

JOZEF KRAKOWIAK

MARKSISTOWSKIE URZECZYWISTNIANIE FILOZOFII  
A IDEAL TRANSCENDENTALNEJ FILOZOFII (I)

Naukowe podejście w obrębie nauk społecznych polega na odrzuceniu dogmatycznych interpretacji rzeczywistości opartych o pewne założenia, przesłanki o charakterze ideologicznym<sup>1</sup>, tzn. budujących czytelny obraz rzeczywistości dla pewnej klasy panującej, a budujących mniej czytelny obraz rzeczywistości dla pewnej klasy: ideologicznych, bo odwołujących się do historii tylko w tym sensie, w jakim szlachta niemiecka lubiła powoływać się na *Almanach Gotajski* chcąc dowiedzieć swego nobliwego pochodzenia. Zatem obecne jest tu ideologiczne założenie, i historia już to została zamknięta, już to trwa dopiero od pewnego, wygodnego dla powołującego się na nią momentu, przedtem jakoby jej nie było. Zatem dowodem historycznym na prawdziwość powołującego się jest tylko (drobny) fragment dziejów, gdy przytłaczający dłuży okres historii przeczy tej tezie. W tym sensie naukowe jest koncepcja komunizmu Marksa, w przeciwieństwie do nienaukowych koncepcji komunizmów<sup>2</sup>, które Marks nazywa nierozwiniętymi z racji, i są to koncepcje manipulujące historią odpowiednio, byle tylko uzasadnić swe tezy. Marksa koncepcja komunizmu powołuje się na *całą dotychczasową i przyszłą* historię jako proces płodzenia komunizmu, jak to twórczyni człowieka poprzez pracę.

Naukowe podejście polega na poddaniu krytyce tych mających swe społeczne źródła, ideologicznych przesłanek, jakoby czysto filozoficznych założeń, które w mniejszym lub większym stopniu, nawet u Hegla, tylko pozornie są bezzalożeniowe. Historia ruchu młodoheglańskiego najlepiej dowodzi tego, że filozofia heglańska była uogólnieniem pewnej tylko sfery rzeczywistości, rzeczywistości mimo wszystko transcendentnego rozumu, wobec którego wszystko inne może być co najwyżej przemijającym jego przejawem, a więc w najlepszym przypadku *nierajonalną w formie racjonalności*, jak to ma miejsce z ludzkimi naturami.

<sup>1</sup> K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 3, Warszawa 1975, s. 17—20, 40, 50, 71, 77, 84, 117, 130, 159, 188, 195, 381, 398, 492—493, 518, 556.

<sup>2</sup> Tamże, t. 1, Warszawa 1962, s. 578.

no ciami (społecze stwem obywatelskim), którym H e g e l przyznaje rang substancjalno ci jako substratu, ale odmawia im wewn trznej, immanentnej miary.

Owa brakuj ca miara, Logos, pojednane s tym, co teologicznie za-  
ło one, st d te pod postaci pruskiego pa stwa zjawiaj si niczym deus  
ex machina. Jest to wi c racjonalno nadana z zewn trz, osi galna my-  
lowo, racjonalno zadowolaj ca z pozycji Absolutu, ale jeszcze nie jest  
to racjonalno samej historii, *to osi gni cie sensu historii a nie sensu  
realizuj cego si w — historii*. Co co mo na uzna jedynie za samo po-  
stawienie problemu — w heglowskiej terminologii *uchwycenie poj cia* —  
za pierwsz przymiark do jego sformułowania, chce zarazem uchodzi za  
jego rozwi zanie, w heglowskiej terminologii *prawd* (egzystencj ). Pa-  
stwo pruskie jest tylko przejawem poj cia, prawd mo e osi gn jedynie  
znosz c si jako pa stwo.

Na tym zabiegu zasada si nie tylko ideologiczno Hegla, ale  
jest to konstytutywny element ka dej ideologii, jak te ka dego ideolo-  
gicznego odczytywania zgoła nieideologicznych koncepcji (teorii), jak ma  
to wr cz nagminnie miejsce u ró nych, ale zawsze jedynie analitycznych,  
wyja niaj cych teoretyków marksistowskich. Mówi c j zykem Kanta,  
kwalifikuje to ich prace (s dy) nie jako marksistowskie (metafizyczne),  
lecz jedynie jako nale ce do marksizmu metafizyki. Marksizm anali-  
tyczny, czy te hermeneutyczna interpretacja tekstów Marksa — to  
materializm ideologizuj cy lub zgoła ideologiczny, prawie dogmatyczny.  
St d tylu ideologów a tak mało marksistów syntetycznych.

Roszczenia Hegla do absolutno ci i jego pretensje do uniwersalizmu  
s wi c nieuzasadnione z marksistowskiego punktu widzenia, umotywo-  
wane tylko poprzez porównawcze zestawienie tej koncepcji z porzedzaj -  
cymi j ; ideologiczno tej koncepcji w pełni uznana została dopiero przez  
Marksa.

Przeciwko idealistycznej dialektyce Hegla Marks idzie za  
wskazówk Feuerbacha, zamieszczon w *Tezach tymczasowych o re-  
formie filozofii: Metoda reformatorskiej krytyki filozofii spekulatywnej  
nie ró ni si od tej, która jest stosowana w filozofii religii. Wystarczy  
wsz dzie z orzecznika uczyni podmiot, z niego za przedmiot i zasad ,  
to jest odwróci filozofi spekulatywn , a otrzymamy prawd w jej nie-  
zamaskowanej, czystej, jawnej postaci*<sup>3</sup>. Idealistyczna filozofia jest za-  
tem alienuj cym sposobem opisywania prawdziwej rzeczywisto ci i mis-  
tyfikatorem dialektyki sprzeczno ci. Idealista za byt uznaje abstrakcj  
materii, tzn. ducha uznaje za byt jako taki, za byt samoistny, a to, czego

<sup>3</sup> L. Feuerbach: *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*. Berlin 1955, s. 70.

duch jest abstrakcją, za jego przeciwieństwo i *innobytem*. Marks za odmawia duchowi samoistności, dla *duch jest tylko abstrakcją materii*<sup>4</sup>.

Feuerbach zadowalała się tak dialektyką przeciwieństwa, gdy ukazuje, iż prawdę wysublimowanej teologii Hegla jest materialistyczne pojmowanie przyrody. Pokazując podobieństwo strukturalne idealistycznej filozofii Hegla i wiadomości religijnej, mówi o teologicznych przesłankach heglowskiego idealizmu spekulatywnego, stwierdza, że prawdą filozofii Hegla jest religia. Ale Marks od *Dysertacji doktorskiej* twierdzi, iż alienacja religijna jest tylko *szczególnym przypadkiem* alienacji filozoficznej (wiadomościowej), a nie odwrotnie, jak się zdaje, którzy stanowisko Marksa z *Dysertacji* chcą ograniczyć do teorii alienacji religii, tak jak duch jest tylko pewnym aspektem jedności wiata, który jest zarazem duchowy i materialny. Zatem duch i materia nie są prawdziwymi przeciwieństwami (*jedna ze skrajności ogarnia drugą*)<sup>5</sup>, tak jak *religia nie stanowi prawdziwego przeciwieństwa względem filozofii. Filozofia bowiem pojmuje religię w jej iluzorycznej rzeczywistości. Religia zatem — je li chce być rzeczywistością — znosi się dla filozofii w sobie samej. Nie ma rzeczywistego dualizmu istoty*<sup>6</sup>.

Zatem w heglowskiej dialektyce występują jedynie abstrakcyjne przeciwieństwa, jest to różnica ale w obrębie *jednej* istoty. Jest to więc bliźniacza dialektyka i bliźniaczem jest jej proste odwrócenie, bowiem teoretyczne myślowe przeciwieństwa, przeciwieństwa istniejące jedynie w duchu, nie mogą przedostąpić rozstrzygnięć walki, skoro tak bardzo są ze sobą spokrewnione. Stąd Hegel usiłuje między nimi poróżnić, co umożliwia mu koncepcja ducha absolutnego, by nie dopuścić przecież do bratobójczej walki, i za pomocą terminu redniego teoretycznie znosi ich przeciwieństwo, zamiast przedstawić ich walkę. Zatem konkretno-materialistyczne pojmowanie *stawiania Hegla na nogi* nie jest tylko prostym odwróceniem, bowiem byłaby to tylko teoretyczna dezalienacja, w wyniku której otrzymalibyśmy jako punkt wyjścia inną abstrakcję. A miało to miejsce w przypadku Feuerbacha, który za podstaw rozwoju odrzucił ideę absolutną, a uznał za nią *ludzkie istoty gatunkowe* — byt abstrakcyjny, choć mniej transcendentny. Marks za oparł się o materialne, społeczne *warunki* ludzkiego życia, przedmiotowe i podmiotowe warunki pracy, *byt społeczny*, zwany jeszcze w *Ideologii niemieckiego życia*, a w *Przyczyńku do krytyki heglowskiej filozofii prawa uspołecznionym człowiekiem*.

Hegel ujmował państwo jako podmiot w stosunku do swych członków, jakimi są rodzina i społeczeństwo obywatelskie. Obywatele państwa -

<sup>4</sup> K. Marks, F. Engels: op. cit., t. 1, s. 356.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże.

stwa s członkami rodzin i społecze stwa obywatelskiego, ale nie s cz -  
 ciami, lecz tylko *materialem* pa stwa. Samo pa stwo to raczej wynik  
 działalno ci idei, a nie człowieka. H e g e l odrzuca tak e samodzielno  
 poszczególnej funkcji i władz pa stwa, zarówno bezpo redni , jak te  
 realizowan poprzez wol indywidualnych jednostek. Suwerenno na -  
 rodu jest suwerenno ci panuj cego. Tak to H e g e l opisuje mistyczne  
 pa stwo jako podmiot. Tak pojmowane i funkcjonuj ce pa stwo to ab -  
 strakcja pa stwa, to pa stwo wyalienowane od narodu<sup>7</sup>, orzecznik który  
 zdobył samodzieln egzystencj i obj ł władz nad rzeczywistym podmio -  
 tem.

To po prostu idealistyczny pogl d, a zarazem okre lenie rzeczywistej  
 sytuacji wyalienowanego pa stwa kapitalistycznego<sup>8</sup>. Marks go odwraca,  
 podkre la nieatomiczno pa stwa w stosunku do społecze stwa obywa -  
 telskiego i narodu. Tak jak pó niej w *Ideologii niemieckiej* b dzie mówił  
 o przesłankach całej historii ludzkiej i za takie *przesłanki rzeczywiste,*  
*od których abstrahowa mo na tylko w wyobra ni bierze rzeczywiste*  
*osobniki*<sup>9</sup>, tak tu twierdzi: (*w rzeczywisto ci*) *rodzina i społecze stwo oby -*  
*watelskie s przesłankami pa stwa, one s tym, co wła ciwie stanowi stro -*  
*n czynn , działaj c* <sup>10</sup>, s podmiotami.

Marks stawiaj c Hegla na nogi zakłada podwaliny materia -  
 lizmu historycznego, odrzuca determinacj teologiczno-logiczn <sup>11</sup>, czyli  
 dedukowanie empirii z idei, konkretnie empirycznego pa stwa z poj cia  
 pa stwa, a przedtem poj cia pa stwa z poj cia organizmu jako takiego.  
 A to dlatego, e heglowska dedukcja jest tylko pozorem poznania, bo -  
 wiem uniemo liwia uchwycenie specyfiki definiowanego przedmiotu, w  
 tym przypadku ustroju politycznego organizmu pa stwowego. *A wyja nie -*  
*nie, które nie okre la differentia specifica, nie jest wyja nieniem*<sup>12</sup>. Jest  
 to zarzut co do formy, cho ma to reperkusje tre ciowe. Marks bowiem  
 nie odrzuca logicznych kategorii jako uogólnie , lecz domaga si ich  
*konkretyzacji*<sup>13</sup>, która winna by oparta o badanie konkretnego przed -  
 miotu. Pojmowanie to jednak nie polega na odnajdowaniu wsz dzie, jak  
 to sobie H e g e l wyobra a, okre le poj cia logicznego, lecz na poj -

<sup>7</sup> Tam e, s. 281: *sam ustrój pa stwowy rozwin ł si w rzeczywisto szczególn obok rzeczywistego ycia narodu.*

<sup>8</sup> Tam e, s. 322: *Heglowi nale y zarzuci nie to, e przedstawia istot współ -  
 czesnego pa stwa tak , jak ona jest, lecz e przedstawia to, co jest, jako istot  
 pa stwa.*

<sup>9</sup> Tam e, t. 3, s. 21.

<sup>10</sup> Tam e, t. 1, s. 249.

<sup>11</sup> U Hegla logika jest teologi , która w sferze ducha obiektywnego reali -  
 zuje si w instytucji pa stwa.

<sup>12</sup> K. Marks, F. Engels: op. cit., s. 254

<sup>13</sup> Tam e, s. 283—284.

mowaniu specyficznej logiki specyficznego przedmiotu<sup>14</sup>. Bowiem u Hegla analiza państwa służy do uzasadnienia logiki, która jest zarazem teologią, a to logika winna służyć do wydobywania rzeczywistej istoty państwa, *winna być tylko narzędziem jego poznania*, a nie konstruowania.

Istota (rzeczy) bowiem w ujęciu Hegla jest transcendentna, zewnętrzna, a nie immanentna wobec swego przedmiotu. Marks za likwiduje Hegłowski dualizm istoty i przedmiotu, rozdziela na *niebo i ziemię*, odrzuca więc skrajny realizm Platowski i jego powściągnięty. *Dualizm ten bierze się stąd, że Hegel nie rozpatruje tego, co ogólne, jako rzeczywistej istoty tego, co rzeczywiste, tzn. tego, co istnieje, co jest określone, albo innymi słowami: nie traktuje on rzeczywistej istoty jako prawdziwego podmiotu tego, co nieskończone*<sup>15</sup>.

Marks za w teorii bytu społecznego staje w sporze o uniwersalia jakby na stanowisku Arystotelesa, mianowicie umiarkowanego realizmu, wyraźnie odrzuca to stanowisko nominalizmu. Marksowska dialektyka istoty i zjawiska jest dialektyką umiarkowanego realizmu, tzn. łączy ogólne i szczególne nie tylko łączy, ale nie ma sprzeczności, choć nie jest to ad idem jak i Hegla, ale te nie ma dualizmu ontologicznego, tzn. nie są wobec siebie transcendentne, a ponadto, co jest niesłychanie ważne, łączy je określone i ogólne, określone jest szczególnym, ogólnym to sposób istnienia, obiektywizowania się szczególnego, zatem jest ono bytowo niesamodzielne i nie może być narzucone, lecz wytwarzane.

Idealistyczna mistyfikacja Hegla polega na tym, że *warunek zamienia się w to, co uwarunkowane, moment determinujący w zdeterminowany, czynnik produkujący w produkt swego produktu*<sup>16</sup>. Tak to postawienie Hegla *na nogi* oznacza zamianę kierunku determinacji, zamianę idealizmu historycznego na materializm historyczny, odrzucenie historii ezoterycznej, teologiczno-logicznej, bowiem *rzeczywisty rozwój odbywa się po stronie egzoterycznej*<sup>17</sup>, tzn. ekonomiczno-politycznej. Znaczący to, że tak i rozwój idei filozoficznych daje się zrozumieć jedynie poprzez badanie rozwoju społecznego.

Przenikająca kałuża fragment jego systemu dialektyka nie uchroniła więc Hegla od jednostronności. Była to wszechobjemująca metoda, ale u niego miała jednak narzucony, z góry określony, zawarty systemowo obszar, była dialektyką rozpoznawczą siły rozumu, dla którego wszystko inne było tylko rodkiem, narzędziem. Dialektyka ta była meto-

<sup>14</sup> Tamże, s. 359.

<sup>15</sup> Tamże, s. 269.

<sup>16</sup> Tamże, s. 250.

<sup>17</sup> Tamże, s. 249.

d ujmowania, duchem systemu, ale warunki tego (substancjalno) — jego ciało — były narzucone. Nasuwa si tu nast puj ce, idealistyczne ale dlatego odpowiednie, porównanie: to jakby duch (dusza) w ludzkim ciełe, nie dostrzegaj c swych przez ciało narzuconych ogranicze , uroił(a) sobie, i jest wszechobecnym Bogiem, gdy w rzeczywisto ci ma ci le wyznaczone czasowo-przestrzennie i gnoseologicznie granice. Sposób dokonywania si procesu historycznego w ujc iu Hegła ma w przewa - nym stopniu charakter konieczno ci transcendentnej. Jest to wi c proces oparty o teologiczne zało enia, ma on a priori narzucony cel, a jest nim jedynie zało ona, a nie urzeczywistniona, jedno mylenia i bytu. Cel ten realizowany był przy pełnej wła ciwie nie wiadomo ci przez ludzko . Zatem rozumno realizowana była i jest poza plecami ludzi. Jest to wi c teologiczny finalizm historyczny odsyłaj cy histori w gruncie rzeczy na emerytur a ludzi spychaj cy do rangi niewolników, Murzynów, a nie wiadomych podmiotów historii.

Ma racj Camus, gdy w *Micie Syzyfa* krytykuje Husserla ze swoich pozycji, czyli z pozycji *ludzkiego, przenikliwego rozumu uznaj cego swoje granice* za skok, który nazywa *filozoficznym samobójstwem*, skok w epistemologiczny *absolut* — rozum bez granic, zdolny dociera do *pozaczasowych esencji*. Chocia rozum ten nie ma charakteru transcencji jak u H e g l a, to ma jednak sił percepcji anioła albo boga, skoro człowiekowi przypisuje zdolno ujmowania w s dy prawd absolutnych, które gdyby nawet były odsłaniane przez boga a nie człowieka, to nie ró niłyby si niczym. Zatem H u s s e r l nie tylko prawom nauk przyrodniczych, ale tak e prawom procesów psychologicznych przypisał wieczno , niezmiennie .

Ten metafizyczny, tryumfuj cy Rozum, nieokielznany intelektualizm jest niczym innym jak jeszcze jednym przekroczeniem historii, zakładaj cym unieruchomienie ukonstytuowanego bytu, który co prawda nie jest jedni Parmenidesa, bowiem nie ma tu hierarchii, lecz jest zbiorem poszczególnych esencji. Przy czym nie ma tu dogmatycznego wykluczenia jakiegokolwiek esencji, wł cznie z esencj przedmiotów fikcyjnych, przez co taki system-metoda broni si przed zarzutem *zamkni cia*, dopuszczaj c te wszelkie mo liwe kombinacje esencji. O ile to skromniejsza konstrukcja od heglowskiej, ale równie metafizyczna, cho znacznie bardziej immanentystyczna i mimo wszystko subiektywistyczna.

H e g e l głoś c to samo mylenia i bytu zlekcewa ył dialektyczne *racjonalne j dro* zawarte w kantowskim agnostycyzmie zarówno teoretycznego jak i praktycznego rozumu. Wynikaj cy st d kantowski dualizm mylenia, poznania i bytu, zasad i działania został przez Hegła złamany ideologiczn , metafizyczn koncepcj kresu poznania jego me-

diacji, która ju si spełniła. A wi c zniósł, metafizycznie co prawda, a nie historycznie, przez Kanta uzasadniony dualizm bytu i poznania ludzkiego, legalno ci i moralno ci, który ten e odziedziczył jako spadek po H u m i e, który wykopał przecie przepa pomi dzy porz dkiem poznania a porz dkiem istnienia, faktów i warto ci.

Niewiara w to, i społecze stwo obywatelskie jest w stanie doj do pogodzenia interesów prywatnych z interesem ogólnym jest tym, co funduje idealizm my li społecznej, tzn. rozwi zywanie problemów antropologicznych na poziomie teologicznym, w klasycznej filozofii niemieckiej. U Hegła idealistyczna mistyfikacja polega na tym, i omawiaj c ekonomiczne stosunki mi dzy lud mi jako realno społecze stwa obywatelskiego przedstawia je jako jedn z form stosunków etycznych. Społecze stwo obywatelskie uwa a za duchowe królestwo zwierz t, bowiem *ka dy ma siebie na celu, a inni s dla niego niczym*. St d pa stwo polityczne spełnia u niego analogiczn funkcj jak idea boga u Kanta, który równie s dził, i ludzie sami z siebie nie s w stanie zagwarantowa porz dku moralnego i st d jako istoty rozumne postuluj istnienie bytu, który by był gwarantem porz dku moralnego. Tyle e pa stwo Hegła nie ma, tak jak bóg czy pa stwo celów u Kanta, statusu bezsilnej idei regulatywnej, lecz realno ducha obiektywnego, który posługuje si *chytro ci rozumu* ducha dziejów, realizowan przez prawo i sił aparatu pa stwowej przemocy, tzn. milicj oraz instytucj korporacji.

Klasyczna filozofia niemiecka jest wi c transpozycj z płaszczyzny epistemologicznej na płaszczyzn społeczn kartezyjskiej niewiary w zdolno ci poznawcze człowieka, która ka e mu poszukiwa gwaranta prawdy w Bogu.

A tak w ogóle to filozofowie idealistyczni (racjonali ci) staraj si wykluczy wszelk przypadkowo jako niezgodn z rozumem, bo prowadz c do bł du (falszu), zła moralnego czy te nieetyczno ci. A wi c tak czy inaczej unieruchomienie bytu, zamkni cie wiedzy czy tylko historii jest tym elementem, którego mimo całej dialektyczno ci klasycznej filozofii niemieckiej nie była ona w stanie przezwyci y. Filozoficzno , racjonalno czy te wolno w ich uj ciu wyklucza w ostatniej instancji jakkolwiek posta zdawania si na ywiól, na jak niepewno , bo te wykluczaj boga.

Przejdzie od opisu historii pod postaci praw ni rz dz cych do uchwytowania jedynie poprzez jej główn tendencj jest nie do przyj cia dla my li nieateistycznej, bowiem automatycznie odrzuca istnienie jakiegokolwiek transcendentnego sensu historii; sensu, który musi zosta zrealizowany cho by wbrew człowiekowi, bo w tym te my l ta upatruje swoje ratio, swój Logos. Tendencja ma charakter obiektywno ci, ale

obiektywno ci antropologicznej. Prawo historii za ma moc obiektywno ci teologicznej, st d zabawne jest zarzucanie marksizmowi, i jego moc wywodowa takiego charakteru obiektywno ci nie osi ga. Otó jest to domaganie si od nauki aby stała si ideologi teistyczn .

Chocia wydaje si , i w *R kopisach ekonomiczno-filozoficznych z 1844 roku* Marks idzie niestety ladem Hegla tworzc koncepcj komunizmu jako rozwi zanie zagadki prehistorii, buduje ju historyczn i immanentystyczn , ale mimo to niedialektyczn w wyrazie a nie w tre ci profetyczn koncepcj celu re realizuj cego si w historii — odpowiednik heglowskiej koncepcji celu transcendentnego wobec historii, a mianowicie to samo ci my lenia i bytu; tu przeformuowan jako jedno czysto ludzkiej teorii i praktyki, jak ma si sta komunizm. Intencje były chyba jednoznaczne: Marks chciał podkre li w ten sposób, nieci gło , to nie znaczy koniec w ogóle, lecz koniec pewnej epoki, tu zwanej *prehistori* . W tej to fazie cel ten po heglowsku realizowany jest nie wiadomie, a po której nast puje *historia* jako faza wiadomego realizowania odczytanego zadania — warto ci najwy szej — takiej postaci bytu społecznego, gdy zniknie dot d obecna alienacja, czyli rozdział na podmiot i przedmiot; tu przedmiotowe i podmiotowe warunki pracy.

Nie twierdzimy jednak, i był to tylko młodzie czy bł d Marksa. Wr cz przeciwnie, jest to teza niesłychanie wa na, cho w *R kopisach...* zbyt ideologicznie, bo utopijnie i abstrakcyjno-profetycznie przedstawiona: *komunizm ten, (... ) stanowi on prawdziwe rozwi zanie konfliktu mi dzy człowiekiem a przyrod oraz mi dzy człowiekiem a człowiekiem, prawdziwe rozwi zanie konfliktu mi dzy istnieniem a istot , mi dzy uprzedmiotowieniem a samostanowieniem, mi dzy wolno ci a konieczno ci , mi dzy osobnikiem a gatunkiem. Stanowi on rozwi zanie zagadki historii i jest wiadomy tego* <sup>18</sup>. Nam si wydaje, i Marks w j zyku transcendentalnej filozofii przedstawia ide komunizmu jako jej prawd , rozwi zanie ostateczne konfliktu podmiot — przedmiot, mówi o nim jako o idei regulatywnej, kierunku ewolucji historii. Ujmuje komunizm jako teori dominuj cej tendencji historycznej, która zmierza do tego, aby z człowieka uczyni istot stoj c na własnych nogach, o rodek totalizacji bytu. Zatem Marks rozró nia tu komunizm jako ide , poj cie oraz komunizm jako działanie<sup>19</sup>. Utwierdzaj nas w tym dezorientuj ce na ogół ko cowe zdania rozdziału (*Wlasno prywatna a komunizm*). Zatem ma na my li nie komunizm jako pewien stan, moment historii, w którym ró ne wyliczone tu sprzeczno ci — b d ce mniej lub bardziej metafizycznie rozpisany mi przypadkami gnoseologicznej i metafizycznej w wyko-

<sup>18</sup> Tam e, s. 577.

<sup>19</sup> Tam e, s. 598.

naniu Hegla tezy o to samo ci mylenia i bytu — zanikn praktycznie do ko ca, czyli ontologicznie. Czy zatem pojawi si absolutna jedno praktyki z teorii — nie!, lecz zostan zniesione zasadnicze przyczyny j uniemo liwiaj ce, zatem zostan stworzone warunki dla jej realizacji; umiej tne ich wykorzystanie jest spraw odr bn : praktyczn , której form jest teoria polityki. Zatem Marks nie wspiera Hegla przeciw Kantowi, lecz wyra aj c z heglowsk manier i my l c niekiedy nadal jeszcze jego i jego uczniów schematami dopełnia ich Kantem, i obu ich dialektycznie przewyci a. Odrzucaj c ontologiczn charakterystyk prawdy (celu) u Hegla, przyjmuje antropohistoryczn , odrzucaj c w ogóle wszelkie postaci jej ponadhistorycznego i transcendentnego uj cia. Z Kanta przejmując tylko immanentny opis antropologiczny.

Otóż czy Marks nie głosi w *R kopiesach...* heglowskiej tezy jakoby te sprzeczności były wyrazem praktyki, czyli n dznej faktyczności tylko, a które ontologicznie rzecz bior c s co najwy ej momentem bytu, jego przypadłości, nie za wyrazem jego istoty, zatem brakiem aktualnie jeszcze niespełnionej potencji, która nie mo e nie przej w akt. Tyle e gdy u Hegla nad historycznym punktem widzenia dominuje onto-teologiczny, to u Marksa odwrotnie, niew tpliwy jest prymat tego, co historyczne wobec logicznego. H e g e l mówi o takim momencie bytu, w którym pozb dzie si on (w zasadzie ju to uczynił) — pozornie egzystujących z natury, a b d cych tylko jego przypadłościowymi określeniami — cech sprzecznych, to znaczy gdy byt b dzie ju czyst istot , bowiem czy ciwszy si w *czy cu* historii, znajdzie si w niebie filozofii. Otóż *nieba* nie ma, jest tylko ziemia, zatem nie ma te i *czy ca* jako przygotowania *nieba*, historyczna egzystencja jest jedyn form bytu.

Cały problem polega wła ciwie na sposobach uczynienia sło ca ciałem, czyli społeczno-historycznym urzeczywistnieniu filozofii, racjonalizacja bytu w marksistowskim uj ciu ma si dokona w fazie ducha obiektywnego, w *czy cu*, duch absolutny-filozofia ma by na usługach klasowo poj tego ducha obiektywnego — proletariatu. Zatem racjonalizacja to nie to samo co intelligibilizacja.

Racj miał Kant przeciwko Heglowi głosz c niemo no prze wietlenia bytu ludzkim rozumem, cho to jest tego rozumu postulat, idea regulatywna, konstruktywna t sknota metafizyczna. System heglowski starał si uprawomocni tak mo no wykorzystuj c fakt exterioryzacji, która zarazem jest alienacj , a wi c podwajania si bytu jako dodatkowego obok kontemplacji procesu poznawczego dokonuj ce go si przez działanie, działanie które jest zarazem samorealizacj , a rozpoznawanie własnej samorealizacji samopoznawaniem, a wi c poznawa-

niem samorealizuj tego si bytu. Niewa ne, e przy tym od pocz tku przypisał historii charakter procesu podmiotowego, chocia medium poprzez które ten proces si realizuje jest tego nie wiadome i wła nie dlatego mo e si ten proces realizowa . Chytro rozumu jest niestety metafizycznym zało eniem, które dlatego te nie mo e zosta dla dalszych faz rozwoju historii uchylonym, co ma miejsce wła nie z tego punktu widzenia w niemetafizycznej koncepcji marksistowskiej, gdzie przej cie od kapitalizmu do socjalizmu ma ju wiadomy charakter, je li jest tu jaki lad chytr ci rozumu to mo e funkcj t spełni partia proletariacka jako awangarda ruchu socjalistycznego.

Ale nawet gdy pominiemy metafizyczno koncepcji chytr ci rozumu, to uka e si nowe zało enie metafizyczne. Przecie ostatnia faza samopoznawania, tzn. duch absolutny, a zwłaszcza filozofia, w gruncie rzeczy *nie jest ju oparta o adn now posta materialnej eksterioryzacji*, co widoczne jest zwłaszcza po porównaniu jej z teilhardowskimi odpowiednikami, mianowicie procesem socjalizacji, uwiecznym socjalizacj planetarn oraz procesem totalizacji wiadomo ci.

Brak tu równie próby rozwi zania problemu realnego, mianowicie analizy procesu terytorialnego scalania si ekonomicznej bazy w jedno polityczn , jako jedno ponadnarodow , jedno ludzko ci osi gni t w sobie, a nie tylko jedno dla nas. Ale jedno polityczna ludzko ci w teorii pa stwa jako podmiotu pod postaci *ducha dziejów* została zało ona i przeto problem został wyeliminowany, niemo liwy do postawienia.

T słabo filozofii Hegla dziedziczy niestety nie tylko młody Marks, ale marksizm w ogóle. Wyra a si to w koncepcji jednorazowej ogólnoludzkiej koncepcji rewolucji, wła ciwa i niezbywalna jest dla marksizmu ambiwalencja mi dzy proletariackim a ogólnoludzkim charakterem ideologicznym teorii. Internacjonalizm jest nadal postulatem, za realn rzeczywisto ci odradzanie si wszelkich odcieni szowinistycznych-patriotycznych.

Oczywi cie Marks próbował rozwi za ten problem tworzc z jednej strony koncepcj dwu faz socjalizmu, a z drugiej strony analizuj c ekonomiczne procesy le ce u podło a tworzenia si wizji ponadnarodowych, ale niestety zarzucił swój wła ciwy, zbyt ambitny jak na jedno ycie, plan i tylko przy okazji omawiania innych kwestii poruszył problem handlu mi dzy narodowego, spółek akcyjnych czy kapitału bankowego. St d problem *obumierania pa stwa* z konieczno ci postawiony jest nadal po heglowsku, tzn. gatunkowo, jedno polityczna gatunku jest warunkiem zniesienia polityczno ci jako takiej.

Hegel nigdy nie troszczył si o *trociny* historii, ewentualnie o *odpady* rozwijaj tego si bytu, o których to procesach jednak wiadomo, i

się ją spełniły, to jest to nie koniec pewnej fazy, lecz koniec w ogóle. Ka da czysto racjonalistyczna koncepcja nie troszczy się bowiem o realizację praktyczną tego, co się teoretycznie odsłoniło, słowo musi się stać ciałem. U Hegla wręcz odwrotnie, teoretyczne odsłonięcie (samopoznanie) jest dowodem, skutkiem praktycznej realizacji tego czegoś. Odsłonięcie planu opatrność cię może być tylko dlatego, i ten się ją zrealizował. Stąd Sowa M i n e r w y może wylatywać tylko o zmierzchu. Zatem nawet gdyby to była tylko jedna z prac Opatrności, a nie pełny jej plan, to nic nam teraz o tym nie wiadomo i nie może być wiadomo. A jednak heglowskie *teraz* jest kresem czasu, ma moc wieczności. S to więc tezy metafizyczne, tzn. założenia ontologiczne wcześniejsze wobec praw dialektyki, jak gdyby jej podstawa, przesłanka nad którą, czy lepiej na której, dopiero po heglowsku może funkcjonować, a bez której tak jak ekonomia polityczna bez dogmatu własności prywatnej, nie ma racji bytu.

Wracając do Kanta, Marks odrzuca te ontologiczne i metafizyczne, czyli niedialektyczne, założenia Hegla, ale te odrzuca metafizyczny kształt w jaki ubrał Kant swój gnoseologiczny i etyczny zarazem тез, gnoseologicznie odnośnie do rozumu teoretycznego, etyczny odnośnie do rozumu praktycznego. To znaczy, i Marks przyjmuje, że z istoty rzeczy nie istnieją powody, które uniemożliwiałyby raz na zawsze nie tylko poznanie ale i realizację pewnych sposobów istnienia bytu, jedności podmiotu i przedmiotu. Nie to jest najważniejsze, bo to tylko oddogmatyzowanie agnostycyzmu teoretycznego i praktycznego rozumu widoczne w tym, i człowiek (ludzkość) jest w stanie wytworzyć tylko porządek prawny (legalny), a nie jest w stanie wytworzyć porządek moralny — szczytowość. Zatem prawdziwym bytem, podmiotem, nie może być byt ludzki, nieważne czy społecznie czy osobowo pojęty. Prawdziwy byt ma teologiczny charakter.

Marks odrzuca heglowskie ujęcie prawdy jako automatu, który sam się demonstruje. Prawda bowiem nie jest odrębną istotą, metafizycznym podmiotem, tylko rozwijającym się jako procesem jego samopoznania, a człowiekowi pozostaje tylko ledzić, udowadniać czy wiadomiam, człowiek przecie według Marksa nie jest tylko jej biernym nośnikiem.

Cały zaś ruch historyczny u Hegla jest pozornym ruchem, bowiem prawda jest od początku — gotowa, chodzi tylko o to, by ją udowodnić, tzn. doprowadzić do wiadomości. W tym ujęciu człowiek istnieje dla prawdy, a nie prawda dla człowieka; historia to tylko ruch pozorny ontologicznie, sens ma tylko jeżeli się ją pojmie gnoseologicznie, jako zmianę sposobu istnienia prawdy gotowej od zarania, a nie staje się, tworzonej.

Praktyka historyczna wyznaczana przez mas nie wyczerpuje się w tym, że zmienia sposób istnienia prawdy z w-sobie na dla-siebie, lecz sam ten prawd tworzy i prawda ta nosi pi tno swego społecznego wytwórcy. Dla Marksa wa ne jest, czy to masy XVI, czy te XIX wieku ją wytworzyły. Marks odrzucił stanowisko aprioryczne, jak te wszelkie stanowiska bezpodmiotowe w gnoseologii i w historii, odrzucił te podmioty absolutne, ponadhistoryczne. Uznał jeden konkretny materialnie i empirycznie pojęty podmiot zbiorowy, odrzucił indywidualistyczne koncepcje w teorii poznania jak i w historii.

Aktywno poznawcza poprzez ugruntowanie jej na aktywno ci materialnej, praktyczno-przemysłowo-społecznej uzyskała oprócz wymiaru bezinteresownego także praktyczny, koncepcja historii na stałe usytuowała się w płaszczyźnie ontologicznej. Tak to te trzy różne działy filozofii w obr bie marksizmu nieoczekiwanie ukazały się w całkiem skomplikowanych, wielostronnych zależnościach. Nie ma wiedzy o bycie, która nie płyn łąby z empirycznych badań, bo nie ma badań, które nie byłyby dokonywane w obr bie historii przez konkretny, a nie transcendentálny, zbiorowy podmiot poznający. Zatem punktem wyjścia, przesłanką od której nie można abstrahować przy tworzeniu teorii poznania, a poprzez nią ontologii bytu społecznego, jest praktyka historyczna tzn. oddziaływanie człowieka na przyrodę w ramach społeczeństwa i na samo społeczeństwo. Wiącej, nawet nie jest to przesłanka tylko filozofii marksistowskiej. Zatem marksizm albo jest teorią danej aktualnie praktyki, albo nie jest marksizmem, albo jest filozofią syntetyczną, albo jedną z wielu ideologii.

Wa ne jest coś innego, a mianowicie to, i Marks uznaje ontologiczny walor ludzkiej, historycznej, praktycznej działalności, która czyni mediatorem między bytem a jego poznaniem. Teoriopoznawcza negacja agnostycyzmu ugruntowana jest w oparciu o uznanie ontologicznego waloru pracy i historycznego praktycznego działania, w ten sposób to, co występuje praktycznie jako problem, jako egzystująca społecznie sprzeczność, a w myśli *czystej* jawi się jako ontologiczny dualizm między sferą bytowania a sferą działalności poznawczej, może być i jest kwestią praktycznie, tzn. jako kształtowanie pewnej postaci bytu społecznego, rozwoju żywa, co nie znaczący rozwiązanie, a je eli ju, to w teorii.

To właśnie teoria komunizmu jest takim teoretycznym rozwizaniem opartym o rozeznanie warunków sprzeczności dokonane praktycznie i uwiadomione przez myśl i przez nią, dotąd uznawane jako przeszkoda z istoty rzeczy niepokonywalna, i jako dualizm uwi cona w myśli Kantowskiego *przewrót kopernikański* sprzeczony z krytycyzmem prowadzi do agnostycyzmu, ten zaś do uznania *rzeczy samych w sobie* jako niepoznawalnych przez *czysty* rozum, ale jako tymosi galnych, choć tylko

namiastkowo, zjawiskowo, bo tylko w płaszczy nie praktyki politycznej. Stąd za dualizm legalno ci (prawa) i moralno ci jako konstytutywna cecha poziomu antropologicznego to składnik, budulec *przewrotu kopernikańskiego*, to element przyjty z tradycji filozoficznej, z teoretycznego traktowania problemu.

W ten sposób na bazie dualizmu powstaje problem mostu; podnosząc antynomie otwiera się furtek dialektyki, ale u Kanta dialektyki dualistycznej, tzn. takiej dialektyki, która potrafi rozwiązać niektóre problemy tylko w oparciu o ów wcześniej założony dualizm. Jego zniesienie możliwe jest tylko o ile przejdziemy na poziom transcendentny, tzn. teologiczny.

O ile więc metafizyczne założenia antropologii Kanta oparte są o przyjęte systematyki, klasyfikacje ontologiczne mając swoje źródło w praktyce społeczno-historycznej dotychczasowych podmiotów dziejów, czyli klas panujących w formacjach antagonistycznych, o tyle u Hegla występują one w postaci przyjmowania jednej tylko strony bytu, przy jednoczesnym niedostrzeganiu, a lepiej powiedziawszy zlekceważeniu pozostałości drugiej sfery bytu jako pozornej, nieistotnej i tylko wtórnej we wszystkich znaczeniach tego słowa; historia ma jedynie odtwórczy charakter. Zatem oba podejścia oparte są o dogmatyczne, teoretyczne przesłanki. Stąd te wydawało się, i problem należy uznać za teoretycznie już rozwiązany, albo teoretycznie niemożliwy do rozwiązania; w obu przypadkach poprzez przyjęcie nieudowodnionych a właściwie nieudowodnialnych przesłanek. Tak więc całe zagadnienie przeniosło się na płaszczyznę samych przesłanek i ich uzasadnienia. Zmiana podmiotu bytu społecznego, pojawienie się klasy aspirującej do tej roli musiało zaowocować odrzuceniem starych przesłanek i przyjęciem nowych, tzn. przyjęciem nowej koncepcji bytu społecznego.

Zatem argument historii wzięty od Hegla u Kanta został przeciwko agnostycyzmowi Kanta, z drugiej strony tym samym zwalczanym przeciw agnostycyzmem uderza Marks w to samo myślenie i bytu. Tak to walka na dwa fronty otworzyła na nowo problem oczyszczający go z jednostronnych, błędnych rozwiązań i przenoszący go na nowy grunt praktyki, ale już nie teoretycznej refleksji, tzn. naukowej praktyki Hegla ani praktycznego rozumu Kanta, lecz praktyki historycznej pojętej autonomicznie, ontologicznie i materialnie zarazem. Przy czym materialność w tym ujęciu ma charakter ekonomiczny, a nie tylko deklaracyjny i kontemplacyjny, jak u Feuerbacha. Praktyczność pojęta szerzej niż to obejmuje ekonomia, tzn. produkcyjnie i handlowo, ale także społeczno-politycznie oraz w wymiarze gnoseologicznym, materialność pojęta jako jedno człowieka i przyrody, a więc praxistycznie.

W perspektywie teoriopoznawczej najistotniejszym rodzajem praktyki jest ta, która pozwala odkryć prawdy najbardziej skomplikowane, kwintesencję wszelkiej prawdy, a także ludzi i ich społeczne stosunki. Poznanie społeczno-historyczno-humanistyczne, a więc i taki typ efektów poznawczych praktyki są najistotniejsze. To nie tylko antropologizacja koncepcji prawdy, ale i jej praktyczna humanizacja. Zatem nie tylko w płaszczyźnie historii chodzi o materializm identyczny z humanizmem, ale to samo w płaszczyźnie teoriopoznawczej. Ważniejsza jest wiedza nie o przyrodzie ale o jej przeobrażeniu przez człowieka. Poznanie nie dla samego poznania, ale poznanie warunków zewnętrznych otaczających człowieka w celu przeobrażenia ich do takiej postaci, aby człowiek mógł w nich doświadczać tego, co prawdziwie ludzkie (chodzi tu o stworzenie *wiata człowieka*) oraz *by nauczył się sam siebie doświadczać jako człowieka*<sup>20</sup>.

Jak z tego widać heglizm zaszczerpiony na kantowskim problemacie wniósł nie tylko optymizm, tzn. uwidocznili możliwość rozwiązania go w ramach historii, ale ponadto ujawnił się w tezach profetycznych o nieuchronności tego rozwiązania, jak te w sformułowaniach, które mogłyby sugerować, i komunizm jest celem, sensem rozwoju ludzkiego<sup>21</sup>. Gdy Marks mówi, i cały ruch historii jest procesem rodzenia się komunizmu, to pobrzmiewają tu heglowskie sformułowania, tyle że nastąpiła przemiana czasu przeszłego dokonanego na przyszły (nieskończony). To oczywiście wydaje się bliźniercze, bowiem odsłaniał on plan Opatrzności o ile ten się już zrealizował, dokonał, w przeciwnym wypadku odrzuciwszy Opatrzność zastąpij ... pracującym człowiekiem, tzn. konieczność heteronomiczną, zewnętrzną i czysto podmiotową zarazem zastąpić trzeba koniecznością autonomiczną, wewnętrzną historyczną i przedmiotowo-podmiotową.

Ale właśnie to sformułowanie skrajnie historyczne i dlatego uniwersalne i naukowe. W tej samej formie wyrażane są twierdzenia odnoszące się do zupełnie różnych dziedzin, np. *wykształcenie pi ciu zmysłów jest dziełem całej dotychczasowej historii*<sup>22</sup>. Ale to twierdzenie odnosi się po heglowsku do przeszłości — powie ktoś, otóż niezupełnie, bowiem tu nie jest jednoznacznie określony moment wypowiedzienia tego twierdzenia. Jest ono dlatego, w obrębie koncepcji uniwersalnej, tzn. abstrakcyjnie prawdziwe niezależnie od czasu jego wypowiedzienia, w szczególności zawsze prawdziwe wobec przeszłości.

Można zatem i tamte twierdzenia o komunizmie należyć podobnie ro-

<sup>20</sup> Tam e, t. 2, s. 161.

<sup>21</sup> Tam e, t. 1, s. 577, 588.

<sup>22</sup> Tam e, s. 584.

zumie jako zwyczajne tautologie w obrębie systemu Marksa, pamiętajcie oczywiście o wpływie heglowsko-feuerbachowskiej manieri stylistycznej. Ale wówczas są to zdania czysto teoretyczne<sup>23</sup>, a więc nieskonkretyzowane, a komunizm — jak wiemy — jest praktycznym rozwiązaniem wydawałoby się czysto teoretycznych problemów, a więc zdania mówiące o praktyce dotyczą przyszłości, tzn. praktycznych *zadań*. Ale tego typu zdania niestety niewiele znajdziemy w *Rękopisach* ponieważ Marks wiedząc o strukturze ekonomicznej społeczeństwa kapitalistycznego nadal miał bardzo mglisty. Ponadto należy pamiętać, i przebieżeniem naukowości zdania praktycznych jest coś innego, mianowicie związek z praktyką polityczną nowej klasy, nowego hegemonia społecznego, a ten również był bardzo niski w przypadku Marksa z 1844 roku, mimo i przedtem sformułował coś w rodzaju teorii rewolucji.

Nam jednak chodziło o kwestie naukowości zdania teoretycznych, czy raczej może zdania krytycznych. Polega ona na:

1. Poddawaniu krytyce dogmatycznych założeń, krytykowaniu ich we wszelkich możliwych postaciach występowania.

2. Poszukiwaniu społecznych, klasowych ról przyjmowania wszelkich założeń jako niepodważalnych aksjomatów bądźcych niekiedy jedynie wynikiem niedorozwoju praktyki społecznej w danym kraju.

3. Na obejmowaniu całości zjawisk w ich wzajemnym powiązaniu, na odrzucaniu wszelkich ograniczeń zakresowych, czasowych, jakościowych itd.

4. Poszukiwaniu rzeczywistych społeczno-materialnych przesłanek, od których już nie można abstrahować; w tym celu należy prześledzić rzeczywisty ruch, historyczny rozwój danych zjawisk w ich najbardziej rozwiniętej i aktualnie dojrzałej postaci. Do tego niezbędnym jest posiadanie rozwiniętej teorii idealizacyjnej danej formacji ekonomiczno-społecznej, a nie tylko teorii transhistorycznej.

5. Radykalnym podejściu, które polega na tym, i należy sięgnąć do człowieka. Ma to być materializm, ale taka jego postać, która jest identyczna z autonomicznym, tzn. nieteologicznym humanizmem.

<sup>23</sup> Sens ich to znoszenie stanu zastanego, tzn. rozdarcia alienacji. Oznacza to tylko tyle, i alienacja nie jest wieczna, a istnieje przyczynowo i ciągłości historii; ogólnie, i człowiek staje się podmiotem historii, wiadomym podmiotem.