

KRZYSZTOF BRZECHCZYN

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Filozofii, Zakład Epistemologii i Kognitywistyki

Rozważania wokół Weberowskiej teorii rewolucji

Max Weber przeszedł do historii nauki jako klasyk socjologii i twórca wielu koncepcji naukowych stanowiących do dziś inspirację dla nauk społecznych. Można wśród nich wymienić przykładowo: metodę typów idealnych, koncepcję racjonalności, typologię działań ludzkich, trzy typy politycznego panowania, koncepcję stratyfikacji społecznej oraz tezę o zależności między protestantyzmem a rozwojem nowożytnego kapitalizmu. Jednakże według Dirka Kaeslera:

Max Weber nie stworzył żadnej nowej teorii socjologicznej. W ogóle nie wniósł do socjologii żadnej teorii w rozumieniu ściśle naukowym. Z tego punktu widzenia jego praca składa się z licznych aksjomatów, przesłanek, przypuszczeń, tez, hipotez i kilku teorematów. Brak systematyki, rozliczne sprzeczności i niejednorodny poziom precyzji sprawiły, że dzieło Maxa Webera stało się olbrzymim „kamieniołomem”, który można w najrozmaitszy sposób wykorzystywać, chronić, podziwiać i zwiedzać¹.

Według tego uczonego znaczenie i specyficzna metoda Webera miała polegać na przerzucaniu mostów i szukaniu ogniw pośrednich między wyjaśnianiem a rozumieniem, obiektywnością a wartościami, jednostką a społeczeństwem, „materialnymi przesłankami/skutkami i »niematerialnymi« przesłankami/skutkami”².

Interpretację Kaeslera potwierdza również Zbigniew Drozdowicz, który analizując Weberowską kategorię racjonalności, zauważa:

[...] pojęcie racjonalności jest swoistym słowem-kluczem nader często i chętnie stosowanym przez M. Webera, ale stosowanym w tylu różnych znaczeniach, że wprawia

¹ D. Kaesler, *Weber. Życie i dzieło*, tłum. S. Lisiecka, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, ss. 271-272.

² Ibidem, ss. 275-276.

to w intelektualne zakłopotanie co bardziej dociekliwych czytelników jego pism, a nawet sprawia, że niektórzy z nich przy daleko idącej życzliwości i wyrozumiałości dla niedoskonałości jego naukowego dyskursu – są skłonni twierdzić, że nadaje on mu sprzeczne i wzajemnie wykluczające się znaczenia. Nie twierdzą, że jemu tego typu ułomności się nie przydarzają. Twierdzą natomiast, że są one ceną, którą musi zapłacić każdy posługujący się pojęciem racjonalności w uwikłaniu. Oznacza to bowiem, że porusza się po terenie, który z natury jest tak wieloznaczny, że każda próba wyznaczenia na nim jednoznacznych granic, podziałów czy punktów orientacyjnych niesie ze sobą ryzyko istotnego zniekształcenia lub przeinaczenia³.

W odniesieniu do teorii rewolucji z interpretacją Kaeslera zgadza się również Randall Collins, według którego w pracach Maxa Webera nie ma zbyt wiele ogólnych przemyśleń na temat rewolucji. Jest tak dlatego, że

[...] spojrzenie na poglądy Webera na rewolucję bardzo dobrze udobitnia, jak wiele z jego prac dotyczy porównywania struktur i instytucji, włączając w to światopoglądy (które również nazywam strukturami kulturowymi). Jest on socjologiem społecznej zmiany, ale patrzy na nią z dystansu, z odległości odpowiedniej dla teleskopu. Jego siłą jest taksonomiczny opis, który ostatecznie jest zorientowany na pokazanie, jaki typ instytucji czy przekonań przyspiesza bądź opóźnia przemianę jednej struktury w drugą; z tego powodu ruch ten jest zaprezentowany w sposób całościowy⁴.

Collins twierdzi, że Weber nie jest historykiem, który w narracji przedstawia dziejące się wydarzenia, lecz historycznym socjologiem, który zajmuje się porównywaniem struktur społecznych, a nie ich dynamiką i opisem zmiany społecznej. W pracach Webera z socjologii historyczno-porównawczej, zauważa Collins: „widzimy relatywnie mało akcji, ale zamiast tego mamy porównania oraz ocenę struktur i ich możliwości rozwojowych”⁵. Pomimo tego znajomość dzieł Webera pomaga rozwinąć teorię rewolucji w wielu aspektach. Pogląd ten Collins uzasadnia, przedstawiając dwa najbardziej znane ujęcia rewolucji: państwowo-centryczną teorię rewolucji (*State-Centered Theory of Revolution*) i teorię odwołującą się do klasycznych grup interesów (*Classic Interest Group Theory of Revolution*). W teorii

³ Z. Drozdowicz, *O racjonalności religii w uwikłaniu*, „Przegląd Religioznawczy” 4/2010, ss. 4-5. Badanie racjonalności przejawiającej się w naukach społecznych, religioznawstwie i myśli filozoficznej jest też jednym z głównych wątków badawczych Zbigniewa Drozdowicza. Por. Z. Drozdowicz, *O racjonalności życia społecznego*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2007; idem, *O racjonalności w filozofii starożytnej i odrodzeniowej*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2008; idem, *O racjonalności w filozofii nowożytnej*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2008; idem, *O racjonalności w religii i w religijności*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2009; idem, *O racjonalności w religii i w religijności (raz jeszcze)*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2010; idem, *Spoleczne następstwa racjonalizacji religii*, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2011; idem, *Kartezjański racjonalizm. Zrozumieć Kartezjusza*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 2014.

⁴ R. Collins, *Weber and the Sociology of Revolution*, „Journal of Classical Sociology” 1(2)/2001, s. 171.

⁵ Ibidem, s. 172.

państwowo-centricznej wybuch rewolucji jest kombinacją takich czynników, jak: kryzys struktur państwowych, spowodowany pogorszeniem się położenia geopolitycznego i/lub kryzysu finansowego oraz podział wewnątrz elit politycznych, z których jeden odłam reformuje państwo, a drugi kontestuje te wysiłki, współpracując z oddolnymi ruchami niezadowolenia społecznego⁶.

Przykładem ujęcia odwołującego się do klasycznych grup interesów jest Marksowska teoria rewolucji. Rewolucja jest w niej „oddolnym wybuchem spowodowanym narastającą krzywdą klasy społecznej reprezentującej przyszłość skierowanym przeciwko klasie społecznej odchodzącej w przeszłość i powiązanej z istniejącym państwem”⁷. We wspomnianym modelu kluczowymi aktorami społecznymi są klasy ekonomiczne, przyczyna zmian tkwi w strukturze ekonomicznej, kryzys polega na załamaniu gospodarki (a nie państwa), a wynikiem rewolucji jest przejście władzy politycznej przez zwycięską klasę społeczną i zmiana struktury własnościowej gospodarki (w długiej perspektywie).

Porównując obie teorie, Collins stwierdza, że model Marksowski podkreśla oddolną mobilizację społeczną spowodowaną narastającymi różnicami ekonomicznymi, zaś model państwowo-centriczny – powodowany różnymi czynnikami – dezintegrację państwa. Rewolucja – w ujęciu państwowo-centricznym – prowadzi do zmiany struktury państwowej, która jest zarazem rozwiązaniem narosłego kryzysu państwa. Zmiana taka nie musi być „postępowa” czy „lewicowa”. W ujęciu Marksowskim natomiast głównym wynikiem rewolucji jest waloryzowana pozytywnie zmiana struktury własnościowej.

Podstawą interpretacji Collinsa jest analiza czterech esejów Webera o dwóch rewolucjach rosyjskich: *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland* i *Rußlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, które ukazały się w 1906 r., oraz *Rußlands Übergang zum Scheindemokratie* i *Die russische Revolution und der Friede*⁸,

⁶ Na temat państwowo-centricznej teorii rewolucji zob. K. Brzechczyn, *Rozwój teorii rewolucji w socjologii historyczno-porównawczej. Próba analizy metodologicznej*, w: K. Brzechczyn, M. Nowak (red.), *O rewolucji. Obrazy radykalnej zmiany społecznej*, Wyd. Naukowe IF UAM, Poznań 2007, ss. 37-64; idem, *Polityka jako proces rewolucyjnej zmiany społecznej. Od Marksa do współczesnych teorii rewolucji w socjologii historyczno-porównawczej*, w: W. Wesołowski (red.), *Koncepcje polityki*, Scholar, Warszawa 2009, ss. 209-253; idem, *Zwycięska rewolucja i przegrana modernizacja. Próba parafrazy teorii rewolucji społecznych Thedy Skocpol w aparaturze pojęciowej nie-Marksowskiego materializmu historycznego*, w: K. Brzechczyn, M. Ciesielski, E. Karczyńska (red.), *Jednostka w układzie społecznym. Próba teoretycznej konceptualizacji*, „Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki” t. 22, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2013, ss. 223-252.

⁷ R. Collins, *Weber and the Sociology of Revolution*, s. 177.

⁸ Dwa pierwsze artykuły ukazały się jako suplement do współredagowanego przez niego „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik”, natomiast artykuł *Zur Lage...* ukazał się w tygodniku „Die Hilfe”, a *Die russische...* w „The Berliner Tageblatt” (G.C. Wells, P. Baehr, *Editor's Introduction*, w: M. Weber, *The Russian Revolutions*, tłum. i red. G.C. Wells, P. Baehr, Cornell University Press, Ithaca 1995, ss. 28-29). Skrócone wersje wspomnianych artykułów zostały opublikowane w wybo-

które zostały opublikowane w 1917 r., a także okazjonalne wzmianki o rewolucji poczynione przez Webera w dziele *Gospodarka i społeczeństwo*⁹.

Weberowska analiza rewolucji, szczególnie jego publikacje na temat rewolucji rosyjskiej, są *explicite* krytyczne wobec marksizmu. Weber nie lubi bolszewików i z polemicznym wigorem atakuje materialistyczną teorię. Jednakże pod wieloma względami bliżej mu do paradygmatu Marksowskiego niż do państwowo-centricznego¹⁰.

Opinię tę Collins uzasadnia szczegółową analizą wymienionych artykułów. Niemiecki uczoney miał w nich w dwojakim sensie poszerzyć Marksowską optykę: obok klas społecznych wyróżniał również grupy społeczne różniące się statusem i mające odmienne interesy¹¹ oraz dostrzegał społeczną moc idei społecznych jako motyw politycznego działania¹². Wśród klas społecznych Weber wyróżniał przedsiębiorców sprzymierzonych z państwem, które nadzorowało przestrzeganie dyscypliny pracy, wielkich właścicieli ziemskich, którym państwo gwarantowało własność, proletariat i chłopstwo. Wśród grup statusowych różniących się odmiennymi stylami życia i etosem Weber wyróżniał monarchię i związane z nią kręgi dworskie, arystokrację podzieloną na odłam konserwatywny i liberalny, burżuazję, biurokrację, mniejszości narodowe (Polaków, Litwinów, Ukraińców) oraz inteligencję, której społeczna rola polegała na wytwarzaniu i popularyzowaniu idei społecznych.

Drugą modyfikacją dokonaną przez Webera było podkreślanie samoistnego wpływu idei społecznych na życie polityczne. Jednakże według Collinsa dokładna analiza pism Webera pozwala stwierdzić, że nie chodzi mu o wyrażaną przez idee treść, lecz o wywoływane przez nie społeczne emocje i sposób społecznego działania. W związku z tym Collins w następujący sposób modyfikuje sformułowania Webera:

Rewolucjoniści i liberałowie (oraz konserwatyści) są wielce związani z ideami; ale idee nie są statyczne, jak istoty rzeczy stojące na zewnątrz sytuacji, lecz są sposobem społecznego działania, komunikowania się w danej sytuacji społecznej. [...] Treść idei jest ważna przede wszystkim jako punkt odniesienia, z którego ich głosiciele (i słuchacze) mogą ocenić, do jakiego stopnia ich poglądy będą podzielane w otaczającej ich sieci społecznych powiązań¹³.

Collins dostrzega również w artykułach Webera okazjonalne zainteresowanie warunkami geopolitycznymi, które doprowadziły do kryzysu caratu¹⁴. Jednym

rze: M. Weber, *The Russian Revolutions*, tłum. i red. G. C. Wells, P. Baehr, Cornell University Press, Ithaca 1995.

⁹ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo, Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2002.

¹⁰ R. Collins, *Weber and the Sociology of Revolution*, s. 177.

¹¹ Ibidem, s. 178.

¹² Ibidem, s. 184.

¹³ Ibidem, s. 185.

¹⁴ Ibidem, s. 186.

z faktów podnoszonych przez Webera jest lojalność sił zbrojnych i kryzys finansowy osłabiający lojalność różnych grup społecznych wobec państwa. Nie można jednak Webera uznać za prekursora państwowo-centrycznej teorii rewolucji, która narodziła się 60 lat po jego śmierci.

Znamienne jest to, że w swojej analizie Collins pomija uwagi Webera na temat rewolucji zawarte w artykule *Politik als Beruf*, opartym na wykładzie wygłoszonym 28 stycznia 1919 r. w Monachium w trakcie trwania wystąpień rewolucyjnych w Niemczech: po stłumieniu Powstania Spartakusa w Berlinie (5-15 stycznia 1919 r.) i przed proklamowaniem Bawarskiej Republiki Rad (13 kwietnia – 3 maja 1919 r.). Tymczasem analiza tego artykułu pozwoliłaby na wydobycie z myśli Webera przynajmniej zarysu ogólnej teorii rewolucji, a nie tylko formułowanych na bieżąco opinii na temat tego, co działo się w Rosji w 1905 i 1917 r.

W artykule tym Weber dokonuje dwóch fundamentalnych dla jego rozumienia polityki rozróżnień: pomiędzy polityką pojmowaną jako zawód a polityką pojmowaną jako powołanie (i) oraz pomiędzy etyką przekonań a etyką odpowiedzialności (ii).

Według Webera politykę jako zawód traktuje ten, kto usiłuje uczynić z niej stałe źródło dochodu. Dla polityki żyje ten, kto uprawia ją, realizując obrany przez siebie cel/misję. Warunkiem życia dla polityki jest zatem posiadanie niezależnego źródła dochodów pozwalającego uniezależnić się od dochodów płynących z działalności politycznej. Oddajmy głos Weberowi:

Albo żyje się „dla” polityki – albo też „z” polityki. Nie jest to jednak bynajmniej podział całkowicie rozłączny. Z reguły występują one razem, przynajmniej w sensie ideowym, choć przeważnie także i materialnym: dla kogoś kto żyje dla polityki, stanowi ona w sensie wewnętrznym „całe jego życie”. Albo napawa się samym tylko posiadaniem władzy, którą się sprawuje, albo też świadomość, że poprzez służbę „sprawie” nadaje swemu życiu sens, jest pożywką dla jego równowagi wewnętrznej oraz poczucia ważności. W tym wewnętrznym sensie chyba każdy poważny człowiek, który żyje dla jakiejś sprawy – żyje także z tej sprawy¹⁵.

Z tego też względu działalność polityczna ma wymiar etyczny. Weber dokonał też drugiego rozróżnienia między etyką przekonań a etyką odpowiedzialności. Etyka przekonań wymaga respektowania uniwersalnych norm moralnych typu: „Kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie”, „Nadstaw drugi policzek” w każdych warunkach społecznych. Klasycznym przykładem takiej postawy etycznej jest odpowiedź Lutra, który gdy żądano od niego odwołania w 1521 r. w Wormacji swych nauk, miał odpowiedzieć: „Przy tym stoję i inaczej nie mogę”. Etyka przekonań nakłada, zdaniem Webera, na wyznawcę obowiązek realizacji danej normy niezależnie od okoliczności i ich rezultatów. Skutki działań nie interesują

¹⁵ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, w: idem, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, tłum. M. Holona, Wyd. Poznańskie, Poznań 2011, ss. 273-274.

zwolennika etyki absolutnej: chrześcijanin ma czynić zawsze dobrze, a rezultat swoich działań pozostawia Bogu. Tymczasem w polityce obowiązują zasady wręcz przeciwne: „powinieneś przeciwstawić się złu przy użyciu siły, inaczej – będziesz odpowiedzialny za sytuację, w której zło weźmie górę”¹⁶.

Najważniejszym dylematem etyki odpowiedzialności jest uświęcanie środków przez cel. W polityce takim podstawowym środkiem działania jest przemoc. W przypadku działalności politycznej nie zawsze jest tak, że z dobra wynika dobro, a ze zła – zło. Według Webera:

Kto chce uprawiać politykę w ogóle lub nawet traktować ją jako zawód, musi być świadom tych etycznych paradoksów i swojej odpowiedzialności za to, co może stać się z **nim samym** pod wpływem ich ciśnienia. Zadaje się on z diabelskimi mocami, które kryją się za każdą przemocą¹⁷.

Sytuacją, w której w szczególny sposób dają o sobie znać kwestie etyczne jest rewolucja, gdy etycznie usprawiedliwiony cel musi zostać osiągnięty za pomocą amoralnych środków (przemocy), doprowadzając w końcu do tego, że i końcowy rezultat nie jest akceptowany, właśnie z powodów moralnych. Z tego względu Weber krytykował zasadę „im gorzej, tym lepiej”, wyznawaną przez socjalistów zimmerwaldzkich, którzy rozumowali w następujący sposób: „lepiej niech wojna potrwa kilka lat dłużej, jeżeli zakończyć się ma rewolucją, niż gdyby natychmiast zawarto pokój bez szans na rewolucję”. Na pytanie, co będzie po rewolucji, odpowiadano, że szanse zbudowania gospodarki socjalistycznej są niewielkie. Nadal będzie zatem istnieć gospodarka kapitalistyczna pozbawiona tylko feudalnych naleciałości. Koszty przeprowadzenia takiej rewolucji, argumentował Weber, byłyby wyższe niż ewentualne korzyści i w związku z tym taką postawę uznawał on za przejaw nieodpowiedzialności.

Przed podobnymi dylematami etycznymi stawali rosyjscy rewolucjoniści:

Czy rzeczywiście z punktu widzenia etycznych wymogów stawianych polityce zupełnie obojętny jest fakt, że posługuje się ona bardzo specyficznym środkiem: władzą, za którą stoi przemoc? Czy nie widzimy, że ideolodzy bolszewicy i spartakusowcy, właśnie dlatego, że stosują ten środek polityczny, doprowadzają do **tych samych rezultatów**, co jakiś militarystyczny dyktator? Czym, jeśli nie osobą władców i ich dyletantyzmem, różni się panowanie rad robotniczych i żołnierskich od panowania dowolnej osoby dzierżącej władzę w dawnym reżimie? Czym różni się polemika większości przedstawicieli rzekomo nowej etyki, skierowana przeciw krytykowanym przez nich oponentom, od polemiki jakichś innych demagogów?¹⁸

¹⁶ Ibidem, s. 310.

¹⁷ Ibidem, ss. 316-317.

¹⁸ Ibidem, ss. 309-310.

Weber zauważa, że ten, „kto chce przemocą zaprowadzić na ziemi absolutną sprawiedliwość, potrzebuje do tego stronników, „aparatu ludzkiego”¹⁹, którym musi zapewnić nagrody wewnętrzne i zewnętrzne. Są to:

- zaspokojenie nienawiści i żądzy zemsty,
- zaspokojenie resentymentów i pseudoetycznego przekonania o własnej słuszności,
- chęć przeżycia przygody, odniesienia zwycięstwa, zdobycia łupów i beneficjów. Zdaniem Webera:

[...] sukces przywódcy zależy całkowicie od funkcjonowania jego aparatu, tym samym zależy też od jego (tego aparatu) motywów, a nie od motywów przywódcy. A więc od tego, czy stronnikom przywódcy – czerwonej gwardii, szpiclom, agitatorom, których potrzebuje – owe nagrody mogą być stale przyznawane²⁰.

Według niemieckiego socjologa wiara aparatu w osobę przywódcy i jego sprawę nawet jeżeli jest subiektywnie uczciwa, „jest tylko etycznym »uprawomocnieniem« żądzy zemsty, władzy, łupu i beneficjów”²¹. Po zwycięskiej rewolucji przychodzi jednak codzienność, w której następuje proces rutynizacji charyzmy. W taki sposób opisuje to Weber:

Najważniejsze, że po emocjonalnej rewolucji przychodzi tradycjonalistyczna codzienność, bohater wiary, a przede wszystkim sama wiara, znika lub też staje się – co przynosi jeszcze bardziej wiadome skutki – przedmiotem konwencjonalnej, częściej gadaniny politycznych kołtunów i techników. Rozwój ten dokonuje się szczególnie szybko właśnie wtedy, gdy walka toczy się o wiarę, ponieważ taką walką zazwyczaj kierują lub ją inspirują prawdziwi przywódcy: prorocy rewolucji. Albowiem jak w każdym aparacie partyjnym, tak i tutaj, jednym z warunków sukcesu jest wyjałowienie, uprzedmiotowienie, duchowa proletaryzacja w imię „dyscypliny”. Toteż stronnicy bojownika wiary, którzy objęli panowanie, zazwyczaj szczególnie łatwo degenerują się i stają się warstwą najzwyczajniejszych beneficjentów²².

Przytoczone fragmenty – pominięte przez Randalla Collinsa – mogą być inspirujące przynajmniej dla dwóch ujęć rewolucji: indywidualistycznej i radykalnie materialistycznej. Przykładem indywidualistycznej teorii rewolucji jest koncepcja Gordona Tullocka, który uzależnia postawę wobec rewolucji – akces, obojętność lub poparcie istniejącego reżimu – od kalkulacji dokonywanej przez poszczególne jednostki. W tej świadomej kalkulacji spodziewanych zysków i strat jednostki zwracają uwagę na takie czynniki, jak:

- osobista nagroda wynikająca z udziału w skutecznym tłumieniu rewolucji,
- dobro społeczne wynikające ze zwycięstwa rewolucji,

¹⁹ Ibidem, s. 315.

²⁰ Ibidem, s. 316.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

- korzyści wynikające z bezczynności,
- korzyści wynikające z przyłączenia się do rewolucji,
- rany odniesione w działaniu,
- osobista kara, jaką poniosą uczestnicy rewolucji w przypadku jej przegranej,
- osobista nagroda dla uczestników rewolucji w przypadku jej wygranej,
- osobiste koszty poniesione przez obrońców rządu w przypadku wygranej rewolucji,
- satysfakcja wynikająca z uczestnictwa,
- koszty (zyski) dla jednostki wynikające z uczestnictwa²³.

Obie koncepcje rewolucji są koncepcjami idealistycznymi, gdyż głównym czynnikiem wpływającym na wybuch i przebieg rewolucji jest to, co dzieje się w głowach uczestników procesu rewolucyjnego. W ujęciu Gordona Tullocka jeżeli większość członków danej zbiorowości społecznej dokona kalkulacji, w której wyjdzie przyłączenie się do rewolucji, rewolucja wybuchnie. Jeżeli dla większości korzystna okaże się lojalność – rewolucja nie wybuchnie. W ujęciu Webera natomiast rewolucja zależy nie tyle od charyzmatycznego przywódcy, ile od jego zwolenników – niezależnie od tego, co na ten temat sądzi sam przywódca i czy sam sobie tę zależność uświadamia. Charyzmatycznym przywódcą kierują wprawdzie cele idealne, lecz jego stronnikami i zwolennikami już nie. Są oni zainteresowani korzyściami (niekoniecznie materialnymi), jakie mogą odnieść, popierając rewolucję. Lider, aby zapewnić sobie odpowiednie poparcie i zwyciężyć, musi wziąć pod uwagę motywacje swoich zwolenników. Od nich zależy bowiem przebieg i końcowy rezultat rewolucji.

Ujęcie Maxa Webera różni się od ujęcia Tullocka tym, że ten pierwszy wprowadza rozróżnienie na motywację (idealistyczną) przywódcy i jego stronników (mniej przyziemną). Od treści i proporcji tych motywacji zależy wynik rewolucji. Tymczasem zrekonstruowana przez Tullocka kalkulacja ma być typowa dla każdego uczestnika rewolucji niezależnie od miejsca, jakie zajmuje on w strukturze ruchu rewolucyjnego.

Przedstawiając dylematy przywódcy rewolucyjnego, Weber okazuje się więc bardziej materialistyczny od Marksa i jego zwolenników. W taki bowiem sposób można interpretować następujące zdanie Webera, będące autokomentarzem do przytoczonej wypowiedzi ukazującej zależność sukcesu przywódcy rewolucyjnego od motywacji jego stronników:

Dlatego to, co rzeczywiście osiąga on w takich warunkach, nie zależy od niego, tylko jest wyznaczane przez owe przeważnie niskie etycznie motywy działania jego stronników, którzy tylko dopóty utrzymywani są w ryzach, dopóki przynajmniej część tej kompanii – chyba też nigdy dotąd nie była to większość – przepojona jest uczciwą

²³ G. Tullock, *The Economics of Revolution*, w: H. Jonson, J. Leach, R. Muehlmann (red.), *Revolutions, System and Theories*, Springer, Dordrecht 1979, s. 47.

wiarą w jego osobę i w jego sprawę. Ale nie dość na tym, że tak naprawdę wiara ta, nawet jeśli jest subiektywnie uczciwa, w ogromnej większości wypadków jest tylko „uprawomocnieniem” żądzy zemsty, władzy, łupów i beneficjów (**nie dajmy sobie nic na ten temat wmówić, pamiętajmy, że materialistyczna interpretacja historii również nie jest dorożką, do której można dowolnie wsiadać i która nie zatrzymuje się przed wyznawcami rewolucji!**) [podkr. – K.B.]²⁴.

Weberowska metafora dorożki wskazuje zatem na ambiwalencję marksistowskiej analizy, w której stosuje się materialistyczną wykładnię wobec innych systemów społecznych, zjawisk społecznych, nurtów polityczno-ideowych, lecz nie wobec samego marksizmu i rewolucyjnego ruchu komunistycznego. Dostrzegął to również kilkadziesiąt lat później Witold Gombrowicz, który w swoim dzienniku pisał:

[...] wiem na pewno i tysiąc razy próbowałem tę pewność wyrazić artystycznie, że świadomość, dusza, ja są wypadkową naszej sytuacji – w świecie i w ludziach. I to jest chyba najbardziej centralna myśl komunizmu [...] niezmiernie trafiająca do przekonania. Teraz wszakże uwaga! Złapmy ich za rękę! [...] Albowiem to myślenie: dialektyczne i wyzwalające zatrzymuje się akurat u wrót komunizmu: mnie wolno podawać w wątpliwość własne prawdy, póki jestem po stronie kapitalizmu; lecz ta sama autokontrola ma zamilknąć, gdy dostałem się w szeregi rewolucji. Tu dialektyka ustępuje miejsca dogmatowi, naraz, wskutek jakiejś zdumiewającej wolty, ten świat mój względny, ruchomy, niejasny staje się światem ściśle określonym [...]. Nie chcę ułatwiać sobie krytyki... Nie celuję w ich system myślowy ani w ich system polityczny. [...] Chcę przyszpilić tę subtelną a świńską zmianę tonu, gdy przewekslowuje się na ich własny teren, to nagłe ujawnienie chytryści, to doznanie fatalne, gdy z nimi rozmawiasz, że znienacka światło zmienia się w ciemność²⁵.

„Ta subtelną a świńską zmianę tonu” dostrzeżoną przez Gombrowicza wyraża teoretyczną dwuznaczność Marksowskiej teorii rewolucji łączącej materialistyczną analizę przyczyn wybuchu rewolucji z obietnicą wprowadzenia – w przypadku zwycięstwa i przejęcia władzy przez klasę dotąd uciskaną – nowego porządku społecznego opartego na uspołecznieniu środków produkcji. Jednakże gwarancje wprowadzenia nowego ładu oparte są wyłącznie na przesłankach idealistycznych.

Dwuznaczność tę można dostrzec z perspektywy teoretycznej, wzmacniającej, a nie osłabiającej materialistyczne podejście do życia społecznego. Przykładem takiego ujęcia może być nie-Marksowski materializm historyczny, w którym zakłada się, że trzy sfery aktywności ludzkiej: gospodarka, polityka i kultura mają analogiczną strukturę wewnętrzną. Można bowiem wyróżnić w nich poziom materialny, instytucjonalny i świadomościowy²⁶.

²⁴ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, s. 316.

²⁵ W. Gombrowicz, *Dzienniki 1953-56*, Instytut Literacki, Paryż 1971, ss. 254-255.

²⁶ Zob. L. Nowak, *Własność i władza; U podstaw teorii socjalizmu*, t. 1, Nakom, Poznań 1991, ss. 167-182.

Na poziomie materialnym życia politycznego występują środki przymusu – jest to broń, więzienia, pałki policyjne itd. Stosunek do tego rodzaju środków wyznacza podział na dwie zbiorowości ludzkie: klasę władców, która decyduje o przeznaczeniu środków przymusu, oraz pozbawioną tego wpływu klasę obywatelską. Te dwie wielkie zbiorowości ludzkie zorganizowane są w takie instytucje, jak: partie polityczne, organizacje społeczne, stowarzyszenia, które kanalizują społeczne działania grup ludzkich. Organizacje te tworzą instytucjonalny poziom polityki. Do poziomu świadomościowego życia politycznego zalicza się m.in. doktryny ideowe i programy polityczne motywujące uczestników tej dziedziny życia społecznego do wykonywania przypisanych im ról społecznych.

Analogiczną strukturę wewnętrzną ma życie ekonomiczne. Tutaj także na poziomie materialnym można wyróżnić środki produkcji, które wyznaczają podział na klasę właścicieli i bezpośrednich producentów. Instytucjonalny wymiar gospodarki tworzą związki zawodowe, organizacje pracodawców, zrzeszenia konsumentów itd. Na poziomie świadomościowym życia gospodarczego można także wyróżnić doktryny i poglądy ekonomiczne, które dostarczają uzasadnienia do działań podejmowanych przez wielkie grupy społeczne w tej dziedzinie życia społecznego.

Również w kulturze można wyróżnić te trzy wspomniane poziomy: materialny, instytucjonalny i świadomościowy. Poziom materialny stanowią środki produkcji duchowej – maszyny drukarskie, radio, telewizja itd. Relacja dysponowania lub niedysponowania tymi środkami wyznacza podział na dwie klasy społeczne: kapłanów, którzy określają przeznaczenie środków produkcji duchowej, oraz wiernych pozbawionych tego wpływu. Na poziom instytucjonalny życia duchowego składają się organizacje kast kapłańskich: kościoły, uniwersytety, związki pisarzy, organizacje twórcze itd. Poziom metaświadomościowy życia duchowego tworzą te części rozpowszechnianych doktryn, które zawierają uzasadnianie podejmowanych przez poszczególne kasty kapłańskie działań. Mówi się wtedy, że rozpowszechniany światopogląd jest jedynie naukowy, zawiera jedynie prawdziwą interpretację objawienia danego od Boga czy jest „cywilizowany” w odróżnieniu od „barbarzyńskich” poglądów przeciwnych.

W tych trzech dziedzinach życia społecznego istnieją klasy społeczne o przeciwstawnych interesach społecznych. W sferze politycznej w interesie klasy władców leży powiększanie zakresu regulacji życia publicznego, zaś interes klasy obywatelskiej polega na powiększaniu zakresu autonomii. W kulturze interes klasy kapłańskiej zasadza się na maksymalizacji panowania duchowego, zaś klasy wiernych – na maksymalizacji duchowej autonomii. W sferze gospodarczej interes klasy właścicieli polega na maksymalizacji zysku, zaś klasy bezpośrednich producentów – na powiększaniu własnych dochodów.

Widziana w tej perspektywie zwycięska rewolucja ekonomiczna nie prowadzi zatem do uspołecznienia środków produkcji, gdyż elity rewolucyjne, aby zwyciężyć, muszą przejąć kontrolę nad środkami przymusu. W ten sposób po zwycięstwie

rewolucji elita rewolucyjna przekształca się w nową klasę władców, która po zwycięstwie „znosi” własność prywatną i przejmuje kontrolę nad środkami produkcji. Ideologiczne motywy, którymi osłaniane są te procesy, czy też instytucjonalny sztafaż są zbyt słabymi czynnikami, aby procesy te, nazywane w tej koncepcji zjawiskiem pętli obywatelskiej, powstrzymać. Według Leszka Nowaka proces ten przebiega następująco:

Jeżeli bowiem założyć [...], że wśród bezpośrednich producentów zawsze znajdują się jednostki skłonne do maksymalizacji swych korzyści i że mechanizmy konkurencji międzyludzkiej są takie, że właśnie tego rodzaju ludzie w nich zwyciężają, to wniosek stąd jest nieodparty: także po rewolucji tacy ludzie wysuną się na czoło. [...] Gdyby Marks utrzymał się konsekwentnie w materializmie, nie byłby w stanie głosić mitu społeczeństwa gospodarki. Bo jakie gwarancje można wskazać na to, że reprezentanci klasy robotniczej utrzymają się w swej roli i nie przekształcą się w nowych właścicieli? Kto wierzy w instytucje demokratyczne, zakłada instytucjonalizm, kto wierzy w „moralną wyższość” robotników nad kapitalistami, zakłada idealizm naiwny czy też moralistyczny. Konsekwentny materialista musi tego wszystkiego – a wszystko to obciąża całą tradycję lewicy, nie tylko marksizm – poniechać. Bo wszystko to są formy myślenia życzeniowego dobudowane do z góry przyjętego ideału społeczeństwa środków produkcji²⁷.

Metaforę dorozki Webera można objaśnić w następujący sposób: siedzą w niej i jadą zgodnie z zasadami ruchu drogowego zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy rewolucji. Żaden z pasażerów, niezależnie od tego, jakie motywy nim kierują, nie może w dowolnej chwili z niej wysiąść. Za eksplikację tej metafory można uznać mechanizm pętli obywatelskiej przedstawiony w nie-Marksowskim materializmie historycznym²⁸. W teorii tej konkurencja polityczna wymusza na typowym władcy, pod groźbą utraty pozycji społecznej, pogłębianie panowania nad życiem społecznym. Władca taki, niezależnie od tego, co prywatnie o tym sądzi i w jaki sposób racjonalizuje poczynania swoje i swojej klasy, musi zwiększać – jeżeli nie napotyka oporu klasy przeciwnej – zakres swojej regulacji. W rezultacie prowadzi to w skali globalnej do pogłębienia panowania politycznego i przejścia kontroli nad środkami produkcji przez władzę.

Jeżeli te supozycje są trafne, krytyka Marksa dokonana przez Webera nie polegałaby zatem, wbrew interpretacji Collinsa, na podkreśleniu roli idei społecznych w historii, lecz na takim poszerzeniu ujęcia materialistycznego, w którym ekonomia straciłaby swą wyjątkowość. Zgodnie z tą propozycją interpretacyjną idee społeczne nie wywierają samoistnego wpływu na życie społeczne. Realną siłą okazują się dopiero wtedy, gdy legitymizują interesy klas politycznych i kulturowych, których materialna siła jest w stanie zrównoważyć interesy klas ekonomicznych. Weber

²⁷ L. Nowak, *Pętla pracownicza i kontr-pętla ideowa*, „Przyjaciel Nauk” 3-4/1987, s. 45.

²⁸ L. Nowak, *Dynamika władzy; U podstaw teorii socjalizmu*, t. 3, Nakom, Poznań 1991, ss. 87-104.

nie uzupełnia zatem ekonomicznego wymiaru życia społecznego ideowym, lecz dostrzega obok materialnych interesów społecznych jednego typu (gospodarczego) inne ich typy (np. polityczne i kulturowe). Ograniczenie jego odkrycia polegałoby na tym, że wpływ idei społecznych odnotowywał wyłącznie na poziomie powierzchniowym życia społecznego, nie dostrzegając, że wywieranie przez idee społeczne samoistnego wpływu na życie społeczne jest z reguły epifenomenem zjawisk społecznych zachodzących na głębszym, bo materialnym poziomie życia społecznego²⁹. Jednym z takich stanów społecznych jest równowaga wpływów pomiędzy różnymi klasami społecznymi (władcami, kapłanami i właścicielami). W stanie równowagi społecznej idee mogą wywierać wpływ prowadzący do stanu społecznego niezgodny z interesem klas ekonomicznych, pod warunkiem wszakże, że wprowadzony stan społeczny jest zgodny z interesami innych klas społecznych. Podstawą autonomizacji idei społecznych nie jest wcale ich treść, jak sądził Weber, czy ich użyteczność w tworzeniu instytucji współdziałania społecznego, jak poprawia Webera Collins, lecz legitymizowanie przez dany zespół idei społecznych materialnych, a nie ekonomicznych interesów innych klas społecznych: władców i kapłanów. Czy ta hipoteza interpretacyjna może być kluczem do odczytania całego dzieła Webera? Nie wiadomo. W każdym razie uzasadnia to porównanie dzieła Webera z kamieniołomami. Wiele można z nich jeszcze wydobyć, pod warunkiem jednak, że dysponuje się odpowiednimi narzędziami.

²⁹ Wpływ idei społecznych rozważam tutaj, biorąc pod uwagę jedynie relacje zachodzące pomiędzy klasami dominującymi, a pomijając relacje pomiędzy klasami antagonistycznymi. W warunkach rewolucji (np. politycznej) siła obu antagonistycznych klas jest w przybliżeniu równa. Wtedy treść doktryny ideowej, rozpoznającej stan stosunków społecznych i formułującej strategię realizacji interesu klasowego, może wyrzucić decydujący wpływ na przebieg rewolucji. Zob. K. Brzechczyn, *O ewolucji solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980-1981. Studium z filozofii społecznej*, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2013, ss. 31-32.

RATIO, RELIGIO, HUMANITAS
Miscellanea dedykowane
Profesorowi Zbigniewowi Drozdowiczowi

pod redakcją
Edwarda Jelińskiego, Zbigniewa Stachowskiego i Sławomira Sztajera



Poznań 2015

Wydanie I

PROJEKT OKŁADKI
Jacek Zydorowicz

FOTOGRAFIA PROF. ZBIGNIEWA DROZDOWICZA NA S. 5
Jacek Zydorowicz

REDAKCJA I KOREKTA
Adriana Staniszevska
Michał Staniszevski

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu 2015

Publikacja finansowana przez Katedrę Religioznawstwa i Badań Porównawczych
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ISBN 978-83-64902-07-9

WYDAWNICTWO NAUKOWE WYDZIAŁU NAUK SPOŁECZNYCH
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
60-569 Poznań, ul. Szamarzewskiego 89c

DRUK
Zakład Poligraficzny Moś i Łuczak