

WŁADYSŁAW KOT

PRÓBA TYPOLOGII SZKÓŁ FILOZOFICZNYCH MARKSIZMU W POLSCE LAT SIEDEMDZIESIĄTYCH

Podjęcie kwestii tytułowej winienem poprzedzić ustaleniami natury „metafilozoficznej” czy też „filozofioznawczej” (kulturoznawczej), nie jest bowiem dotąd uzgodnione — i to nie tylko wśród filozofów polskich — zarówno to, czym jest filozofia — jak i to, że w polskim marksizmie występują odrębne szkoły filozoficzne oraz — co to różnicowanie powoduje.

O istnieniu szkół filozoficznych w Polsce XX wieku mówi się od dawna. Właśnie w ostatnich latach wymarli ostatni założyciele lwowsko-warszawskiej szkoły filozoficznej, w połowie wieku uformowała się i trwa lubelska szkoła neotomizmu egzystencjalnego, pod koniec lat sześćdziesiątych wyłoniła się na kilka lat poznańska szkoła metodologii nauki, wiele środowisk filozoficznych w Polsce zaznacza się wysunięciem problematyk i przyjęciem stylów filozofowania, noszących wyraźnie znamiona oryginalności, a więc — zmierzających do uzyskania „szkolnych” odrębności w humanistyce.

W latach siedemdziesiątych — po przesileniu roku 1968 i odstąpieniu od bezpośredniej kontroli politycznej środowisk filozofii marksistowskiej, przy ich znacznej personalnej rozbudowie — zaczęły szybko zaznaczać się ujęcia w pełni zasługujące na miano „szkół filozoficznych”. Niektóre z tych środowisk dały temu zresztą wyraz, przyjmując dodatkowe określenia swego stanowiska — nie tylko związane z miejscem („szkoła poznańska” np.), ale także z dziedziną (szkoła „filozofii człowieka”) czy jej normatywnym ukierunkowaniem (np. kreacjonistyczna czy eutyfroniczna koncepcja człowieka). Nadto — poszczególne środowiska akademickie (np. poznańskie) dawały wyraz swemu różnicowaniu „szkolnemu” przy jednoczesnym akcentowaniu przynależności do wspólnego nurtu filozoficznego marksizmu. Już w połowie lat siedemdziesiątych dostrzegano owo różnicowanie i usiłowano je wyjaśnić. Po roku 1980 potrzeba refleksji nad stanem myśli filozoficznej w Polsce, ze zrozumiałych powodów, gwałtownie wzrosła; problem różnicowania filozofii marksistowskiej w Polsce na różne ujęcia, krystalizujące się zwłaszcza w poszczególne formuły „szkół filozoficznych” — znajdował wyraz bardziej na konferencjach przedmio-

towych (np. Poznań w 1981 r.) i partyjnych, skupiających filozofów marksistów (np. Serock 1982 r., a ostatnio — 1986 r.), niż w publikacjach. Omówieniu jednej z tych szkół filozofii marksistowskiej, a raczej — pewnej grupy takich szkół występujących w jednym środowisku, poświęcono 1985 wyjazdowe (Poznań) posiedzenie zespołu partyjnych filozofów¹; samooceny dokonali w tym przypadku główni rzecznicy owych kilku szkół marksistowskiej filozofii — z wyraźną zaś krytyką spotkała się tylko jedna. Nie kwestionowano natomiast samego zjawiska: równoległego i równoprawnego uprawiania filozofii marksistowskiej w odmiennych formułach programowych. Przeciwnie — uważano to za przejaw pewnej normy kulturowej, nakazującej w szczególności stale poszukiwać nowych i lepszych wykładni wyjściowej doktryny marksizmu.

Wystąpiły także opinie ujmujące negatywnie zjawiska „szkolnego” zróżnicowania się filozofii marksistowskiej w Polsce (jak zresztą i w wymiarze światowym), sięgające do wcześniejszych kwalifikacji „rewizjonistyczno-dogmatycznych”. Niemniej — poza nasileniem krytyki ujęć odbiegających od linii uznanej za „twórczą kontynuację” wyjściowej formuły filozofii marksistowsko-leninowskiej, nie postulowano jakichś bardziej radykalnych kwalifikacji, prowadzących do ograniczenia działalności wyróżnionych szkół². Można wręcz uznać, że potrzeba pogłębienia samoświadomości polskiego środowiska filozofii marksistowskiej w kwestii zaznaczającego się w nim zróżnicowania na programowe ujęcia — raczej wzrasta.

Problem dostrzeżenia i uznania za zjawisko „normalne” — wielości ujęć filozoficznych we współczesnym polskim marksizmie (a także — światowym), wyraźnie wiąże się z realnością podjęcia wysuwanego ostatnio postulatu — przedstawienia dziejów filozofii marksistowskiej w Polsce (zwłaszcza) po 1945 roku. Znalezienie narzędzi intelektualnych, zwłaszcza zaś teorii społecznej, na gruncie której proces zróżnicowania się orientacji filozoficznych (w tym — marksizmu) może być wyjaśniony — właśnie w sposób marksistowski — oto, jak sądzę, najbardziej aktualna potrzeba z zakresu przywoływanych tu problemów. Wchodzą więc w grę różne próby podjęcia tytułowego problemu: przedstawienia — zgodnej z rzeczywistością zaznaczającymi się stanowiskami programowymi — typologii „szkolnych” ujęć filozofii marksistowskiej w Polsce (z pewnymi odniesieniami do sytuacji w światowej filozofii marksistowskiej). Oto jedna z takich prób.

¹ O „szkołę poznańskiej” — słów kilka. „Myśl Marksistowska” 1986, nr 1.

² W. Mejbaum: *Marksizm, marksizm... i co dalej?* „Pismo literacko-artystyczne” 1986, nr 1.

I . PRZESŁANKI KWALIFIKOWANIA ORIENTACJI FILOZOFICZNYCH

Pełniejsze przedstawienie koncepcji roli, jaką pełni w kulturze filozofia — nie wchodzi tu oczywiście w grę³; winienem natomiast pokrótce przywołać — Marksowskie w istocie — kryterium funkcjonalno-genetycznego określenia pochodzenia i roli wiedzy filozoficznej (w szczególności). Kryterium to uwzględnia rzecz jasna odnośny typ determinacji, występującej w obrębie zjawisk społecznych (tutaj: powstawania, utrzymywania się, zanikania wiedzy filozoficznej) — opisywanych przez Marksowską teorię materializmu historycznego.

Z kulturowego więc punktu widzenia, traktującego filozofię — obok magii i religii — jako praktykę i świadomość regulującą w sposób światopoglądowy uczestniczenie jednostek w poszczególnych (pozaświatopoglądowych) dziedzinach życia społecznego, rozróżnienie jej odmian dalszych — historycznych i lokalnych — wiąże się z wskazaniem tego, na jakie (jakiego rodzaju) zapotrzebowanie społeczne dana orientacja filozoficzna odpowiada i z jakiej tradycji wyrasta. Wchodzi tu w grę ogromna ilość możliwych sytuacji funkcjonalno-genetycznych determinowania konkretnych odmian historycznych światopoglądu świeckiego (filozoficznego). Może być bowiem nie tylko tak, że dana filozofia zajęta jest głównie „sobą samą” i swoich zwolenników skłania do izolowania się od pozostałych dziedzin życia społecznego, czy też jej rzecznicy zajęci są waloryzowaniem (pozytywnym bądź negatywnym) pozostałych odmian światopoglądów — religii i magii, ale i tak — jest to zresztą najczęściej pełniona przez filozofię rola w kulturze — iż reguluje ona partycypację, uczestnictwo jednostek w poszczególnych typach praktyki społecznej i związanych z nimi dziedzinach kultury (w sferze materialnej, komunikacyjnej — w języku, obyczaju, sztuce, w sferze przedmiotowej — polityczno-prawnej, naukowej, medycznej, pedagogicznej i militarnej). Pełniąc więc funkcję regulowania uczestnictwa w kulturze w oparciu o określony rodzaj światopoglądu świeckiego — wskazującego „doczesne” wartości i środki ich realizacji — konkretna filozofia może w tym względzie „obejmować” niektóre tylko dziedziny praktyki i kultury, pewne ich zestawy waloryzować pozytywnie, inne negatywnie, może wreszcie w ten sposób „ogarniać” całokształt dziedzin kultury, odpowiednio dalej różnicując swoje waloryzacje.

Kryterium funkcjonalne zakwalifikowania danego zespołu przekonań do ich filozoficznej, świeckiej odmiany — byłoby więc takie: bez względu na treść oraz zakres tych przekonań, a więc — niezależnie już od tego, jaki typ zjawisk światopoglądowych one uwzględniają (jakich dziedzin praktyki i kultury dotyczą) — obejmują one sądy wyraźnie lub *implicite* normatywne, ale tylko takie, które wyznaczają wartości światopoglądowe

³ W. Kot: *Miejsce filozofii w kulturze*. „Edukacja Polityczna” 1985, vol. 6—7.

(pozamagiczne i pozareligijne, co nie znaczy zawsze: antyreligijne) oraz sądy kojarzące odpowiednio te wartości z „życiem” (w jego uchwytnych praktycznie realizacjach). Normatywne i dyrektywne sądy światopoglądu filozoficznego niezależne są — w pewnej, historycznie rosnącej mierze od teologii (religii), co stanowi o gatunkowej różnicy między filozofią a teologią. W tym to zresztą kontekście na plan pierwszy wysuwa się światopoglądowo-waloryzująca funkcja filozoficzna zespołów przekonań, a więc i konkurencyjność filozofii względem religii (teologii); problem stosunku filozofii do magii pomijam — rola tej ostatniej jest na tyle marginesowa w naszym kręgu kulturowym, że nie muszę jej tutaj uwzględniać. Od ponad trzystu lat wzrasta natomiast ranga relacji filozofii do nauki, a więc pełnienia przez poszczególne (niektóre zresztą tylko) orientacje — obok funkcji czysto światopoglądowych — także funkcji praktyczno-poznawczych. W nielicznych przypadkach funkcja ta pełniona jest nawet ze znacznym nasileniem, jednakże nigdy nie uzyskuje ona wyłączności. To właśnie odróżnia filozofię od nauki czy od potocznego doświadczenia. Często zestawia się także filozofię i sztukę; otóż filozofia swoją główną funkcję (światopoglądowo-waloryzacyjną) pełni — i mogą tu występować różnice w stopniu jej nasilenia — w sposób dyskursywny, tzn. w ramach werbalizacji słownej, sztuka — waloryzuje światopoglądowo (i korzystając w tym względzie z magii, religii i filozofii) —• posługuje się wyłącznie przedstawieniami artystycznymi. Pozostałe powiązania funkcjonalne między filozofią a poszczególnymi dziedzinami praktyki i kultury pomijam (nie odbiegają one w zasadzie od zaznaczonych powyżej).

Kryterium genetyczne, jakie winno być uwzględniane przy rozpoznawaniu jakiegoś światopoglądu jako świeckiego (filozoficznego) — ma już mniejsze znaczenie poznawcze, a więc i typologiczne. Można pokazać bowiem, iż z tego — że jakiś aktualnie uprawiany, pełny bądź częściowy system światopoglądowo-filozoficzny nawiązuje do określonej tradycji orientacji ongiś nawet wysoce funkcjonalnych (szeroko więc akceptowanych i — zwłaszcza — respektowanych, praktykowanych na co dzień), że korzysta z „materiału myślowego” (F. Engels) określonej filozofii (ale także religii czy magii) przeszłości — nie wynika, że spełnia aktualnie wyżej zarysowane funkcje. Nie tylko zmienia się kulturowy kontekst, w jakim filozofia pełni swe funkcje regulacyjne, ale zmienia się także i różnicuje historyczna postać owych funkcji.

Funkcjonalno-genetyczna typologia stanowisk filozoficznych — wyróżniająca więc tylko orientacje świeckie (pozamagiczne i pozareligijne), prowadzi do następujących efektów: uzyskujemy bądź podział genetyczny, bądź podział funkcjonalny, bądź wreszcie podział „mieszany” — stosowany zwykle dla rozpoznawania dalszych podziałów wewnątrz konkretnych nurtów (jak właśnie w odniesieniu do filozofii marksistowskiej w

Polisce współczesnej). W tym ostatnim przypadku — jeden podział można podporządkować drugiemu, zależnie od tego, co stanowi główny przedmiot dociekań: aktualna rola orientacji czy jej formuły wcześniejsze. Typologię funkcjonalną — jak zobaczymy — uznać można za istotniejszą.

Przyjmując kryterium genetyczne, zatem — rodzaj „materiału myślowego”, do jakiego nawiązuje dana filozoficzna orientacja światopoglądowa — można wyróżnić:

1. Stanowiska „korzystające” z treści magiczno-religijnych — choć już zawsze w sposób świecki, jak to wcześniej zaznaczyłem.

2. Stanowiska bazujące na ujęciach spekulatywno-„metafizycznych” — i w tym sensie: przednaukowych (do XVII w. wiedza naukowa nie występowała w obszarze świadomości społecznej i trudno dziwić się filozofom, że przesłanki dla swoich konstrukcji ontologicznych i gnoseologicznych czerpali ze sfery wyspekulowanych wyobrażeń, z obszaru semantyki światopoglądowej) oraz pozanaukowych. To ostatnie dotyczy już sytuacji, kiedy wprawdzie naukowy obraz świata pojawił się i podlega historycznej ewolucji, niemniej filozofowie tradycyjni (właśnie!) „nie przyjmują tego do wiadomości” i preferują procedury spekulatywno-kontemplacyjne (i jest tak często również współcześnie).

3. Stanowiska uwzględniające wyniki badań naukowych i odpowiednie normy teorii poznania naukowego — i są to ujęcia uprawiane jako światopogląd naukowy czy też światopogląd nauki (i nie jest to bynajmniej to samo).

Zgodnie z charakterem wszelkiej typologii — wymienione wyżej rodzaje stanowisk to „czyste” typy; orientacje filozoficzne, które dokładnie w opisany sposób nawiązują do wybranej przez siebie tradycji — są czymś w praktyce spotykanym wyjątkowo. Szczególnie częste są „przepływy” między stanowiskami 2 i 3; np. korzystanie z naukowego obrazu świata i procedur poznania naukowego — może łączyć się z kultywowaniem prastarych procedur spekulacji pojęciowej, może też być odwrotnie — kiedy to orientacja „z założenia” spekulatywna — inkrustuje swoje przekazy wiedzą naukową i różnorodnymi technikami nauk matematyczno-przyrodniczych.

Typologia oparta na kryterium funkcjonalnym, jest — w świetle wcześniej poczynionych uwag — poznawczo istotniejsza. Zwykle dzieje się tak, że „nacisk” tradycji zostaje — prędzej czy później, zwykle prędzej — podporządkowany zapotrzebowaniom funkcjonalnym. W przypadku światopoglądu filozoficznego — dochodzi do funkcjonalnego podporządkowania tradycji zakresowi i rodzajowi waloryzacji (świeckiej) poszczególnych dziedzin czy aspektów praktyki (kultury) danego czasu i miejsca. Wchodzi tu zatem w grę:

1. Filozofia waloryzująca światopoglądowo globalnie, a więc — do-

tycząca w tym względzie ogółu typów praktyki społecznej i właściwych im dziedzin kultury, prowadząca do kształtowania się niejako „pełnych” filozoficznych systemów światopoglądowych.

2. Waloryzacja fragmentaryczna, uwzględniająca określoną dziedzinę życia społecznego czy też pewną jego sferę, obejmującą swą waloryzacją kilka typów praktyki społecznej, kilka dziedzin kultury, a nawet tylko jedną z dziedzin kultury (jeden typ praktyki społecznej).

W odniesieniu zwłaszcza do pierwszego przypadku — waloryzacji globalnej całokształtu typów praktyki społecznej i dziedzin kultury danego „miejsca i czasu” — można wyróżniać dalsze odmiany pełnienia funkcji (właśnie waloryzacyjnej), przy których możliwe jest rozpoznanie, jaki rodzaj (świeckich) wartości nadrzędnych dana orientacja filozoficzna wysuwa i jak je łączy (i z jakimi) wartościami podrzędnymi. Można także rozpoznawać, co dana orientacja filozoficzna waloryzuje i czym, tj. jakimi wartościami „ostatecznymi” uzupełnia inne wartości.

W oparciu o powyższe typologie można, jak sądzę, uzyskać nie tylko podziały orientacji filozoficznych poszczególnych epok i kręgów kulturowych, ale także wykryć zróżnicowania wewnątrz większych nurtów myślowych (np. podział na „szkoły filozoficzne” we współczesnym marksizmie polskim).

II. SPOŁECZNO-HISTORYCZNE KONTEKSTY FORMOWANIA SIĘ WSPÓŁCZESNEGO NURTU FILOZOFII MARKSISTOWSKIEJ

Filozoficzne stanowisko marksizmu formowało się kilkadziesiąt lat i swoją pierwszą jednolitą wykładnię uzyskało głównie w latach trzydziestych — pięćdziesiątych XX wieku. Nie dokonano dotąd — właśnie marksistowskiego, tj. respektującego reguły Marksowskiego materializmu historycznego — ujęcia dziejów formowania się światopoglądu filozoficznego marksizmu. Stało się tak zapewne i dlatego, że z pozycji zwolenników jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej — jakiegokolwiek jej odmiany wewnętrzne, „lokalne”, nie mówiąc już o ujęciach niejako „zewnętrznych”, dystansujących się od postaci skonwencjonalizowanej — określane były bezwyjątkowo jako „rewizjonistyczne” i eksmitowane poza obręb nurtu. To zresztą podejście do zjawiska „polifonii” filozofii marksistowskiej zdaje się posiadać nadal przewagę w wielu kręgach filozoficznych marksizmu, prowadząc skądinąd do tego, iż rzecznicy pewnych nawet niekonwencjonalnych ujęć z tego zakresu, wyrażając praktycznie swoją odrębność w wielu kwestiach dla tej filozofii zasadniczych — głośno protestują, jeżeli przyznaje się im status rzeczników wyróżniającej się nie tylko odrębną problematyką, ale także ujęciem (funkcji i genezy) — „szkoły filozoficznej”.

W każdym razie — jako doktryna intelektualna lewicy socjalistycznej i rewolucyjnego ruchu robotniczego — filozofia marksistowska używała w drugiej połowie XX wieku ogromny zasięg i jest aktualnie uprawiana we wszystkich znaczących ośrodkach myśli humanistycznej świata⁴. Niezależnie też, czy się to wielu rzecznikom jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej podoba — zarówno wewnątrz tego skonwencjonalizowanego dydaktycznie ujęcia jednolitego, jak i obok niego — uformowało się i funkcjonuje kilkanaście „szkół filozoficznych” marksizmu. Tak, więc zjawisko określane skądinąd — jak to już zaznaczałem — mianem „polifonii” tej filozofii, i w tym sensie przyjmowane jako „normalne” (wszelkie znaczące historycznie nurty myślowe nieuchronnie różnicują się), uznawane jest ponadto za wyraz szczególnej żywotności i ekspansywności tego nurtu intelektualnego we współczesnej kulturze umysłowej. Uznaje się zatem, że nurt marksizmu filozoficznego — i pomiję tu (frapującą poznawczo skądinąd) kwestię jednorodności ideologii socjalistycznej — charakteryzuje twórcza „wielogłosowość”, tworząca pewną całość jednocześnie brzmiących, wyróżniających się i względnie samodzielnych jednak myślowo — wątków intelektualnych.

W zgodzie więc z powyższą opinią, zdobywającą zresztą uznanie wśród polskich filozofów-marksistów, filozoficzna orientacja marksizmu współczesnego (przynajmniej w Polsce) stanowi zespół stanowisk, które genetycznie i funkcjonalnie „mieszczą się” jednak w jednym nurcie. Pokrewieństwo genetyczne, wspólnota „pochodzenia” wyraża się w tym, że wszystkie aktualne „szkoły filozoficzne” marksizmu (polskiego) nawiązują do tych czy innych wątków klasycznych Marksowskich, Engelsowskich i Leninowskich, rozwijają je — niekiedy selektywnie — i uzupełniają bardziej aktualnymi waloryzacjami światopoglądowymi. Funkcjonalne powiązanie filozoficznych ujęć marksizmu wyraża się głównie w tym, że wszystkie one — w różnym stopniu i zakresie — uwzględniają konstytutywne dla rewolucyjnego ruchu robotniczego (działającego przecież praktycznie we wszystkich aktualnych kontekstach społecznych) zapotrzebowania na waloryzowanie bądź całokształtu, socjalistycznej zwłaszcza (realizowanej w wielu odmianach historycznych i lokalnych, narodowych) praktyki społecznej, bądź też na waloryzowanie poszczególnych jej typów i odmian historycznych oraz lokalnych.

Szczegółowsza charakterystyka formowania się filozofii marksistowskiej w ciągu XX wieku (wraz z jej kontekstami społeczno-historycznymi) — aż do lat osiemdziesiątych, przekracza oczywiście możliwości niniejszego opracowania. Chcąc jednak ukazać ogólne rysy filozoficznego

⁴ *Sovremennaja marksistsko-leninskaja filosofija v zarubeżnych stranach*. Moskwa 1984.

stanowiska marksizmu w jego aktualnej fazie rozwojowej, rysy wspólne wszystkim jego „polifonicznym” wątkom „szkolnym” — podam zarówno te funkcje, które — w tym czy innym zakresie i stopniu — spełniają wszystkie ujęcia tego nurtu, jak i główne jego odmiany — w postaci właśnie „szkół filozoficznych”, zaznaczających się aktualnie w obszarze intelektualnym Polski. Niezmiernie ogólnikowo więc pojawi się sprawa formowania się danej „szkoły” i kontekstów społeczno-historycznych, bez których marksistowska właśnie analiza naszego zjawiska „polifonizacji” filozofii marksistowskiej nie może być — wykonana w pełnej postaci — skutecznie zrealizowana.

Jak więc powiedziano, orientacja filozoficzna, a właściwie cały ich nurt — nawiązująca (nawiązujący), genetycznie i funkcjonalnie — do Marksa, Engelsa, Lenina i wielu ich następców i kontynuatorów — rozrosła się w drugiej (zwłaszcza) połowie XX wieku, tworząc szereg ujęć i wykładni, zachowujących wszelako pewne centralne, wyjściowe i aktualne — wartościowania. Należą do nich w szczególności:

1. Przekonanie, iż obiektywne prawa funkcjonowania i rozwoju całokształtu praktyki społecznej — aktualizują się w kontekście świadomego, racjonalnego, ukierunkowanego udziału ludzi, grup społecznych (zwłaszcza klas) w poszczególnych typach tejże praktyki. Przeto też — naczelnym zadaniem światopoglądu filozoficznego, ukształtowanego na bazie teorii materializmu historycznego — a więc: światopoglądu materialistyczno-historycznego i dialektycznego — nie tylko wyjaśniającego życie społeczne i jego historyczną zamiennosc, ale nakazującego zmieniać je w kierunku społeczeństwa bezklasowego — jest stymulować, regulować aktywność ludzi w tym zakresie. Idzie tu więc o to, ażeby — w ramach marksistowskiej motywacji do działania prospołecznego, włączyć jednostki (w skali masowej) do walki z wyzyskiem wszelkiej pracy ludzkiej, do przygotowywania i przeprowadzania rewolucji antysocjalistycznych oraz — co szczególnie ważne — do budowania ustroju socjalistycznego. Teoria materializmu historycznego („właściwie”, a więc — merytorycznie właśnie wykorzystywana) gwarantuje niejako, że działanie ludzi, uwzględniające prawidłowości rozwojowe, ustalone przez tę teorię, będzie nieutopijne, a zatem — „historycznie słuszne” (F. Engels). Włączanie (dialektyczne) jednostek do — ukierunkowanego w pewien sposób — procesu społeczno-historycznego, włączanie poprzez dostarczanie im określonych motywacji światopoglądowych — to w istocie ideologiczna funkcja tego światopoglądu filozoficznego.

2. Przekonanie, iż wyróżnionym typem praktyki społecznej, wyróżnionym ze względu na rosnący stale jego udział w całokształcie dziedzin życia społecznego — jest działalność naukowo-badawcza i regulująca ją kulturowo świadomość metodologiczna. Istotnym więc zadaniem światopo-

glądu filozoficznego marksizmu, jego funkcją naukotwórczą w tym, jest stymulowanie, regulowanie uprawiania nauki i jej rozwoju, a w szczególności — „pobudzanie” przechodzenia jej poszczególnych dyscyplin i ich grup na wyższe, teoretycznie zaawansowane stadia rozwojowe. W efekcie — wyróżnionym obszarem refleksji światopoglądowej jest dla tej filozofii „proponowanie” nauce, zgodnych z jej zapotrzebowaniami — programów poznawczych i metodologicznych. Z naukotwórczą funkcją filozofii marksistowskiej wiąże się, co tak usilnie podkreślali klasycy — stałe korygowanie naukowego obrazu świata, odpowiednio do narastających i korygujących poprzednie (historyczne) ujęcia — ustaleń badawczych dyscyplin teoretycznie zaawansowanych.

3. Przekonanie, iż wszelkie pozamarksistowskie orientacje światopoglądowe (jak zresztą i sam marksizm) stanowią efekt rozwoju historycznego, są akceptowane i respektowane ze względu na właściwe im (w tym sensie — „zewnętrzne”, społeczno-historyczne) uwarunkowania genetyczne i (zwłaszcza) funkcjonalne: nawiązują do pewnej tradycji oraz stanowią odpowiedź na aktualne zapotrzebowania aksjologiczne (na określone koncepcje „sensu życia”). Światopoglądy — magiczne, religijne i świeckie — stanowią przeto historycznie niezbędne regulatory uczestniczenia jednostek w tych czy innych dziedzinach praktyki i kultury. „Rozumiejąca” — dzięki odwoływaniu się do ustaleń materializmu historycznego — genezę i funkcję poszczególnych światopoglądów filozofia marksistowska, nie dokonuje zatem ich krytyki bezpośrednio, odrzucając treść tych orientacji (choćby dlatego, że nie są one marksistowskie), ale przewycięża je krytycznie, wyjaśniając w szczególności fakt, iż znajdują one zwolenników, zaspokajają określone potrzeby społeczne ludzi. W tym kontekście przyjmuje się tezę, iż można w szczególności „odzyskiwać” dla marksizmu wartościowania, wyrażające ogólnospołeczne problemy życia społecznego, proponując rozwiązania bardziej efektywne rozwojowo w tym względzie. Dodajmy, że zwolennicy pełnienia przez filozofię marksistowską tak naszkicowanej jej funkcji krytycznej — autorefleksyjnie kierują pod własnym adresem pytania, dotyczące aktualnej kondycji swego stanowiska, a zwłaszcza czynników hamujących jej dalszą — rozwojowo wymaganą obiektywnie — ekspansję w sferze świadomości społeczeństwa polskiego (w szczególności).

Wróćmy teraz pokrótce do poruszonej wcześniej kwestii „polifonicznego”, „szkolnego” zróżnicowania nurtu filozofii marksistowskiej (drugiej połowy XX w.).

Przede wszystkim — po XX Zjeździe KPZR — ujawniło się w środowiskach filozofów marksistowskich, iż przy precyzowaniu (poczynając od lat trzydziestych, po „rozstrzygnięciu” zwłaszcza wielkiego sporu filozofów radzieckich — mechanicystów i dialektyków) kwestii przedmiotu i za-

dań filozofii specyficznie marksistowskiej, nawiązującej do Marksa, Engelsa i Lenina, wchodzi w grę co najmniej dwa wątki główne. Pierwszym z nich był wątek materialistyczno-przyrodniczy, nawiązujący do materialistów oświeceniowych, traktujący przyrodoznawstwo jako bazę uogólnień uniwersalnych, znajdujących swe szczególne zastosowanie w opisie i wyjaśnianiu zjawisk życia społecznego i jego historii. Wątek ten, co łatwo daje się stwierdzić, szczególnie chętnie asymilował się z poszczególnymi odmianami pozytywnymi (klasycznego i późniejszych, bardziej wyrafinowanych jego odmian) — traktującymi, jak powszechnie wiadomo, życie społeczne jako szczególny przypadek spełniania się powszechnych praw przyrody.

Drugim zaś wątkiem swoistym marksistowskiej filozofii — miała być określona antropologia filozoficzna, „filozofia człowieka” czy też „humanizm socjalistyczny” (i był to wątek późniejszy, wysunięty pod koniec lat pięćdziesiątych). Chodziło tu o refleksję, nawiązującą w szczególności do wczesnych prac klasyków marksizmu, ogłoszonych drukiem dopiero w latach trzydziestych naszego wieku, korzystającą nadto z zasobów konceptualnych poszczególnych stanowisk egzystencjalizmu, personalizmu i — ostatnio — hermeneutyki, czy — ogólniej — filozofii antynaturalistycznej (i antyscjentystycznej).

Jakkolwiek więc — w intencji zwłaszcza Marksa, wypowiedzianej zresztą wprost — powstanie teorii naukowej społeczeństwa i jego rozwoju, tj. materializmu historycznego — oznaczało definitywny (dla marksistów) „koniec filozofii” w starym, „metafizycznym”, spekulatywnym stylu i potrzebę budowania — potrzebę nieustannie ponawianą — światopoglądu naukowego, i to na gruncie, ale nie zamiast — zaawansowanych teoretycznie nauk przyrodniczych i humanistycznych, w tym — światopoglądu filozoficznego, zawierającego ideologię socjalistyczną — to przecież, pod wpływem różnych potrzeb „doraźnych”, powtarzających zapotrzebowania na orientacje pozamarksistowskie — wielu marksistów XX wieku poszło inną drogą.

Konstruowanie jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej dokonywało się generalnie przez łączenie wspomnianych dwóch wątków, które jednak początkowo były rozważane oddzielnie. Wchodziło mianowicie w grę bądź konstruowanie uniwersalnej filozofii nauk przyrodniczych, „rzutowanej” (ekstrapolowanej) następnie na sferę kultury i historii, bądź filozofii humanistyki, uprawianej zwykle w tradycyjnym jeszcze, XIX-wiecznym stylu, koncentrującej zatem swoją uwagę na sferze podmiotowo-praktycznej, a zwłaszcza — na życiu politycznym i kwestiach klasowo-moralnych (skądinąd bardzo istotnych), a niewielkim zaś stopniu na zagadnieniach metodologicznych badań w humanistyce. Wymaga wyjaśnienia — właśnie w oparciu o ustalenia materializmu historycznego — dla-

czego wyjściowa postać filozofii marksistowskiej, jej wykładnia zasadnicza (wyrażona nie tylko programowo, ale obecna *implicite* w krytyczno-ekonomicznych pracach Marksa) — „przesłonięta” została w ciągu XX wieku przez ujęcia, które połączyły się przed czterdziestu laty w wykładnię podręcznikowo jednolitą. Wyjaśnienie to jest ponadto, jak sądzę (i dawałem już temu wyraz w niniejszym szkicu) — niepomijalnym warunkiem rozwoju i ekspansji filozofii marksistowskiej (także w jej wykonaniu akademicko-dydaktycznym). Przyjdzie pewnie na razie na to jeszcze poczekać, chociaż oby nie trwało to zbyt długo; orientacje konkurencyjne, o wiele „gorzej” uposażone w oryginalne wątki humanistyczne, ale pozbawione wewnętrznych hamulców w eksponowaniu tego, czym dysponują — zdobywają zwolenników i tam, gdzie występuje niejako „naturalna” baza społeczna dla marksizmu (i myślę tu przede wszystkim o uczonych i studentach, dla których tradycyjna wykładnia jednolita filozofii marksistowskiej nie jest godną uwagą alternatywą światopoglądową).

Pomijając jednak dalsze rozważania wokół dominującej do dziś jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej, zauważyć jeszcze warto, że posiada ona wiele wykonań autorskich. Biorą się one stąd, że wskazane powyżej dwa wątki główne łączone są w jedną całość w różnych proporcjach, a nadto uzupełnia się je zwykle — zależnie od upodobań autorów — elementami, zaczerpniętymi z aktualnych orientacji filozofii pozamarksistowskiej. Rekonstrukcja owych autorskich odmian jednolitej, wysoce skonwencjonalizowanej wykładni filozofii marksistowskiej, to również doniosłe zadanie dla historyka filozofii marksistowskiej, tym bardziej, że niektóre z nich legitymują się bardzo wysokim poziomem intelektualnym.

Wyodrębnienie jednak naszych „szkół filozoficznych” marksizmu, respektujące w szczególności determinację funkcjonalno-genetyczną (wpływ tradycji i aktualnych zapotrzebowań światopoglądowych) — może być wykonane ze względu na ich usytuowanie w stosunku do wyjściowej, źródłowej wykładni Marksowskiej. Zauważmy jeszcze w tym miejscu, że uzyskane w ten sposób rozróżnienie „szkół filozoficznych” marksizmu (w Polsce przede wszystkim), włączające — rzecz jasna — także ową linię źródłową („torującą” sobie drogę w różnorodnych pracach marksistowskich z dużym trudem), nie wyklucza innych podziałów, zwłaszcza zaś tych, które dotyczą wszelkich współczesnych kierunków filozoficznych i obejmują także marksizm. Np. w upowszechniającym się aktualnie podziale filozofii awangardowej (ściśle „współczesnej”) na scjentyzm i antyscjentyzm — poszczególne „szkoły filozoficzne” marksizmu mogą być kwalifikowane w którymś z członów tej typologii, można jednak wskazać takie ujęcia, które niejako „przekraczają” ów podział (i należą do nich właśnie te „szkoły” — jak np. kulturowa — które usiłują aktualnie kontynuować

wykładnię wyjściową marksizmu filozoficznego). Zatem: poszczególne „szkoły” podlegają kwalifikacjom, lokującym je np. w nurcie filozofii nauki (w scjentyzmie), bowiem i filozofia marksistowska — w jednej ze swych funkcji (jak je charakteryzowałem wcześniej) — „zajmuje się” naukotwórczo praktyką badawczą i kulturą metodologiczną. Poszczególne więc „szkoły” mogą być ujmowane w nurcie filozofii nauki, z tym — iż ich pozycja w tym członie typologii może też być różna i będzie to zależało od tego, jak — w jakim zakresie i w jaki sposób — pełni ona względem nauki (jej dyscyplin, grup, dziedzin, odmian rozwojowych) wspomnianą funkcję naukowo-twórczą.

Natomiast określone inne ujęcia „szkolne” filozofii marksistowskiej chętnie nawiązują do poszczególnych odmian filozofii antyscjentystycznej (egzystencjalizm, hermeneutyka), można je więc rozpatrywać w kontekście orientacji, tworzących ciąg historycznie wykonstruowanych odmian tej linii filozoficznej — z zachowaniem ich marksistowskiego rodowodu. Odnotowawszy taką możliwość, nie będę już dalej jej uwzględniać (choć wiąże się to z kwestią, rozpatrywaną szereg razy w przeszłości, powiązań marksizmu — genetycznych i funkcjonalnych — z „całą” filozofią, problem kontynuacji i „zerwania” w stosunku do jej Hegłowskiej chociażby tradycji itd.).

Mając na uwadze powyższe spostrzeżenia i przesądzenia, mogę wyróżnić następujące grupy „szkół filozoficznych” marksizmu w Polsce (kwestia — jak jest „na świecie” — wymaga odrębnych analiz):

1. Ujęcia, bazujące na materializmie historycznym.
2. Ujęcia, wychodzące od filozofii przyrody czy filozofii nauk przyrodniczych, ujmujące materializm historyczny jako konkretyzację („zastosowanie”) uogólnień przyrodoznawczych do historii i praktyki społecznej.
3. Ujęcia, nawiązujące do Marksowskiej refleksji nad człowiekiem (nad kulturą).
4. Ujęcia, włączające — z reguły wprost — do marksizmu wyróżnione wartościowania, stanowiące wyjściowo „własność” poszczególnych orientacji pozamarksistowskich.

„Polifoniczny” charakter nurtu współczesnej filozofii marksistowskiej bierze się więc stąd (uwzględniając dużą w marksizmie „siłę” determinacji genetycznej), że wszystkie składające się nań „szkoły intelektualne” nawiązują do tych czy innych, zasobnych zresztą bardzo, wątków Marksowskiej, Engelsowskiej i Leninowskiej tradycji. Rzecznicy tych szkół — stają w większości przypadków generalnie wprost na pozycjach ideologii rewolucyjnego socjalizmu i komunizmu — toczą niemniej spór między sobą o to (pod stałym naciskiem „nieżyczliwej” krytyki orientacji pozamarksistowskich), którą z uprawianych aktualnie wykładni tego dzie-

dzictwa — uznać można i należy za najlepiej spełniającą wymogi istotnej dla materializmu historycznego (jedynej jego) normy „słuszności historycznej”. I idzie tu już o wskazanie takiej racji funkcjonalnej, ze względu na którą można określić, jakie to „szkoły filozoficzne” marksizmu lepiej ewentualnie niż inne — odpowiadają na zapotrzebowanie światopoglądowo-świeckie, wysuwane przez życie społeczne pod adresem właśnie marksistowskiej filozofii. Rozpoznanie tych zapotrzebowań i podjęcie ich spełnienia — to kolejny, doniosły problem, wobec którego stoją owe „szkoły”; wysunąć można też pytanie, które z nich — jak i w jakim zakresie — zdolne są wręcz efektywnie tego dokonać, które zaś popadły w takie wewnętrzne blokady (zwane też metaforycznie „dogmatycznym skostnieniem”), iż mogą już tylko „przetrawiać” wybraną tradycję, niewrażliwe na bardziej aktualne problemy praktyki społecznej i kultury.

III. POLSKIE EGZEMPLIFIKACJE NIEKTÓRYCH „SZKÓŁ FILOZOFICZNYCH” DWUDZESTOWIECZNEGO MARKSIZMU

„Szkoly” marksizmu filozoficznego, bazujące na materializmie historycznym. „Materialistyczne pojmowanie dziejów” Marksa, teoria — określana później jako materializm historyczny, czy: ogólna teoria społeczeństwa i jego rozwoju — nie jest (zwłaszcza w przekonaniu rzeczników ujęcia kulturowego) orientacją filozoficzną, jakkolwiek i za taką uchodzi dla tych marksistów, którzy nie są skłonni odróżniać światopoglądu od nauki. Zależnie więc od tego, jak określa się stosunek filozofii (marksistowskiej) do nauki, tj. do — przede wszystkim — teorii rozwoju społecznego, niezależnie już od jej wielorakich interpretacji czy rekonstrukcji, wyróżnić można „szkoły filozoficzne”, które bazują — konstruując odnośny światopogląd filozoficzny marksizmu — na nauce.

Wskazać można • — przykładowo — następujące ujęcia z tego zakresu:

„Szkola” teoretyczno-„praktycystyczna”. Największy rozgłos temu stanowisku, wyrażającemu się najpierw formułą: marksizm jako „teoria praktyki naukowej” (wsparta na materializmie historycznym), a później — formułą: „marksizm jako teoria walki klas w teorii” — nadał L. A l t h u s s e r. Pewnymi interpretatorami tej tendencji są, jak mierniam, tak wybitni intelektualiści, jak socjolog St. Kozyr-Kowalski i filozof J. Ł a d o s z, którzy filozofię marksistowską ujmują jako zarazem ideologię i metodologię — wyrażającą się w materializmie historycznym.

„Szkola” humanistyczno-„praktycystyczna”. Marksizm jako filozofia, rozumiana jest w tym ujęciu w sensie „teorii praktyki rewolucyjnej”, wyrażającej się i urzeczywistniającej — w świadomej sobie praktyce rewo-

lucyjnej proletariatu i jego partii („zbiorowy intelektualista”), poprzez świadomie realizowaną Historię. Ujęcie to zapoczątkowali — w latach dwudziestych i trzydziestych — A. Gramsci i G. L u k a c s, dwaj marksiści zorientowani antynaturalistycznie i antyscjentystycznie (w sensie tradycyjnym). Aktualnie w Polsce najdobitniej nawiązują, jak się wydaje, do głównych idei marksizmu Gramsciańsko-Lukácsowskiego — między innymi — M. J. S i e m e k, S t. R a i n k o, J. S y s k i.

„Szkola” kulturowa. Marksizm jest w tym ujęciu prezentowany jako taka całość ideowo-teoretyczna, którą konstytuują elementy niejednorodne. Jest on bowiem zarazem: teorią rozwoju społecznego, uwzględniającą — neglizowany przez Marksa i wielu jego następców — czynnik kulturowy, oraz — w pewien sposób z nią powiązany — światopoglądem, w ramach którego szczególnie eksponowane miejsce zajmują wartościowania ideologii socjalistycznej.

Tak pojęta — względem teorii materializmu historycznego — filozofia marksistowska, daje się określić swoiście — za Marksem — jako „dialektyka materialistyczno-historyczna”, tj. filozofia rozpoznająca i waloryzująca — historycznie wymagany — rozwój całokształtu dziedzin praktyki społecznej, a w tym — w szczególności — rozwój praktyki naukowej. Jest to skądinąd, w przekonaniu jej rzeczników, uwzględniająca osiągnięcia współczesnego myślenia w filozofii — kontynuacja zasadniczego, wyjściowego ujęcia filozoficznego marksizmu, uznająca w całej rozciągłości — za Marksem — „koniec filozofii” jako „metafizycznej” spekulacji.

Filozofia dialektyki materialistyczno-historycznej, filozofia praktyki społecznej, a zatem — filozofia całokształtu kultury w jej historycznym rozwoju — obejmuje, jak się rzekło, elementy dwojakiego rodzaju:

1. Opisowo-teoretyczne „założenia uogólniające” materializmu historycznego i humanistyki pretendującej do poziomu teoretycznego, a w tym: społeczno-regulacyjnej teorii kultury oraz teorii poznania naukowego, określanej — specyfikująco — mianem „epistemologii historycznej”. Te dwie ostatnie „podteorie” materializmu historycznego i opartej na nim humanistyki teoretycznie zaawansowanej — wchodzą ze sobą w rodzaj „sprzężenia zwrotnego”, a przy tym — epistemologia historyczna dostarcza opisowych treści dialektyce materialistyczno-historycznej, będącej także metodologią wszelkiej nauki, zakładającej materializm historyczny.

2. Wartościowania ideologii socjalistycznej, wyrażającej się w normach, ustanawiających jako wartości to wszystko, co — według materializmu historycznego — stanowić ma efekt rozwoju społecznego po zniesieniu kapitalistycznego sposobu produkcji, w postaci uspołecznienia władzy ekonomicznej, politycznej i kulturowej — pod kierownictwem partii

marksistowsko-leninowskiej. Stanowisko to reprezentuje aktualnie u nas J. Kmita i jego zespół „poznafskiej” teorii i filozofii kultury⁵.

IV. „SZKOŁY” MARKSIZMU FILOZOFICZNEGO PRZYBIERAJĄCE POSTAĆ MATERIALIZMU HISTORYCZNEGO

W wykładni obecnie charakteryzowanej — materializm historyczny jest ujmowany jako specyficznie wyróżniona część filozofii, mianowicie — ma być zastosowaniem prawidłowości uniwersalnych, determinujących przyrodę i myślenie — do wyjaśniania zjawisk społeczno-historycznych. Stanowisko to przeciwstawiane jest poprzednim koncepcjom, a zwłaszcza ujęciu kulturowemu, bowiem przypisują one świadomości charakterystyki społeczno-historyczne i (zwykle) ponadindywidualne, tj. traktują świadomość społeczną jako „punkt krystalizacji” klasowo-historycznej — ogółu konkretnych przekonań indywidualnych. Konkretnych treści świadomości pojedynczych ludzi ujęcie materialistyczno-historyczne nie tłumaczy — w przeciwieństwie do stanowisk „przyrodznawczych”, które świadomość ujmują jako „wytwór” czy funkcję najwyższej zorganizowanej materii (mózgu) i stąd czynią ją własnością psychofizjologicznego „odbijania” przez jednostkę zastanych przez nią warunków (naocznie uchwytnych) bytu społecznego. Ujęcia materialistyczno-historyczne, co warto w tym miejscu zauważyć, rezygnują programowo z operowania pojęciem — „samej w sobie” — „rzeczywistości obiektywnej”, na rzecz wyróżniania — ewoluujących historycznie, gospodarczo-społecznych (w tym — technologicznych) — układów warunków obiektywnych praktyki, stanowiących zresztą efekt jej fazy poprzedniej.

Stanowiska marksistowskiej filozofii nauk przyrodniczych (materializmu przyrodniczego) przyjmują natomiast — właśnie w różnych dalszych „szkolnych” i autorskich ujęciach — przekonanie o „reprodukcyjnej” tożsamości myślenia i bytu. Główny stąd wysiłek intelektualny zwolennicy tych wykładni filozofii marksistowskiej koncentrują na rozpoznaniu owej relacji „tożsamościowej” w aspekcie świadomości jednostkowej (podmiotowo-przedmiotowej), celem ukazania mechanizmów „reprodukujących”, „odwzorowujących” — dialektyczno-ontologicznie scharakteryzowany „świat” — w (indywidualnej) świadomości ludzkiej. Wskazać można — też przykładowo — następujące „szkoły” tak scharakteryzowanego marksistowskiego materializmu przyrodniczego.

„Szkoła” ujęcia filozoficzno-przyrodznawczego. Koncentruje się ona

⁵ J. Kmita: *O kulturze symbolicznej*. Warszawa 1982; Idem: *Kultura i poznanie*. Warszawa 1985; *O kulturze i jej badaniu. Studia z filozofii kultury* (pod red. K. Zamiary). Warszawa 1985.

na opracowywaniu koncepcji poznawania w przyrodoznawstwie, zakładając określone ontologiczno-dialektyczne charakterystyki przyrody. Charakterystyki te „wydobywa się” tu przy tym z wyników badań przyrodniczych, traktując je zarazem jako „bazę” wszelkiej możliwej refleksji epistemologicznej, bowiem — wysuwane w tym zakresie teorie poznania naukowego — mają być pewnymi konsekwencjami uprzednio założonych ontologii. Ujęcia z tego zakresu należą do szczególnie rozpowszechnionych w środowiskach filozofów marksistowskich, stanowią też główny składnik kompozycyjny wspomnianej już tu wcześniej — jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej.

Do najznakomitszych rzeczników polskich tej „szkoły” — jak sądzę — należą tak wybitni i zasłużeni filozofowie, jak Wł. Krajewski, Z. Augustynek, J. Such, St. Butryn, A. Synowiec k i.

„Szkoła” bio-psychologizująca. Jest to rozwinięcie poprzedniego stanowiska. Zwolennicy tego ujęcia dążą — z dużym powodzeniem — do wysublimowania opisu wspomnianego tu wcześniej mechanizmu „reprodukcyjnego”. Dla realizacji tego celu nawiązują oni do osiągnięć neurofizjologii i cybernetyki oraz anglosaskiej filozofii analitycznej, a także do tzw. „nowego materializmu”, próbującego (niezależnie od marksizmu) rozwikłać — potraktowany pozakulturowo i pozahistorycznie — problem relacji: mózg i psychika. Ujęcie to, wymagające nawiązywania do bardziej myślowo zaawansowanych odmian filozofii scjentyistycznej (filozofii nauki) — realizuje w Polsce szereg wybitnych filozofów, do rzędu których zaliczyłbym: A. Schaffa, Zd. Cackowskiego, M. H e m p o - lińskiego.

Zauważmy jeszcze, że ujęcie powyższe łączone jest chętnie przez jego rzeczników z refleksją humanistyczną, antropologiczną. Sądzi się tu w szczególności, że poznawanie treści i mechanizmów psychicznych jednostkowego podmiotu, a zwłaszcza — dokonane przez niego samego, prowadzi również (poza zreflektowaniem bytu, w jakim jednostka „przebywa”) do uniwersalnie doniosłych konstatacji ontologiczno-dialektycznych.

„Szkoła” instrumentalistyczna. Rzecznicy tego ujęcia — a w Polsce reprezentują ją, jak się wydaje, przynajmniej Wacław Mejbaum i Stefan Amsterdamski — rozważają teorię naukową, głównie z zakresu nauk przyrodniczych — jako efekt takiego opracowania danych empirycznych (stanowiących „odbicie” rzeczywistości „samej w sobie”), które już owym „odbiciem” nie jest, ale zależy od różnych czynników o charakterze socjologiczno-kulturowym, a przy tym wskazuje instrumentalną użyteczność względem owych czynników.

„Szkoła” dialektyczno-kategorialna. Na pierwszym miejscu stawia się tu dialektykę, traktowaną jako uniwersalna ontologia esencjalnie uhie-

rarchizowanych struktur świata i struktur myślenia o nim. „Tożsamościowanie” teorii względem świata polega tu na aproksymacyjnym przybliżaniu się poznawczym hierarchii drugiej (myślowej, kategoryjnej) — do hierarchii pierwszej, do esencjonalnej „struktury świata”, zgodnie z fundamentalnym dla tej „szkoły” założeniem — o skrajnie ontologicznie pojmowanej — tożsamości myślenia i bytu.

Na gruncie polskim stanowisko to od początku lat siedemdziesiątych propaguje i rozbudowuje L. Nowak (współzałożyciel — istniejącej w latach 1969—1973 — „poznańskiej szkoły metodologii nauk”). Do początków drugiej połowy lat siedemdziesiątych filozof ten — dokonaną przez siebie tzw. „adaptacyjną” rekonstrukcją Marksowskiego materializmu historycznego — włączał do dialektyczno-kategoryjnego ujęcia filozofii marksistowskiej, systematyzując ją w następującej kolejności „części” składowych: ontologia dialektyczno-kategoryjna, idealizacyjna teoria nauki, adaptacyjna interpretacja materializmu historycznego. Później jednak (po 1976 r.) L. Nowak wystąpił z szeregiem zastrzeżeń w stosunku do przedstawionej przez siebie interpretacji Marksowskiego o materializmu historycznego, stwierdzając w szczególności, iż akceptuje ją tylko w odniesieniu do — tak przez siebie zwanych — „formacji ekonomicznych” (antycznej, feudalnej, wczesno-kapitalistycznej).

Jako uniwersalnie stosowalną do każdej formacji — wysunął L. Nowak następnie tzw. „nie-Marksowską” koncepcję materializmu historycznego i w oparciu o nią wykazywał, że rozrost wszelkiej władzy państwowej (ogarniającej coraz to nowe dziedziny życia społecznego) — zarówno w kapitalizmie jak i w socjalizmie — powoduje „zniewalanie” ludzi i doprowadza automatycznie do „oporu ludowego”. Dodajmy, że koncepcja ta i jej zastosowania, znalazły uznanie w kręgach tzw. „fundamentalistów” lat 1980—1981.

„Szkoly” marksizmu filozoficznego, nawiązujące do humanizmu K. Marksa. Wchodzi tu w grę szereg wpływowych ujęć, z których każde rozbudowuje określone wątki współczesnej refleksji antropologiczno-egzystencjalnej i hermeneutycznej — w radykalnej jednak opozycji względem ujęć naturalistycznych i technicystycznych (a zatem: psychoanalitycznych, socjo-cybernetyzujących oraz strukturalistycznych). Przykładowo tylko warto zwrócić uwagę na takie oto stanowiska „szkolne” — uprawiane zresztą w Polsce od lat z dużym powodzeniem. Także i one chętnie włączane są do jednolitej wykładni filozofii marksistowskiej.

„Szkoła” antropologiczno-praksistowska. Na ujęcie to składa się refleksja rozbudowująca poszczególne — ważne i doniosłe także i dzisiaj — wątki humanistycznych rozważań, wysuniętych skądinąd ongiś przez klasyków marksizmu. Zmierza się tu nadto, co uznaje się za specjalnie doniosłe, do odzyskania dla światopoglądu marksistowskiego szczególnie ak-

tualnych wartościowań, występujących w obszarze klasycznego antynaturalizmu niemieckiego, poststrukturalizmu i personalizmu chrześcijańskiego. Nawiązania do antysejcentystycznych refleksji w zakresie epistemologii humanistyki, zwłaszcza tak „nośnej” obecnie w hermeneutyce filozoficznej — występują tu jako drugorzędne, co ujęcie to — niestety — dosyć skutecznie dystansuje od bardziej prokulturowych orientacji filozoficznych, aktualnie — jak wiadomo — bardzo ekspansywnych. W Polsce ten właśnie wątek filozofii marksistowskiej reprezentują prace tak wybitnych myślicieli, jak B. Suchodolski, T. M. Jaroszewski i T. Płużański.

Ujęcie „szkoły” kreacjonistycznej. Zwolennicy tej „szkoły” marksistowskiej filozofii człowieka konstruuja, budzące duże zainteresowanie, koncepcje twórczego opanowania i przekształcania przez człowieka-jednostkę („homo-kreatora”) — wszelkiej rzeczywistości, głównie jednak tych jej dziedzin, które pozostają w sferze społeczno-subiektywnej regulacji takich obszarów kultury, jak moralność, sztuka, ideologia, religia i filozofia. Najbardziej energicznym propagatorem tej „szkoły” w filozofii marksistowskiej jest u nas J. Kuczyński.

Wchodzi także w grę „szkoła” eutyfroniczno-recentywnistyczna, eksponująca w szczególności wartościowania antropologiczno-cywilizacyjne, zagrożone przez żywiołowy rozwój sfery techniczno-użytkowej. Autorem szeregu rozpraw z tego zakresu jest w Polsce J. Bańka.

„Szkoły” marksizmu filozoficznego, nawiązujące — z reguły wprost — do wyróżnionych kierunków pozamarksistowskich. Wchodzą tu w rachubę pozostałe — zaznaczające się rzeczywiście — stanowiska „szkolne”, lokalizujące siebie w obrębie tradycji marksistowskiej, jakkolwiek zwykle — są to bądź ujęcia łączące w jednej koncepcji rozmaite (skądinąd filozoficznie „ważne”) wątki powyżej wyszczególnione, bądź też dokonują adaptacji — niekiedy nader samodzielnych — określonych, zwłaszcza aktualnie ekspandujących w myśli współczesnej, orientacji filozoficznych pozamarksistowskich.

Przykładowo też wskazać można na dwa tego rodzaju ujęcia, wyróżniające się w filozofii polskiej ostatnich kilkunastu lat.

„Szkoła” marksizmu odhegłowskiego. Jest to ujęcie zwane też „romantycznym”, głównie więc o nastawieniu krytyczno-literackim. Reprezentowane jest ono bodaj najwyraźniej przez Marię J a n i o n.

„Szkoła” filozoficzna marksizmu od-Ingardenowskiego. Ujęcie to intelektualnie niezmiernie wnikliwie adeptuje fenomenologiczną metodę — w jej wariacie Ingardenowskim — do opisu przedmiotów doświadczalnych jako fizyczne. W oparciu o tę metodę konstruuje się tu — niezależnie jednak od zaawansowanej teoretycznie nauki — ontologię świata fizycz-

nego, „świata realnego”. Twórcą tej marksistowskiej „szkoły filozoficznej” jest u nas J. Lipiec.

* *

*

Kończąc niniejszy szkic, usiłujący podać typologię „szkół filozoficznych” w marksizmie współczesnej Polski, raz jeszcze podkreślam, że jest to pewna próba. Jest ona jednak o tyle zasługująca na uwagę, że nie tylko wyłuszcza przesłanki teoretyczno-metodologiczne, z jakich korzysta, ale stanowisko marksistowskie, z pozycji którego dokonuje owej typologii — włącza do niej, okazując w ten sposób pewną „samozwrotność” tego właśnie ujęcia. Niemniej to, iż wyróżnione tu kulturowe ujęcie filozofii marksistowskiej określa się jako respektujące jej wyjściowy, źródłowy wariant Marksowski — może wzbudzić różne sprzeciwy. Jeżeli jednak serio potraktować okazjonalnie w ostatnich latach ponawiane apele o przedyskutowanie przez marksistów sytuacji, jaka pojawiła się w ich nurcie — sytuacji wyraźnego podziału na rozmaite „szkoły myślenia”, to powyższa typologia i wyróżnione w niej stanowisko — nie muszą takiej dyskusji utrudniać.