

Sławomir Drelich*

SZCZĘŚCIE I PRODUKTYWNOŚĆ W MYŚLI SPOŁECZNO-POLITYCZNEJ AYN RAND

DOI: 10.26399/meip.1(60).2018.07/s.drelich

WPROWADZENIE

Ayn Rand (1905–1982) urodziła się w rodzinie rosyjskich Żydów w stolicy ówczesnego Cesarstwa Rosyjskiego. Jako młoda dziewczyna obserwowała realia rewolucji bolszewickiej, które to doświadczenie w ogromnym stopniu wpłynęło później na jej poglądy, a tym samym twórczość. Rand ukończyła studia filozoficzne, historyczne i scenopisarskie, i zaraz po studiach wyemigrowała do Stanów Zjednoczonych. Uznaje się ją za wpływową myślicielkę amerykańską zaliczaną przez badaczy myśli społecznej i politycznej do nurtu radykalnego liberalizmu, bądź libertarianizmu. Często stworzone przez nią koncepcje określa się mianem libertarianizmu racjonalistycznego, bądź leseferyzmu racjonalistycznego¹. Rand nigdy nie nazwała się libertarianką, zaś stworzonej przez siebie szkole filozoficzno-teoretycznej nadała nazwę: Obiektywizm (*Objectivism*), gdyż założenia jej głęboko wykraczały poza wymiar społeczno-polityczny oraz gospodarczy. Wielu współczesnych badaczy pisze o Rand po prostu jako przedstawicielce filozofii obiektywistycznej czy też

* Sławomir Drelich – dr, adiunkt Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Wydział Politologii i Studiów Międzynarodowych, s.drelich@wp.pl

¹ J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2012, s. 145–149; R. Legutko, *Spory o kapitalizm*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 119–128; Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 175–177; T. Teluk, *Libertarianizm. Teoria państwa*, Biblioteka Wolności, Warszawa 2006, s. 130–132.

zwolennicze obiektywistycznej teorii państwa², pamiętać jednak trzeba, że Obiektywizm w jej rozumieniu jest nurtem znacznie szerszym niż zakładałaby to interpretacja ontologiczna, metafizyczna czy epistemologiczna. Filozofia obiektywistyczna Rand opiera się na realizmie metafizycznym i epistemologicznym, racjonalizmie metodologicznym, obiektywizmie i antynaturalizmie etycznym, zaś z punktu widzenia myśli społeczno-politycznej fundamentami są: indywidualizm antropologiczny, atomizm społeczny, minarchizm polityczny oraz leseferyzm gospodarczy³. Jak więc widać, koncepcje Rand dotyczą różnych sfer refleksji teoretycznej – od filozoficznych *sensu stricto*, po społeczne, polityczne i gospodarcze. Można więc mówić, że zaproponowany przez nią koncept obiektywistyczny ma stanowić swego rodzaju całościowy system, choć nigdy jego twórczyni nie sformułowała w sposób uporządkowany jego najistotniejszych założeń i konkluzji. Całościowy system poglądów Rand posiada również swoje podstawy aksjologiczne, które tworzą cztery kardynalne wartości wraz z przyporządkowanymi im cnotami: rozum i racjonalność, prawda i uczciwość, sprawiedliwość i duma oraz szczęście i produktywność⁴.

Ostatnia para z wymienionych powyżej aksjologicznych fundamentów etyki obiektywistycznej Rand to szczęście oraz produktywność. Trzeba nadmienić, że zamiłowanie do pisarskiego i filozoficznego Rand, w szczególności zaś jeśli chodzi o trzy jej największe dzieła o charakterze popularnym (powieści *Atlas zbuntowany* i *Źródło* oraz opowiadanie *Hymn*), nie prowadzi nas *explicite* do obszaru zainteresowań eudajmonologii *sensu stricto*. *Atlas zbuntowany* jest studium kryzysu gospodarczego i społecznego, rozpadu struktur państwowych i pogłębiającego się procesu anomii społecznej – dzieło to Rand uznawała za swoje *opus vitae*, zaś Biblioteka Kongresu Stanów Zjednoczonych uznała tę książkę za jedną z najbardziej wpływowych w dwudziestowiecznej historii Ameryki. *Atlas zbuntowany* doczekał się tysięcy opracowań, interpretacji i komentarzy, szczególnie z punktu widzenia idei indywidualistycznych oraz historii *American dream*. W *Źródle* śledzimy losy wybitnego architekta, który zostaje wyrzucony ze studiów i odrzucony przez branżowe środowisko, aby w trudnych warunkach walczyć o utrzymanie się przy życiu i wcielanie w życie swoich

² M. Guzek, *Doktryny ustrojowe: od liberalizmu do libertarianizmu*, Oficyna Wydawnicza Uczelni Łazarskiego, Warszawa 2015, s. 65–69; D. Sepczyńska, *Libertarianizm. Mało znane dzieje pojęcia zakończone próbą definicji*, Instytut Filozofii UWM w Olsztynie, Olsztyn 2013, s. 95; T. Teluk, *Libertarianizm...*, *op. cit.*, s. 132–133.

³ A. Rand, *For the New Intellectual. The Philosophy of Ayn Rand*, A Signet Book, New York 1968, s. 94–159.

⁴ A. Rand, *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, przeł. J. Łoziński i in., Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 11–40.

wizji twórczych. Książka ta jest studium walki autonomicznej jednostki, która pragnie wcielić w życie swoje oryginalne pomysły i zamierzenia, z opresyjnym społeczeństwem, w którym dominuje duch konformizmu, uniformizacji i banalizacji. Opowiadanie *Hymn* prezentuje nam społeczeństwo ludzi pozbawionych indywidualności, żyjących w komunach i środowisku radykalnie egalitarnym i skrajnie zuniformizowanym. Rand pokazuje swoją wizję radykalnie egalitarnej utopii – choć właściwie należałoby określić ją mianem „antyutopii” – w której człowiek zostaje pozbawiony przejawów swojej wyjątkowości i odmienności. Jak jednak stara się autorka wykazać, w człowieku z natury swej tkwi skłonność do odróżniania się od innych oraz pęd do niezależności i samodzielności, którego nawet opresyjne społeczeństwa nie są w stanie we wszystkich ludziach wygasić. Żadna z tych wizji nie pokazuje nam świata ludzi szczęśliwych, a raczej otrzymujemy wizję świata tonącego w nieszczęściu, krzywdzie i niesprawiedliwości. Antyspołeczeństwo, jakie w swoich książkach pokazuje Rand, ma skłaniać człowieka współczesnego do ponownego przemyślenia pewnych idei i konceptów, które w społeczeństwie funkcjonują i niejednokrotnie uzyskują rangę prawdy lub wręcz aksjomatu. Pozytywni bohaterowie tych dzieł wiedzą jednak, czym jest szczęście, i dlatego Rand pragnie tę wiedzę przekazać także każdemu swojemu czytelnikowi, a mianowicie zaproponowana przez nią:

„etyka obiektywistyczna podpowiedziałyby mu: twoim najwyższym celem moralnym jest osiągnięcie twego własnego szczęścia”⁵.

Szczęście i dążenie do niego uzyskuje więc w tej myśli uzasadnienie moralne, staje się nie tylko prawem każdego człowieka, ale wręcz jego obowiązkiem. Myśl społeczno-polityczna Rand ma więc ugruntowanie w specyficznej etyce o charakterze teleologicznym, w której zdefiniowany zostaje cel naszego życia a także kryteria moralne wyznaczanych sobie przez człowieka celów i wybieranych przez niego narzędzi, służących do tychże celów realizacji. Zasadniczym celem niniejszego tekstu jest więc wskazanie, w jaki sposób Rand rozumie szczęście jako cel życia człowieka, do jakich tradycji filozoficznych nawiązuje, w jaki sposób szczęście wiąże z wolnością oraz, jak uzasadnia związki między szczęściem a produktywnością. Zarówno z esejów Rand, jak też z jej powieści, dowiadujemy się, że:

„osiągnięcie szczęścia jest jedynym celem moralnym twójego życia i że szczęście – a nie ból ani folgowanie bezmyślnym zachciankom – jest dowodem uczciwości moralnej”⁶.

⁵ *Ibidem*, s. 53.

⁶ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, przeł. I. Michałowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2008, s. 1066.

Myśl ta jednoznacznie wskazuje finalny cel rozważań podjętych w tym artykule. Ponieważ Rand nie stworzyła uporządkowanego i systematycznie wyłożonego systemu filozoficznego, toteż rozważania i ustalenia zaprezentowane w tekście są efektem analizy treści najważniejszych prac Rand, w których zagadnienia szczęścia i produktywności się pojawiały. Oprócz wymienionych już powieści *Atlas zbuntowany* i *Źródło* oraz opowiadania *Hymn*, rozważania niniejsze opierać się będą również na najważniejszych esejach Rand zebranych w zbiorach: *Powrót człowieka pierwotnego*. *Rewolucja antyprzemysłowa*, *Cnota egoizmu*. *Nowa koncepcja egoizmu* oraz *Kapitalizm*. *Nieznany ideał*. Wielu wskazówek dostarczą również prace badaczy, którzy zajmują się zagadnieniami zaproponowanymi przez Rand.

1. ARYSTOTELESOWSKA WIZJA SZCZĘŚCIA W KONCEPCJACH AYN RAND

Najlepiej zacząć od tego, jak Rand ustami jednego z głównych bohaterów *Atlasa zbuntowanego*, Johna Galta, wyprowadza definicję wartości szczęścia, a także, w jaki sposób zarysowuje fundament pod dalsze określenie cnoty produktywności, która jawi się jako skuteczne i efektywne realizowanie przez człowieka zarówno celu ultymatywnego, jak też celów jednostkowych:

„Szczęścia nie zdobywa się na rozkaz kapryśków emocjonalnych. Szczęście nie polega na zaspokajaniu irracjonalnych życzeń, którym ślepo próbujesz folgować. Szczęście to stan niesprzecznej radości, radości pozbawionej kary w postaci winy, radości nie ścierającej się z żadną z twoich wartości i nie działającej na rzecz twojej destrukcji, nie radości ucieczki od umysłu, lecz pełnego wykorzystania jego mocy, nie radości udawania rzeczywistości, lecz realizacji rzeczywistych wartości, nie radości pijaka, lecz producenta. Szczęście jest dostępne jedynie człowiekowi rozumnemu, człowiekowi dążącemu wyłącznie do racjonalnych celów, poszukującemu wyłącznie racjonalnych wartości i znajdującemu radość wyłącznie w racjonalnych działaniach”⁷.

Szczęście zostało ukazane jako sytuacja człowieka, któremu – poprzez intencjonalne i zaplanowane działanie – udało się zrealizować jakiś swój cel, pozostający w zgodzie z jego systemem wartości i służący podtrzymaniu jego życia. To jednocześnie radość rodząca się w momencie finalizacji realizacji tego celu. Tak opisywane szczęście pozwala nam utożsamiać je – mówiąc słowami Władysława Tatarkiewicza – z jakimś rodzajem „przeżycia szczególnie radosnego i głębokiego”, bądź też jako „stan intensywnej radości, stan

⁷ *Ibidem*, s. 1029.

błogości czy upojenia”⁸. Tatarkiewicz mówi o szczęściu w znaczeniu psychologicznym, jednak każe nam zauważyć, że w takim sensie:

„mowa potoczna nazywa szczęściem nawet jedną chwilę, byle to była chwila bardzo pomyślna lub bardzo radosna; natomiast pojęcia filozoficzne kładą nacisk na to, że szczęście jest czymś trwałym, a przynajmniej względnie trwałym”⁹.

Jakkolwiek opis szczęścia u Rand rzeczywiście pasuje do Tatarkiewiczowskiego szczęścia psychologicznego, to jednak wydaje się, że tak zarysowane rozumienie szczęścia nie w pełni mieściłoby się w systemie etyki obiektywistycznej.

Rand wielokrotnie powołuje się na autorytet Arystotelesa i rzeczywiście szczęście w jej projekcie należy utożsamiać również z sukcesem życiowym czy też pomyślnością życiową, jak zwykle tłumaczy się Arystotelesowskie pojęcie „eudaimonia”. Tak rozumiane szczęście staje się już nie tylko nagłym stanem psychicznym, ale czymś nieomalże mierzalnym¹⁰. Darrin Walsh podkreśla, że nie należy nazbyt chwytać się deklaracji Rand, gdyż między jej a Arystotelesowską koncepcją szczęścia dostrzec można niezwykle istotną różnicę. Starożytni Grecy postrzegali eudajmonię jako coś niezwykle wyjątkowego i rzadkiego, wymagającego podejmowania uprzednio całożyciowych wysiłków, danego nam możliwe nawet przez bogów (na co wskazywałaby chociażby etymologia greckiego słowa). W każdym razie nie da się odczuwać szczęścia w jakimś jednym konkretnym miejscu czy punkcie życia. Z kolei u Rand – jak już wcześniej wskazano – jest to stan, bądź uczucie, które możemy osiągnąć w określonym momencie, ale możemy je też równie szybko stracić. Walsh mówi bez ogródek, że szczęście u Rand nie ma w sobie nic „filozoficznie głębokiego”. Zauważa, że u Arystotelesa szczęśliwość może iść w parze z depresją lub frustracją, bo są one jedynie przypadłościami o charakterze tymczasowym, dlatego nie cechują życia człowieka całościowo. Jeśli tak jest, to szczęście u Rand nie jest tożsame z Arystotelesowską eudajmonią¹¹. Walsh jednakże nie do końca poprawnie interpretuje Arystotelesowskie rozumienie szczęścia. Interpretacja ta utożsamia szczęście z tym, co Tatarkiewicz nazywa „zadowoleniem z życia wziętego w całości” – jest to czwarty sposób rozumienia szczęścia, jaki znajdujemy w jego studium. Tatarkiewicz przywołuje tutaj jako przykład osiemdziesięcioletniego Goethego, który pisał do Zeltera,

⁸ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, PWN, Warszawa 1962, s. 17.

⁹ *Ibidem*, s. 19.

¹⁰ D. Walsh, *A Revival of the Ancient Tradition in Ethics: Aristotle versus Rand*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 4, No. 1, s. 97.

¹¹ *Ibidem*, s. 109–110.

że: „jest szczęśliwy i pragnąłby życie swe przeżyć powtórnie”. Tatarkiewicz podkreśla jednakże, iż tego podejścia nie należy identyfikować z Arystotelesowską eudajmonią, w przeciwieństwie do której:

„to pojęcie ma charakter subiektywny; miarą jego jest zadowolenie z życia, nie zaś posiadanie dóbr. W tym rozumieniu nie byłby szczęśliwy, kto by posiadał najwyższe dobra, jeśli by nie doznawał z ich powodu zadowolenia; decydują ostatecznie o szczęściu nie dobra, lecz uczucia, nie to, co posiadamy, lecz jak na posiadane reagujemy”¹².

Takie rozumienie szczęścia jest głęboko sprzeczne z koncepcją zarówno Arystotelesa, jak też oczywiście Rand. Rozważania Tatarkiewicza pozwalają jednak być sceptycznym wobec tak zarysowanej dystynkcji między Rand a Arystotelesem. W *O szczęściu* czytamy, że Arystoteles i starożytni przez szczęście „rozumieli fakt, iż ktoś posiada największą miarę dóbr dostępną człowiekowi”¹³. Jeśli zaś oddać głos bezpośrednio Stagirycie, to dowiemy się, że

„zarówno bowiem niewykształcony ogół, jak ludzie o wyższej kulturze (...) sądzą, że być szczęśliwym to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć”¹⁴.

Na pierwszy rzut oka nie widać tej gigantycznej różnicy w postrzeganiu szczęścia w obu koncepcjach – oczywiście rzecz w tym, co Rand i Arystoteles rozumieli przez „dobrze żyć” i „dobrze się mieć”, jednak pobieżne przynajmniej zapoznanie się z nimi oboma pozwala dostrzec szereg podobieństw bądź też prób nawiązywania Rand do Stagyryty.

2. SZCZĘŚCIE JAKO STAN FINALNY REALIZACJI WŁASNYCH WARTOŚCI

Walsh wskazuje jednak nie tylko, że nie powinno się uznawać Randowskiej koncepcji szczęścia za kontynuację tradycji antycznych¹⁵, ale że znaleźć można w niej dużo wewnętrznych sprzeczności i wiązki dziwnych twierdzeń¹⁶, na które zwracają uwagę także inni badacze¹⁷. Trudno jednak o taką konkluzję.

¹² W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 21–22.

¹³ *Ibidem*, s. 19–20.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 80.

¹⁵ D. Walsh, *A Revival of the Ancient Tradition...*, *op. cit.*, s. 117.

¹⁶ *Ibidem*, s. 112.

¹⁷ M. Huemer, *Is Benevolent Egoism Coherent*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 3, No. 2, s. 259–288.

zję, kiedy wsłuchamy się w przemówienie Johna Galta z *Atlasa zbuntowanego*, w którym deklaruje, że:

„szczęście jest zwycięstwem życia, ból – agentem śmierci. Szczęście jest stanem ducha wynikającym z realizacji własnych wartości. Moralność, która ośmiela się nakazywać wam znajdowanie szczęścia w wyrzeczeniu się go – każe wychwalać klęskę swoich wartości – jest bezczelną negacją moralności”¹⁸.

Okazuje się bowiem, że tak rozumiane szczęście udaje się całkiem sprawnie wkomponować w postulaty aksjologiczne Rand porządkujące jej system etyki obiektywistycznej i trudno dostrzec tam jakieś sprzeczności. Ponadto tak zdefiniowane szczęście zdaje się nie stać w sprzeczności ze szczęściem Arystotelesowskim. Szczęście należy więc postrzegać w głębokim związku z wartościami rozumu i prawdy, a także z aksjomatem, jakim dla Rand jest życie człowieka. Tak na to patrząc, szczęście nie może być jedynie chwilowym uczuciem, tylko stanowi cel *stricte* moralny. Nie ma w systemie Rand pogardy dla dóbr materialnych jako składowych ludzkiego szczęścia, jednak jest świadomość, że:

„pieniądze nie kupią szczęścia człowiekowi, który nie ma pojęcia, czego chce; pieniądze nie zapewnią mu systemu wartości, jeśli nie wie, co jest dla niego wartością, ani nie dostarczą mu celu, jeśli się nie zdecydował, ku czemu zmierzać. Pieniądze nie kupią inteligencji głupcowi, podziwu – tchórzowi, szacunku – nieudacznikowi”¹⁹.

Szczęście nie jest więc ogólnodostępne – powiedzielibyśmy, że stanowi raczej dobro o charakterze ekskluzywnym, którego dostąpić mogą tylko niektórzy.

Szczęścia dostąpią racjonalni, uczciwi, ukierunkowani na realizowanie w życiu swoich wartości i emanujący swoją energią życiową na środowisko – jak widać, warunki te czynią szczęście niemalże niedostępnym dla przeciętnego bohatera powieści Rand. Także Walsh widzi, że wymóg bycia osobą w pełni racjonalną i kierującą się w życiu niesprzecznym systemem przekonań sprawia, iż szczęście w tej koncepcji jest właściwie nieosiągalne²⁰. Bohater *Hymnu* o imieniu Równość 7-2521 wskazuje na wiedzę i umiejętność wyznaczania sobie celu jako warunki konieczne rozpoczęcia dążenia do szczęścia. Mówi otwarcie, że wie:

„jakie szczęście możliwe jest dla mnie na ziemi. A to szczęście nie potrzebuje wyższego celu, by siebie usprawiedliwiać. Moje szczęście nie jest środkiem do żadnego celu. Ono samo w sobie jest tym celem. Samo w sobie jest zamierzeniem”²¹.

¹⁸ A. Rand, *Atlas zbuntowany...*, *op. cit.*, s. 1021.

¹⁹ *Ibidem*, s. 432.

²⁰ D. Walsh, *A Revival of the Ancient Tradition...*, *op. cit.*, s. 113–114.

²¹ A. Rand, *Hymn*, przeł. S. Bijak, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1995, s. 85.

Kiedy człowiek wyznaczy sobie ów cel i zdefiniuje swój świat wartości, wówczas będzie musiał jeszcze wykazać się determinacją i wysiłkiem. W eseju *Etyka sytuacji krytycznych* Rand podkreśla, że należy pamiętać, iż:

„wartości są tym, co chcemy naszymi działaniami zdobyć lub utrzymać, a własne szczęście osiągnąć można jedynie własnym wysiłkiem. Ponieważ własne szczęście jest moralnym celem życia, więc ten, kto go nie osiąga wskutek zaniedbania, wskutek niepodjęcia walki o nie, ponosi moralną winę”²².

W tym miejscu już uwidacznia się przejście do cnoty produktywności, która tak bardzo związana jest właśnie z wartością szczęścia. Potwierdza się również dogmatyzm i surowość Rand względem tych, którzy nie działają ukierunkowani na osiągnięcie racjonalnie wyznaczonego celu, jakim jest szczęście. Jej niewzruszenie i sroga pryncypialność wpływa jednak – jak przekonuje – z obserwacji współczesnego świata, w którym:

„przekleństwem przeważającej większości ludzi jest bierność, bezwład i strach, a nie ambicja i odwaga”²³.

Bierność i bezwład sprawiają, że ludzie rezygnują z definiowania swoich wartości i nie stawiają sobie żadnych celów życiowych, tym samym stają się podatni na wpływy rządzących, ideologów, manipulatorów, demagogów, mediów i opinii publicznej, reklamy i mód. Paraliżujący dla współczesnego człowieka jest strach przed własną porażką, a także strach przed środowiskiem, w którym człowiek funkcjonuje. Rand oczywiście dostrzega w tym efekty antyindywidualistycznego i kolektywistycznego wychowania młodych ludzi.

3. SZCZĘŚCIE JAKO EFEKT LUDZKIEGO WYBORU

Tak ekskluzywistyczna koncepcja szczęścia, obwarowana wieloma trudnymi i rygorystycznymi warunkami, oddala Rand od tradycji modernistycznej, w której z możliwości osiągnięcia szczęścia uczyniono cel ogólnoludzki i uniwersalny. Myli się również Walsh wskazując, że Rand przyjęła Kantowskie postrzeganie szczęścia jako wartości uniwersalnej i zarazem osiągalnej²⁴. Potencjalnie oczywiście wszyscy mają otwartą drogę do szczęścia, jednak

²² A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 54.

²³ A. Rand, *Powrót człowieka pierwotnego. Rewolucja antyprzemysłowa*, przeł. Z. M. Czarnecki, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 182.

²⁴ D. Walsh, *A Revival of the Ancient Tradition...*, *op. cit.*, s. 115.

w rzeczywistości droga ta nie jest prosta, ani łatwa. Ważne jest również to, że autorka *Cnoty egoizmu* zdecydowanie odrzuca nowoczesną wizję etyki deontologicznej zorientowanej wokół kategorii obowiązku. Wszak Kant wyklądał, że indywidualne szczęście człowieka to najgorszy z motywów moralnego postępowania – jedynie kierowanie się poczuciem obowiązku uznawał za działanie o charakterze moralnym, choćbyśmy działali niezgodnie z własnymi przekonaniem, a nawet wbrew prywatnemu interesowi. Rand mówi coś krańcowo różnego: to własne dobro i własny cel ultymatywny mają stanowić wyznaczniki do działań, które będzie można uznać za moralne²⁵. Tak też w *Atlasie zbuntowanym* szczęście ukazane zostało jako cel, ale zarazem nagroda za cnotliwe i moralne życie. Potwierdza to John Galt mówiąc, że:

„jedynym celem moralnym człowieka jest jego własne szczęście, ale może je osiągnąć tylko dzięki własnej cnotcie”²⁶.

Nawet zakochani, kochankowie czy długoletni małżonkowie w centrum swojego zainteresowania mają właśnie swoje szczęście. Rand uznaje za mrzonki wszelkie peany na cześć miłości bezinteresownej czy poświęcającej się i wskazuje, że:

„tylko własnego, osobistego i egoistycznego szczęścia w miłości szukamy, takie tylko szczęście w miłości odnajdujemy i z miłości czerpiemy”²⁷.

Nie należy jednak wnioskować z tak postawionej tezy, że nie jest możliwa miłość inna niż do samego siebie albo że krytykuje się wszelkie formy wzajemnej pomocy w ramach związków międzyludzkich. Czy w takim razie mąż nie powinien przeznaczać wszelkich możliwych środków finansowych na ratowanie swojej śmiertelnie chorej żony? Ależ oczywiście, że powinien, bo przecież:

„uratowanie żony znaczy dla męża więcej niż cokolwiek, co mógłby kupić za swe pieniądze; ma ono największe znaczenie dla jego własnego szczęścia, a więc działanie takie nie jest poświęceniem”²⁸.

I dalej Rand wyjaśnia, że przecież:

„ureczywistnianie przyjaźni, przywiązania i miłości polega na włączeniu (racjonalnego) szczęścia danej osoby do własnej hierarchii wartości, a następnie na działaniu zgodnie z tą hierarchią”²⁹.

²⁵ *Ibidem*, s. 94.

²⁶ A. Rand, *Atlas zbuntowany...*, *op. cit.*, s. 1028.

²⁷ A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 52.

²⁸ *Ibidem*, s. 54.

²⁹ *Ibidem*, s. 54.

Skoro nasz życiowy partner stał się dla nas wartością, to ochrona jego i pomoc mu we wszelkim nieszczęściu będzie działaniem wypływającym z naszego systemu wartości, a zarazem mającym na celu troskę o własne szczęście. Włączyliśmy však tę relację – miłość, przyjaźń, przywiązanie – wraz z osobą, z którą ona nas łączy, w nasz system aksjonormatywny, zgodnie z którym w przyszłości będziemy postępować.

Takim sposobem nietrudno dostrzec, że uznanie człowieka za samolubnego z natury i skupionego na dążeniu do własnej szczęśliwości jako moralnego wyznacznika swej egzystencji nie musi prowadzić do przekreślenia wszelkich bliskich relacji z drugim człowiekiem³⁰. Nie ma jedynie zgody w etyce Rand na to, by człowiek sam z siebie uczynił „zwierzę ofiarne”³¹, a to dlatego, że wszelkie „dążenie do szczęścia jest sprzeczne z moralną pozycją zwierzęcia ofiarnego”³². „Zwierzę ofiarne” to człowiek, który rezygnuje z własnego szczęścia dla szczęścia innego człowieka – człowiek taki *de facto* rezygnuje ze swojego życia, aby tym samym dowartościować drugiego człowieka. Tylko relacje oparte na wzajemnym szacunku dwojga moralnych ludzi znajdują pochwałę w systemie Rand. Smutkiem – czy wręcz pogardą – napawają autorkę *Źródła* koncepcje filozoficzne oraz religijne, które domagają się od człowieka wyrzeczenia się wszelkiego dążenia do szczęścia, nakazując mu wyzbycie się wszystkiego, co uznał za ważne i co dotychczas słusznie definiował jego życie. Poświęcenie to – według niej –

„idea bogów tak złośliwych, że życzą ludziom życia w ciągłej nędzy, nie powstałaby ani nie wzbudziłaby zaufania, gdyby ludzie nie wyczuwali wokół siebie jakiejś niewytłumaczalnej nieżyczliwości, szczególnie wrogiej ich osobistemu szczęściu”³³.

To jeden z argumentów, którym starała się wykazać, jak bardzo niszczącym mechanizmem jest światopogląd religijny, w tym chrześcijański. Nie ma żadnej zgody na wyrzeczenie się dążenia do szczęścia, bo – jak to mówiła w swoich rozważaniach dotyczących różnych form mistycyzmu –

„uczynić ofiarę ze szczęścia, to zrezygnować ze swych pragnień, zrezygnować z pragnień, to poświęcić swe wartości, poświęcić wartości, to odrzucić swój osąd, odrzucić zaś osąd, to poświęcić umysł, a tego wszak domaga się doktryna samopoświęcenia”³⁴.

³⁰ B. Barry, C.U. Stephens, U. Carroll, *Objections to an Objectivist Approach to Integrity*, „The Academy of Management Review” 1988, Vol. 23, No. 1, s. 164.

³¹ A. Rand, *Atlas zbudowany...*, *op. cit.*, s. 1021.

³² A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 116.

³³ A. Rand, *Powrót człowieka pierwotnego...*, *op. cit.*, s. 181.

³⁴ A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 47.

Wiemy już, że – zdaniem Rand –

„człowiek nie posiada automatycznego kodeksu przetrwania. Tym, co odróżnia go od pozostałych istot żywych, jest konieczność działania w obliczu wyborów na podstawie wolnej woli”³⁵.

Wolna wola jest tym czynnikiem, który musi zadziałać, aby w ogóle uruchomić ludzkie dążenie do szczęścia. Rand wpisuje się tym samym w tradycję klasycznego liberalizmu, w którym wolność postrzegana jest jako:

„nie tylko niezbywalny atrybut człowieka, ale najbardziej istotny element jego osobowości”³⁶.

Jedynie wolność jako warunek swobodnego wyboru drogi życiowej i koncepcji dobrego życia w rzeczywistości daje człowiekowi możliwość decydowania o swoim szczęściu. W tym zakresie Rand zgadza się nie tylko z libertarianami, ale właściwie z wszystkimi liberałami. Punktem wyjścia do zapewnienia człowiekowi swobody w dążeniu do szczęścia jest zagwarantowanie mu tzw. wolności negatywnej, którą – jak pisze Isaiah Berlin –

„mierzy się zazwyczaj zakresem, w jakim nikt nie ingeruje w naszą działalność”³⁷,

czyli chodziłoby tutaj o zniesienie wszelkich form przymusu, za pomocą którego ktoś mógłby wpływać na jednostkę w jej wyborach bądź wybory te ograniczać³⁸. Swoistym „punktem dojścia” musi być natomiast wolność pozytywna wynikająca z „pragnień jednostki chcącej być panem swego losu”, która zdaje się mówić:

„Chcę przede wszystkim być świadomy siebie jako istoty myślącej, pragnącej, działającej, ponoszącej odpowiedzialność za wybory, których dokonuje i potrafiącej wyjaśnić je przez odniesienie do własnych idei i zamierzeń. Czuję się wolny o tyle, o ile wierzę, że jest to prawda, a zniewolonym o tyle, o ile muszę w to wątpić”³⁹.

Szeroki zakres zagwarantowanej wolności pozytywnej, której jedynym ograniczeniem będzie Locke’owska zasada wolności, to nic innego jak prze-

³⁵ A. Rand, *Atlas zbuntowany...*, *op. cit.*, s. 1020.

³⁶ S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Wydawnictwo Unia, Katowice 1995, s. 132.

³⁷ I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, przeł. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 187.

³⁸ R. Legutko, *Traktat o wolności, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2007, s. 11.

³⁹ I. Berlin, *Cztery eseje...*, *op. cit.*, s. 197.

strzeń, w ramach której Rand oczekuje od racjonalnego człowieka działania ukierunkowanego na jego cel ultimatywny. Sformułowana w eseju *Korzenie wojny* konkluzja, że „stopień wolności panującej w danym kraju to zarazem stopień jego pomyślności”⁴⁰, zgodna jest właśnie z rudymentami liberalnego nauczania o wolności negatywnej i pozytywnej. Rand będzie zgadzała się rzecz jasna z liberałami klasycznymi, bądź demoliberałami do momentu, kiedy zaczną pojawiać się charakterystyczna dla liberalnych utilitarystów idea szczęścia społeczeństwa, którą Rand uznawała za zamach na indywidualizm i wolność jednostki.

Gwarancje wolności negatywnej i pozytywnej wymagają jednak formalno-prawnej instytucjonalizacji, aby możliwa była ochrona racjonalnej jednostki przed przejawami agresji zastosowanej przez irracjonalnego sprawcę. Rand przywołuje jako formę instytucjonalizacji wolności dążenia do szczęścia zapisy konstytucji amerykańskiej, która jest pierwszym dokumentem w historii upodmiotawiającym każdą jednostkę ludzką, zaś społeczeństwo definiującym jako jedynie twór o charakterze pomocniczym i zarazem wtórnym⁴¹. Prawo do szczęścia nie musi być jednakowoż wprost zwerbalizowane (zresztą w konstytucji amerykańskiej nie jest). Rand opowiada się tutaj po stronie libertariańskiej wizji praw człowieka, przyjmującej, że istnieje właściwie tylko jedno prawo człowieka: prawo do życia i swobodnego decydowania o nim⁴², natomiast jego jak najszersze granice dopiero pozwalają mówić o rzeczywistych możliwościach realizacji przez człowieka indywidualnej wizji dobrego, szczęśliwego życia. Autorka *Cnoty egoizmu* podkreśla jednak, że cały czas mówimy o sformułowanym prawie do poszukiwania szczęścia, a nie prawie do szczęścia⁴³. Nie należy utożsamiać więc prawa do poszukiwania szczęścia przez człowieka

⁴⁰ A. Rand, *Kapitalizm. Nieznany ideał*, przeł. J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2013, s. 65.

⁴¹ A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 113.

⁴² Dokładnie w taki sposób mówi o tym prawie naturalnym David Boaz, który stara się uchwycić specyfikę libertarianizmu i jego sposobu myślenia o prawach człowieka:

„Stanowisko libertarian głośni: posiadamy nieskończoną liczbę praw zawartą w jednym prawie naturalnym. Tym jednym podstawowym prawem człowieka jest prawo do decydowania o własnym życiu tak długo, jak długo nie godzi to w prawa innych osób”.

D. Boaz, *Libertarianizm*, przeł. D. Juruś, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2005, s. 82. Mamy tutaj interesującą symbiozę doktryny praw naturalnych z limitacją wolności zaproponowaną w liberalizmie klasycznym Johna Locke’a, która może mieć swoje źródło wyłącznie: „w umowie bądź ugodzie, wzajemnej zgodzie tych, którzy ustanowili wspólnotę”. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 287.

⁴³ A. Rand, *Cnota egoizmu...*, *op. cit.*, s. 117.

z wymagowanym i promowanym przez przedstawicieli niektórych nurtów politycznych obowiązkiem państwa do uszczęśliwiania ludzi. Tak sformułowane „niezbywalne prawo” przywoływane jest także przez innych zwolenników libertariańskiej wizji człowieka i stosunków społecznych, m.in. przez Murray’a N. Rothbarda⁴⁴. Rand idealizuje Amerykę jako miejsce, w którym potencjał dążeń jednostkowych do szczęścia może swobodnie rozkwitać:

„Przyjrzyjmy się teraz społeczeństwu opartemu na zasadzie indywidualizmu. Taki jest nasz kraj. Najszlachetniejsze państwo w historii ludzkości. Kraj największych osiągnięć, największego sukcesu, największej wolności. Tego kraju nie zbudowano w oparciu o bezinteresowną służbę, poświęcenie, rezygnację czy jakikolwiek inny atrybut altruizmu. Zbudowano go na prawie człowieka do poszukiwania szczęścia. Własnego szczęścia. Nie cudzego. Z prywatnych, osobistych, samolubnych pobudek”⁴⁵.

Kiedy już podstawowe prawo człowieka zostanie zagwarantowane, kiedy człowiek uzyska prawne potwierdzenie swoich wolności negatywnych i pozytywnych, wówczas konieczne jest jeszcze, aby potrafił z nich wszystkich skorzystać – to jednak okazuje się współcześnie jeden z największych problemów, jakie Rand zauważa. Wskazuje ona, że: „szczęśliwi, wierzący w siebie ludzie nie starają się być «naćpani»”⁴⁶. Oczywiście takie sformułowanie jest wyraźnym odniesieniem się do wydarzeń tzw. rewolucji seksualnej 1968 roku, którą Rand interpretowała jako triumf bezrozumnej zwierzęcości w ludzkiej skórze. Człowiek prawdziwie wolny podejmuje swoje decyzje kierując się rozumem i celami, jakie sobie postawił, nie pozwala zapanować nad sobą instynktom, pragnieniom, pożądaniom czy innego typu poruszeniom.

4. PRODUKTYWNOŚĆ JAKO CNOTA UMOŻLIWIAJĄCA OSIĄGNIĘCIE SZCZĘŚCIA

Rand ściśle wiąże refleksję nad szczęściem z budową hierarchii wartości i dążeniem człowieka do ich realizacji, jakkolwiek oczywiście dążenie do bycia moralnym nie jest utożsamiane z dążeniem do bycia szczęśliwym. Podobnie do tej relacji podchodzi Tatarkiewicz, który – powołując się na Epikura

⁴⁴ M.N. Rothbard, *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*, przeł. K. Węgrzecki, Fijorr Publishing Company, Warszawa 2009, s. 34–36; C.E. Jackson, *Our Unethical Constitution*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2005, Vol. 6, No. 2, s. 42.

⁴⁵ A. Rand, *Źródło*, przeł. I. Michałowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2007, s. 794.

⁴⁶ A. Rand, *Powrót człowieka pierwotnego...*, *op. cit.*, s. 156.

– zauważa, że: „moralność i szczęście nie są wprawdzie identyczne, ale są w stałym ze sobą związku”, a związek ten polega na tym, że:

„cnota pociąga za sobą szczęście; cnota jest przyczyną, szczęście skutkiem. Dobrzy są szczęśliwi dlatego właśnie, że są dobrzy, a źli są nieszczęśliwi, bo są źli, bo im przeszkadza nieczyste sumienie”⁴⁷.

Rand wskazuje cnotę, która – w jej mniemaniu – jest z dążeniem do szczęścia najbardziej związana, a jest nią produktywność. W sposób lapidarny powiedzielibyśmy, że jest to zdolność człowieka do realizacji racjonalnie wyznaczonych celów, w szczególności zaś tego celu zasadniczego, jakim byłoby dążenie do szczęścia. Produktywność będzie współwystępowała najczęściej z pracowitością – z reguły jako produktywna pracowitość – choć oczywiście wiązać ją trzeba będzie z innymi cnotami współwystępującymi z pozostałymi wartościami filozofii obiektywistycznej Rand, czyli z racjonalnością, uczciwością i dumą. Robert White twierdzi, że produktywność – jak wiele innych cnót – należy wyprowadzić z racjonalności⁴⁸, co potwierdzałoby przyjęcie perspektywy prymarności rozumu i racjonalności w Randowskim systemie aksjonormatywnym. Z kolei Wayne A. Davis podnosił, że w etyce obiektywistycznej Rand szczęśliwość jest efektem produktywnej pracy – to ona właśnie gwarantuje człowiekowi realizację wielu wartości, a ich realizacja czyni człowieka szczęśliwym⁴⁹. Oczywiście najlepszym potwierdzeniem tych spostrzeżeń jest oddanie głosu Rand, a konkretniej jej największemu z bohaterów, Johnowi Galtowi:

„Praca produkcyjna to proces, za pomocą którego świadomość człowieka kontroluje jego istnienie, ciągle proces zdobywania wiedzy i kształtowania materii tak, by służyła jego celom, nadawania idei fizycznej formy, przetwarzania ziemi na obraz i podobieństwo własnych wartości — że wszelka praca jest pracą twórczą, jeśli wykonuje ją myślący umysł”⁵⁰.

Mamy więc w odpowiedniej kolejności: aksjomat życia człowieka, aktywne korzystanie z rozumu celem jego rozwijania, wykorzystanie rozumu i zdobytej wiedzy o świecie do przekształcania rzeczywistości, a wreszcie realizację

⁴⁷ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, op. cit., s. 536.

⁴⁸ R. White, *Ayn Rand versus Adam Smith*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2005, Vol. 7, No. 1, s. 154.

⁴⁹ W. A. Davis, *Reason, Emotion, and the Importance of Philosophy*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 4, No. 1, s. 21.

⁵⁰ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, op. cit., s. 1027.

w procesie produktywnej pracy kolejno zamierzonych wartości, czyli osiągnięciu szczęśliwości.

Cnota produktywności i wykazywanie się nią przez ambitnego i racjonalnego człowieka wypływa z rozpoznania, że efektywna praca jest w stanie podtrzymać ludzkie życie. Walsh dostrzega w takim podniesieniu rangi pracy produktywnej element tradycji nowożytnej. Produktywność ma być bowiem – podobnie zresztą jak u Kanta, Milla i Comte’a – cnotą o charakterze uniwersalnym i stosunkowo łatwo osiągalną przez przeciętnego człowieka⁵¹. Nie do końca jednak trzeba się zgodzić z tak postawioną tezą. Człowiek produktywny to ten, który sam wyznacza sobie cele – ten, który wykonuje jedynie polecenia innego człowieka, choćby był w tym niezwykle skuteczny, choćby nawet był najsprawniejszym, najzdolniejszym i najszybszym wykonawcą czyichś poleceń, dla Rand nie będzie jeszcze człowiekiem produktywnym, gdyż nie jest autorem wyznaczonych sobie celów. Nie każda praca więc – choćby i przynosząca namacalne efekty – będzie przez Rand określona mianem pracy produktywnej. W *Atlasie zbuntowanym* wskazuje się, że:

„całe życie jest wysiłkiem zmierzającym ku jakiemuś celowi, a waszym jedynym wyborem jest wybór tego celu”⁵²

– ten, kto sam swojego celu nie wybiera, a pozwala, by inni mu te cele wyznaczali, nie będzie cnotliwym człowiekiem. Doskonale uchwytuje to specyficzne definiowanie produktywności Slavoj Žižek, którego przecież trudno byłoby posądzać o brak obiektywizmu i dogmatyczne uwielbienie dla Rand i jej twórczości. Lewicowy filozof i publicysta podkreśla, że zasadniczym celem przedsiębiorców, którzy w *Atlasie zbuntowanym* zostają zwerbowani przez Galta, aby ogłosić strajk i wycofać się z działalności w ramach amerykańskiego społeczeństwa, jest pokazanie wszystkim, że tylko oni – przedsiębiorcy – są rzeczywiście produktywni. A ponieważ tylko oni są w stanie wykazać się cnotą produktywności, toteż ich należałoby uznać za „poruszycieli świata”. Žižek doskonale odczytuje przekaz Rand, za pomocą którego stara się ona zarysować ekskluzywność tejże cnoty produktywności, a zarazem jej użyteczność z perspektywy przetrwania gatunku ludzkiego, jego rozwoju i postępu⁵³. Kiedy przepadną produktywni „poruszyciele”, wówczas ci, którzy żyją dzięki ich pomysłom – Rand nazywa ich „powielaczami” (*second-handers*) – rów-

⁵¹ D. Walsh, *A Revival of the Ancient Tradition...*, *op. cit.*, s. 107–108.

⁵² A. Rand, *Atlas zbuntowany*, *op. cit.*, s. 1076.

⁵³ S. Žižek, *The Actuality of Ayn Rand*, „The Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 3, No. 2, s. 217.

niez będą musieli przepaść, nie dadzą bowiem sobie rady bez wytwórców⁵⁴. Okazuje się więc, że nie można mówić o cnocie produktywności jako o ideale o charakterze powszechnym i uniwersalnym, choć – rzecz jasna – Rand życzyłaby sobie i światu jak największego współczynnika ludzi produktywnych w społeczeństwach.

Najlepszą egzemplifikacją człowieka, który dąży do szczęścia zgodnie z wyznaczonymi przez Rand zasadami, a oprócz tego stanowi swego rodzaju ucieleśnienie cnoty produktywności, jest przedsiębiorca czy też – mówiąc słowami Rand z *Atlasy zbuntowanego* – kupiec. Określa ona każdego kupca mianem „moralnego symbolu szacunku dla istot ludzkich”⁵⁵. Wskazuje jednak, że w pewnym metaforycznym sensie każdy człowiek może być takim kupcem, ponieważ najistotniejszym wyznacznikiem jest tutaj nie sposób zarabiania na życie, jak mogło by się z pozoru wydawać, ale raczej wartości, którymi człowiek się kieruje. Rand odnosi się tutaj przede wszystkim do związku między takim produktywnym kupcem a wartością sprawiedliwości, którą stara się on również wcielać w życie. Jak twierdzi:

„kupiec to człowiek, który zapracowuje na to, co otrzymuje, i nie daje ani nie bierze niezapracowanego. Kupiec nie prosi, by mu płacono za nieudane przedsięwzięcia lub kochano go za wady. Kupiec nie rozdaje swojego ciała jako paszy ani duszy jako jałmużny. Tak jak nie oddaje swojego dzieła inaczej niż w zamian za wartości materialne, nie oddaje wartości duchowych – miłości, przyjaźni, szacunku – inaczej niż w zamian za ludzkie cnoty, za swoją własną, egoistyczną przyjemność, otrzymywaną od ludzi, których może szanować”⁵⁶.

Rand podkreśla, że każdy człowiek – ów metaforyczny kupiec – nie ma żadnych obowiązków wobec innych ludzi i dlatego żadna władza państwowa nie powinna nakładać na człowieka żadnych obowiązków wobec innych. Każdy ma obowiązki wyłącznie względem samego siebie: swojego życia oraz wartości, które każdy z nas sam przyjmie jako własne. Rozum i własne szczęście powinny być motorami działalności podejmowanej przez człowieka, którego moglibyśmy określić mianem kupca właśnie. Przymus państwowy czy też instytucjonalizowane formy obowiązków wobec innych oddalają człowieka od osiągnięcia własnego szczęścia i sprawiają, że jego działalność staje się mniej produktywna, bowiem oddala się od słusznego skupienia na realizacji własnego szczęścia właśnie. Autorka *Atlasy zbuntowanego* przestrzega dobitnie, że:

⁵⁴ *Ibidem*, s. 222.

⁵⁵ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, *op. cit.*, s. 1029.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 1029–1030.

„Czy to będzie rozbójnik, żądający od podróżnego «pieniędzy albo życia», czy polityk, stawiający krajowi ultimatum «edukacja twoich dzieci albo życie», znaczenie tego ultimatum brzmi: «umysł albo życie» – a w przypadku człowieka żadne z nich nie jest możliwe bez drugiego”⁵⁷.

Zasadniczym więc wyborem, przed którym zawsze stanie człowiek, jest wybór między życiem zgodnym z rozumem a życiem przeciwko rozumowi. Pozytywni bohaterowie Rand zawsze wybierają rozum i dążenie do własnego szczęścia – tym samym samorealizują się w cnocie racjonalności, ale również produktywności – choć niejednokrotnie poniosą za to surowe konsekwencje ze strony maszyny konformistycznego społeczeństwa: wykluczenie, ośmieszenie, marginalizacja, powszechna krytyka czy też pogarda.

5. MATERIA JAKO NARZĘDZIE PRODUKTYWNEGO CZŁOWIEKA

W kontekście produktywności i realizacji dzięki niej wyznaczonych sobie przez człowieka celów, szczególne miejsce Rand znajduje dla materii, czyli dla tworzywa, z którego aktywny człowiek będzie wytwarzał. Po pierwsze – materia stanowi „narzędzie ludzkich wartości”⁵⁸, po drugie – w postaci dóbr doczesnych, czyli bogactwa, składa się na namacalne wynagrodzenie dla człowieka produktywnego za jego pracę. Peter Schwartz – bliski współpracownik i kontynuator Rand – wskazuje, że:

„na tym polega istota produkcji: na wzięciu elementów przyrody, ułożeniu ich w nowej postaci i wytworzeniu dobrobytu. Jest to proces pojęciowy, w którym wyraża się kwintesencja człowieczeństwa. Dobra nie istnieją w ustalonej, statycznej ilości, lecz są kreacją dynamicznego, nieskrępowanego umysłu. I nie ma dla nich żadnych inherentnych ograniczeń”⁵⁹.

W myśli Rand – w szczególności zaś w jej rozważaniach natury etycznej – nie ma miejsca na prymitywny materializm, bądź przywiązanie do przyjemności, jakiej źródłem miałyby być dobra doczesne. Nie ma tutaj również ślepego konsumpcjonizmu, który niewątpliwie nie byłby do pogodzenia z racjonalnością ludzką. Jednakowoż dobra materialne są postrzegane jako dopełnienie godziwego życia człowieka moralnie dobrego – dobra materialne mogą stanowić dotykalne upostaciwienie szczęśliwości ludzkiej. Nie ma nic złego

⁵⁷ *Ibidem*, s. 1031.

⁵⁸ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, *op. cit.*, s. 1036.

⁵⁹ P. Schwartz, *Filozofia niedostatku*, [w:] A. Rand, *Powrót człowieka pierwotnego. Rewolucja antyprzemysłowa*, *op. cit.*, s. 292.

w bogactwie uczciwie zdobytym i dobrami zakupionymi za uczciwie zarobione pieniądze. John Galt deklaruje, że:

„tak jak utrzymuję się przy życiu nie dzięki rabunkowi czy jałmużnie, lecz własnemu wysiłkowi, nie pragnę czerpać szczęścia z cudzej krzywdy lub przysług, lecz zapracować na nie własnym osiągnięciem”⁶⁰.

W dalszej części przemówienia wskazuje wręcz na konieczność „dawania swoim wartościom materialnego wyrazu”⁶¹ – zdolny i ambitny człowiek, który swoją uczciwą i produktywną pracą był w stanie zagwarantować sobie wysoki standard życia oraz skutecznie realizuje swoje wartości nie powinien uciekać w fałszywą skromność czy tym bardziej w tak bardzo przez Rand okpiwaną ascezę. Nie powinien zaskakiwać stosunek Rand do pieniędzy, które nakazuje ona traktować jako swego rodzaju „produkt cnoty” (*money is the product of virtue*) – w tym przypadku wprost chodziłoby zapewne o cnotę produktywności i bogactwo, jakie można dzięki niej osiągnąć. Jennifer Baker wskazuje jednak, że takie sformułowanie à propos pieniędzy i cnoty to zarazem celowy zabieg retoryczny Rand, poprzez który chce ona uwypuklić swój sprzeciw wobec promowanej przez światopoglądy religijne tezy, jakoby pieniądze były źródłem wszelkiego zła (*money is the root of all evil*). Nie mam wątpliwości, że oba sformułowania to generalizacje, pewnie nawet generalizacje nieuprawnione, jednak Rand pragnie wysłać wyraźny przekaz, iż pieniądze czy też bogactwo z natury swej nie są ani dobre, ani złe. Oceny moralnej obu dokonać możemy jedynie poprzez analizę sposobu ich zdobycia przez człowieka, który je posiadał. Dopiero wtedy jesteśmy w stanie powiedzieć, czy pieniądze owe powinny dawać człowiekowi radość czy też wstyd⁶².

Wszyscy libertarianie zgodziliby się z Randowskimi rozważaniami dotyczącymi pieniędzy i bogactwa, choć pewnie woleliby mówić o „słusznym wynagrodzeniu”, które może przyjąć różną postać. Dlatego też stają wszyscy jednym murem po stronie obrony własności prywatnej, bo przecież „wszelka własność i wszystkie formy bogactwa są produktem ludzkiego umysłu i pracy”⁶³. Nie ma u Rand zgody na żadne formy redystrybucji dochodu, bądź centralnie przez państwo zadekretowanej solidarności majątnych z biedniejszymi, gdyż – jak pokazuje –

⁶⁰ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, op. cit., s. 1029.

⁶¹ *Ibidem*, s. 1037.

⁶² J. Baker, *Money Is the Product of Virtue: Tensions in Rand's Invocation of Market Success*, „The Journal of Libertarian Studies” 2007, Vol. 21, No. 4, s. 39.

⁶³ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, op. cit., s. 1070.

„bogactwo na wolnym rynku zdobywa się na drodze wolnego, powszechnego, «demokratycznego» głosowania, na drodze sprzedaży i kupna realizowanych przez wszystkie jednostki uczestniczące w życiu ekonomicznym kraju”⁶⁴.

To *notabene* jedna z niewielu sytuacji, kiedy Rand w sposób pozytywny używa określenia «demokratyczny». Ludzie na wolnym rynku doceniają czyjaś produktywność i racjonalność decydując się na zapłacenie za jego usługi, bądź za towar, który im zaoferowano. Człowiek, który takim sposobem uzyskał wynagrodzenie za swoją pomysłowość i pracowitość, jest w stanie z tym większym zapałem podjąć także inne inicjatywy, tym wytrwalej skupiać się na dalszym tworzeniu. W *Atlasie zbuntowanym* Rand buduje swoistą teleologię produktywności:

„Człowiek pozbawiony celu jest maszyną staczającą się z górką, którą pierwszy lepszy głaz zepchnie do pierwszego lepszego rowu, człowiek dławiący własny umysł jest wyłączoną, rdzewiejącą powoli maszyną, człowiek pozwalający przywódcy wytyczyć swój cel jest wrakiem wleczonym na złomowisko, a człowiek obierający za swój cel innego człowieka jest autostopowiczem, którego nie zabierze żaden kierowca”⁶⁵.

Metafora „maszyny staczającej się z górką” pozwala autorce *Cnoty egoizmu* oddać charakter człowieka, który rezygnuje z wyznaczenia sobie drogi do szczęścia i który tym bardziej nie zamierza kroczyć jakąkolwiek zarysowaną wcześniej drogą wykazując się produktywnością.

Materia w połączeniu z ludzkimi zdolnościami do jej przekształcania staje się elementem rozwoju ludzkości i postępu. Kapitalizm jest utożsamiany przez Rand właśnie z doskonałością organizacji tychże związków. W kapitalistycznym ustroju gospodarczym wszyscy ludzie – autonomiczne jednostki, czyli metaforyczni „kupcy” z *Atlasa zbuntowanego* – dążą do maksymalizacji swoich indywidualnych zysków oraz minimalizacji potencjalnych strat, a tym samym chodzi im o osiągnięcie w jak największym stopniu tego, co sami określili mianem własnego szczęścia. Aby szczęście to uzyskać skutecznie, a zarazem przy wykorzystaniu możliwie minimalnych kosztów, działalność ich musi być podporządkowana cnotcie produktywności. Trudno zatem – poza produktywnym dążeniem do szczęścia – wyobrazić sobie skuteczne przeobrażanie materialistycznego świata. W *Kapitalizmie. Nieznanym ideale* Rand wskazuje, że:

„człowiek pracuje i produkuje, aby zachować życie. Utrzymać się przy życiu może tylko własnym wysiłkiem i pod kierunkiem własnego umysłu. Jeśli nie może decydować o produkcji swojego wysiłku, nie może decydować o swoim wysiłku; jeżeli nie może decydować

⁶⁴ A. Rand, *Kapitalizm. Nieznany...*, *op. cit.*, s. 75.

⁶⁵ A. Rand, *Atlas zbuntowany*, *op. cit.*, s. 1027.

o swoim wysiłku, nie może decydować o swoim życiu. W obliczu braku prawa własności niepodobna korzystać z innych praw”⁶⁶.

Jak widać, Rand bardzo głęboko wiąże dążenie do szczęścia z prawem własności, które utożsamia właśnie z możliwością dysponowania materią będącą ludzkim wysiłkiem przeobrażaną. Wskazuje więc, że:

„Kapitalizm jest ustrojem społecznym opartym na uznaniu praw jednostki, włącznie z prawem własności, powiadającym, że wszelka własność jest prywatna”⁶⁷.

Rand wielokrotnie wyraża swój sceptycyzm względem nie tylko tych ruchów społecznych i filozoficznych, które podważają istotę prawa własności prywatnej, ale także wobec tych, którzy krytykują przejawy ludzkiego panowania nad światem materii, ucieleśnionego w rozwoju przemysłowym i gospodarczym. Krytykuje wprost i czasem niezwykle ostro ruchy ekologiczne – określa je mianem „enwironmentalizmu” – które:

„uważają, że celem enwironmentalizmu jest poprawa jakości życia człowieka przez usunięcie zanieczyszczeń z wody, która pije, i z powietrza, którym oddycha”⁶⁸.

Enwironmentalisci – według Rand – dokonują zasadniczego błędu, jakim jest przyznawanie w świecie wartości prymatu świata materialnemu, zaś czynienie z rozumnej istoty ludzkiej jedynie pasywnego elementu tegoż świata przyrody. Jej zdaniem, wszelkie ruchy ekologiczne czy też „antyindustrialistyczne” są uderzeniem w istotę natury ludzkiej, której pierwszym przymiotem jest właśnie rozumne i produktywne przeobrażanie świata. W *Powrocie człowieka pierwotnego* Rand i jej współpracownik Schwartz – starają się udowodnić, że tzw. enwironmentalisci odrzucili:

„wszelkie, najmniejsze nawet pozory, jakoby ludzkie szczęście stanowiło ich ostateczny cel. Zamiast tego, jako publiczną tajemnicę, którą mało kto traktuje poważnie, przyjęto założenie, że zachowanie nienaruszonej przyrody będzie celem samym w sobie. Ta przesłanka oznacza, że natura musi być chroniona nie dla człowieka, ale przed człowiekiem”⁶⁹.

⁶⁶ A. Rand, *Kapitalizm. Nieznany ideał...*, op. cit., s. 24.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 26.

⁶⁸ P. Schwartz, *Filozofia niedostatku...*, op. cit., s. 284.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 285.

Oczywiście Rand i Schwartz przyjmują tutaj stanowisko skrajne, podobnie zresztą jak ekologiczni radykałowie⁷⁰. Wydaje się jednak, że skłonność Rand ku Arystotelesowi – warto w tym miejscu przywołać jego doktrynę „złotego środka” – powinna i w tym miejscu skutkować przyjęciem jakiejś formy postawy pośredniej, jeśli mówić o stosunku człowieka do świata przyrodniczego.

PODSUMOWANIE

Jeden z negatywnych bohaterów *Źródła*, Ellsworth Toohey, pogardza tymi, którzy mówią o szczęściu:

„Szczęście? To takie mieszczańskie. Czymże jest szczęście? Tyle jest rzeczy w życiu, które są znacznie ważniejsze od szczęścia”⁷¹.

Rand odpowiedziałaaby mu jednak, że szczęście jest właśnie jedną z czterech najistotniejszych wartości w życiu człowieka, zaś produktywność – jako umiejętność skutecznego dążenia do szczęścia – będzie jedną z czterech najistotniejszych cnót. Szczęście, prawda, rozum i sprawiedliwość tworzą katalog wartości kardynalnych w systemie aksjonormatywnym Rand, zaś produktywność, uczciwość, racjonalność i duma – stanowią kardynalne cnoty człowieka, który ten system przyjmuje. Zarówno wartości, jak i cnoty, mają swoje odzwierciedlenie w myśli społeczno-politycznej Rand, a konkretnie w jej założeniach dotyczących społeczeństwa, państwa i gospodarki. Jeśli spojrzeć na jej koncepcję społeczeństwa: przyjęła radykalną wersję indywidualizmu antropologicznego, gdyż ufała, że racjonalny człowiek sam najlepiej jest w stanie rozpoznać swoje potrzeby oraz, że będzie on potrafił wyznaczyć sobie własną drogę do szczęścia. Inni ludzie mają mu przede wszystkim nie przeszkadzać w tych jego dążeniach, dlatego też Rand tak wiele miejsca w swoich rozważaniach ustrojowych poświęcać będzie temu, jak zabezpieczyć autonomię jednostki. Jeśli spojrzeć na jej koncepcję państwa: Rand była zdecydowaną minarchistką – czyli zwolenniczką państwa minimalnego – i sprzeci-

⁷⁰ W dalszej części swojego eseju Schwartz domaga się uznania całkowitego prawa człowieka do podporządkowania sobie zgodnie z własną wolą – ale również rozumem – świata materialnego czy też przyrodniczego:

„Każda świadoma decyzja, by wzbogacić ludzkie życie – każda próba wzniesienia się ponad zwierzęta – pociąga za sobą podporządkowanie przyrody i odmowę uznania environmentalistycznych doktryn. Życie człowieka zależy od jego produktywności”.

Ibidem, s. 289.

⁷¹ A. Rand, *Źródło*, *op. cit.*, s. 294.

wiała się nadmiernemu zakresowi ingerencji władzy w życie autonomicznych jednostek. Ani inni ludzie, ani państwo, nie mają prawa utrudniać jednostce jej dążeń do osiągnięcia szczęścia. Jeśli wreszcie przyjrzeć się jej koncepcji gospodarki: Rand była apologetką leseferyzmu gospodarczego – nieskrępowany wolny rynek był dla niej ucieleśnieniem pokojowego starcia produktywnych jednostek, które na własny sposób dążą do szczęścia. Jak widać więc, wartość szczęścia i cnota produktywności są głęboko wpisane w myśl społeczno-polityczną Rand, dlatego zanim rozważy się szczegółowe propozycje ustrojowe tej myślicielki, warto poddać głębszemu namysłowi podstawowe kategorie filozoficzne czy też aksjologiczne, którymi się posługuje.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Baker J., *Money Is the Product of Virtue: Tensions in Rand's Invocation of Market Success*, „The Journal of Libertarian Studies” 2007, Vol. 21, No. 4.
- Barry B., Stephens Carroll U., *Objections to an Objectivist Approach to Integrity*, „The Academy of Management Review” 1988, Vol. 23, No. 1.
- Bartyzel J., *W gąszczy liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2012.
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, przeł. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Boaz D., *Libertarianizm*, przeł. D. Juruś, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2005.
- Davis W.A., *Reason, Emotion, and the Importance of Philosophy*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 4, No. 1.
- Guzek M., *Doktryny ustrojowe: od liberalizmu do libertarianizmu*, Oficyna Wydawnicza Uczelni Łazarskiego, Warszawa 2015.
- Huemer M., *Is Benevolent Egoism Coherent*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 3, No. 2.
- Jackson C.E., *Our Unethical Constitution*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2005, Vol. 6, No. 2.
- Kowalczyk S., *Liberalizm i jego filozofia*, Wydawnictwo Unia, Katowice 1995.
- Legutko R., *Spory o kapitalizm*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Legutko R., *Traktat o wolności, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2007.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

- Rand A., *Fot the New Intellectual. The Philosophy of Ayn Rand*, A Signet Book, New York 1968.
- Rand A., *Hymn*, przeł. S. Bijak, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1995.
- Rand A., *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, przeł. J. Łoziński i in., Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Rand A., *Powrót człowieka pierwotnego. Rewolucja antyprzemysłowa*, przeł. Z.M. Czarnecki, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2003.
- Rand A., *Źródło*, przeł. I. Michałowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2007.
- Rand A., *Atlas zbuntowany*, przeł. I. Michałowska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2008.
- Rand A., *Kapitalizm. Nieznany ideał*, przeł. J. Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2013.
- Rau Z., *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
- Rothbard M.N., *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*, przeł. K. Węgrzecki, Fijorr Publishing Company, Warszawa 2009.
- Sepczyńska D., *Libertarianizm. Mało znane dzieje pojęcia zakończone próbą definicji*, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Olsztyn 2013.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, PWN, Warszawa 1962.
- Teluk T., *Libertarianizm. Teoria państwa*, Biblioteka Wolności, Warszawa 2006.
- Walsh D., *A Revival of the Ancient Tradition in Ethics: Aristotle versus Rand*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 4, No. 1.
- White R., *Ayn Rand versus Adam Smith*, „The Journal of Ayn Rand Studies” 2005, Vol. 7, No. 1.
- Žižek S., *The Actuality of Ayn Rand*, „The Ayn Rand Studies” 2002, Vol. 3, No. 2.

SZCZĘŚCIE I PRODUKTYWNOŚĆ W MYŚLI SPOŁECZNO-POLITYCZNEJ AYN RAND

Streszczenie

Ayn Rand to popularna w Stanach Zjednoczonych filozofka i myślicielka polityczna. Badacze myśli politycznej zaliczają ją powszechnie do nurtu radykalnego liberalizmu czy też libertarianizmu, choć sama Rand przez całe życie unikała wszelkich dystynkcji. Rand stworzyła własną szkołę filozoficzną,

którą nazwała Obiektywizmem. Szkoła ta opierała swoją filozofię na czterech wartościach: prawdzie, szczęściu, rozumie i sprawiedliwości. Wartości te stały się również podstawą koncepcji społeczno-politycznych Rand. Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie tego, w jaki sposób Rand rozumie wartość szczęścia oraz cnotę produktywności. Wskazane zostaną filozoficzne źródła tej koncepcji, a także praktyczne jej implementacje. Szczęście i produktywność to idee, które w znacznym stopniu wpłynęły na indywidualizm antropologiczny, polityczny minarchizm i gospodarczy leseferyzm Rand i jej zwolenników.

Słowa kluczowe: szczęście, filozofia, liberalizm, libertarianizm, Ayn Rand

HAPPINESS AND PRODUCTIVITY IN AYN RAND'S SOCIAL AND POLITICAL THOUGHT

Summary

Ayn Rand is a popular philosopher and political thinker in the United States. Political thought researchers commonly rank her concepts in the doctrines of radical liberalism or libertarianism, though Rand herself avoided all distinctions throughout her life. Rand created her own philosophical school, which she called Objectivism. The school based its philosophy on four values: truth, happiness, reason and justice. These values also became the basis of Rand's social and political concepts. The purpose of this article is to show how Rand understood the value of happiness and the virtue of productivity. The philosophical origins of this concept as well as its practical implementation are indicated. Happiness and productivity are ideas that have largely influenced Rand's and her followers' anthropological individualism, political minarchism and economic laissez-faire.

Key words: happiness, philosophy, liberalism, libertarianism, Ayn Rand

СЧАСТЬЕ И ПРОИЗВОДИТЕЛЬНОСТЬ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ АЙН РЭНД

Резюме

Айн Рэнд известна как популярный в Соединённых Штатах философ и политический мыслитель. Специалисты в области политической философии обычно характеризуют направление её философии как радикальный либерализм, или либертарианство, хотя сама Рэнд старалась избегать всякого рода определительных разграничений на протяжении всей своей жизни. Рэнд создала собственную философскую школу, которую назвала Объективизмом. Философской основой данной школы являются четыре ценностные категории: правда, счастье, разум и справедливость. Эти категории также легли в основу социально-политических концепций Рэнд. Цель настоящей статьи – иллюстрация того, каким образом Рэнд истолковывает категорию счастья и добродетельность производительности. Кроме того, указаны философские источники этой концепции, а также пути её выхода в практику. Счастье и производительность – это идеи, которые в значительной степени повлияли на антропологический индивидуализм, политический минархизм и теорию отрицания экономического вмешательства Рэнд и её сторонников.

Ключевые слова: счастье, философия, либерализм, либертарианство, Айн Рэнд

Cytuj jako:

Drelich S., *Szczęście i produktywność w myśli społeczno-politycznej Ayn Rand*, „Myśl Ekonomiczna i Polityczna” 2018 nr 1(60), s. 177–201. DOI: 10.26399/meip.1(60).2018.07/s.drelich

Cite as:

Drelich, S. (2018) ‘Szczęście i produktywność w myśli społeczno-politycznej Ayn Rand’ [‘Happiness and productivity in Ayn Rand’s social and political thought’]. *Myśl Ekonomiczna i Polityczna* 1(60), 177–201. DOI: 10.26399/meip.1(60).2018.07/s.drelich