

Sprawa teorii¹

Nie jest tajemnicą, że dla myśli marksistowskiej w Polsce ostatnie dziesięciolecie nie było okresem najwyższych wzlotów. Przeciwnie, rozkwit przystępnej średniości i pogodnego eklektyzmu, jaki nastąpił zwłaszcza w filozofii, zaczął już osiągać rozmiary niepokojące. Filozofowie-marksści jakby zapomnieli o tym, co kiedyś tak lubił podkreślać w swej znanej przestrodze katolik Étienne Gilson: iż mianowicie pobożność nie zastąpi uczoności. A co gorsza, wydają się również nie pamiętać, że i Marks w swej jedenastej *Tezie o Feuerbachu* zgoła jednak nie to miał na myśli, iżby postulat uczestnictwa w praktycznych działaniach na rzecz „zmiany świata” całkowicie już zwalniał filozofię od obowiązku jego teoretycznej „interpretacji”.

Krótko mówiąc, polski marksizm lat siedemdziesiątych cierpi na wyraźny niedowład teorii. Okoliczność ta, rzecz jasna, ma swe źródła pozateoretyczne i dopiero ich pełne wyjaśnienie pozwoliłoby uzyskać właściwą diagnozę istniejącego stanu rzeczy. Kłopot polega jednak na tym, że zanim te źródła będą mogły stać się przedmiotem rzetelnej analizy marksistowskiej – bo niewątpliwie tylko taka analiza pozwoli je rzeczywiście zrozumieć – teoria, która wszak musi już uprzednio dysponować jakimiś, choćby tylko wstępnie przygotowanymi instrumentami takiej analizy, w znacznym stopniu zdana jest na samą siebie, na własną zdolność do autokrytyki i samoregeneracji. Marksizm jako tradycja myślenia z istoty swej rewolucyjno-krytycznego na pewno zdolność taką posiada; idzie tylko o to, by ją na nowo rozbudzić i przekształcić w trwałą dyspozycję.

Dlatego z wielką uwagą należy dziś śledzić wszelkie objawy, które mogłyby świadczyć o takiej wewnętrznej samoobronie marksizmu jako teorii. To prawda, że są one jeszcze u nas nieliczne, ale przecież zaczynają występować. Niewątpliwie jednym z nich jest ostatnia książka Stanisława Rainki², znanego filozofa-marksisty, autora takich uprzednio wydanych prac, jak *Rola podmiotu w poznaniu* oraz *Marksizm i jego krytycy*. Nowy tom Rainki, nawiązujący bezpośrednio do tamtych dwóch publikacji, obejmuje po części szkice znane już czytelnikom z druku w czasopiśmie społeczno-kulturalnych, po części zaś teksty nowe, dotąd nie publikowane. Wyraźnie zarysowany krąg tematyczny, wokół którego skupia się całość, dotyczy – co trafnie wskazuje tytuł – podstawowych zagadnień marksistowskiej teorii materializmu historycznego, a wśród nich zwłaszcza problemów społecznej świadomości. Problematykę tę bada autor na różnych poziomach ogólności i w rozmaitych wykrojach treściowych: od filozoficznych rozważań nad przedmiotem i statusem samej teorii materializmu historycznego, poprzez analizę jej epistemologicznych i „socjopoznawczych” implikacji, aż po zagadnienia rozmaitych treści, form i funkcji, występujących w sferze świadomości społecznej jako „ideologii”.

Niezależnie jednak od tego bogactwa treści i aspektów rozważanej problematyki w książce Rainki dość wyraźnie zarysowuje się pewna całościowa perspektywa poznawcza, która zasługuje na szczególnie baczną uwagę. Rzecz w tym, że autorowi idzie przede wszystkim o sprawę teorii właśnie. Albowiem niewątpliwie taka jest naczelna intencja jego książki: przywrócić marksistowskiemu myśleniu należyta rangę teoretyczno-naukową i tym samym odbudować jego intelektualny prestiż. W tym celu trzeba jednak na nowo przemyśleć pewne pytania zasadnicze, które zbyt często są dziś przez marksistów pomijane milczeniem, a które dotyczą samych podstaw marksizmu jako filozoficznej i naukowej teorii.

Bodaj najważniejsze z tych podstawowych pytań dotyczy tego, co nazwałbym teoretyczną samoidentyfikacją marksizmu. Wbrew pozorom, marksści wcale nie zawsze umieją dostatecznie jasno i trafnie rozpoznać, czym właściwie jest, a czym nie jest to filozoficzno-naukowe stanowisko, do którego swój akces zgłaszają. Otóż Rainko ma wyjątkowo precyzyjną świadomość panujących

1 Źródło: Marek J. Siemek, *W kręgu filozofów*, wyd. Czytelnik, Warszawa 1984, ss. 333-338.

2 Stanisław Rainko: *Świadomość i historia. Studia nad społeczną rolą świadomości*, Warszawa 1978.

w tym względzie nieporozumień, a także potrafi wskazać właściwą drogę ich uniknięcia. Nader przejrzyście dostrzega bowiem sprawę najistotniejszą: iż pierwotna tożsamość marksizmu jako stanowiska teoretycznego daje się w pełni uchwycić tylko na obszarze tego, co klasycy nazwali materializmem historycznym. Jak wiadomo, jest to obszar pytań o rzeczywistość swoiście społeczną, niesprowadzalną ani do „materialnej przyrody”, ani do świadomości i woli „człowieka” z całą jego tak czy inaczej określaną „naturą ludzką”. Marksizm jest więc pierwotnie, i nade wszystko, teorią społeczeństwa i jego historii.

Dzięki takiej perspektywie już w punkcie wyjścia Rainko skutecznie odgradza się od obu wspólnie dziś panujących wykładni popularnego marksizmu: „scjencyzno-naturalistycznej” i „antropologiczno-humanistycznej”. Stanowisko to należy powitać z najwyższym uznaniem. Jałowe spory między marksistowskimi „filozofami człowieka” i „filozofami nauk przyrodniczych” (zwolennikami „młodego Marksa” i „starego Engelsa”) w istocie nie wnoszą nic do właściwej zawartości teoretycznej marksizmu, lecz, przeciwnie, raczej ją zaciemniają. Są to bowiem spory spoza granic myślowego (i przedmiotowego) obszaru teorii, którą dałoby się sensownie przypisać autorowi *Kapitału*. A ściślej: są to spory – i problematyki – należące do myśli przedmarksowskiej (historyk filozofii dodałby: nawet przedhegłowskiej).

Rainko posiada więc tę kardynalną cnotę teoretyka marksisty, jaką jest umiejętność trafnego umiejscowienia się na mapie istotnych problematyk i nieproblematyk dzisiejszego myślenia. Pozwala mu to odnaleźć właściwe podstawy materializmu historycznego jako całościowej teorii „bytu społecznego”, badającej ludzkie społeczeństwo w jego pełnej autonomii względem przyrody, ale zarazem jako swoistą realność obiektywną, tj. niesprowadzalną również do świadomej „praktyki” poszczególnych jednostek ludzkich. Dopiero w ramach takiej teorii możliwe jest adekwatne ujęcie całego problemu świadomości we wszystkich jej aspektach, zwłaszcza w jej relacji do społecznego bytu. Dotyczy to także świadomości poznawczej. Również pod tym względem autor słusznie przeciwstawia się obiegowym opiniom marksistów popularnych, którzy teorię poznania izolują od teorii społeczeństwa, a cały proces wytwarzania wiedzy rozpatrują w abstrakcyjnych, metafizycznych kategoriach czysto poznawczej relacji „podmiotu” i „przedmiotu”. Nader przejrzyście wykazuje on, że również poznanie jest zjawiskiem i procesem społecznym, że więc także dla marksistowskiej epistemologii jedyną podstawą może być tylko materializm historyczny.

Koncepcja taka nie musi oczywiście prowadzić do utożsamienia społecznych źródeł, treści i funkcji wiedzy z jej epistemologicznymi walorami obiektywnej ważności i prawdziwości. Przeciwnie, Rainko obie te sprawy dość wyraźnie odróżnia. Na tym odróżnieniu opiera on zresztą swój pogląd na odrębny status naukowego poznania względem innych form świadomości społecznej – a więc, w ostatecznym rachunku, także na różnicę między nauką a ideologią. Przypomina mianowicie, że u Marksa świadomość rozważana jest zawsze w dwóch ściśle związanych, ale nie tożsamy odniesieniach: do zewnętrznego przedmiotu (właśnie tu należy aspekt poznawczy, a zarazem techniczno-instrumentalny wiedzy jako nauki) oraz do społeczno-ludzkiego podmiotu, do jego zbiorowych – ale klasowo zantagonizowanych – wyobrażeń, celów i wartości (tu z kolei wiedza funkcjonuje nieinstrumentalnie, tj. jako ideologia w szerokim sensie terminu). Obydwie te postacie wiedzy zostają więc sprowadzone na wspólny grunt świadomości społecznej, a zarazem wyraźnie odróżnione od siebie i ujęte w swej autonomii.

Ta dwoistość obu odniesień wiedzy – instrumentalnego i nieinstrumentalnego – służy Raince jako nader skuteczne narzędzie pojęciowe do badań nad rozmaitymi zjawiskami świadomości społecznej. Dzięki temu udało mu się odsłonić pewne doniosłe, a dotąd nieczęsto dostrzegane aspekty takich form świadomości, jak światopogląd, ideologia czy teoria społeczna. Odróżnienie to okazuje się również wielce pomocne w analizie niektórych klasycznych problemów

filozofii marksistowskiej – jak np. zagadnienie wolności i konieczności, problem roli świadomości w historii czy wreszcie kwestia stosunku między teorią a praktyką. Trzeba też dodać, że w tym ostatnim kontekście nie pomija Rainko nader istotnych spraw związanych z marksistowską „teorią teorii”, a w szczególności z problematyką miejsca i roli intelektualistów w samym marksizmie: w politycznej praktyce ruchu robotniczego w budownictwie socjalizmu, w partii.

Te końcowe, najbardziej „praktyczne” fragmenty książki zasługują na baczność uwagę, i to z pewnością nie tylko teoretyków. Widać w nich, co to znaczy, że marksizm głosi jedność teorii i praktyki. Ale widać też – i to jest zapewne największą zaletą szkiców Rainki – że jedność tę można naprawdę osiągnąć tylko wtedy, gdy teoria, zamiast czołgać się gdzieś daleko z tyłu za praktyką, będzie jej raczej towarzyszyć i wspomagać ją, nierzadko torując wspólną dla obu drogę.

1979