

Marksizm i neomarksizm¹

I.

Termin „marksizm” pochodzi – co powszechnie jest wiadome – od nazwiska niemieckiego myśliciela Karola Marksa (1818-1883). Współtwórcą wszakże marksizmu był przyjaciel, współpracownik i współautor niektórych prac Marksa – Fryderyk Engels (1820-1895). Już za ich życia, a następnie w wieku XX, marksizm stał się filozofią, światopoglądem, ideologią intensywnie i wielokierunkowo rozwijaną, co związane było tyleż z jego potencjami intelektualnymi, co ze świadomym uwikłaniem w wydarzenia i przeobrażenia o charakterze społeczno-politycznym, łącznie z karierą marksizmu jako ideologii partyjnej i państwowej. Ów rozwój miał też jednak, w znacznej mierze właśnie za sprawą uwikłania politycznego, charakter wieloznaczny: kontynuujący, pogłębiający, konkretyzujący myśl twórców, ale także regresywny, zniekształcający, dogmatyzujący, wulgaryzujący i instrumentalizujący myśl do doraźnych interesów politycznych, a także upraszczający, trywializujący, ubierający w tyleż wymyślne, co schematyczne i pseudonaukowe formuły takie treści, które przy bliższym wglądzie okazywały się często ewidentnymi banałami.

Zaczątki tego wieloznacznego rozwoju marksizmu bez trudu daje się dostrzec już w myśli samego Marksa (co przybiera najbardziej spektakularny wyraz w pewnym istotnym zróżnicowaniu myśli Marksa „młodego” i „starego” oraz w interpretacjach tej opozycji), a następnie w odrębności typu intelektualnego, rozmachu badawczego, przedmiotów zainteresowań Marksa i Engelsa. Wskazuje się tu często na ekonomiczne, ale zarazem aktywistyczne, humanistyczne i Heglowskie znamię myśli Marksa oraz filozoficzne, ale zarazem fatalistyczne, naturalistyczne, zdroworozsądkowe ukierunkowanie myśli Engelsa.

Dalszy rozwój marksizmu był w dużej mierze kontynuacją tych wyjściowych napięć i dwoistości. I tak po śmierci Marksa na czoło wysuwa się interpretacja naturalistyczna, obiektywistyczna, nabierająca cech ortodoksji, choć zarazem osłabiająca rewolucjonistyczny aspekt marksizmu na rzecz reformizmu i ewolucjonizmu – nurt ten określa się zazwyczaj mianem „marksizmu II Międzynarodówki”. Najważniejszymi przedstawicielami tej formacji intelektualnej (i politycznej) byli: Karl Kautsky (1854-1938), Jerzy Plechanow (1856-1918), Paul Lafargue (1842-1911), Franz Mehring (1846-1919), Róża Luksemburg (1871-1919), Eduard Bernstein (1859-1932). Swoistą kontynuacją tej tendencji był ortodoksyjny marksizm rosyjski i radziecki (niezależnie od tego, że w wymiarze historyczno-politycznym kształtował się on w opozycji do II Międzynarodówki); chodziłoby tu zwłaszcza o pewien aspekt poglądów Lenina (związany z pracą *Materializm i empiriokrytycyzm*), o prace teoretyczne Nikołaja Bucharina, o stalinizm, wreszcie o postalinowską twórczość marksistowską w ZSRR, którą można by określić jako marksistowską scholastykę. Jako drugi nurt rozwojowy marksizmu wskazać należałoby myśl Włodzimierza Lenina (1870-1924) w jej bezpośrednim uwikłaniu w praktykę społeczno-polityczną, w jej aspekcie rewolucyjnym, aktywistycznym, holistycznym oraz nieortodoksyjnym. Jeśli chodzi o tę ostatnią kwestię, to nieortodoksyjność Lenina skierowana była przeciw marksizmowi II Międzynarodówki, ale także przeciw prognozom Marksa dotyczącym warunków wybuchu rewolucji (zdaniem Marksa stać się to miało w krajach o najwyższym stopniu rozwoju ekonomicznego oraz w skali ogólnoeuropejskiej). Ważnym przedstawicielem tego nurtu marksizmu był również Lew Trocki (1879-1940). Trzeci nurt „marksizmu po Marksie” reprezentowałiby myśliciele opozycyjnie nastawieni zarówno wobec naturalistycznego dogmatyzmu II Międzynarodówki, jak i wobec rosyjskiej i radzieckiej praktyki rewolucyjnej jako sprowadzającej marksizm do doraźnej,

¹ Źródło: Leszek Gawor, Zbigniew Stachowski, *Filozofia współczesna*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2006, ss. 27-49.

intelektualnie płytkiej i filozoficznie dezorientującej metody, mającej podbudowywać niemal każdy projekt czy posunięcie polityczne. Ten nurt marksizmu, określane często jako neomarksizm, wydaje się z punktu widzenia filozofii szczególnie interesujący, albowiem jego przedstawiciele z pełną świadomością określali swoje stanowiska w kontekście problematyki filozoficznej i historyczno-filozoficznej, a projekt Marksa traktowali nade wszystko jako wskazanie nowej i nowatorskiej perspektywy rozwoju filozofii. Osiągali znaczące rezultaty w intelektualnym pogłębianiu i wysubtelnianiu marksizmu (przede wszystkim poprzez odwoływanie się do tradycji klasycznej filozofii niemieckiej, a zwłaszcza Hegla) oraz w ukazywaniu jego co najmniej współmierności ze wszystkimi znaczącymi prądami filozoficznymi XX wieku (nietzscheanizmem, fenomenologią, psychoanalizą, egzystencjalizmem, personalizmem, strukturalizmem, hermeneutyką). Najważniejszymi reprezentantami neomarksizmu (pamiętając wszakże o znacznym zróżnicowaniu, a nawet opozycjach w ramach tego nurtu, będącego nie tyle zorganizowaną szkołą, co raczej porządkującym konstruktem badawczym) byłoby: Stanisław Brzozowski (1878-1911), Antonio Gramsci (1891-1937), György Lukács (1885-1971), Karl Korsch (1886-1961), Ernst Bloch (1885-1977), Louis Althusser (1918-1990), a także dwa bardziej zwarte ugrupowania filozoficzne, określane jako austromarksizm oraz Szkoła Frankfurcka. Najważniejsi przedstawiciele tego pierwszego to: Max Adler (1873-1937), Otto Bauer (1881-1938), Rudolf Hilferding (1877-1943); a tej drugiej: Max Horkheimer (1895-1973), Theodor W. Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1979), Jürgen Habermas (ur. 1929).

Istotnym aspektem rozwoju marksizmu był (i pozostaje do dzisiaj) spór o autentyczny i źródłowy dla dalszych losów marksizmu kształt stanowiska samego Marksa. Krytyczny ogląd dziejów „marksizmu po Marksie” często prowadził późniejszych myślicieli i działaczy do haseł „powrotu do prawdziwego Marksa”, do przeciwstawiania „młodego Marksa” „Marksowi staremu”, wreszcie do opozycji myśli Marksowskiej i myśli marksistowskiej.

II.

Podaje się niekiedy w wątpliwość przynależność poglądów Marksa do filozofii. Twierdzi się wówczas, że mamy tu wyraźnie do czynienia z teorią ekonomiczną (czemu towarzyszy pozytywna zazwyczaj ocena najważniejszego dzieła Marksa, *Kapitału*, jako wybitnego lub przynajmniej znaczącego dzieła naukowego) oraz z pewnym projektem ideologiczno-politycznym ze wszystkimi tego konsekwencjami (względność historyczna, subiektywność, aspekt propagandowy), w dodatku raczej negatywnie weryfikowanym przez historię. Filozofia marksizmu miałaby ewentualnie znajdować wyraz w niektórych pracach Engelsa (*Anty-Dühring*, *Dialektyka przyrody*), a ponieważ nie są to prace wybitne i nowatorskie na tle poszukiwań filozoficznych końca XIX wieku, to prowadzić miałyby to do wniosku raczej dyskredytującego dla filozoficzności marksizmu, którego to wniosku nie zmieniałyby nawet ambicje filozoficzne neomarksistów jako należące do innej już epoki i inspirowane zewnętrznym wobec Marksa i Engelsa źródłem, i jako raczej płacące sporą cenę niż osiągające korzyści z odwoływania się do Marksa. Wskazuje się również niekiedy na wypowiedziane wprost przez Marksa, Engelsa, a i innych marksistów, opinie o zmierzchu czy końcu filozofii, która miałaby przechodzić w system nauk pozytywnych lub w praktykę społeczną. Opinie dyskredytujące filozoficzność marksizmu bywają zazwyczaj wynikiem pośpieszności i ignorancji, gdy zaś zakorzenione są w poważnej problematyce filozoficznej, to odnoszą się do tego znaczenia hasła końca filozofii, które znajdujemy z jednej strony w neopozytywizmie, a z drugiej na przykład u Heideggera, a więc znaczenia w istocie konstytuującego jedynie nową perspektywę filozofii.

Odnotowując to, przyjmujemy tu jednak perspektywę wynikającą z pierwszego zdania fundamentalnego, imponującego, ale też w istocie rozrachunkowego wobec marksizmu dzieła

Leszka Krakowskiego *Główne nurty marksizmu*. To pierwsze zdanie brzmi: „Karol Marks był filozofem niemieckim”. Na czym więc polegałaby filozofia Marksa i zasadnicza podstawa całej filozofii marksizmu?

Po pierwsze, jej przedmiotem nie jest byt przyrodniczy lub stała i uniwersalna konstrukcja ludzkiego podmiotu, trwale i wyjściowo (transcendentalnie) określająca warunki poznania, ale relacja między podmiotem a bytem, w której natychmiast na plan pierwszy wysuwa się relacja między podmiotem a podmiotem, i która rozwija się w byt społeczny, a zarazem historyczny. Przedmiotem filozofii jest więc historyczny proces społecznego bytowania człowieka, który to proces leży także u podstawy ludzkiej relacji do przyrody, u podstawy tego, co można by określać (niezbyt precyzyjnie) jako własną naturę człowieka, wreszcie u podstawy warunków możliwości ludzkiego poznania i działania. Jeśli więc filozofia jest wiedzą o tym, co pierwsze, to tym, co pierwsze jest tutaj to, co społeczno-historyczne, i na tej specyfice określenia tego, co pierwsze polega myśl Marksa, a nie na usunięciu tego, co pierwsze z pola swoich badań. Myśl ta jest więc jak najbardziej myślą filozoficzną. Interpretacja bytu jak społeczno-historycznego nie jest zresztą nowatorskim pomysłem Marksa. Kontynuuje on tu filozofię G. W. F. Hegla. O ile jednak u Hegla czynnikiem dynamicznym (i objaśniającym) społecznego procesu historycznego jest świadomość i jej dążenie do samopotwierdzenia, to u Marksa następuje tu przesunięcie w stronę praktyki materialnej, w której rolę centralną odgrywa produkcja ekonomiczna, świadoma wymiana dóbr z przyrodą, przekształcająca przyrodę, nadbudowująca nad przyrodą rzeczywistość cywilizacyjno-kulturową, która zarazem jednak wymyka się dążeniom, intencji i kontroli świadomości jednostkowej. Badania ekonomiczne Marksa prowadzone były w takiej właśnie perspektywie – jako analiza procesu społecznego (wspólnego, wspólnotowego) oddziaływania na przyrodę oraz społecznych obiektywnych rezultatów tego procesu (własność prywatna, społeczny wyzysk, przemoc, nędza). Jeśli więc filozofię Hegla w jej całości można by nazwać idealizmem historycznym, to filozofia Marksa byłaby materializmem historycznym. Z tego punktu widzenia również „ekonomiczny” *Kapitał* byłby dziełem filozoficznym, czego skądinąd potwierdzenie znajdujemy w samoopinii Marksa, który tytuł swego głównego dzieła uzupełnił podtytułem *Krytyka ekonomii politycznej*, wyraźnie podkreślając, że dzieło wykracza poza ramy nauk szczegółowych, że jest krytyką jednej z tych nauk. Ów podtytuł wskazuje również na sytuowanie przez Marksa swego dzieła w charakterystycznej dla klasycznej filozofii niemieckiej tradycji krytyki, której najświetniejszym twórcą był Kant, a kontynuatorami, szczególnie bliskimi Marksowi, przedstawiciele młodoheglizmu. Jeśli u Kanta mieliśmy do czynienia z krytyką metafizyki i władz poznawczych człowieka, u młodoheglistów z krytyką państwa i religii, to u Marksa jest to krytyka ekonomii politycznej; we wszystkich tych przypadkach krytyka jest czy to wstępnym warunkiem koniecznym filozofii, czy to filozofią *par excellence*.

Szukając dalszych ogólnych określeń filozofii Marksa (i marksizmu jako filozofii), chcielibyśmy przywołać pracę Engelsa *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*. Znajdujemy w niej dość znaną i mającą niewątpliwy walor dydaktyczny i porządkujący typologię występujących w historii stanowisk filozoficznych. Naczelne zagadnienie filozofii – objaśniał Engels – czyli kwestia stosunku myślenia do bytu (ducha do przyrody) zawiera w sobie dwa aspekty: ontologiczny i epistemologiczny. Pierwszy przybiera postać pytania o pierwotność myślenia wobec bytu lub też, odwrotnie, bytu wobec myślenia (a inaczej: ducha wobec przyrody, idei wobec materii, czy w formule najbardziej religijnej: boga wobec świata); odpowiedź na rzecz myślenia konstytuuje idealizm, a na rzecz bytu – materializm. W perspektywie natomiast epistemologicznej owo naczelne zagadnienie przybiera postać pytania o możliwość tożsamości bytu i myślenia (o poznawalność świata dla świadomości) i wyróżniamy tu, zależnie od odpowiedzi, obiektywizm (świat jest poznawalny) i subiektywizm (świat jest niepoznawalny, poznajemy go

tylko w świetle naszych subiektywnych uwarunkowań poznawczych). Każda filozofia próbuje określić się wobec obydwu aspektów naczelnego zagadnienia filozoficznego, w rezultacie czego ukształtują się bardziej złożone typy stanowisk filozoficznych, a mianowicie:

- idealizm obiektywny, i Engels przywołuje tu jako przykład filozofię Hegla;
- idealizm subiektywny, którego przykładami są teorie Kanta i Hume'a;
- materializm, reprezentowany przez Feuerbacha.

Można by tę klasyfikację ująć w poniższą tabelę, w której umieszczeni zostają również inni wymieniani lub sugerowani przez Engelsa myśliciele:

	Idealizm	Materializm
Obiektywizm	Platon Filozofia chrześcijańska Kartezjusz Hegel	Demokryt Hobbes Oświecenie francuskie Feuerbach Büchner, Vogt, Moleschott
Subiektywizm	Hume Kant i neokantyzm	?

Marksizm jest filozofią materialistyczną, jednak cały dotychczasowy materializm grzeszy istotnymi ograniczeniami, istotnymi na tyle, że określenie marksizmu jako materializmu bez dodatkowej specyfikacji byłoby jego zafalszowaniem. Dotychczasowy materializm – i na tym, zdaniem Engelsa, polega jego ograniczoność – jest materializmem mechanistycznym, nie dostrzegającym procesualności świata, koncentrującym się na przyrodzie i nie dostrzegającym specyfiki bytu społeczno-historycznego (a jeśli już ją dostrzeża, to interpretuje ją idealistycznie). Próbując określić drogi przewyciężenia tych ograniczeń, a więc drogi rozwoju nowoczesnego materializmu, wskazywał Engels na gwałtowny rozwój nauk przyrodniczych (symbolizowany osiągnięciami Darwina) oraz na jakościowe przeobrażenia praktyki społecznej („Niemiecki ruch robotniczy jest spadkobiercą niemieckiej filozofii klasycznej”). Natomiast nie wykorzystuje Engels możliwości, którą stwarza jego własna klasyfikacja stanowisk filozoficznych; możliwość tę sygnalizuje znak zapytania w powyższej tabeli, którego rozwinięcie prowadzi do całkowicie logicznego, choć nieco zaskakującego pytania: czy specyfikę i nowatorstwo materializmu marksistowskiego nie wyrażałaby najtrafniej formuła „materializm subiektywny”? Zgodnie z nią marksizm byłby stanowiskiem uznającym pierwotność materii wobec świadomości, ale zarazem materii tej dynamiczność, zmienność, zależną od ludzkiej praktyki, od obiektywizujących aktów ludzkiej podmiotowości (poprzedzonych, ale też nie w sposób jednoznaczny i wyjaśnialny wprost, przez akty świadomości – zamiary, intencje, cele, interesy, potrzeby). Materia byłaby w ten sposób stale przekształcana, przenikana ludzką podmiotowością, aczkolwiek tylko o tyle, o ile podmiotowość ta uzyskiwała środki i dyspozycje obiektywizowania swoich dążeń i form aktywności; z drugiej strony, ludzka podmiotowość ujmowana jest tu jako dysponująca możliwością nie tylko poznawczego formowania danych o świecie, ale także materialnego ich kształtowania w indywidualnej i społecznej praktyce, z tym że skuteczność tej praktyki uzależniona byłaby od rozpoznania potrzeb i możliwości aktualnego stanu świata (materii); rozpoznania świadomego, ale też uwikłanego w społeczno-historyczne mechanizmy wymykające się skutków ludzkich czynów ich intencjom. W takiej perspektywie pojęcie materii odnosiłoby się nie tyle (a przynajmniej nie tylko) do bytu przyrodniczego, ale społeczno-historycznego, zaś pojęcie podmiotu nie tyle do człowieka jako istoty poznającej, ale jako istoty – w najszerszym tego słowa znaczeniu i z uwzględnieniem całej tego złożoności – działającej. Materią nie byłaby tu więc substancja przyrodnicza, której

przypisywałyoby się określoną obiektywną strukturę i cechy (np. ruch, przestrzenność, czasowość, korpuskularność, niezniszczalność, zdeterminowanie), opisywanej najtrafniej czy konkretyzująco przez nauki przyrodnicze, ale – zgodnie ze słynną definicją Lenina – „materia jest kategorią filozoficzną służącą do oznaczenia obiektywnej rzeczywistości”. Tak rozumiana materia ma tyleż charakter przyrodniczy, co społeczno-historyczny. Składa się na nią także materia społeczna: instytucje i utrwalone normy życia politycznego i społecznego, dzieła i wytwory kultury; co więcej, to raczej przyroda postrzegana jest w kategoriach społeczno-kulturowych, a nie jako trwała, jednoznaczna, obiektywna „rzecz w sobie”. Przy takim rozumieniu materii przeciwstawność materii i świadomości nie ma charakteru absolutnego, ale jest dialektycznym oddziaływaniem i zapośredniczaniem, w którym przewagę ma moment materialny (choć zawsze już przetworzony przez świadomość). Mamy tu do czynienia z relacją, przenikającą do wnętrza swoich członów, a w istocie wręcz konstytuującą te człony. O ile w stanowisku idealistycznym akcentuje się, iż obiektywna rzeczywistość materialna to także sfera świadomości i wartości, o tyle materializm, o jakim tu mówimy, zwraca uwagę, że ta zależność jest raczej odwrotna: że sfera świadomości i wartości to także obiektywna rzeczywistość materialna, wymagająca wszakże społecznego uznania i ugruntowania. Nie tyle więc „fakty są także wartościami”, ile „wartości są także faktami”.

Określenie marksizmu jako „materializmu subiektywnego” nie jest wprawdzie raczej spotykane², wskazuje ono jednak trafnie na konteksty historyczno-filozoficzne i swoistość marksizmu; jest w istocie – jeśli przyjmie się wskazane wyżej rozumienie materii i subiektywności – nieco tylko inną formułą materializmu historycznego.

III.

Jako teoretyczne źródła marksizmu wskazuje się zazwyczaj (powtarzając tu trafne uogólnienie Lenina z pracy *Trzy źródła i trzy części składowe marksizmu*):

- klasyczną filozofię niemiecką (a zwłaszcza Hegla i Feuerbacha),
- angielską ekonomię polityczną (A. Smith, D. Ricardo),
- francuski socjalizm utopijny (C. H. Saint-Simon, Ch. Fourier, ale także Anglik R. Owen).

Wpływ filozofii niemieckiej wiąże się z podmiotowym, dialektyczno-racjonalnym i całościowym aspektem marksizmu; z dążeniem do przewyciężenia w planie historiozoficznym typowych opozycji filozoficznych: podmiotu i przedmiotu, świadomości i bytu, konieczności i wolności, faktu i wartości, indywidualności i wspólnoty. Oddziaływanie klasycznej ekonomii politycznej znajduje wyraz w poszukiwaniu realnie decydującego segmentu bytu społecznego, w dążeniu do uwolnienia się od abstrakcyjności i akademickiej systemowości filozofii niemieckiej. Ale też ekonomia ujęta zostaje jako nauka tyleż odsłaniająca, co zarazem skrywająca rzeczywiste mechanizmy bytu społeczno-historycznego, próbująca relacjom społecznym, podmiotowo-podmiotowym, a przynajmniej przedmiotowo-podmiotowym, nadać charakter stosunków przedmiotowo-przedmiotowych, charakter koniecznych praw przyrodniczych. Oddziaływanie z kolei socjalizmu utopijnego wiąże się z aktywistycznym aspektem marksizmu, z projektem przewyciężającym abstrakcjonizm filozofii i twardy obiektywizm ekonomii na rzecz świadomej samoorganizacji społeczeństwa, w którym szczęście wszystkich jest warunkiem szczęścia każdej jednostki, a szczęście każdego warunkiem szczęścia wszystkich. Postulatywizm i profetyzm dotychczasowych formuł socjalizmu wymaga jednak, według twórców marksizmu, wzbogacenia o dojrzałą podstawę teoretyczną, o realną ekonomiczną kalkulację projektów, wreszcie o wskazanie

² Wyjątkiem jest tu – wedle mojej wiedzy – Waclaw Mejbaum (por. W. Mejbaum, *Epistemologiczna problematyka marksizmu. Próba rekonstrukcji*, Szczecin 1990; tom ten ukazał się z nadtytułem *Materializm Subiektywny I*).

rzeczywistego społeczno-politycznego podmiotu, zdolnego do urzeczywistnienia głoszonych wizji i dostrzegającego w nich swój głęboki interes. Marksizm próbował w ten sposób – jak to się określa – przeobrazić socjalizm utopijny w socjalizm naukowy.

Istotnym uzupełnieniem tej charakterystyki filozoficznych i kulturowo-intelektualnych podstaw oraz kontekstów kształtowania się i rozwoju marksizmu byłaby klasyfikacja trzech jego głównych motywów, tak oto wypunktowywana przez L. Kołakowskiego w *Głównych nurtach marksizmu*:

- motyw romantyczny (krytyczny ogląd społeczeństwa industrialnego, kapitalistycznego jako atomizującego członków społeczeństwa; postulowana idea harmonii jednostki i wspólnoty, którą jednak Marks objaśniał nie retrospektywnie, jak romantycy, ale prospektywnie),
- motyw prometejsko-faustyczny (ufność w osiągalność społecznej doskonałości w życiu ziemskim; całkowite pomijanie ograniczeń przyrodniczych człowieka; pełna plastyczność bytu wobec właściwie skierowanych i właściwie zorganizowanych działań ludzkich, nieograniczony kreatywizm człowieka),
- motyw oświeceniowy, deterministyczny, racjonalistyczny (istnienie obiektywnych i bezwzględnych praw dotychczasowego życia społecznego, ale ich – jako praw o statusie historycznym, a więc tymczasowym – przewyżczość w świadomych aktach ruchu rewolucyjno-socjalistycznego).

IV.

Spróbujmy teraz krótko scharakteryzować wewnętrzny kształt filozofii Marksa. Trudno tu jednak o jakąś jedną i ogólną formułę marksizmu. Bogactwo, wielowątkowość oraz ewolucja myśli Marksa nakazują wyróżnić przynajmniej trzy w miarę wyraziste jej wersje, częściowo następujące po sobie, ale w jakiejś mierze również nakładające się na siebie i współistniejące nawet w tych samych dziełach. Można by więc mówić – po pierwsze – o koncepcji młodego Marksa, zdominowanej przez pojęcie i problematykę alienacji; po drugie, o teorii Marksa starego, obecnej zwłaszcza w *Kapitale*, wyrażonej w terminologii ekonomicznej i akcentującej obiektywne prawidłowości rozwoju historycznego, prowadzące do przełomu socjalistycznego; i po trzecie, o takim kształcie myśli Marksa, w którym sfera ekonomii funkcjonuje w zależności i w podrzędności wobec sfery politycznej, sfery walki klas, konfliktów i sprzeczności społecznych, i gdzie socjalizm zostaje ujęty nie jako niemal konieczny rezultat rozwoju historycznego, ale jako pewna szansa i możliwość, zależna od jej rozpoznania oraz od sprawności politycznej zainteresowanego nią podmiotu społecznego; szansa i możliwość, która zagrożona jest więc również ryzykiem porażki, łącznie z porażką nieodwracalną. Oto najważniejsze rysy tych trzech kształtów myśli Marksa.

1. Alienacyjny model marksizmu związany jest przede wszystkim z jedną z najwcześniejszych i nieukończonych prac Marksa, noszącą tytuł *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku*. Praca ta opublikowana została po śmierci Marksa, dopiero w roku 1932, ale jej idee oraz horyzont interpretacyjny obecny jest także w innych wczesnych tekstach Marksa. Pojęcie alienacji zapożyczone zostało przede wszystkim od Feuerbacha, ale też poddane zasadniczej zmianie. Dla Feuerbacha alienacja wiązała się z religią: w religii człowiek wyobcowywał i utracił swoje najbardziej autentyczne i najcenniejsze właściwości, postrzegając je następnie jako należące do bytu transcendentnego i absolutnego oraz czyniąc swą własną egzystencję zależną, nędzną, ograniczoną i zakłamaną. Feuerbach wzywał do reorientacji świadomości religijnej człowieka, do dostrzeżenia, iż tajemnicą teologii jest antropologia i do zastąpienia religii Boga religią człowieka.

Według Marksa alienacja religijna jest tylko zewnętrznym i świadomościowym wyrazem alienacji głębszej, dokonującej się w samej rzeczywistości człowieka, u samych podstaw realności ludzkiego życia, czyli w sferze działalności ekonomicznej. Sprzeczna z istotą, esencją człowieka jest nie tylko sfera ducha, świadomości religijnej, ale – i to jest decydujące – sfera samej egzystencji ludzkiej, rozstrzygającej się na poziomie zabiegów o przetrwanie, jego utrzymanie i zabezpieczenie. Warunkiem i sensem ludzkiego życia jest przetwarzanie przyrody, wytwarzanie ludzkiego świata przedmiotowego. Jest to proces historyczny, stale zmieniający treść przyrody (zastanego świata zmysłowego), oraz proces społeczny, tzn. wytwarzanie jest procesem gatunkowym (wspólnotowym). W procesie tym, w procesie pracy, przyroda staje się dziełem i rzeczywistością społecznej aktywności człowieka. Proces ten zarazem wyraża i realizuje dynamiczny, nieskończony, świadomy, kreatywny oraz społeczny charakter istoty człowieka czy, mówiąc nieco patetyczniej, istoty i sensu człowieczeństwa.

Tymczasem współczesny kapitalistyczny kształt życia społecznego, wskazywał Marks, czyni cały ten proces ucłowieczania przyrody, proces wytwarzania i uspołeczniania, jakąś mocą obcą człowiekowi, czymś od człowieka niezależnym i zniewalającym, i to z siłą niemal prawa grawitacji. Ludzkie wytwory i ludzkie wytwarzanie jawi się w istniejących formach życia społecznego czymś wobec człowieka wyobcowanym, wrogim i mającym wszelki pozór substancjalnej konieczności, w sumie więc: czymś właśnie wyalienowanym. Alienacja ta ma charakter troisty i składają się na nią:

- alienacja produktu pracy, polegająca na tym, że wytwarzany jest świat przedmiotów niezależnych od wytwórcy, zdominowujących wytwórcę, rządzących się koniecznymi dla siebie prawami, rozpoznawanymi przez ekonomię polityczną; produkt społecznego działania staje się własnością prywatną; relacje społeczne przybierają postać twardych i obojętnych relacji między przedmiotami;
- alienacja procesu pracy, polegająca na tym, że akt, wyrażający dynamizm, rozwój, wolność człowieka jawi się jako przymus, konieczność i degradacja człowieka; to, co najbardziej ludzkie, społeczne i kreatywne przybiera postać jedynie środka do zaspokajania potrzeb zwierzęcych, jednostkowych, odtwórczych i mechanicznych (jedzenia, picia, płodzenia, snu, ochrony przed żywiołami natury);
- alienacja istoty gatunkowej człowieka; jeśli wyalienowany jest produkt pracy i sama praca, to wyalienowany jest również najważniejszy warunek ludzkiej wytwórczości; jej społeczny, wspólnotowy charakter, oznaczający nieskończoną różnorodność, bogactwo, afirmatywną relacyjność (a mówiąc inaczej: dialogowość) istoty człowieka, przybiera tu postać permanentnego zagrożenia i bezwzględnej rywalizacji o fizyczne przetrwanie; Hobbesowskie „człowiek człowiekowi wilkiem” trafnie oddaje faktyczny stan życia gatunkowego człowieka, ale owa walka wszystkich ze wszystkimi jest u Marksa faktem społecznym, wytwarzanym na określonej podstawie ekonomiczno-społeczno-kulturowej, a nie ponadczasową właściwością natury człowieka.

Słabością alienacyjnego modelu marksizmu, szybko dostrzeżoną przez samego Marksa, jest nieco utopijna, naiwna, profetyczna, przeniesiona z Feuerbacha (niezależnie od deklarowanej i rzeczywiście przeprowadzonej krytyki Feuerbach) wizja trwałej istoty człowieka, zagubionej w dziejach i domagającej się wreszcie bezpośredniego ujawnienia i empirycznego urzeczywistnienia; miałoby chodzić o przewyciężenie sprzeczności między esencją i egzystencją człowieka. W tej perspektywie historia człowieka jest procesem niejako z góry zdeterminowanym, określonym przez przedhistoryczny absolut (aczkolwiek zinterpretowany antropologicznie), którego natomiast urzeczywistnienie wymaga przejścia przez „piekło” historii.

Warto odnotować, że alienacyjna wersja marksizmu powracać będzie w wieku XX jako alternatywa wobec dogmatyczno-ortodoksyjnych jego postaci, a także, z akcentem na aspekt indywidualistyczny, w niektórych postaciach egzystencjalizmu (np. u J.-P. Sartre'a).

2. Wersja druga filozofii Marksa związana jest z *Kapitałem* i innymi pismami z tego kręgu (ale także z wcześniejszym i napisanym wspólnie z Engelsem *Manifestem komunistycznym*). Charakteryzuje się ujęciem obiektywistycznym, zdominowanym przez problematykę i terminologię ekonomiczną. Była to próba wyprowadzenia socjalizmu z obiektywnej logiki procesu historycznego, którego zwieńczeniem (i to pozytywnym) jest kapitalizm. Z kolei wewnętrzne, strukturalne sprzeczności kapitalizmu z podobną nieuchronnością jak jego nastanie prowadzić mają do socjalizmu. Istniejącej rzeczywistości nie przeciwstawia się tu autentycznej, niewyalienowanej istocie człowieka; rozumność, sens próbuje się tu wydobyć z samej dynamicznej rzeczywistości, przenikniętej napięciem i sprzecznością (czemu towarzyszy zastąpienie terminologii „alienacyjnej” „reifikacyjną” lub „fetyszycyjną”). Wychodząc od analizy towaru jako pojęcia (ale i zjawiska) podstawowego dla współczesnej rzeczywistości, ukazując jego relacyjny charakter, konstruował Marks teorię pewnych uniwersalnych dla dotychczasowego rozwoju historycznego mechanizmów i zależności między elementami bytu społecznego. U podstaw procesu historycznego umieszczone zostają siły wytwórcze, czyli materialne warunki wytwórczości ekonomicznej, które określają stosunki produkcji (w tym stosunki własności) między wytwórcami. Zależność nie ma tu prostego charakteru przyczynowo-skutkowego: wytwórczość ekonomiczna odbywa się zawsze w pewnych niezbędnych dla procesu ekonomicznego stosunkach produkcji. Można tę sferę określić również jako społeczny proces pracy, wyróżniając w nim aspekt materialno-techniczny (związany z siłami wytwórczymi) oraz społeczny (związany ze stosunkami produkcji). W ramach opisywanej wersji marksizmu akcent położony jest na aspekcie technicznym, ekonomicznym, przedmiotowym społecznego procesu pracy (albo inaczej: sposobu produkcji czy też bazy ekonomicznej); istnieje jednak możliwość interpretacji akcentującej aspekt społeczny, podmiotowy, co konstytuować będzie trzeci model marksizmu, którym zajmiemy się dalej.

W ramach omawianego drugiego modelu siłą napędową historii jest postępowy charakter sił wytwórczych; rozwijają się one mocą mechanizmu zaspokajania (i upowszechniania) potrzeb, stwarzającego natychmiast następne potrzeby, oraz racjonalizacji wytwórczości, znajdującej wyraz w postępującym podziale pracy. Na pewnym etapie rozwoju – objaśniał Marks – siły wytwórcze (ich rozwój) popadają w sprzeczność z istniejącymi stosunkami produkcji, co wymaga gwałtownej zazwyczaj przemiany w sferze stosunków produkcji, funkcjonalizujących osiągnięte możliwości ekonomiczne społeczeństwa. Cały ten proces jest w rzeczywistości jeszcze bardziej złożony, albowiem uczestniczy w nim również sfera życia politycznego i kulturowego społeczeństwa. Siły wytwórcze i stosunki produkcji, a więc sposób produkcji, stanowi – jak to określał Marks – bazę dla nadbudowy, czyli dla stosunków politycznych, prawnych, obyczajowych, kulturowych danego społeczeństwa. One również uwikłane są – niekiedy w sposób bardzo daleko idący i współdecydujący – w procesy adaptacyjne między stosunkami produkcji i siłami wytwórczymi. Baza i nadbudowa tworzą w sumie formację społeczno-ekonomiczną, i historia powszechna jest kolejnym następstwem wielkich formacyjnych bloków cywilizacyjno-kulturowych; wyróżniamy następujące formacje: wspólnota pierwotna, niewolnictwo, formacja azjatycka, feudalizm, kapitalizm, socjalizm (komunizm).

Omówiona tu pokrótce druga wersja marksizmu bez trudu mogła być odczytywana jako – mająca w dodatku znamię naukowości – teoria procesu ścisłych, przyczynowo-skutkowych zależności funkcjonalnych, popadających co jakiś czas w obiektywną dysfunkcjonalność, ale też posiadających wewnętrzny mechanizm naprawczy. Marksizm jako wizja nieprzerwanego, wynikającego z permanentnego rozwoju sił wytwórczych, postępu historycznego, co jakiś czas

głęboko modyfikowanego w warstwie społeczno-politycznej i dostosowującego do potrzeb rozwoju historycznego sferę bazy; gdzie socjalizm zagwarantowany jest przez obiektywną logikę tego procesu jako dopasowanie do bogactwa ekonomicznego bogactwa stosunków społecznych (sprawiedliwość, równość, nieograniczona możliwość rozwoju indywidualnego); otóż taka wizja marksizmu zdobyła sobie sporą popularność wśród kontynuatorów myśli Marksa, a także w opinii społecznej; w obydwu przypadkach jako wizja jasna, optymistyczna oraz naukowa. Nie wydaje się wprawdzie, by była to wizja zgodna z intencją samego Marksa, ale w tym kierunku rozwijał się długo marksizm zarówno jako teoria, jak i ideologia. Bliski był jej Engels, pierwszą wyrazistą formułę znalazła u Plechanowa i wśród innych przedstawicieli II Międzynarodówki, a pełną kodyfikację w artykule Stalina *O materializmie dialektycznym i historycznym*, będącym jednym z rozdziałów słynnej *Historii WKP(b). Krótki kurs*. Ten schemat uprawiania marksizmu długo jeszcze obecny był w ZSRR także po upadku stalinizmu, przypominając swą schematycznością, doktrynerstwem, „dzieleniem włosa na czworo”, a zarazem ubieraniem banalnych oczywistości w pozór naukowej głębi, raczej średniowieczną scholastykę (w najgorszym wydaniu) niż żywe myślenie dialektyczne spod znaku Hegla lub Marksa.

Sprzyjającym uzupełnieniem tego modelu marksizmu były prace Engelsa, a potem innych autorów, w których powyższy projekt teorii społeczno-historycznej ugruntowywano w filozoficznej sferze bytu, pojmowanego jako byt przyrodniczy, i którego charakterystykę uważano za pierwotną, rozstrzygającą także dla bytu społecznego, mającego być pewnym uszczegółowieniem bytu w ogóle. Filozoficzna, ogólna koncepcja bytu określana tu była jako materializm dialektyczny, wobec którego materializm historyczny był konkretyzacją czy zastosowaniem ogólnych praw bytu (materii) do rzeczywistości społeczno-historycznej. W ten sposób socjalistyczny projekt życia społecznego był zagwarantowany nie tylko obiektywnymi prawami społecznymi (które zawsze można było wyinterpretować jako wypadkową podmiotowych, świadomych działań indywidualnych i społecznych, aczkolwiek przekraczających intencje tych działań), ale ogólniejszymi i pierwotniejszymi prawami natury.

3. Trzeci model marksizmu związany jest również z *Kapitałem*, choć z akcentem na społeczną, podmiotowo-podmiotową stronę społecznego procesu pracy, oraz z tekstami filozoficzno-politycznymi Marksa (np. *Osiemnasty Brumaire’a Ludwika Bonaparte*, *Wojna domowa we Francji*, *Krytyka Programu Gotajskiego*). W tej wersji marksizmu mamy do czynienia wyraźnie z ujęciem podmiotowym, z pokazywaniem, że za wszystkim kategoriami poznawczymi (i odpowiadającymi im zjawiskami) – w tym także, a nawet przede wszystkim, ekonomicznymi – kryją się relacje społeczne, zazwyczaj o charakterze antagonistycznym. Ujmując to inaczej: marksizm byłby tu próbą ujawnienia najbardziej podstawowej relacji, sprzeczności społecznej, określającej dane zjawisko historyczne (i odpowiadające mu kategorie teoretyczne). Istotą historii jest tu praktyka społeczna, w której ukształtują się względnie obiektywne (czyli intersubiektywne) reguły społecznego współdziałania i współżycia, i w której wykuwa się powszechna ludzka wspólnota, aczkolwiek w sposób skuteczny nade wszystko w sferze ekonomicznej, w taki wszakże sposób, że w planie społeczno-politycznym oraz świadomościowym wspólnota ta przybiera postać antagonizmu, skrywanego i mistyfikowanego w różnych postaciach ideologii (czyli – zgodnie z formułą Marksa – świadomości fałszywej, mistyfikującej i skrywającej konflikty oraz interesy pod postacią obiektywnych praw, na przykład ekonomicznych, lub uniwersalnych zasad, na przykład filozoficznych czy religijnych). Postacią najbardziej podstawową tego antagonizmu, określającą całą dynamikę procesu historycznego, jest konflikt czy też walka klas. Przynależność do klasy społecznej ma charakter obiektywny i wynika z usytuowania jednostek wobec własności ekonomicznej, przede wszystkim własności środków produkcji. Sensem i ostatecznym celem konfliktu klasowego, wynikającym z historycznej praktyki społecznej, głównie

ekonomicznej, jest w końcu przewyciężenie i zniesienie konfliktu klasowego. Wspólnota ekonomiczna stanie się wówczas wspólnotą także polityczną i kulturową. Produkcja ekonomiczna zatraci wówczas swój quasi-przedmiotowy charakter, stanie się w sposób przejrzysty miejscem urzeczywistniania się relacji społecznych, sferą podporządkowaną decyzjom społecznym, polityczno-obywatelskim, kulturowo-etycznym. Zniesienie społeczeństwa klasowego oznaczałoby nie tyle likwidację wszelkich konfliktów społecznych, co podporządkowanie konfliktów ekonomicznych konfliktom o charakterze właśnie obywatelskim, etycznym, nie przesłoniętych już i nie uwarunkowanych – jak to jest dotychczas – interesem ekonomicznym. Marks wskazywał proletariata jako klasę społeczną, która przekształceniami w tym kierunku jest żywotnie, „egoistycznie” zainteresowana, która zarazem staje się w ten sposób realnym społecznym korelatem i podmiotem historycznych przeobrażeń, faktycznie dojrzewających – ale jako dojmująca możliwość, a nie przedmiotowa rzeczywistość – w łonie społeczeństwa późnokapitalistycznego. Perspektywa interpretacyjna tworzona przez interes proletariatu otwiera wymiar całości i przejrzystości bytu społecznego jako właśnie konfliktu interesów oraz teoretycznej, ekonomicznej, politycznej i moralnej wyższości, postępowości tego interesu w relacji do klas dotychczas dominujących, a także jego adekwatności wobec realnego postulatu wspólnoty ogólnoludzkiej. Problemem natomiast staje się tu współmierność rzeczywistej, empirycznej klasy robotniczej ze zidentyfikowanym filozoficznie interesem proletariatu. Związane z tym problemem napięcia, złudzenia i arbitralności były powodem różnorodnych teoretycznych i praktyczno-politycznych regresów, łatwizn, utopii i dogmatyzmów.

Niewątpliwie to właśnie klasowy model marksizmu otwierał najbardziej dojrzałe i interesujące horyzonty rozwoju teorii marksizmu, dostrzegania niebezpieczeństw teorii oraz praktyki marksistowskiej ortodoksji i dogmatyki, utrzymania filozoficznego, krytycznego i całościowego oglądu empirii społeczno-historycznej, właściwego wystąpieniu Marksa. To tutaj – aczkolwiek z uwzględnieniem także swego rodzaju patosu modelu alienacyjnego – należy umieszczać przesłanki i źródła różnych wersji XX-wiecznego neomarksizmu.

V.

Zanim jednak przedstawimy główne idee koncepcji neomarksistowskich zatrzymać musimy się na kwestii rosyjskiej (radzieckiej), bez której obraz marksizmu, i to zarówno w jego warstwie teoretycznej, jak i w jeszcze większym stopniu w warstwie praktyczno-politycznej, z pewnością byłby niepełny czy wręcz kaleki. Na pierwszy przynajmniej rzut oka kariera marksizmu w Rosji (ZSRR) i Rosji w marksizmie wydać się może zdumiewająca. Określając w napisanej wspólnie z Engelsem *Ideologii niemieckiej* (także zresztą w innych tekstach, np. w *Manifeście komunistycznym*) warunki, które muszą być spełnione, by marksistowski projekt teoretyczny mógł być zasadny oraz by praktyczny projekt wieńczącej dzieje rewolucji proletariackiej (socjalistycznej) realnie mógł stanąć na porządku dnia, nie zaś być jedynie utopijnym i bezradnym zamysłem, Marks wskazywał na trzy okoliczności: po pierwsze, rewolucja socjalistyczna może mieć miejsce tylko w warunkach ogromnego rozwoju ekonomicznego i technologicznego (dławionego przez kapitalistyczne stosunki produkcji, choć wcześniej pobudzonego na niespotykaną skalę przez tenże kapitalizm); po drugie, rewolucja socjalistyczna musi być rewolucją proletariacką, dokonaną przez ściśle określony i jako taki żywotnie nią zainteresowany podmiot; po trzecie, musi ona mieć charakter powszechny, musi być dokonana „za jednym zamachem” przynajmniej w całym przodującym ekonomicznie świecie (a więc przynajmniej w skali ogólnoeuropejskiej), musi przekraczać wszelkie ograniczenia lokalne, w tym narodowe. W rewolucji globalne działanie zapoczątkować ma świadomy globalny proces, niemożliwy do osiągnięcia na innej drodze.

Jednak już po opublikowaniu I tomu *Kapitału*, wobec faktu, że pierwszy przekład głównego dzieła Marksa ukazał się w Rosji i w obliczu rewolucyjnej pasywności proletariatu europejskiego, Marks skierował swą uwagę w stronę Rosji. Niewykluczone, że było to zainteresowanie czysto taktyczne, tym niemniej podbudowane zostało zarysem koncepcji teoretycznej, która znalazła wyraz w kolejnych przedmowach do różnych wydań *Kapitału* oraz w nawiązanej korespondencji z przedstawicielami rosyjskiego ruchu rewolucyjnego (zdominowanego do lat 80-tych XIX wieku przez narodnictwo). Między innymi w listach do Wiery Zasulicz i Mikołaja Michajłowskiego (którym następnie towarzyszyła podobna korespondencja Engelsa) wskazywał Marks na możliwość rewolucji socjalistycznej w Rosji i na możliwość ominięcia przez nią kapitalizmu na drodze do socjalizmu, a to za sprawą zachowania w jej strukturze społeczno-gospodarczej instytucji wspólnoty gminnej (*obszcziny*), będącej formą własności społecznej, formą instynktownego komunizmu, mogącej stać się bezpośrednim punktem wyjścia dla nowoczesnego socjalizmu. Pod dodatkowym jednak warunkiem: że rewolucja rosyjska (której wybuch jest, za sprawą słabości i powierzchowności władzy państwowej oraz dynamiki inteligentkich ruchów rewolucyjnych, bardzo prawdopodobny i ma charakter problemu właściwie tylko techniczno-organizacyjnego) spełni rolę prologu, zapalnika rewolucji ogólnoeuropejskiej. Bez tego, bez ekonomicznego wzmocnienia płynącego z socjalistycznego Zachodu, rosyjska rewolucja polityczna musi ugrzęznąć w nieprzezwycięzalnych sprzecznościach i ostatecznie ponieść klęskę. Ten schemat interpretacyjny powtórzony zostanie, choć również wzbogacony czy nieco zmodyfikowany, przez Lenina. Jego punktem wyjścia było twierdzenie, że w Rosji końca XIX wieku kapitalizm jest czymś, „co się już całkowicie i ostatecznie ukształtowało”. Niezależnie od zacofania ekonomicznego i społecznego, Rosja jest nie zewnętrznym otoczeniem kapitalizmu, ale jego częścią składową. Jest peryferyjnym krajem kapitalistycznym, na przykładzie którego widać wyraźnie nierównomierność rozwoju kapitalizmu oraz strukturalny charakter tej jego właściwości. Rosja za sprawą swego zacofania, nakładania się w niej wyzysku kapitalistycznego na rozliczne postacie wyzysku przedkapitalistycznego, dominacji najbardziej prymitywnych i bezwzględnych form kapitału (handlowy i lichwiarski), wreszcie rozchwiania życia politycznego stanowi najsłabsze ogniwo światowego kapitalizmu. I właśnie tutaj są największe szanse – w obliczu mieszczenia i błędów politycznych proletariatu zachodniego – na pierwszy akt rewolucji socjalistycznej; co więcej: bez tego aktu rewolucji Rosja nigdy nie dogoni – zdaniem Lenina – krajów rozwiniętego kapitalizmu (ze względu na jego – co dopiero wspomnianą – strukturalną nierównomierność rozwojową). Dodajmy, że wobec słabości rosyjskiego proletariatu szczególną rolę ma do odegrania w procesie rewolucyjnym partia rewolucyjna; to ona, składając się w przeważającej mierze z przedstawicieli warstw nieproletariackich, inteligentów, „zawodowych rewolucjonistów”, staje się depozytariuszem obiektywnych interesów, potrzeb i celów rosyjskiego, a i światowego, proletariatu. Trudno nie odnotować tu zagrożeń dla realnej podmiotowości robotniczej, niebezpieczeństw demagogii, politykierstwa, moralnej i politycznej korupcji, forsowania doraźnych i partykularnych interesów, oraz łatwego tych wszystkich zjawisk rozgrzeszania.

Tak więc rewolucja rosyjska objaśniona zostaje jako punkt wyjścia (i tylko punkt wyjścia) powszechnego proletariackiego procesu rewolucyjnego; z drugiej strony, ów proces ujęty zostaje jako skomplikowane przedsięwzięcie polityczno-taktyczne, rozpoczynające się od Rosji. Lew Trocki ujmie to w efektownej formule „rewolucji permanentnej”.

Z tego punktu widzenia stalinowska wizja budowy socjalizmu w jednym kraju (ogłoszona w połowie lat 20-tych), narastania sprzeczności w miarę rozwoju (tak rozumianego) budownictwa socjalistycznego, wydaje się jaskrawym regresem teoretycznym i politycznym wobec źródłowej perspektywy marksizmu, jego wizji i teorii historii, oraz wobec jego koncepcji praktyki społecznej.

VI.

Neomarksizm stanowił zróżnicowany nurt w ramach myśli marksistowskiej, którego zasadniczym motywem było krytyczne (marksistowskie) nastawienie do istniejącej rzeczywistości społecznej, ale także do stanu marksizmu; w swym zamyśle neomarksizm był krytyczną autorefleksją marksizmu nad własnym stanem i nad konsekwencjami tego stanu; stąd często spotykane miano „marksizmu krytycznego”. Ta krytyczna autorefleksja postrzegana była jako wstępny warunek konieczny odegrania przez marksizm postulowanej roli w przeobrażeniach społecznych, jak i samej szansy tych przeobrażeń, możliwych do dokonania tylko w wyniku ukonstytuowania się świadomego (wyposażonego w oręż teorii) podmiotu społecznego. Ów krytyczny ogląd marksizmu odnosił się, po pierwsze, do marksizmu ortodoksyjnego spod znaku Engelsa i II Międzynarodówki jako wizji teoretycznych będących regresem filozoficznym w stosunku do teorii Marksa oraz jako – będących rezultatem tego regresu – błędnych wizji ideologii i praktyki społecznej, w istocie wstrzymujących i mistyfikujących projekt i szanse przełomu historycznego. W tym kontekście neomarksizm określany bywa także jako „marksizm antyortodoksyjny”. Warto też odnotować w tym miejscu, że ortodoksja marksistowska chętnie interpretowała neomarksizm jako stanowisko podszywające się tylko pod marksizm, jako zdradę czy dywersję wobec skomplikowanej i trudnej walki klasowej proletariatu, jako wyraz kapitulancji, przeteoretyzowanych postaw inteligenckich.

Krytycyzm neomarksizmu skierowany był – po drugie – w stronę marksizmu rosyjskiego i radzieckiego. Wprawdzie dostrzegano aktywistyczny, romantyczno-prometejski poryw rewolucji rosyjskiej, przekonująco zaprzeczający ekonomistycznej, obiektywistycznej interpretacji rozwoju społecznego, wprawdzie nieobce były niektórym przedstawicielom neomarksizmu fascynacje budownictwem socjalistycznym w Rosji, jednak dominował krytyczny ogląd postępującego regresu teoretycznego marksizmu w ZSRR, nasilającego się autorytaryzmu politycznego, instrumentalnej ideologizacji marksizmu, jego doraźnej państwowej i partyjnej partykularyzacji. Marksizm Stalina był dla neomarksistów neoortodoksją, wymagającą krytycznego badania, ujawniania społeczno-politycznego konformizmu i grupowych interesów, skrywających się za obiektywistycznymi formułami bezwzględnych praw historii. W tym kontekście często określa się neomarksizm także jako „marksizm zachodni”.

Na neomarksistowską krytykę ortodoksji marksistowskiej składałyby się następujące elementy:

1. Wszyscy neomarksści ostentacyjnie dystansują się wobec Fryderyka Engelsa, którego koncepcja dialektyki przyrody stworzyła podstawę dla obiektywistycznej, naturalistycznej i pasywnistycznej wykładni marksizmu. Dialektyka autentycznego marksizmu jest dialektyką społeczno-historyczną, a jej niezbędnym czynnikiem strukturalnym jest świadomość; dialektyka określa nie prawidła świata przedmiotowego, ale relację między człowiekiem a przyrodą, relację stale konstytuującą (a zarazem zakładającą) rzeczywistość społeczną. Dialektyka bez ludzkiej podmiotowości, subiektywności, wolności (ale i bez historycznych barier dla tej podmiotowości) jest tylko pozorem i błędnym zastosowaniem pojęcia.

2. Kontynuując pomysły Engelsa, marksści z kręgu II Międzynarodówki stworzyli z marksizmu popularną quasi-religię, gwarantującą – mocą obiektywnych, koniecznych praw rozwoju społecznego – osiągnięcie stanu społecznej równości i sprawiedliwości. Była to koncepcja naiwna, negująca głębię poszukiwań filozoficznych Marksa, a także defetystyczna dla ruchu robotniczego, a więc w sumie utrwalająca istniejący stan rzeczy.

3. Autentyczny marksizm nie wyrasta z pozytywistycznej ufności w pełen sukces nauk pozytywnych, ale raczej z przełomu antypozytywistycznego, poszukującego zrozumienia człowieka

i jego świata nie w wiedzy przyrodniczej, ale w naukach humanistycznych, w filozofii, aksjologii oraz ich permanentnej działalności interpretacyjnej i autointerpretacyjnej.

4. Istotą marksizmu jest całościowa, uniwersalistyczna wizja świata. Szczególna rola proletariatu w teorii marksistowskiej polega na zbiegnięciu się z jego klasowym interesem partykularnym interesu całego społeczeństwa czy ludzkości. Zarazem ów uniwersalizm nie wciela się natychmiast i równomiernie w empiryczną klasę robotniczą. Mamy tu do czynienia z pewnym napięciem, nadającym ogromną rangę myśli teoretycznej, działalności politycznej, inteligencji jako grupie społecznej.

5. Marksowska wizja świata oznacza wyjście poza opozycję bytu i świadomości, oznacza uchwycenie dynamicznej zależności, zapośredniczenia, oddziaływania na siebie elementów społecznej całości bytowo-świadomościowej oraz rozwoju tej całości. Jest to całość otwarta, możliwościowa, której rozwój nie jest jednoznacznie zdeterminowany, ale zależny od jej rozumienia i od na nią oddziaływania.

6. Ta otwarta całość społeczna sprawia, że Marksowska trafność opisu świata kapitalistycznego nie musi znajdować koniecznego dopełnienia w prognozach i wizjach Marksa dotyczących przyszłości. Te dwa aspekty myśli i ich spójność zależą nie tylko i nawet nie tyle od głębi i przenikliwości myśli Marksa, ale od praktyki społecznej, nigdy nie zdeterminowanej jednoznacznie uwarunkowaniami przeszłości.

7. Przeobrażenia społeczne wieku XX nakazują z daleko idącą powściągliwością odnosić się do kluczowej, podmiotowej i świadomej roli proletariatu w historii. Również walka klasowa i wyzysk klasowy wydają się kategoriami nie odpowiadającymi współczesnemu kształtowi życia społecznego. Nie oznacza to zaniknięcia sprzeczności, nierówności, niesprawiedliwości życia społecznego. Przemoc społeczna staje się znacznie bardziej subtelna, racjonalna, rozproszona, ale tym bardziej wymagająca identyfikacji i potępienia. Te nowsze zjawiska przemocy społecznej trafniej oddają kategorie „dominacji”, „opresywności”, a ich ofiarami są często grupy społeczne trudniej dostrzegalne, trudniej mobilizowalne (na przykład do rewolucji), ale znów tym bardziej winne być obiektem zainteresowania i inspiracji ze strony filozofii odwołującej się do społecznej sprawiedliwości, solidarności, wspólnoty.

8. W tym świetle wielkiego znaczenia nabiera „czujność” moralna i intelektualna teorii, działanie demaskatorskie wobec przesądów („przesądzeń”), stereotypów myślenia, dokonywanie demityzacji kultury i sfery życia politycznego, tworzenie i uwalnianie kultury samoznoszącej się (czyli samokreującej), pogłębianie i utrwalanie przestrzeni otwartego dyskursu, dialogu, sporu, komunikacji, których zasadą jest akceptacja różnicy, inności. Taka wizja marksizmu sytuuje go – i tradycja neomarksizmu jest tego wyrazistym dowodem – w trwałej i owocnej współmierności z wszystkimi właściwie najważniejszymi osiągnięciami współczesnej filozofii.

VII.

Wydarzenia społeczno-polityczne ostatnich dziesięcioleci XX wieku prowadzą niekiedy do opinii o nieodwołalnym zmierzchu marksizmu. Odnosi się to z pewnością do ideologiczno-politycznej strony marksizmu, także do jego modelu ortodoksyjnego, najmocniej uwikłanego w sferę ideologii. Nie musi to natomiast przesądzać o ocenie marksizmu jako pewnej ontologii bytu społecznego, jako filozofii intersubiektywności, jako koncepcji ugruntowanej w tendencji rozwojowej klasycznej filozofii niemieckiej, wreszcie jako krytycznej analizy społeczeństwa kapitalistycznego. Niewykluczone, że przemiany XX-wiecznego kapitalizmu dokonały się w jakiejś przynajmniej mierze pod wpływem krytyki marksistowskiej, że zarazem przemiany te nie przeobraziły kapitalizmu w obiekt bezkrytycznej akceptacji i afirmacji, znoszącej z porządku dnia

lub sprowadzającej do politycznego zaciętrzewienia krytyczny ogląd kapitalizmu. W tym zaś oglądzie krytycznym, w myśleniu całościowym i nie obawiającym się swych rezultatów – stanowiącym w istocie sam sens filozofii – koncepcja Marksa i jej XX-wieczne rozwinięcia mogą być nadal całkiem atrakcyjne.

Literatura:

- L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1-3, Paryż 1976.
- A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 1995.
- W. Mejbaum, *Epistemologiczna problematyka marksizmu. Próba rekonstrukcji*, Szczecin 1990.
- L. Sève, *Próba wprowadzania do filozofii marksistowskiej*, przeł. M. Druto, Warszawa 1988.
- A. Ochocki, *Dialektyka i historia*, Warszawa 1980.
- M. J. Siemek, *Filozofia, dialektyka, rzeczywistość*, Warszawa 1982.
- A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności*, Warszawa 1996.