczeństwa przyszłości i obawiając się „wypaczenia” ideału przyszłego społeczeństwa przez jakąkolwiek kontrolę produkcji i spożycia (zagroziłoby to „absolutnej wolności”!) zajął stanowisko skrajnie utopijne — wysunął postulat całkowitego oderwania udziału poszczególnych członków społeczeństwa w dochodzie i konsumpcji od ich udziału w produkcji społecznej³¹, i natychmiastowego zniesienia „nierówności ekonomicznej”. Należy przypuszczać, że Abramowski po prostu nie zdawał sobie sprawy ze złożoności omawianego problemu, stąd też do podziału gwarantującego idealną równość ekonomiczną i wolność jednostki (czyli faktycznie do podziału według potrzeb zbliżonego do ideału komunistycznego) zalecał przejść bezpośrednio po kapitalizmie, pomijając socjalistyczną fazę rozwoju i wyobrażał to sobie w sposób zbyt uproszczony i nierealny.

Negując potrzebę jakichkolwiek form kontroli nad produkcją i spożyciem w przyszłym społeczeństwie i rozpatrując zasady sprawiedliwego podziału w oderwaniu od ekonomicznych warunków ich realizacji, wyłącznie z punktu widzenia abstrakcyjnie pojmowanego egalitaryzmu, Abramowski — podobnie jak inni drobnomieszkańscy teoretycy i utopiści — nie potrafił pogodzić obiektywnych wymogów rozwoju sił wytwórczych z postulatami i zasadami „sprawiedliwego” podziału. Wykazywał zatem niezdolność do choćby bardzo przybliżonej antycypacji realnych procesów społeczno-ekonomicznych, kierunków i form rozwoju społeczno-ekonomicznego po przeprowadzeniu uspołecznienia środków produkcji, zupełny brak realizmu i wyczucia perspektywy rozwoju społecznego. Abramowski nie dostrzegał i nie brał pod uwagę elementarnego i oczywistego faktu, że dopóki nie powstanie materialno-techniczna baza komunizmu, realizacja postulowanych przez niego zasad podziału jest

³¹ Jakikolwiek więc wytworzyłyby się formy administracyjne — pisał Abramowski — komunizm istniałby, darząc życie ludzkie wszystkimi następstwami swej nowej potęgi cywilizacyjnej, jeśli tylko zasada owa [zasada „jednakowego korzystania z bogactw” — M. W.] była urzeczywistniona, zdegenerowałaby się zaś w system produkcji państwowej, dopuszczający nierówność ekonomiczną między ludźmi, jeżeli prawo korzystania z bogactw było naruszone przez uwarunkowanie go „czekami pracy” lub innymi jakimiś miernikami pomiędzy wytwórczością a spożywaniem osobnika”. (A b r a m o w s k i: *Etyka a rewolucja*, s. 299).

niemożliwa, gdyż wprowadzenie jej w życie mogłoby doprowadzić jedynie do upowszechnienia nędzy, chaosu w gospodarce i zahamowania rozwoju sił wytwórczych.

Abramowski poruszał także zagadnienia dotyczące formy organizacji przyszłego społeczeństwa, wypowiadając się przeciwko wykorzystaniu państwa w realizacji przeobrażeń społeczno-ekonomicznych, przeciwko gospodarce scentralizowanej. Idealem organizacji społecznej i gospodarczej, do którego należało dążyć, miało być zorganizowane na scharakteryzowanych wyżej zasadach społeczeństwo „bezpieństwowe”, w którym państwo zostanie całkowicie wyeliminowane i zastąpione przez system autonomicznych, luźno powiązanych „wolnych zrzeszeń”.

W odróżnieniu od Saint-Simona i wywodzącego się od niego nurtu myśli socjalistycznej oraz w odróżnieniu od marksizmu, który przyznaje państwu decydującą rolę w procesie uspołecznienia i organizacji gospodarki w okresie przejściowym od kapitalizmu do socjalizmu, a także w społeczeństwie socjalistycznym, i przewiduje stopniowe obumieranie państwa jako aparatu przymusu dopiero w warunkach komunizmu, Abramowski przeciwstawiał państwo jako organizację przymusową organizacjom społecznym jako dobrowolnym, negował wszelką pozytywną rolę państwa w życiu politycznym i ekonomicznym i marzył o „natychmiastowej” likwidacji państwa, będącego — jego zdaniem — absolutnym złem, o zastąpieniu społeczeństwa kapitalistycznego jako „społeczeństwa terytorialnego, przymusowego” przez społeczeństwo „stowarzyszeniowe, dobrowolne”. W społeczeństwie takim podstawowymi komórkami życia społecznego i gospodarczego miały być „wolne zrzeszenia” — demokratyczne organizacje oparte na zasadach dobrowolności, całkowicie niezależne, tworzące ewentualnie jedynie bardzo luźną federację.³²

Swe postulaty w sprawie państwa uzasadniał głównie względami pozaekonomicznymi, zwłaszcza moralno-etycznymi. Utrzymywał więc, że dążenie do stworzenia nowego państwa przejawiane przez „socjalizm państwowy”³³ przeczy prawdziwym ideałom komunistycznym. Rozwiązanie takie, a zwłaszcza zachowanie przymusu państwowego jest — jego zdaniem — nie do przyjęcia dlatego, że doprowadzi do „wszechwładzy” państwa, co zaprzecza najbardziej istotnemu zadaniu komunizmu — obdarzeniu człowieka bezwzględną swobodą indywidualną.³⁴ Zwracając uwagę na bardzo istotny problem uwolnienia jednostki od wszelkich form alie-

³² Abramowski: *Socjalizm a państwo*, ss. 333—334.

³³ *Ibid.*, s. 297.

³⁴ Abramowski: *Etyka a rewolucja*, s. 306.

nacji oraz wskazując na niemniej istotne i — jak wykazuje doświadczenie — wciąż jeszcze groźne i nieprzewidywane niebezpieczeństwo wypaczeń biurokratycznych w socjalizmie, Abramowski usiłował dowieść, że państwo nie może w ogóle spełniać żadnej pozytywnej roli w przebudowie stosunków społecznych, nie może spełniać roli samorządu społecznego. Państwowa forma organizacji społeczeństwa nie zapewnia — jego zdaniem — wolności oraz warunków swobodnego rozwoju jednostce ludzkiej i na miejsce niewolnictwa kapitalistycznego wprowadza tzw. niewolnictwo państwowe. W równym stopniu państwo nie nadaje się także — wedle Abramowskiego — do realizacji przeobrażeń ekonomicznych. Utożsamiając wszelkie formy upaństwowienia i centralizacji z biurokratyzacją Abramowski sądził, że przyjęcie państwowej formy społecznienia życia gospodarczego prowadziłyby do wypaczenia istoty „kolektywizmu ekonomicznego”, do wzrostu biurokratyzmu, do panowania biurokracji nad społeczeństwem i zachowania wycisku pracy ludzkiej oraz powstania nowego podziału klasowego.³⁵

Na temat zasad funkcjonowania przyszłej gospodarki „socjalizmu bezpieczeństwa” Abramowski szerzej się nie wypowiadał. Ograniczał się jedynie do bardzo ogólnych uwag sprowadzających się do tego, że konieczność bezpieczeństwa uzasadniona jest — poza względami moralnymi — ekonomicznie tym, że sprawy wytwórczości i spożywania znajdują w przyszłości swe „naturalne regulatory” we wspólności interesów ludzkich, oddzielając się przy tym zupełnie od interesów indywidualnych, osobistych człowieka.³⁶

A zatem również w poglądach na temat form instytucjonalno-organizacyjnych przyszłego społeczeństwa, szczególnie na temat roli państwa i niepaństwowych organizacji społecznych w życiu nowego społeczeństwa, stanowisko Abramowskiego w sposób zasadniczy różniło się od poglądów marksistowskich. Jego koncepcja przyszłego ustroju „socjalizmu bezpieczeństwa” jest koncepcją utopijną o wyraźnym zabarwieniu anarchistyczno-etycznym, zaś poglądy na temat państwa oraz warunków jego likwidacji przeciwstawne poglądom marksistowskim. Wysuwany przez Abramowskiego ideał przyszłego społeczeństwa zorganizowanego w formie luźnie powiązanych „wolnych zrzeszeń” (głównie spółdzielczych) jest całkowitą utopią, wyrazem doprowadzenia do absurdu idei liberalizmu, wolności indywidualnej itp. Oznaczałoby to bowiem wprowadzenie sprzecznej z wymogami współczesnych sił wytwórczych skrajnej decentralizacji i rozproszenia ośrodków dyspozycyjnych w życiu gospodarczym i społecznym. W społeczeństwie takim nieuchronnie musiałyby powstać

³⁵ Por. A b r a m o w s k i: *Zagadnienia socjalizmu*, ss. 114—115.

³⁶ A b r a m o w s k i: *Etyka a rewolucja*, s. 306.

nierówności i sprzeczności ekonomiczne między poszczególnymi „zrzeszeniami” i „wspólnotami” oraz walka konkurencyjna, prowadząca do anarchii i chaosu w życiu gospodarczym, co uniemożliwiłoby także realizację idei sprawiedliwości społecznej.

Odejście od marksistowskiego pojmowania walki klasowej oraz przeobrażeń ekonomicznych i społecznych spowodowało, że Abramowski przeszedł na pozycje anarchistyczne w sprawach państwa, błędnie pojmował istotę państwa, nie dostrzegał jakościowych różnic między różnymi typami państwa, a w szczególności między państwem burżuazyjnym a państwem proletariackim. Utożsamiał funkcje polityczne państwa z funkcjami ekonomicznymi. Określając państwo jako „organizację przymusu terytorialnego”³⁷, traktował on państwo jako organizację ponadklasową, zajmował się państwem „w ogóle” i podobnie jak anarchiści, uznawał je za absolutne zło, które należy bezwzględnie usunąć z życia społecznego. Przy tym zwalczając „socjalizm państwowy” Abramowski niejednokrotnie wypaczał rzeczywiste poglądy Marksa i Engelsa na temat państwa i jego losów w przyszłym społeczeństwie i krytykował nie marksizm rzeczywisty, lecz raczej własne wyobrażenia o marksizmie i marksistowskich poglądach na socjalizm i komunizm oraz państwo.

Z wypowiedzi Abramowskiego ponadto wynika, że nie wierzył on w możliwość realizacji marksistowskiej koncepcji stopniowego obumierania państwa w miarę dojrzewania ekonomicznych podstaw komunizmu. Nie dopuszczał więc możliwości powstania takiego społeczeństwa, w którym zostałaby urzeczywistniona podjęta przez Marksa, Engelsa i Lenina idea Saint-Simona³⁸ o przekształceniu władzy politycznej, rządu ludźmi, w zarządzanie rzeczami i kierowanie procesami produkcji i podziału dóbr materialnych. Przy tym należy podkreślić, że Abramowski nie dostrzegał i nie brał pod uwagę tego oczywistego faktu, iż państwo jest nie tylko organem przymusu i „ujarzemia” jednostki, lecz oprócz tego sprawuje szereg ważnych funkcji, które Marks określał jako funkcje zwierzchniego nadzoru i zarządzania, które są niezbędne w każdym społeczeństwie. Tym bardziej będą one niezbędne w przyszłym społeczeństwie komunistycznym, w którym funkcje te rozwiną się jeszcze bardziej w związku z obiektywną koniecznością centralnego planowania i zarzą-

³⁷ Por. A b r a m o w s k i: *Socjalizm a państwo*, ss. 258, 272, 369 oraz A b r a m o w s k i: *Etyka a rewolucja*, s. 307.

³⁸ Myśl o zastąpieniu rządu ludźmi przez zarządzanie rzeczami wysunął — jak wiadomo — jeszcze Saint-Simon. Rozwinął ją następnie Engels, który wypowiedział się w tej sprawie w *Anty-Dühring* następująco: „zamiast rządu osobami występuje rządzenie rzeczami i kierowanie procesami produkcji. Państwo nie zostaje zniesione, ono obumiera” (E n g e l s: *Anty-Dühring*, s. 314). Por. także: L e n i n: *Państwo a rewolucja*, rozdział V.

dzania całą gospodarką społeczną. Funkcje te według przewidywań Marksa będzie realizować wyłoniony przez społeczeństwo organ zarządzający, swego rodzaju centralny zarząd nie będący już organem politycznym.

Przeciwstawiając się koncepcji socjalizmu — jako ustroju opartego na ogólnospołecznej własności środków produkcji skupionej i scentralizowanej początkowo głównie w ręku państwa — Abramowski w swej krytyce powtarzał zarzuty wysuwane przez anarchistów oraz burżuazyjnych i drobnomieszczańskich przeciwników socjalizmu pojmowanego po marksistowsku, sięgające swymi korzeniami starych liberalistycznych koncepcji społeczeństwa oraz obaw przed tzw. „niewolą państwowego komunizmu”. Poglądy takie m. in. utożsamiają wprowadzenie obiektywnie koniecznego centralnego regulowania i planowania gospodarki przez państwo socjalistyczne oraz zniesienie burżuazyjnej „wolności ekonomicznej” ze zniesieniem wszelkiej wolności, a więc na przykład wolności politycznej, wolności wyboru zawodu i zatrudnienia, wolności wyboru w dziedzinie konsumpcji, wolności wyboru miejsca zamieszkania itp., z zagrożeniem wszelkich indywidualnych praw i swobód obywatelskich.

Jak wiadomo, na bezpodstawność podobnych zarzutów przeciwko marksizmowi i marksistowskim wyobrażeniom o przyszłym ustroju społeczno-ekonomicznym wskazywali jeszcze Marks i Engels, którzy indywidualistycznej koncepcji społeczeństwa zawsze przeciwstawiali koncepcję kolektywistyczną. Przy tym w ujęciu twórców marksizmu kolektywistyczna koncepcja przyszłego ustroju zawiera propozycje rozwiązań problemów ekonomicznych i społecznych nie tylko nie zagrażające wolności jednostki, ale na odwrót — zmierzające do stworzenia warunków dla wszechstronnego rozwoju jednostki i osiągnięcia prawdziwego „królestwa wolności”.³⁹

Ogólnie więc biorąc koncepcję „socjalizmu bezpaństwowego”, będącą próbą połączenia skrajnie pojmowanych idei liberalizmu i anarchistycznego indywidualizmu z pewnymi postulatami socjalistycznymi, uzasadnianymi głównie względami moralno-etycznymi, można określić jako swoistą, spóźnioną utopię społeczną o wyraźnych cechach drobnomieszczańskich. Jej całkowita utopijność wyraża się w tym, że jest ona oderwana od rzeczywistości, nie zawiera nawet w sposób przybliżony określonego, pozytywnego rozwiązania problemu organizacji i funkcjonowania społeczeństwa opartego na proponowanych przez Abramowskiego zasadach oraz nie zawiera określenia realnych warunków i dróg urzeczywistnienia postulowanych ideałów.

³⁹ Por. K. Marks, F. Engels: *Manifest komunistyczny*, [w:] *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962 oraz Temkin: *op. cit.*, rozdz. II.

Koncepcja „socjalizmu bezpieczeństwa” nie zawiera w szczególności realnych propozycji określających kierunki działalności prowadzące do rozwiązania takich istotnych problemów jak: 1) kwestia socjalna, likwidacja wyzysku, nierówności ekonomicznej i praktyczna realizacja idei sprawiedliwości społecznej; 2) kwestia stosunków między jednostką, grupą a społeczeństwem, interesami indywidualnymi i grupowymi a interesami ogólnospołecznymi; 3) problemy regulowania całej produkcji i funkcjonowania całej gospodarki, szczególnie zaś problem centralnego planowania i zarządzania rozproszoną gospodarką „wolnych zrzeszeń” w skali społecznej; 4) problemy akumulacji w skali społecznej i zabezpieczenia przyszłych interesów całego społeczeństwa; 5) problem utrzymania i finansowania różnorodnych instytucji i urzędów o charakterze ogólnospołecznym, niezbędnych w każdym rozwiniętym społeczeństwie.

*
* *
*

Z powyższych relacji i rozważań wynika, że Abramowski nie negował konieczności zreformowania kapitalizmu i próbował nawet sformułować zasady, na których miał opierać się przyszły idealny, utopijny ustrój realizujący ideały sprawiedliwości społecznej i gwarantujący pełne wyzwolenie jednostki — „socjalizm bezpieczeństwa”. Jednak — zgodnie z ogólnymi założeniami swej krytyki kapitalizmu i rewolucyjnego marksizmu (m. in. rzekome niedocenywanie problemów moralno-etycznych) ⁴⁰

⁴⁰ Wysuwając taki zarzut Abramowski, jak się wydaje, nie miał racji i błędnie interpretował marksistowskie ujęcie problemów socjalizmu i komunizmu. Wiadomo bowiem, że marksistowska koncepcja wyzwolenia człowieka, zniesienia wyzysku, przewyciężenia różnych przejawów alienacji, nie sprowadzała się nigdy i nie sprowadza się tylko do rewolucyjnego przeobrażenia stosunków politycznych i ekonomicznych oraz zapewnienia lepszych warunków materialnych masom pracującym. Ujmuje ona problem znacznie szerzej i głębiej i zawiera określony program przekształcenia życia ludzkiego we wszystkich jego przejawach, a także zapewnienia warunków dla swobodnego, pełnego i wszechstronnego rozwoju każdej jednostki ludzkiej.

Wbrew poglądom Abramowskiego, który w istocie rzeczy powtarzał zarzuty burżuazyjnych krytyków i przeciwników socjalizmu, oraz wbrew uproszczonym poglądom niektórych zwolenników marksizmu, teoria Marksa i jego światopogląd nie wykluczają ocen i postulatów moralnych, nie negują znaczenia czynnika moralnego. Marksizm nie tylko nie wyklucza etycznego uzasadnienia swych postulatów, w tym także etycznego uzasadnienia socjalizmu i komunizmu, ale właśnie takie uzasadnienie jest w marksizmie zawarte. Równocześnie jednak, ustalając rzeczywistą współzależność różnych przejawów życia społecznego, teoria marksistowska wykazuje, że moralno-etyczna krytyka kapitalizmu i etyczne uzasadnienie socjalizmu są niewystarczające i jednostronne. Nie odrywa więc argumentacji etycznej od naukowej, wysuwając jednak na pierwszy plan uzasadnienie naukowe. (Por.

oraz z założeniami swej teorii rozwoju społecznego — całą skomplikowaną problematykę przebudowy kapitalizmu i przejścia do ustroju socjalistycznego sprowadzał do przebudowy moralności — tzw. „rewolucji moralnej”⁴¹, która — jego zdaniem — zawsze wyprzedzała w rozwoju historycznym przemiany ekonomiczno-społeczne i polityczne.⁴²

Odrzucając marksistowski model przyszłego społeczeństwa, jako rzekomo przekreślający ideały moralno-etyczne i nie gwarantujący wyzwolenia człowieka, Abramowski usiłował zastąpić koncepcję socjalizmu — ujmowanego jako nowy, wyższy w porównaniu z kapitalizmem i nieuchronnie po nim następujący ustrój społeczno-ekonomiczny, powstający w wyniku rewolucyjnego obalenia kapitalizmu i przystosowania stosunków produkcji do wymogów sił wytwórczych — utopijną koncepcją idealnego ustroju, wysnutą „z głowy”, usiłującą dostosować przyszłe formy organizacji życia społeczno-gospodarczego do pewnych przyjętych z góry ideałów i zasad moralno-etycznych i urzeczywistniającą się w drodze „rewolucji moralnej”. Odsuwał tym samym rzeczywistą przebudowę ustroju w odległą i nieokreśloną bliżej przyszłość, przechodząc na pozycje obiektywnie zachowawcze, nie rewolucyjne.

W koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa” Abramowski usiłował stworzyć swoistą utopijną „syntezę” ustroju niekapitalistycznego, zachowującego „dobre” strony kapitalizmu i „dobre” strony socjalizmu, ale pozbawionego „wad” zarówno kapitalizmu, jak i socjalizmu. Miał to być zatem, w odróżnieniu od obciążonego „wadami” (takimi jak klasowość, rewolucyjność, stosowanie przymusu i zachowanie państwa, dążenie do przeobrażenia przede wszystkim warunków ekonomicznych itp.) socjalizmu marksistowskiego, ustrój realizujący wszelkie pięknie brzmiące „absolutne” ideały i zasady etyczne, pozbawiony sprzeczności i wyzwalaający jednostkę od wszelkiego społecznego uwarunkowania.

Była to więc kontynuacja, oczywiście w formie zmodyfikowanej i obciążonej wpływami anarcho-syndykalizmu, tego nurtu mistyczno-uczuciowego, utopijnego w myśli socjalistycznej, który jeszcze w latach osiemdziesiątych XIX w. zaczął przenosić na grunt polski B. Limanowski.

K. Marks: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, Warszawa 1958; *id.*: *Kapitał t. I i t. III, cz. II*; M. Fritzhand: *Myśl etyczna młodego Marksa*, Warszawa 1961, ss. 330—332.

⁴¹ Abramowski: *Etyka a rewolucja*, s. 276.

⁴² *Ibid.*, s. 271. Wskazując na niebezpieczeństwa, które — jego zdaniem — powstają przy rewolucyjnej przebudowie ustroju, Abramowski pisał: „Jeśliby więc komunizm w tej sztucznej postaci, bez przeobrażenia się moralnego ludzi, mógł się nawet utrzymać, to w każdym razie zaprzeczałby samemu sobie i byłby takim potworem społecznym [!], o jakim nie marzyła nigdy żadna klasa uciskana, a tym bardziej proletariat, broniący praw człowieka i przez samą historię przeznaczony do jego wyzwolenia” (*Ibid.*, s. 272—273).

Socjalizm w takim ujęciu przestawał być ideą klasową proletariatu, programem walki rewolucyjnej o przebudowę ustroju społeczno-ekonomicznego, socjaliści zaś stawali się nie rewolucjonistami, lecz ludźmi dążącymi do wszystkiego, co „dobre” i „piękne”. Jak słusznie zauważyła R. Luksemburg, jedynym zdrowym ziarnem tkwiącym w takim utopijnym, sentymentalnym socjalizmie jest parodia tej słusznej myśli, że socjalizm, jako cel ostateczny dążenia proletariatu, dzięki zniesieniu klas po raz pierwszy w dziejach społeczeństw klasowych daje rękojmię urzeczywistnienia najwyższych wszechludzkich ideałów w dziedzinie stosunków ekonomicznych i społecznych.

Analiza koncepcji „socjalizmu bezpieczeństwa” prowadzi do wniosku, że stanowi ona swoistą, utopijną odmianę drobnomieszczańskiego socjalizmu, w której — w odróżnieniu od ideologii drobnomieszczańskiej z czasów Sismondiego — w odmiennych warunkach historycznych wysuwały się na pierwszy plan nie momenty pozytywne i postępowe (np. krytyka kapitalizmu), lecz zachowawcze, antyrewolucyjne. Równocześnie jednak należy dostrzegać także i to, że wybiegając myślą w przyszłość, Abramowski dość wcześnie zwrócił uwagę na niektóre istotne problemy, które są, w świetle doświadczeń budownictwa socjalizmu, bardziej skomplikowane i których rozwiązanie napotyka na większe trudności niż pierwotnie przypuszczali klasycy marksizmu, kreśląc swój obraz przyszłego ustroju społeczno-ekonomicznego.

„Безгосударственный социализм” как концепция общественно-экономического строя

Резюме

Целью данной статьи является реконструкция и систематическое изложение, а также попытка анализа и оценки специфической концепции общественно-экономического строя, которая содержится в теории „безгосударственного социализма”, развитой в трудах Э. Абрамовского.

Статья состоит из четырех частей: В первой, вступительной части, автор дает характеристику рассматриваемой проблемы, определяет цели и задачи поставленные в статье. Во второй части обсуждаются общие теоретические основы концепции „безгосударственного социализма”. Содержанием третьей части является эволюция во взглядах Э. Абрамовского на капитализм, а также в его отношении к марксистской теории социализма и коммунизма. В четвертой части, являющейся главной частью статьи, автор излагает и анализирует социально-экономическое содержание концепции „безгосудар-

ственного социализма". На основе критического сравнительного анализа теории „безгосударственного социализма” автор пытается определить специфические черты этой концепции отличающие ее от марксистских взглядов на социалистическую и коммунистическую экономику.

**„Socialisme sans étatisation” en tant qu’une conception
du régime social et économique**

R é s u m é

L'article a pour but la reconstruction et la présentation systématique, de même que l'analyse et l'évaluation spécifique de la vision du régime social et économique futur, contenue dans la théorie du „socialisme sans étatisation” développée dans les travaux du penseur polonais E. A b r a m o w s k i.

L'article se compose de quatre parties. Dans la première, celle d'introduction, l'auteur caractérise généralement le sujet en question et esquisse les buts et les tâches du travail. La deuxième contient la présentation des bases théoriques générales de la conception du „socialisme sans étatisation”. La troisième est consacrée à l'évolution des opinions d'A b r a m o w s k i sur le capitalisme et traite des changements de son attitude envers la conception marxiste du socialisme et du communisme. Dans la quatrième partie de l'article, formant sa partie centrale, l'auteur présente le contenu social et économique de la notion de la société future, exprimé dans la théorie du „socialisme sans étatisation”. À base de l'analyse critique comparative de la conception du „socialisme sans étatisation”, l'auteur essaie de définir les traits caractéristiques de cette conception, qui la distinguent de la vision marxiste de l'économie socialiste et communiste.