

JANUSZ GRYGIEŃĆ  
(Katedra Politologii UMK)

## **WOLNOŚCIOWY KONTEKST MARKSIZMU**

System, który stworzył Marks, noszący nazwę socjalizmu naukowego, jest, jak pisze Karl R. Popper, ostatnim wielkim systemem filozoficznym. Obejmuje on całościowy obraz świata takiego, jakim go widział Marks, poczynając od natury ludzkiej, poprzez obraz społeczeństwa, na celach historii kończąc. Jest to system wyjątkowy choćby tylko ze względu na konsekwencje, jakie jego powstanie za sobą pociągnęło. Nie jest możliwym całościowe ujęcie marksizmu na kilku stronach dlatego też zdecydowałem się poruszyć tylko jeden (a w zasadzie jeden i pół) jego wątek: marksowską koncepcję wolności.

Karol Marks był prorokiem, co niesie za sobą pewne konsekwencje, a mianowicie takie, iż nie postrzegał swego wynalazku, czyli socjalizmu naukowego, za doktrynę, lecz za metodę. Zgodnie z tym, co pisał, sam marksizm nie niesie za sobą żadnych postulatów (może poza jednym, ale o tym nieco później), lecz stanowi jedynie analizę historii, z której to należy wyciągnąć odpowiednie wnioski. Choć czytając Marksa czasem można odnieść zupełnie inne wrażenie: socjalizm naukowy nie zawiera w sobie żadnego (żadnego zamierzonego) ładunku emocjonalnego, który mógłby przybrać formę jakiejś konstrukcji etycznej (za pominięciem odłamu etyki, którą utożsamić by można z utylitaryzmem). Twierdził, że dzięki dogłębnym badaniom nad historią dziejów odkrył jej cele<sup>1</sup>;

---

<sup>1</sup> Choć Marks przestrzega przed pojmowaniem historii jako świadomego bytu. Jak sam pisze, „historia nie robi nic, „nie posiada żadnego bogactwa”, „nie stacza żadnych walk”! To nie „historia”, lecz właśnie człowiek, rzeczywisty, żywy człowiek – on robi to wszystko, on wszystko posiada, on stacza wszystkie walki; to nie „historia” używa człowieka jako środka do osiągnięcia jej własnych celów – jak gdyby historia była jakąś

twierdził, że historia zmierza w określonym kierunku. Dlatego też jego system określany jest mianem historycyzmu. Był człowiekiem, który wierzył, że dzięki dniom i nocom spędzonym nad lekturą najróżniejszych dzieł z zakresu historii i ekonomii, poznał przyszłość. Nie bez wpływu na to były czasy, w których przyszło mu żyć.

Dziewiętnastowieczna Europa dawała mu poczucie tego, iż żyje w momencie przełomowym w dziejach ludzkości. W fazie kryzysowej, po której nastąpi kolejny, ostatni już cykl rozwoju ludzkości. Był to okres, w którym, według wielu – nie tylko według Marksa, kapitalizm się nie sprawdzał. Warunki życia robotników stale się pogarszały, następował podział społeczeństwa na niewielką grupę ludzi bardzo zamożnych i cierpiące niedostatek masy. Coraz widoczniej dawało się zauważyć polaryzację społeczeństwa na dwie klasy, których interesy pozostawały w sprzeczności i których współistnienie na dłuższą metę było, według Marksa, niemożliwe. Co więcej, pogarszające się warunki życia jednej z tych klas, proletariatu, dawały do zrozumienia, że jeżeli konfrontacja między tymi dwiema grupami ma kiedykolwiek nastąpić, to tylko w najbliższym czasie. To wszystko uświadomiło Marksowi, że żyje w czasach wyjątkowych, w czasach upadku kapitalizmu. Wierzył, że „w dzisiejszym kapitalistycznym społeczeństwie stworzone zostały wreszcie materialne i inne warunki, które czynią robotników zdolnymi do przełamania tej dziejowej klątwy i zmuszają ich do jej przełamania”<sup>2</sup>.

Marks był deterministą. Według niego historia (a raczej gatunek ludzki) miała pewien cel, „jej esencją jest walka ludzi o pełną realizację swojego potencjału”<sup>3</sup>. Wierzył, iż człowiekowi pozbawionemu wolnej woli, rozumianej w duchu filozofii liberalnej, narzucana jest przez czasy w których żyje, określona świadomość. Jest ona bezpośrednią pochodną jego pozycji ekonomicznej i warunków materialnych, w jakich przyszło mu żyć i ze względu na ten wątek, za jedną z cech marksizmu uważa się ekonomizm. „Na ludzkich aktorów na scenie historii, nawet na tych *wielkich*, patrzył jak na marionetki poruszane na ekonomicznych nitkach przez siły historyczne, nad którymi nie mają żadnej kontroli. Scena historii, uczył Marks, znajduje się w systemie społecznym, który wiąże nas wszystkich, znajduje się w *królestwie konieczności*”<sup>4</sup>. Człowiek, a raczej jego osobowość, jest jedynie wypadkową warunków, w których przyszło

---

odrębną istotą” (Karol Marks, *Kapitał*, t. 1[w:] *Dzieła*, t. 23, Książka i Wiedza, Warszawa 1983, s. 7).

<sup>2</sup> K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975, s. 20.

<sup>3</sup> I. Berlin, *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 110.

<sup>4</sup> K. R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 109.

mu żyć. Jest w pełni przez nie zdeterminowany, nie sposób spod ich wpływu się wydobyć. Ludzkie życie ogranicza się do ludzkiego metabolizmu, do zaspokajania swoich najbardziej fizycznych potrzeb. To one stanowią o wszystkich aspektach duchowości człowieka. „Myśli i idee można traktować naukowo jedynie biorąc pod uwagę z jednej strony warunki materialne, w których one powstały, tzn. ekonomiczne warunki życia ludzi, którzy byli ich twórcami, z drugiej zaś warunki materialne, w których się one przyjęły, tzn. ekonomiczne warunki życia ludzi, którzy byli ich odbiorcami”<sup>5</sup>. Człowiek to dla Marksa mieszkaniowiec „królestwa konieczności”, ale nie dlatego, że mu to odpowiada, lecz dlatego, że zmuszają go do tego warunki. A skoro, jak wiadomo, nie każdy w takich samych żyje, nie każdy także w tym samym stopniu jest przez nie kształtowany. To „królestwo konieczności” jest światem, na jaki w największym stopniu skazani są najubożsi. I to właśnie ich w największym stopniu ubezwłasnowolnia ludzki metabolizm. Ci najubożsi to proletariatus, który jest skazany na ciężką pracę na nieopłacalnych warunkach, które ograniczają jego życie do bycia fabryczną maszyną.

Kapitalizm to, według Marksa, system, w którym „ludzie są traktowani jak przynoszące zysk towary, ich talenty kupuje się i sprzedaje. Taki stan rzeczy jest aprobowany przez burżuazyjną pseudo naukę, zwaną *ekonomią*”<sup>6</sup>. Kapitalizm dla Marksa to system, w którym człowiek przestaje być człowiekiem, a staje się towarem. Jego wartość wyznaczana jest przez jego możliwości produkcyjne, a całym jego życiem rządzi pieniądź. To właśnie pieniądź jest najwyższą wartością, jedyną wartością. Jak sam Marks pisze, „zaczęło się od tego, że za płacę roboczą człowiek pracował, aby żyć, a kończy się na tym, że za tę płacę może on wprawdzie wyżyć, lecz życiem maszyny”<sup>7</sup>. Życie ludzkie straciło swój wymiar, wymiar gatunkowy.

Dla Marksa człowiek (a ściślej – robotnik) w kapitalizmie skazany jest na egzystencję, której trwanie uzależnione jest jedynie od tego, czy potrafi działać i myśleć jak maszyna. Ekonomia burżuazyjna jest „nauką o ascetyzmie, jej prawdziwym ideałem jest ascetyczny, ale trudniący się lichwą kutwa oraz ascetyczny, ale produkujący niewolnik. Jej ideałem moralnym jest robotnik, który zanoszą część swojego zarobku do kasy oszczędności (...). Im mniej jesz, pijesz, (...) im mniej myślisz, kochasz, teoretyzujesz, śpiewasz, malujesz, układasz wierszy, tym więcej oszczędzasz, tym większy staje się twój skarb, którego ani mól nie zje, ani

<sup>5</sup> Tamże, s. 113.

<sup>6</sup> I. Berlin, *Socjalizm i teorie socjalizmu*, [w:] *Zmysł rzeczywistości*, Wydawnictwo Żysk i S-ka, Poznań 2002, s. 136.

<sup>7</sup> K. Marks, *Nędza filozofii*, Spółdzielnia Wydawnicza „Książka”, Warszawa 1948, s. 243.

robak nie stoczy – kapitał (...). Wszystko, co ekonomista zabiera ci z życia i człowieczeństwa, zwraca ci w pieniądzu i w bogactwie, i wszystko, czego ty nie możesz, może twój pieniądz”<sup>8</sup>.

Pojemność portfela zaczęła być kryterium odróżniania ludzi wartościowych od bezużytecznych. W kapitalizmie pieniądz rządzi człowiekiem i jest zarazem główną przyczyną alienacji człowieka. „Kapitalizm wytworzył sztuczne potrzeby dobrobytu, władzy i sławy, które wyalienowały ludzi od ich możliwości. Marks postrzegał ludzi jako potencjalnie kochające, kreatywne, samorealizujące istoty których produkcja służyć może im i społeczeństwu”<sup>9</sup>. Mianem alienacji określa on stan, w którym następuje rozdźwięk między dwoma rodzajami „ja”, społecznym i indywidualnym. Jest to stan, w którym produkty pracy stają się swemu wytwórcy obce, kiedy zaczynają ludzkim życiem rządzić (co się bezpośrednio wiąże z marksowską koncepcją „fetyszyzmu”) i kiedy człowiek zaczyna postrzegać proces pracy jako wrogi swej istocie. „Alienacja robotnika we własnym produkcie oznacza nie tylko to, że jego praca staje się przedmiotem, bytem zewnętrznym, lecz i to, że istnieje poza nim, niezależnie od niego, jako coś obcego, i że staje się wobec niego samodzielną potęgą, że życie, które dał przedmiotowi, przeciwstawia mu się wrogo i obco”<sup>10</sup>. Alienacja to główny powód zatracenia przez człowieka swej istoty.

Istnienie alienacji jest determinowane całkowitym oddaniem się życiu społecznemu, którego głównym ideałem jest pęd za pieniędzmi, a którego skutkiem jest postrzeganie się przez człowieka jedynie w kategoriach ekonomicznych. Marks się na to nie godził (choć nie jest to sformułowanie do końca poprawnym, gdyż pośrednio wiąże się z problemem tego,

---

<sup>8</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, [w:] *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1960 s. 593.

<sup>9</sup> L. Langman, L. V. Kaplan, *Self, state, and crises of capitalism*, [w:] *Marx and marxism*, New York 1984, s. 215.

<sup>10</sup> Tamże, s. 548. Alienacja pełni, według Marksa, bardzo ważną rolę w procesie rozwoju ludzkości. Postrzegał on cały ten proces jako dialektykę samowzbogacającej alienacji. To właśnie alienacja i kapitalizm, w którym przybrała takie rozmiary, iż stała się nie do zniesienia, miały być głównymi przyczynami, dla których musi dojść do „przeskoczenia” ludzkości do następnej fazy rozwoju, jaką miał być komunizm. Cały proces dziejowy stanowiła u Marksa dialektyczna walka między alienacją i wolnością. Alienacja była dla Marksa głównym warunkiem rozwoju. Epoka kapitalistyczna była postrzegana za najbardziej postępową właśnie dlatego, że panujące w niej stosunki prowadziły do niespotykanego wcześniej wymiaru alienacji, „wszelako nowoczesna burżuazyjna własność prywatna jest ostatnim i najpełniejszym wyrazem takiego wytwarzania i zawłaszczania produktów, które oparte jest na przeciwieństwach klasowych i na wyzysku jednych ludzi przez drugich” (K. Marks, F. Engels, *Manifest Komunistyczny*, Książka i Wiedza, Warszawa 1956, s. 68).

czy system Marksa można uznać za postulatywny). Twierdził, że jeżeli niektórzy gotowi są nazwać tego typu stan wolnością, to może być to jedynie wolność wypaczona, wolność abstrakcyjna. „Fikcyjna niezależność *wolnej* samowiedzy odpowiada kształtowaniu się potęgi gnębiącej, obcej niezależnej od świadomości ludzkiej: ma to być tajemnica społeczna”<sup>11</sup>. Jak pisze Walicki, „jako krytyk świata mieszczańskiego i *materialistyczny* interpretator historii Marks wypowiedział się cynicznie na temat wolności, widział jej dotychczasowe formy jako iluzje świadomości (jeśli nie świadome oszustwo) i bezlitośnie demaskował ich *treść klasową*”<sup>12</sup>.

Marks twierdził, że dany stan rzeczy jest przez proletariat nie kwestionowany z tego właśnie względu, że jego życiem rządzi „metabolizm”, pieniądź. Robotnik nie ma czasu na zastanawianie się nad istotą zastanej rzeczywistości, uważa, że skoro świat wygląda tak jak wygląda, to z pewnością nie jest tak bez powodu. Proletariat nie widzi alternatywy dla swego położenia przez to, że jedyną czynnością, jaką wykonuje, jest praca zarobkowa. Marks upatrywał w tym wszystkim spisku burżuazji. To właśnie burżuazja miała być tym czynnikiem, który kreuje świadomość robotnika. W końcu system społeczny podtrzymywany jest przez instytucję państwa, która to znajduje się w rękach klasy rządzącej i jest środkiem zinstytucjonalizowanej przemocy jednej klasy w stosunku do drugiej. Według Marksa to właśnie klasa będąca aktualnie u władzy ustanawia pewien system wartości w danym państwie preferowany. Tak więc świadomość robotnika kształtowana jest przez kapitalistę, jego „wroga klasowego”. Dlatego też robotnik przeciwstawiając się mentalności kapitalistycznej i samemu kapitalizmowi musiałby podjąć walkę z samym sobą. Nic więc, w związku z tym, dziwnego w przeciwstawieniu przez Marksa wolności abstrakcyjnej i konkretnej.

Dla robotnika wyzwolenie przyjdzie wraz z likwidacją kapitalizmu i alienacji. Wówczas to, nieskrępowany pogonią za pieniądzem, kiedy nikt nie będzie zagarniał faktycznych jego zarobków (a wiąże się to bezpośrednio z pojęciem „wartości dodatkowej”, stanowiącej różnicę między kosztem pracy a ceną produktu, którą zagarnia kapitalista) każdy człowiek będzie mógł rozwijać się w kierunku, jaki sam uzna za najbardziej mu odpowiadający (stąd właśnie naczelnym postulat Marksa, który wysuwał za czasów działalności w Międzynarodówce – ograniczenie czasu pracy).

<sup>11</sup> H. Lefebvre, *Marx a idea wolności*, Książka i Wiedza, Warszawa 1949, s. 36.

<sup>12</sup> A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 27.

Przyszłość jawiła się Marksowi jako czas, kiedy wszyscy ludzie będą „artystami”. Każdy będzie mógł się oddawać działalności, na jaką będzie miał ochotę (według Marksa nikt nie będzie chciał podjąć się takiej, którą mógłby w jakikolwiek sposób ograniczyć wolność drugiej osoby do tego samego) i będzie to działalność nie czyniona przez wzgląd na profity finansowe, lecz sama w sobie będzie wartością. Wartością będzie sam proces tworzenia, w którym istota ludzka (osiągnąwszy swą „istotę gatunkową”) będzie mogła realizować swą największą potrzebę – potrzebę samorealizacji. Na przeszkodzie ku temu, według Marksa, stoi jedynie własność prywatna, bowiem „wszystkie formy zniewolenia były w jego oczach konsekwencją oddzielenia własności od pracy; dlatego też zniesienie własności prywatnej traktował jako niezbędny warunek społecznej emancypacji.<sup>13</sup> Po jej zniesieniu społeczeństwo stanie się społeczeństwem twórców, w którym każdy będzie mógł się realizować poprzez najbardziej mu dogodną formę. Marksowska wolność była wolnością wymierzoną przeciw egoizmowi ludzkiemu, który postrzegany był przez Marksa jako dzieło systemu kapitalistycznego. Cała wolność kapitalistyczna była dla niego jedynie nieskrępowanym egoizmem (podobnie odnosił się do wszystkich aspektów wolności w kapitalizmie. Jak pisał, „demokracja (...) jest sprzecznością samą w sobie, nieprawdą, w gruncie rzeczy niczym innym jak obłudą (...). Wolność polityczna jest pseudo wolnością, najgorszym rodzajem niewoli; jest ona pozorem wolności i dlatego faktyczną niewolą”<sup>14</sup>). „Praktyczna potrzeba, egoizm to zasada społeczeństwa obywatelskiego i wystąpiła ona jako taka w owej czystej postaci, skoro tylko państwo polityczne wyłoniło się całkowicie ze społeczeństwa obywatelskiego. Bogiem zaś praktycznej potrzeby i egoizmu jest pieniądz”<sup>15</sup>. Wraz ze zniesieniem pieniądza (i powiązanej z nim własności prywatnej) ograniczeniu, o ile nie całkowitemu zniesieniu (co, szczerze mówiąc, nie wydaje mi się realne, ale może to kwestia odmiennych paradygmatów), ulegnie więc egoizm ludzki.

Wolność komunistyczna miała być wolnością rozumu, w której ludzka świadomość miała pełnić rolę najbardziej zasadniczą, gdyż miała być gwarantem możliwości autokreacji. Miała być kwintesencją ludzkiego tryumfu nad przyrodą, kiedy człowiek nie musi już zdawać się na jej siły, a jedynie na własne możliwości intelektualne (stąd też wziął się pomysł planowego kontrolowania procesów ekonomicznych). Cała historia ludzkości była jedynie procesem wiodącym ku autokreacji przez pracę,

<sup>13</sup> Tamże, s. 56.

<sup>14</sup> K. Marks, *Postępy reformy społecznej na kontynencie*, [w:] *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1960, s. 729.

<sup>15</sup> Tenże, *W kwestii żydowskiej*, [w:] *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1960, s. 452.

„historia powszechna jest niczym innym, jak tylko tworzeniem człowieka przez pracę ludzką, jak tylko stawaniem się przyrody dla człowieka”<sup>16</sup>. Wolność więc miałaby przyjść wraz z ostatecznym zwycięstwem człowieka nad przyrodą. W systemie Marksa wolność taka miała więc dwa wymiary. Pierwszy dotyczył relacji człowiek-przyroda i sprowadzał się do potrzeby rozwijania środków wytwórczych, by móc nad przyrodą zapanować. Drugi aspekt dotyczył relacji jednostka-społeczeństwo i w tym kontekście „wolność oznacza dla Marksa świadome kształtowanie przez ludzi społecznych warunków swej egzystencji i wyeliminowanie w ten sposób bezosobowej władzy wyalienowanych, zreifikowanych sił społeczno-ekonomicznych”<sup>17</sup>. Człowiek więc musi także zwyciężyć z samym sobą, ze swoją dotychczasową świadomością nieuchronności *status quo* (choć system kapitalistyczny miał być tym, w którym spotęgowana alienacja doprowadzi do samoistnego zyskania samoświadomości przez proletariat).

„Marks kochał wolność, prawdziwą wolność (...), wierzył, że tylko istota duchowa może być wolna”<sup>18</sup>. Jak pisze Eagleton, „wolność według Marksa to coś w rodzaju twórczego nadmiaru wykroczenia poza to, co materialnie niezbędne: coś, co przekraczając te granice, staje się samo dla siebie miarą”<sup>19</sup>. Według Poppera ten wątek filozofii marksowskiej jest zbyt często niedostrzegany, a może umyślnie pomijany. Pisze on, iż Marks „sądził (...), że wolność jest celem rozwoju historycznego (...) utożsamiał dziedzinę wolności z dziedziną życia psychicznego człowieka”<sup>20</sup>. Jest to podejście nieco odmienne od tego, na jakie można się natknąć przy innych interpretacjach dzieł Marksa. Przeważnie bowiem postrzega się jego materializm jako filozofię pomijającą w ogóle życie psychiczne człowieka i utożsamiające ekonomizm ze skrajną formą materializmu, która miałaby sugerować, iż psychika nie gra (poza tym, że stanowi „nadbudowę” obowiązującej formy stosunków produkcji) w rozwoju ludzkości większej roli. Według interpretacji Poppera marksowska historia zmierza w kierunku zapewnienia wszystkim ludziom jak najszerszej wolności, rozumianej jako część życia człowieka wykraczająca poza potrzeby stawiane przez ludzki metabolizm, „żebyśmy wszyscy mogli być wolni przez jakąś część życia”<sup>21</sup>. Po co? By móc zajmować się rzeczami, które stanowią cel sam w sobie, które nie mają

<sup>16</sup> Tenże, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, dz. cyt., s. 589.

<sup>17</sup> A. Walicki, dz. cyt., s. 51.

<sup>18</sup> K. R. Popper, dz. cyt., s. 111.

<sup>19</sup> T. Eagleton, *Marksi i wolność*, Wydawnictwo Amber, Warszawa 1998, s. 12.

<sup>20</sup> K. R. Popper, dz. cyt., s. 112.

<sup>21</sup> Tamże, s. 112.

zapewnić poprawy warunków materialnych i w ogóle, nie mają być związane ze sferą ludzkiego metabolizmu. Jest to parafraza Arystotelesowego ujęcia szczęścia upatrywanego w możliwości człowieka do samorealizacji na gruncie posiadanych zdolności. Jest to „emancypacja ducha spod władzy ciała”<sup>22</sup>. Stanie się możliwa, kiedy człowiek wyrwie się spod wszechwładnego wpływu ekonomii na swe życie. Kiedy z niewolnika swego żołądka zmieni się dbającą o swój psychiczny rozwój jednostką. „Marksizm opiera się na założeniu, że wszystkie ludzkie problemy mają swe rozwiązanie; że ludzie są tak ukonstytuowani (...), że z natury swej dążą do pokoju, nie zaś do wojny; do harmonii, a nie do zwady; do jedności, a nie do wielości. Walka, konflikt, konkurencja między ludźmi są w istocie zjawiskami patologicznymi”<sup>23</sup>.

Warto tutaj zauważyć, iż wyzwolenie robotnika będzie jednocześnie wyzwoleniem całego gatunku ludzkiego. Jak pisze Berlin, klasowe interesy proletariatu „będące wyrazem minimalnych ludzkich potrzeb, są interesami wszystkich ludzi, gdyż proletariat nie ma żadnych innych interesów, sprzecznych z interesami innych grup społecznych”<sup>24</sup>. Wszyscy ludzie bowiem nie pragną niczego innego jak tylko samorealizacji i możliwości autokreacji, możliwości panowania nad samym sobą. Prawdziwa wolność przyjdzie w chwili kiedy człowiek będzie mógł realizować swą „istotę gatunkową”, a tego przecież muszą chcieć wszyscy. Jak pisze Marks, „należy unikać przeciwstawienia „społeczeństwa” jako abstrakcji jednostce. Jednostka jest istotą społeczną. Dlatego przejawy jej życia – choćby nie miały bezpośrednio postaci społecznej, postaci przejawów życia wspólnie z innymi – są przejawami i potwierdzeniem życia społecznego”<sup>25</sup>. Tak więc można z tego wyciągnąć wniosek, iż o ile wolność dla Marksa była wolnością pozytywną, o tyle jednak nie zmieniało to faktu (a nawet go uprawomocniało), iż coś takiego jak wolność indywidualna nie istnieje. Jeśli można mówić o jakiegokolwiek wolności, to jedynie o wolności całego gatunku ludzkiego.

Komunizm stanowić właśnie będzie „prawdziwe rozwiązanie konfliktu między istnieniem a istotą, między uprzedmiotowieniem a samostanowieniem, między wolnością a koniecznością, między osobnikiem

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 114.

<sup>23</sup> I. Berlin, *Marksizm i Międzynarodówka w XIX wieku*, [w:] *Zmysł rzeczywistości*, dz. cyt., s. 159.

<sup>24</sup> Tamże, s. 175.

<sup>25</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, dz. cyt., s. 580.



a gatunkiem”<sup>26</sup>. Marks wierzył, iż jednostka i społeczeństwo to jedno i to samo (przynajmniej pod względem mentalnym). „Wolność interesowała go jedynie jako dezalienacja jednostki w komunizmie, jako indywidualna partycypacja w wolności „wspólnotowej”, jako nieskrępowany rozwój wszystkich ludzkich zdolności gatunkowych w każdym poszczególnym osobniku”<sup>27</sup>. Traktował poszczególne jednostki jako identyczne pod względem potrzeb i dążeń, jako „mające wspólną naturę społeczną”<sup>28</sup>. Osobiście muszę przyznać, że nie rozumiem istoty takiego pogodzenia jednostki z ogółem, chociaż, z drugiej strony, jeśli przyjąć, że Marks postrzegał człowieka jako istotę obdarzoną pewną określoną „naturą” gatunkową, to jednocześnie logicznym wydaje się fakt, iż, jeśli (przyjmując marksowski aksjomat) wszyscy ludzie są skonstruowani w ten sam sposób, to dążą do tego samego. Choć trzeba jednocześnie zadać sobie pytanie, na ile kształtowanie jednostki w sposób indywidualny możliwe jest w świecie, w którym wszyscy są tacy sami (choć różni je oczywiście jakość życiowego doświadczenia)? Jak w takich warunkach wyglądałaby dbałość o indywidualny, psychiczny rozwój jednostki? Czy coś takiego jest w ogóle możliwe w świecie, w którym każdy jest dokładnie tym samym – „istotą” ludzką? Można by naturalnie powiedzieć, iż, jak pisze Walicki, „wszystkie osiągnięcia ludzkości staną się udziałem każdego człowieka”<sup>29</sup>, będą także jego osiągnięciami, tylko co to właściwie znaczy? Osobiście nie potrafię sobie tego wyobrazić, ale jeśli ktoś posiada tak daleko posuniętą zdolność abstrakcji, że wszystko to tworzy dla niego, nie tylko pod względem czysto logicznym, sensowną całość, to bardzo proszę o uświadomienie mnie.

Kolejne pytanie brzmi, dlaczego ludzkość miałaby akurat dążyć do samorealizacji i autokreacji poprzez zniesienie pieniądza i własności prywatnej, poprzez wprowadzenie komunizmu? Dlaczego ludzie, każdy z osobna i wszyscy razem, nie mieliby pragnąć zyskania największej ilości kapitału, dążyć do stania się bogatymi? W zasadzie na jałowość tego rodzaju rozumowania wpływa jedynie fakt tego, iż w kapitalizmie niedopuszczalna jest sytuacja, w której wszyscy mogą być bogaci. Lecz jednocześnie, skoro Marks przy swoich analizach opierał się o założenia dotyczące się natury ludzkiej, to tego typu fakt nie może w żaden sposób zmienić obrazu tejże natury. Nie sposób w końcu racjonalnie kreować własnych potrzeb i przecież sam Marks właśnie w tym upatrywał powód, dla którego historia zmierza w kierunku ostatecznej emancypacji

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 577.

<sup>27</sup> A. Walicki, dz. cyt., s. 28.

<sup>28</sup> Tamże, s. 69.

<sup>29</sup> Tamże, s. 66.

jednostki spod wpływu wszelkich rządzących nim sił. W związku z tym, przynajmniej moim zdaniem, głównego problemu przy próbie uzasadnienia takiej a nie innej drogi, którą ludzkość kroczy, należy upatrywać właśnie w tym aksjomatycznym założeniu ludzkiej „natury”. Nie ma, moim zdaniem, żadnego powodu, dla którego należałoby uznać wyższość twierdzenia o historycznej potrzebie wolności nad wszystkimi innymi możliwymi hipotezami.

Ale czy coś takiego jak prawdziwa, „konkretna” wolność może mieć kiedykolwiek miejsce? Naturalnie Marks zdawał sobie sprawę z tego, że pełna wolność jest niemożliwa tak długo, jak ludzie będą musieli jeść, by żyć. Nie jest w stanie nic tu zmienić także sam komunizm. Skoro więc celem historii jest wolność człowieka, to albo komunizm nie jest ostatnim stadium rozwoju ludzkości, albo wolność taka jest czymś niemożliwym do pełnego zrealizowania. Jeśli natomiast żadne źródła nie forsują tezy, jakoby istniało, według Marksa, jakieś pokomunistyczne stadium rozwoju ludzkości, należy przyjąć wariant drugi. Dlatego też Marks nie pisze nigdzie o „królestwie wolności”, które uwolniłoby człowieka od wszelkiej pracy, a zaznacza tylko, iż możliwa jest jedynie wolność częściowa.

Ten kontekst filozofii marksowskiej stawia Marksa jako apologetę i obrońcę ludzkiej wolności. Stawia go w świetle, w jakim wielu ludzi nie może bądź nie chce go widzieć. Ale czy można mówić o Marksie jako o człowieku, który walczył o realizację jakichkolwiek wartości, których był zwolennikiem? Zdania na ten temat są podzielone. Jest to kolejny wątek marksizmu, który chciałbym, choć powierzchownie, poruszyć. Jest to o tyle istotne, że istnieje wokół tego tematu wiele wątpliwości i kontrowersji, a rozstrzygnięcie go wydaje się decydującym w ustaleniu aktualnego także i dziś pytania o to, czy marksizm się zdezaktualizował.

Główne pytanie brzmi, czy marksizm stanowi system postulatywny, doktrynę, czy też jest teorią naukową? Sam Marks zdecydowanie opowiedziałby się za ostatnią ewentualnością. Jak każdy prorok, tak i on uważał, że żadne działanie (w tym i jego samego) nie jest w stanie zmienić rzeczywistości społecznej i przyszłości. Wierzył w znikomość ludzkich możliwości pod tym względem. Wierzył m.in. także w znikomość przedsięwzięć politycznych, gdyż „albo wydarzenia polityczne są powierzchowne, nie uwarunkowane przez głębszą rzeczywistość systemu społecznego, a w takim razie są z założenia nieistotne i nigdy nie mogą stanowić realnej pomocy dla uciemnionych i wyzyskiwanych, albo są one wyrazem zmian w ekonomicznym podłożu i w sytuacji klasowej; w tym przypadku mają one charakter wybuchów (...), które być może

można przewidzieć (...), ale których nie można ani wywołać, ani zdławić środkami politycznymi”<sup>30</sup>.

Nie mniej jednak, jak wiadomo, Marks stosunkowo mocno angażował się w życie polityczne, co m.in. zaowocowało powołaniem do życia Międzynarodówki Komunistycznej. Dlaczego tak czynił? Twierdził, iż dlatego, by złagodzić „bóle porodowe” towarzyszące przechodzeniu społeczeństwa z fazy kapitalizmu do fazy socjalizmu. „Im lepiej bowiem ludzie rozumieją, że mogą osiągnąć (...) alternatywę, tym pewniej dokonają decydującego skoku z kapitalizmu do socjalizmu”<sup>31</sup>. Nie sądził, że ktokolwiek może zmienić przeznaczenie, jakim jest konieczność rozkładu kapitalizmu i zamiana go w system doskonalszy, jakim miał być według niego socjalizm. Twierdził jednak, że można uczynić wiele w celu przyspieszenia zmian i zaoszczędzenia wielu ludziom cierpienia, które mogłoby ich spotkać. Być może chodzi o sposób myślenia przejawiający się w twierdzeniu, że „tak jest i mamy moralny obowiązek działania w ten sposób, żeby tak było”<sup>32</sup>. Ale poza tym, Marks uważał, że człowiek to stworzenie, które także może się mylić, „pojęcie *żelaznej konieczności* rozwoju dotyczy u Marksa nie jednostek, lecz formacji socjoekonomicznych. Marks wydawał się zakładać, iż jednostki (...) mogą dokonywać własnych, dobrych lub złych, wyborów historycznych”<sup>33</sup>. Dlatego też należy przypominać im, jakie są „rzeczywiste” cele historii i gatunku ludzkiego.

Z powyższego wynika, że rzeczywiście marksizm dałoby się utożsamić z samą ideą teorii naukowej. Jak to się ma do tego, czy można uznać tę teorię za aktualną, tzn. przystającą do naszych czasów? Zgodnie z ideą popperowskiego falsyfikacjonizmu można by sprawdzić to w ten sposób, w jak czyni się to obecnie z innymi teoriami naukowymi. Doprowadziłoby to zapewne do jednoznacznych wniosków, takich mianowicie, że żaden z wysoko rozwiniętych krajów, o których mówił Marks, nie wykazuje żadnych tendencji do odstąpienia od kapitalizmu, a przynajmniej nie za sprawą klasy robotniczej (tzn. proletariatu), której, swoją drogą, jest na świecie coraz mniej. Nawet Piotr Ikonowicz pisze: „Ostatnie wypadki, a więc nie tylko klęska radzieckiego eksperymentu, ale przede wszystkim jego wynaturzenia, pozbawiły mnie optymistycznej

---

<sup>30</sup> K. R. Popper, dz. cyt., s. 127-128.

<sup>31</sup> Tamże, s. 152.

<sup>32</sup> J. M. Bocheński, *Marksizm – leninizm. Nauka czy wiara?*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1999, s. 23.

<sup>33</sup> A. Walicki, dz. cyt., s. 83.

wiary w nieuchronność postępu”<sup>34</sup>. Skoro nawet Pan Ikonowicz przestał wierzyć, to podejrzewam, że podobnie uczyniłby też sam Marks.

Lecz sprawa nie jest aż tak prosta, jak się wydaje. Jak słusznie zauważa Popper, „choć Marks przeciwstawiał się ostro zarówno utopijnej technologii, jak i wszelkim próbom moralnego uzasadnienia celów socjalizmu, w pismach jego zawarta jest *implicite* pewna doktryna etyczna”<sup>35</sup>. Należy bowiem zadać sobie jedno pytanie, a mianowicie takie: jeśli marksizm jest teorią naukową (a w związku z tym nie niesie za sobą żadnego ładunku emocjonalnego), to czy wydaje się logicznie poprawnym walka o łagodzenie jakichkolwiek „bólów porodowych”? Marksizm jako teoria naukowa powinien ograniczyć się jedynie do przewidywania. Nie powinien nieść za sobą żadnych aksjologicznych deklaracji i żadnego ładunku emocjonalnego. I o ile rzeczywiście można wytłumaczyć kategoriami utylitarystycznymi każdy rodzaj wartościowania występujący w teorii marksowskiej, sprowadzając poszczególne oceniane części rzeczywistości społecznej do stopnia, w jakim sprzyjają bądź w jakim stanowią przeszkodę w nastaniu nowego porządku, o tyle nie jest jasnym, dlaczego należy dbać o złagodzenie ubocznych efektów przemiany, jakimi bez wątpienia byłyby ofiary w ludziach? Skoro marksizm należy postrzegać jedynie jako układankę różnych elementów z zakresu historii i ekonomii, która ostatecznie ukazuje przyszłość, to jakie miejsce w tym wszystkim zajmuje najzwyczajsza skłonność Marksa do oszczędzania ludziom cierpienia? Jak Marks może jednocześnie zaznaczać, iż wszelkie formuły sprawiedliwości są pochodną warunków, w jakich przyszło nam żyć i uzależniać swoją naukową teorię od tak relatywnych historycznie czynników?

Jak słusznie zauważa Popper, Marks zapewne mógłby odpowiedzieć na zarzut, jaki stanowi dostrzeżenie w jego teorii znamion historycznego ewenementu, twierdząc, iż ten element jego systemu, tzn. wątek postulatywny nakazujący działanie na rzecz skracania okresu przejściowego, za rzeczywiście wynikający z narzuconego mu społecznie i ekonomicznie systemu wartości. Ale zapewne zauważyłby także, iż wyeliminowanie tego elementu nie wpływa znacząco na całokształt procektwa. Jednakże można by zadać wtedy pytanie, po co Marks pisał którykolwiek z tomów „Kapitału”? Podejrzewam, że tego typu rozważania mogą prowadzić donikąd, jednakże wszystko wskazuje na to, iż marksizm nie jest jedynie teorią socjologiczną rozwoju społeczeństwa, lecz narzędziem kreowania zmian społecznych.

<sup>34</sup> P. Ikonowicz, *Czy nowy Marks znów ocali kapitalizm? Uwagi pogodnego marksisty*, „Lewa noga. Polityka, artystyka”, nr 12, 2000.

<sup>35</sup> K. R. Popper, dz. cyt., s. 210.

Ta właśnie „amoralność” (bądź też „moralność” – kwestia gustu i argumentacji), której w dziełach Marksa upatrują niektórzy nie jest dziełem przypadku ani też chęci bycia traktowanym poważnie przez poważnych ludzi. Pełni ona w całym marksizmie decydującą rolę. Miała (a niektórzy twierdzą, że ma nadal) przemawiać za wizerunkiem komunizmu jako historycznej konieczności. Dlatego właśnie Marks nie chciałby zapewne widzieć w niej żadnych przejawów wartościowania, które stanowi tylko „nadbudowę” panujących stosunków produkcji. Wszelkie wartości, wszelka etyka, o ile pełni znaczącą rolę przy rozumieniu marksizmu i o ile sprawia, iż działanie zgodnie z zaleceniami Marksa nabiera wymiaru moralnej konieczności, bezpośrednio w konieczność uderza. Zabija bowiem ahistoryczność teorii, nie czyni jej nieuniknioną, uzależnia ją od ludzkiego postępowania, a to pośrednio wskazywałoby, iż człowiek jest w stanie kreować warunki, w których żyje. Wówczas to świadomość byłaby czynnikiem kreującym rzeczywistość, a nie na odwrót. Uznanie postulatywnego charakteru marksizmu nadałoby co prawda niesamowity wymiar wolności pozytywnej człowieka, lecz jednocześnie zniszczyłoby sam marksizm.

Wolność w teorii Marksa pełni rolę najważniejszą, kluczową. To ona jest czynnikiem decydującym, w którym kierunku zmierza historia i człowiek. To właśnie wolność jest celem zarówno historii, jak i ludzkości. Jest główną wartością (choć nie ze względu na swój wymiar etyczny) i dlatego też wszelkie przejścia od jednej fazy rozwoju ludzkości do drugiej miały na celu jedno – zwiększenie wolności. Jej pełna realizacja możliwa jest, według Marksa, dopiero po kapitalizmie, gdyż w tym systemie społeczna alienacja człowieka osiągnęła poziom najwyższy, a to dzięki pieniądzwowi, który dopiero w kapitalizmie okazał się być czynnikiem, który w pełni zawładnął ludzką świadomością i ludzkim życiem. I właśnie dlatego pełne uświadomienie ludu pracującego może mieć miejsce dopiero tutaj. Wiele osób pomija często wolnościowy aspekt marksizmu, czasem ze względu na niechęć do samego Marksa i determinowaną przez nią obawę przed doszukaniem się „ludzkiego” wątku tej teorii, czasem przez niewiedzę. Tymczasem nie można w ogóle rozpatrywać marksizmu w jakichkolwiek kategoriach nie uwzględniając marksowskiej koncepcji wolności. Tego typu sposób myślenia i analizowania marksizmu, jeśli może doprowadzić do jakichkolwiek poprawnych wniosków co do jego istoty, to chyba tylko przez przypadek.