

JÓZEF ORZEL

WIELKA TEORIA — POJĘCIE DIALEKTYKI U KAROLA MARKSA

Od dwóch lat na Węgrzech toczy się żywa dyskusja w kręgach filozoficznych na temat możliwości konstrukcji tak zwanej Wielkiej Teorii we współczesnej humanistyce¹. Dyskusja została wywołana przez niepokój z powodu stagnacji marksizmu węgierskiego, a pretekstem był cykl artykułów w „The Listener”, zatytułowany: *Powrót Wielkiej Teorii*. Napisał go profesor z Oxfordu, Quentin Skinner. Autor przedstawia twórców współczesnych Wielkich Teorii Althussera, Foucault, Braudela, Habermasa, Gadamera, Kuhna i Rawlsa. Skinner nie zastanawiał się jednak nad kryteriami decydującymi o przyznaniu statusu Wielkiej Teorii. Wydawało się więc, że właśnie to będzie tematem dyskusji na Węgrzech. Tymczasem jedynymi próbami określenia, czym winna być Wielka Teoria, były opinie Kelemena — ma być to filozofia obejmująca całość problemów epoki, próba uniwersalnego światopoglądu i Almásiego — Wielka Teoria to nowe, rewolucyjne spojrzenie na własny przedmiot (ale zarazem kontynuujące tradycję), synteza i analiza całości ludzkiego doświadczenia.

Wychodząc od tych uwag, chciałbym odpowiedzieć na pytanie, czy filozofia Marksa, a więc jego dialektyka, była Wielką Teorią i czy może być nią dziś. Spróbuję dokonać interpretacji tej dialektyki, jej stosunku do własnej epoki, wyabstrahowując dialektykę Marksa z jego dzieła, ponieważ nie zawiera ono *explicité* jej wykładu.

I. PRZEDMIOTOWOŚĆ SPOŁECZNA

Zacznę od przedstawienia problemu przedmiotowości społecznej. Najlepszym wprowadzeniem będzie przypomnienie pierwszej *Tezy o Feuer-*

¹ Por. Z. Papp: *Nim ogarnie nas stagnacja*. „Prezentacje” 1985, nr 2; M. Almasi: *Czy zmartwychwstanie Wielka Teoria*. „Prezentacje” 1985, nr 7—8; G. Giczy: *Gdzie podziały się wielkie systemy filozoficzne*. „Prezentacje” 1985, nr 9; J. Kelemen: *Wielka Teoria a marksizm*. „Prezentacje” 1985, nr 9; E. Gyertyán: *Marksizm u schyłku XX wieku*. „Prezentacje” 1985, nr 12; J. Szerdahelyi: *Postłowie do „ciszy na morzu” w marksizmie*. „Prezentacje” 1986, nr 7—8.

bachu Marksa: *Głównym brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu — nie wyłączając feuerbachowskiego — jest to, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość ujmował on jedynie w formie obiektu czy też oglądu (Anschauung), nie zaś jako ludzką działalność zmysłową, praktykę, nie subiektywnie* ². Marks wyjaśnia tu swoistość swego materializmu. Jest nią traktowanie rzeczywistości społecznej jako tworu praktyki (współtworu, jeśli dodać podłoże przyrodnicze), jako procesu działalności podmiotu — społeczeństwa, jako praktycznej relacji tego podmiotu z przedmiotowością ludzką. Takie ujęcie zawdzięcza Marks *Fenomenologii ducha* Hegla, pojmowaniu człowieka prawdziwego, bo rzeczywistego, jako rezultatu jej własnej pracy³.

Od Hegla pochodzi również koncepcja uniwersalizacji historii. Marks przeniósł tę problematykę z Hegłowskiej filozofii ducha, która wiąże problem uniwersalizacji historii z możliwością osiągnięcia prawdy absolutnej⁴. U Marksa koncepcja heglowska została przetransponowana na (przedmiotowy) język społecznej praktyki: *Dzieje powszechne nie istniały zawsze; historia jako historia powszechna — rezultatem* ⁵ rozwoju wolnokonkurencyjnego kapitalizmu. To *on dopiero stworzył historię powszechną*⁶, uniwersalną — i takiegoż człowieka i także stosunki społeczne. Ta uniwersalizacja posiada dwa przeciwstawne aspekty: doprowadza do maksymalnego stopnia alienację historii, reifikację i fetyszyzację świadomości ludzkiej (ale równocześnie tworzy obiektywne warunki ich przewyciężenia ⁷): *poszczególne jednostki w miarę rozszerzania się zakresu ich działalności do działalności w skali światowej popadają coraz bardziej w jarzmo obcej im siły (...), której zasięg oddziaływania staje się coraz szerszy i która ostatecznie przybiera postać rynku światowego* ⁸.

Stawanie się historii powszechnej to uniwersalne rozprzestrzenianie kapitalistycznego sposobu produkcji na światowe, niekapitalistyczne otoczenie, to uniformizacja, utowarowienie stosunków społecznych. *Burżuazja, tam gdzie doszła do władzy, zburzyła wszystkie feudalne, patriarchalne, idylliczne stosunki. Pozrywała bezlitośnie wielorakie węzły feu-*

² K. Marks, F. Engels: *Dzieła* (dalej oznaczane: MED). T. 3, Warszawa 1961, s. 5.

³ MED. T. 1, Warszawa 1962, s. 622.

⁴ Por. G. W. F. H e g e l: *Wykłady z filozofii dziejów*. T. 1, Warszawa 1958, s. 118.

⁵ K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Warszawa 1968, s. 59.

⁶ MED. T. 3, op. cit., s. 67.

⁷ MED. T. 4, Warszawa 1962, s. 519—520; por. też MED. T. 3, op. cit, s. 497—498.

⁸ MED. T. 3, op. cit, s. 40.

dalne, które przykuwały człowieka do jego naturalnego zwierchnika i nie pozostawiła między ludźmi żadnej innej więzi prócz nagiego interesu.⁹ Wszystko, co stanowe i zakrzepłe, znika, wszystko, co święte, ulega sprofanowaniu i ludzie muszą wreszcie spojrzeć trzeźwym okiem na swoją pozycję życiową, na swoje wzajemne stosunki¹⁰. Stosunki towarowe zastępują wszystkie dotychczasowe formy stosunków społecznych — naturalnych, rodzinnych, plemiennych, stanowych, korporacyjnych, narodowych. Następuje redukcja wszelkich społecznych określeń, jakości i wartości do towaru, a w rezultacie — homogenizacja rzeczywistości, ujednoczenia systemu społecznego, jego jednoimiennosc. To nadawanie wspólnej (ogólnej) formy stosunkom społecznym, jest zarazem stwarzaniem pozorów wspólnoty i wytwarzaniem uspołecznienia. Proces rozwoju kapitalizmu wolnokonkurencyjnego to uniwersalizacja formy towarowej nie tylko w sensie geograficznym. Idzie ona także w głąb sfery społecznej, dokonuje utowarowienia stosunków społecznych i instytucji, nawet takich, jak religijne, kulturalne, rodzinne itd.

Ograniczone społeczne zasoby środków działania (kapitał) powodują przeciwstawność interesów indywidualnych podmiotów oraz walkę o dostęp do tych środków. Homogenizacja form społecznych (forma towaru) oznacza, że potrzeby, cele i środki mogą być mierzone tylko na jednej skali — pieniądza. Albo inaczej — pieniądz jest niezbędnym warunkiem dostępu do innych skal wartości. Towar staje się formą rzeczy i stosunków społecznych. Uspołeczniając je, równocześnie oddziela podmioty, atomizuje ludzi przez towarowe zapośredniczenie (ale przez to pozwala im na indywidualizację)¹¹.

Ta atomizacja powoduje, że wynik gry indywidualnych podmiotów na wolnym rynku staje się od nich niezależny, alienuje się od ich zamierzeń, ale i zmusza je do dalszej i to aktywnej gry. Wytwarza bowiem jej reguły (racjonalność ekonomiczna działania), wolność podmiotów do udziału w niej i wolność podmiotów od środków, które umożliwiłyby im nie wzięcie w niej udziału (środków nie tylko *materialnych*). Łamiący zasady tej gry traci swe miejsce w społecznym podziale pracy, które zostanie natychmiast zajęte przez kogoś innego. Konieczność realizacji indywidualnego interesu czyni zasadę racjonalności powszechnie panującą, choć (a może — właśnie dlatego, że) reprodukuje ona alienację wyników (a więc i środków) indywidualnych działań od ich zamierzeń i wartości, które miały być poprzez te działania zrealizowane. Jednostkowy

⁹ MED. T. 4, op. cit., s. 516—517.

¹⁰ Ibidem, s. 517—518.

¹¹ For. K Marks: *Zarys...*, op. cit., s. 40.

konkret alienuje się, staje się w procesie własnego uspołecznienia obiektywny (wobec jednostek), ogólny, abstrakcyjny, zastyga w byt niezależny od jego twórców¹².

Ogólność wytworzonej przedmiotowości traktuje jednostkę jako przypadkową wobec siebie, dając jej wolność, jak mówi Marks — w granicach przypadkowości¹³. Powstaje nowa jakość bytu społecznego (i możliwość jego nowej ontologii, epistemologii, a więc — dialektyki) i kształtują się jego prawidłowości oparte na stochastyczności poziomu jednostkowego działania. Prawidłowości te kształtują warunki reprodukcji społeczeństwa, a więc posiadają wielką siłę oddziaływania na jego praktykę i świadomość. To te własności bytu społecznego odbijają się w pojęciach *chytrości rozumu* i *ducha świata* Hegla, *niewidzialnej ręki rynku* Smitha, *żelaznych praw historii* Marksa.

Prawidłowości poziomu ogólności bytu społecznego nie powstałyby, gdyby siły wytworzone przez społeczną praktykę nie były jednoimienne, gdyby nie posiadały wspólnego mianownika (formy towarowej). Innymi słowy, panowanie formy towarowej i panowanie prawidłowości ogólnospołecznych w kapitalizmie są tym samym. Pytanie o sposób powstania tych prawidłowości jest tożsame z pytaniem o sposób *uspołecznienia* formy towarowej, o to, w jaki sposób twory praktyki uogólniają się, by panować nad jednostkami (czyli nad — zatomizowanym — społeczeństwem). Aby odpowiedzieć na to pytanie, przedstawię proces uspołecznienia rzeczywistości ludzkiej od strony kształtowania się jej probabilistycznej ontologii. W tym celu ukażę tę rzeczywistość jako relację dwóch poziomów bytu społecznego — wytwarzania i determinacji¹⁴.

II. POZIOM WYTWARZANIA I POZIOM DETERMINACJI

Praktyka społeczna jest podstawą i źródłem dwóch zwrotnych relacji podmiotowo-przedmiotowych osadzonych na dwóch poziomach bytu społecznego. Na poziomie wytwarzania podmioty (społeczeństwo) tworzą w uspołeczniających się działaniach historyczną przedmiotowość rzeczywistości ludzkiej. Budują ją ze świata przyrodniczego w zawsze już społecznych formach.

Podmioty nie wytwarzają przedmiotowości społecznej w sposób do-

¹² Por. *MED*. T. 23, Warszawa 1968, s. 209.

¹³ Por. *MED*. T. 3, op. cit., s. 84.

¹⁴ Terminy te wprowadził w Polsce — za Habermasem — St. Rainko. Por. St. Rainko: *Poznanie i determinacja*. W: *Problemy socjologii wiedzy*. Warszawa 1985, s. 5—35; por. także: Idem: *Świadomość i historia*. Warszawa 1978, s. 21—31.

wolny, lecz uwarunkowany drugą relacją — determinacji (i jej interioryzacji przez jednostki), wpływu wytworzonej ogólnej przedmiotowości na jednostki, na ich świadomość, działania, warunki życia, interes, a więc na postać i sposób uspołecznienia, uogólniania się tych działań i ich efektów. W wyniku tego uogólniania tworzy się poziom determinacji, poziom całości bytu społecznego (nie jego całość, gdyż tę stanowią oba poziomy i relacje pomiędzy nimi). Poziom ten objawia się powstawaniem i funkcjonowaniem historycznych prawidłowości społecznego życia, praktyki.

Poziom determinacji jest poziomem form społecznej przedmiotowości, podczas gdy poziom wytwarzania to poziom, jednostkowego konkretności i jego szczegółowości. Poziom, determinacji nie jest transcendentny wobec poziomu wytwarzania. Ogólność pierwszego poziomu jest wynikiem działalności na poziomie wytwarzania. Tu np. odbywa się *wytwarzanie* średniej stopy zysku na wolnym rynku: rynek uogólnia wyniki ekonomicznej działalności przedsiębiorstw i w ten sposób powstaje średnia stopa zysku, która z kolei wpływa na działalność przedsiębiorstw, jest jednym z ich ogólnych warunków działania.

Oddziaływanie poziomu determinacji na sposób wytwarzania bytu społecznego nie jest jednoznacznym wyznaczaniem tego sposobu. Owe prawidłowości nie są zależnościami działającymi nieuchronnie, mechanicznie. Są one zarazem rezultatem i przesłanką praktyki, tworzą jej warunki, determinują ją (*determino* — ograniczam, *determinatio* — wyznaczenie granic), choć oczywiście nie można tu mówić o wynikaniu przyczynowym. Np. świadomość jednostek jest i pierwotna i wtórna w stosunku do poziomu determinacji. Pierwotna — albowiem projektuje działania jednostek wytwarzające przedmiotowość ludzką; wtórna — gdyż projektując te działania, za przesłankę ma wytworzoną już przedmiotowość, czyli ukształtowany już poziom determinacji.

Model relacji podmiotowo-przedmiotowej, który jest także ontologiczno-epistemologicznym modelem dialektyki Marksowskiej, ma więc postać:

$$\text{historyczny podmiot} \begin{array}{c} \xrightarrow{(1)} \\ \xleftarrow{(2)} \end{array} \text{historyczny przedmiot,}$$

gdzie relacja (1) jest wytwarzaniem (i poznawaniem) przedmiotowości, a relacja (2) jest warunkowaniem relacji (1) przez ogólność owej wytworzonej przedmiotowości: *okoliczności w tym samym stopniu tworzą ludzi, w jakim ludzie — okoliczności*¹⁵.

¹⁵ MED. T. 3, op. cit, s. 41.

Powiada L u k a c s, że przedmiotowość ludzka jest zawsze ogólna, ponieważ jest rezultatem działań, których projekty są abstrakcyjne¹⁶. Jest to jednak teza ahistoryczna, gdyż prawdziwa staje się ona dopiero wraz z uniwersalizacją kapitalizmu. Dlaczego bowiem partykularne działania mogą, a nawet muszą wytwarzać określoną społeczną ogólność? Jest tak, gdyż model indywidualnego działania jest jeden, powszechnie obowiązuje. Praktyka wolnej konkurencji wykształca jeden model indywidualnej racjonalności¹⁷ a przy tym nie wszystkie indywidualne interesy, ze względu na ograniczoność środków mogą być zrealizowane (dobra wolne nie są uspołecznione, co jest społeczne, jest ograniczone). Wynik zderzenia indywidualnych działań musi więc być niezgodny z interesami jednostek. Jest wobec nich obiektywny, niezależny i wyalienowany¹⁸. Konflikt interesów narasta, a wraz z nim wzmacnia się panowanie poziomu determinacji nad poziomem wytwarzania. A gdy narasta obiektywność, powstaje ogólność¹⁹, ogólność jako uniezależnienie się i *objętość* wobec jednostkowego konkretnego, który ją konstytuuje.

Dialektyka jest teorią i formą bytu społecznego. Jako forma pojawia się wraz z uspołecznieniem kapitalistycznego sposobu produkcji, wraz z ukonstytuowaniem się historii powszechnej. Jako społeczna teoria także nie pojawia się w przypadkowym momencie. Zostaje stworzona przez Hegla wtedy, gdy poziom uspołecznienia i uprzedmiotowienia świadomości osiąga poziom, na którym konieczne staje się widzenie rzeczywistości w kategoriach abstrakcji (formy towarowej przede wszystkim); konieczne, albowiem poziom determinacji w kapitalizmie kreuje społeczne interesy i wymusza ich realizację. Jej środkiem zaś jest reprodukcja całego kapitalistycznego sposobu produkcji, kapitału, kapitalistycznego państwa.

Forma urzeczowienia stosunków społecznych zasłania ich podmiotową treść²⁰. Ich wielowymiarowość zastępuje jednym momentem — ekonomicznym (forma towaru). Następuje pełne uspołecznienie, ale tylko tego jednego momentu, który przedstawia się jako całość życia społecz-

¹⁶ Por. G. Lukács: *Wprowadzenie do ontologii bytu społecznego*. T. 2, Warszawa 1984, s. 552.

¹⁷ Opisany przez Hegla w *Zasadach filozofii prawa*. Oczywiście istnieje zasadnicza różnica między Heglowskim i Marksofskim pojmowaniem relacji: jednostkowe — szczegółowe. — ogólne. Por. na ten temat mój artykuł: *Relacja między państwem a społeczeństwem obywatelskim u Hegla i Marksa*. „Studia Filozoficzne” 1987, nr 9.

¹⁶ Por. *MED*. T. 3, op. cit., s. 66—67 i 269.

¹⁹ Por. A. Gra mści: *Pisma wybrane*. T. 1, Warszawa 1961, s. 133.

²⁰ Por. *MED*. T. 23, op. cit., s. 87.

nego. Wyrazem tego jest fetyszizm towarowy, ogląd tej całości przez moment wyłącznie ekonomiczny. Bogactwo konkretnego przechodzi przez filtr bogactwa. Gdy prawa ekonomiczne opanują życie społeczne, jego ekonomiczne formy jawią się *jako naturalne* i dzięki temu stają się *widoczne*²¹, ale jako jedyna rzeczywistość.

Wedle Hegla i Marksa uniwersalizacja historii przynosi jedność teorii i jej przedmiotu. Pojęcia stają się — w epoce uniwersalizacji — kategoriami społeczeństwa²². Forma towaru jest kategorią reprodukcji społecznej i równocześnie pojęciem towaru: *Formy, które nadają produktom pracy piętno towarów, a więc stanowią przesłanki cyrkulacji towarowej nabrały już trwałości naturalnych form życia społecznego (...) Kategorie burżuazyjnej ekonomii politycznej są takimi właśnie formami. Są to formy myśli społecznie obowiązujące, a więc obiektywne jeśli chodzi o stosunki produkcji tego historycznie określonego społecznego sposobu produkcji, produkcji towarowej*²³.

Współczesna metodologia rozważa prawo łącznie z warunkami jego obowiązywania. Jeśli warunki są zmienne, historyczne, takie będzie i prawo. Pytanie o jego wieczność przekształca się w pytanie o możliwość zniesienia jego warunków²⁴, o to, czy wieczna być musi praktyka reprodukcjąca je.

Powstał paradoks — usunięcie naturalności jako bariery uspołecznienia uczyniło kapitalizm *naturalnym*. Jak mówi L u k a c s, siły nieorganizowanej produkcji działają jak siły przyrody. Wytwarzają bowiem to, co wobec tej produkcji jest obiektywne, niezależne, co nad nią panuje, co ją wyobcowuje. To, co ludziom jawi się jako wieczne, panujące i zewnętrzne, jest odczuwane przez nich jako naturalne, albowiem kapitalizm dostarcza najbardziej efektywnego środka działania, jedyne modelu racjonalności. Póki nie zostanie stworzony inny jej model, nie gorszy pod względem efektywności i możliwości uniwersalizacji, jedyną formą uniwersalizacji uspołecznienia będzie forma towaru w procesie rynkowym, albowiem jest on *na razie* jedyną znaną nam drogą uspołecznienia.

Produkcja kapitalistyczna dąży do przekraczania własnych granic, ale może to czynić tylko za pomocą środków, które te granice przywra-

²¹ Por. G. L u k á c s: *Zmiana funkcji materializmu historycznego*. „Colloquia Communia” 1982, nr 5, s. 51; por. też M. J. Siemek: *Dialektyczna epistemologia Lukdcsa*. W: *Założenia dialektyki*. Warszawa—Poznań, 1977, s. 68.

²² Por. K. Marks: *Zarys...*, op. cit., s. 57.

²³ *MED*. T. 23, op. cit., s. 87. Por. też *MED*. T. 3, op. cit., s. 36 i 47; *MED*. T. 29, Warszawa 1972, s. 375; K. Marks: *Zarys...*, op. cit., s. 53, 55—56.

²⁴ Por. G. J. Siemieniew: *Problemy filozoficzne i społeczne nauk technicznych*. „Zagadnienie Naukoznawstwa” 1974, nr 2, s. 166.

cają. *Prawdziwą granicą jest kapitał*²⁵. Kapitalistyczne państwo determinuje własną reprodukcję przez stwarzanie ogólnych warunków reprodukcji kapitalistycznego sposobu produkcji i społeczeństwa obywatelskiego. Gospodarka, która jest środkiem tej determinacji, znieść się nie pozwala, przeciwnie, zapośrednicza sobą całość życia społecznego. Praktyka nie dociera do tych warstw życia, których przekształcenie pozwoliłoby na zniesienie ekonomiczności i jej racjonalności. Nie dociera do tych warstw — oznacza to, że są one od praktyki niezależne, że to one są jej determinantami, że to one reprodukują praktykę jako podstawę swego istnienia. W tym sensie są to warstwy rzeczywistości *naturalne*, *naturalna* jest gospodarka rynkowa.

III. DIALEKTYKA

Dialektyka Hegłowsko-Marksowska wyrosła w epoce uniwersalizacji społecznienia, dlatego jest praktycznie prawdziwa tylko w odniesieniu do niej, bierze tę epokę za swą przesłankę. Potrafi opisać całość bytu społecznego i relacje pomiędzy jej elementami (pomiędzy szczegółowością a ogólnością), ale wychodząc od tych elementów traktuje je jako należące do owej uspołecznionej już całości. Dla dialektyki całość uspołecznienia jest dana, gotowa²⁶. Jeśli rzeczywistość nie jest dialektyczna, nie można stosować dialektyki, jako adekwatnego narzędzia jej poznania²⁷, albowiem pojęcia nie są tam *praktycznie prawdziwe*, nie są formą społecznego bytu.

Dialektyka jest teorią funkcjonującą tylko na gruncie sprzeczności pomiędzy poziomem determinacji a poziomem wytwarzania. Jak pisze M a r c u s e, *wszelki fakt może być poddany analizie dialektycznej tylko o tyle, o ile wpływają na niego antagonizmy procesu społecznego*²⁸. W formacjach przedkapitalistycznych stosunki społeczne były wielowymiarowe, ale naturalne, ograniczone prawem lub obyczajem. Nie uniwersalizowały się, uspołecznienie zatrzymało się na tych ograniczeniach. Podmioty nie były *wolne do przypadkowości*, nie były sobie równe względem prawa, nie były też zatomizowane — tkwiły we wspólnotach, do których przypisało je urodzenie (czynnik naturalny, nie społeczno-historyczny).

²⁵ Por. K. Marks: *Kapitał*. T. 3, cz. 1, Warszawa 1957, s. 240, 251, 256.

²⁶ Por. Ibidem, s. 187; por. też *MED*. T. 23, op. cit., s. 6.

²⁷ Por. K.; Marks: *Zarys...*, op. cit., s. 56.

²⁸ Por. H. Marcuse: *Rozum i rewolucja*. Warszawa 1961, s. 296.

Interesy wewnątrz- i międzygrupowe nie były antagonistyczne, silny był w nich element współpracy i zależności wzajemnej ugruntowany na bazie naturalności, nie interesu ekonomicznego. Efekty działań ekonomicznych, z powodu wymienionych ograniczeń, nie osiągały poziomu ogólnospołecznej abstrakcji. Nie było dominacji czynnika ekonomicznego nad politycznym (interes jednostki nie był determinowany przez ekonomiczność lecz przez polityczność czy etyczność²⁹). Brak uniwersalizujących się społecznych sprzeczności powodował, że wytwory pracy nie alienowały się od ich wytwórców. Poziom determinacji nie mógł więc być uniwersalny, nie panował nad poziomem wytwarzania z *przyrodniczą koniecznością*, gdyż to przyrodnicze konieczności panowały nad społeczeństwem.

W epokach przedkapitalistycznych abstrakcja i forma rzeczywistości nie pokrywają się. Forma nie dorasta do pojęcia, pojęcie jest *nadrozwinęte* w stosunku do formy. Mówiąc o (nie)stosowności dialektyki do badania tych epok, L u k a c s powiada, że *dogmatyczny marksizm robi ten sam błąd, co ideologia burżuazyjna — historyczny byt kategorii społeczeństwa kapitalistycznego zamienia na wieczny*³⁰.

Dialektyka nie pozwala także na przewidywanie biegu procesu historycznego³¹. Nieobecność w terażniejszości przyszłego przedmiotu poznania rozrywa związek ontologii i epistemologii, ta druga nie ma się na czym oprzeć. Dialektyka nie może więc stworzyć obrazu idealnego społeczeństwa socjalistycznego (także dlatego, że zlikwidowane mają być w nim sprzeczności pomiędzy poziomem determinacji i poziomem wytwarzania — społeczeństwo ma opanować prawidłowości swego życia). Z tego samego powodu dialektyka nie nadaje się do badania epoki przedhistorycznej i procesu antropogenezy. Nieobecne jest w nich uspołecznienie będące przesłanką, warunkiem i materiałem dialektyki.

Z powyższych wywodów wynika, że dialektyka jest nieużyteczna dla poznania obszaru ludzkiej jednostkowości. Zatrzymuje się na poziomie pojęć ogólnych, a więc może badać problemy uspołecznienia jednostki. Nie dociera jednak do poziomu jednostkowości jeszcze nieuspołecznionej, lub już zindywidualizowanej. Ale obszar uspołecznienia człowieka to obszar jego alienacji, negatywnego uspołecznienia, atomizacji. Dialektyka nie sięga do tego, co w jednostce alienacji się nie poddaje, co jest kierowane przez autodynamikę jednostki przewyciężającą społeczne, alienacyjne uwarunkowanie.

²⁹ Por. G. Lukács: *History and Class Consciousness*, London 1971, s. 242.

³⁰ Por. *Ibidem*, s. 238—239.

³¹ Por. *Ibidem*, s. 146—147.

IV. DIALEKTYKA A PRAKTYKA

Omówiliśmy problemy ograniczoności stosowania dialektyki w poznaniu. A jak wygląda problem jej roli praktycznej? Postawił go Marks w jedenastej tezie o Feuerbachu, a zdefiniował w trzeciej, wprowadzając pojęcie praktyki rewolucyjnej: *zbieżność zmian warunków i działalności ludzkiej może być traktowana i racjonalnie rozumiana jako rewolucyjna praktyka*³². Aby działalność ludzka wytwarzająca swoje warunki była z nimi zbieżna w rewolucyjny sposób, musi je wytwarzać świadomie, celowo. Chodzi tu przecież o zdobycie panowania nad determinacją społeczną, jej świadome wytwarzanie, nadanie jej *ludzkiej* postaci. Rewolucyjna praktyka ma więc także zapewnić zbieżność projektu praktycznych działań i ich efektów społecznych. Ma wprowadzić teorię we wnętrze praktyki, ma tę teorię upraktyczyć — zrewolucjonizować. Zmieniłby się wtedy problem praktyki jako kryterium prawdziwości teorii. Praktyka nie byłaby już niezależnym od teorii jej selektorem, lecz realizacją, urzeczywistnieniem, rezultatem.

Przed praktyką rewolucyjną stoją więc niezrealizowane dotąd zadania:

1. Poznanie całości społecznego bytu, wytworzenie całości teorii, która by się nie rozpadła w analizie (niezbędnej do wytworzenia projektów działania), a więc osiągnięcie jedności poznawczej pomiędzy filozofią i nauką na każdym poziomie abstrakcji. Warunek ten oznacza także konieczność osiągnięcia jedności pomiędzy poziomem szczególności i ogólności społecznej, a więc pomiędzy interesami partykularnymi i interesem ogólnym.

2. Poznanie rzeczywistości ludzkiej z adekwatnością wymaganą przez zamierzoną efektywność praktyki.

3. Ogólnospołeczna organizacja praktyki jako jednego, celowego procesu.

4. Wyeliminowanie społecznych interesów sprzecznych z taką organizacją, interesów, których taka praktyka nie realizuje.

Pytanie o możliwość praktyki rewolucyjnej jest więc tożsame z pytaniem o możliwość opanowania przez człowieka jego świata, o możliwość usunięcia antagonizmów społecznych. A ponieważ dialektyka wyrasta ze sprzeczności pomiędzy praktyką a jej społecznym efektem, na pytanie to nie może ona pozytywnie odpowiedzieć. Samo to pytanie nie jest dialektyczne, nie jest pytaniem dialektyki. I nie świadczy to o jej ograniczoności, a raczej o jej realizmie, o uchwyceniu rzeczywistej kondycji człowieka w świecie.

³² MED. T. 3, op. cit., s. 6.

V. MOŻLIWOŚĆ WIELKIEJ TEORII

Hegel i Marks żyli w czasach, w których filozof z wielką nadzieją na sukces mógł budować system filozoficzny ogarniający całość rzeczywistości społecznej. Była to wtedy całość *rozumna*, rozwijająca się zgodnie z ujednocającym się mechanizmem historii, w tych czasach obecnym i dochodzącym do punktu szczytowego swej dynamiki i uniwersalności uspołecznienia. Natomiast sytuacja współczesnego dialektyka nie jest do pozazdroszczenia. Załamał się proces uniwersalizacji kapitalizmu, do uniwersalizacji socjalizmu nie doszło. Byt społeczny utracił dawną homogeniczność zapewnianą przez panowanie formy towarowej. Wielkie znaczenie uzyskała forma polityczności — państwo. Pojęcia dialektyki utraciły więc swą *praktyczną prawdziwość*. Skończył się wyłącznie żywiołowy rozwój społeczny, absolutne panowanie poziomu determinacji, nad poziomem wytwarzania (interwencjonizm państwowy w krajach kapitalizmu, planowanie w krajach socjalistycznych).

Tak oto powstaje zasadnicza kwestia dla współczesnego dialektyka: czy epoka dzisiejsza stwarza warunki dla Wielkiej Teorii? Można by co prawda uznać, że panuje w dalszym ciągu całość powstała wraz z uniwersalizacją kapitalizmu. Realny socjalizm miałby, w takim przypadku status zależności i lokalności. Nie posiadałby własnej, swoistej, istotnej formy uspołecznienia. Rynek i towar byłyby podstawą, do której socjalizm musi powracać. Polityczność (państwo jako postulowany organizator całości życia społecznego), zarówno w socjalizmie jak i w kapitalizmie nie sięgnęłaby poziomu istotności, nie zastąpiłaby ekonomiki w roli czynnika dynamiki reprodukcji społecznej. Dialektyka marksovska byłaby wtedy nadal aktualną formą poznania ludzkiego świata, byłaby Wielką Teorią, wymagającą kosmetycznych jedynie poprawek.

Można by też powiedzieć inaczej: że powstała czy powstaje nowa forma uspołecznienia, że ekonomia traci już swą dawną samoistość *i* zostaje w swej funkcji zastąpiona przez czynnik polityczny. Realną postać socjalizmu i dzisiejszego kapitalizmu należałoby wtedy traktować jako przejściową, szukającą równowagi pomiędzy rynkiem a' władzą państwową. Efekt tych poszukiwań nie dałby się przewidzieć — nie wiadomo, czy byłaby nią homogeniczna uniwersalizacja uspołecznienia — polityczność, czy inna postać relacji pomiędzy ekonomią i polityką, szczegółowością i ogólnością, wytwarzająca nową jej jakość. Dialektyka Marksovska okazałaby się w takim przypadku, jako teoria współczesności, partykularna, bo odnosząca się do minionego już etapu historycznego. Zaś nowa Wielka Teoria byłaby niemożliwa, dopóki nowa forma uspołecznienia nie uległaby uniwersalizacji.

Czy Marks mógł uwzględnić omawianą alternatywę rozwoju hi-

storycznego? Był filozofem, więc tworzył filozofię. Ta zaś za ambicję zawsze poczytywała sobie osiągnięcie jak najwyższego poziomu ogólności pojęć. Marks był filozofem społecznienia, jego teoria miała objąć całość tego obszaru, swoistość jej dynamiki, jej główne, napędzające ją sprzeczności. Ma więc rację Agnes Heller, krytykując Marksa za odrzucenie sfery partycularności na rzecz całości³³. Marks tworząc model kapitalistycznego bytu społecznego oparł go na głównej sprzeczności swego czasu: sprzeczności pomiędzy proletariatem i burżuazją, pracą i kapitałem. Zarzut A. Heller jest właściwie ukazaniem ograniczeń poznawczych tej filozofii. Marks wskazał tylko główną przyczynę alienacji w jego epoce, zarazem główny czynnik dynamiki dalszego społecznienia (pokazał całość i jej wpływ na elementy całości, nie przewidział wpływu tych elementów na całość). Jak mówi Heller, Marks chciał zjednoczyć teorię kapitalizmu i historiozofię (dialektykę uniwersalizującego się kapitalizmu z *dialektyką* całej historii).

Myślę, że Marks (w przeciwieństwie do Hegla) nie chciał się pogodzić z faktem, że w obrębie filozofii nie da się ogólności i krytyczności zjednoczyć ze szczegółowością i pozytywnością nauki, polityki, działania społecznego. Krytyka ekonomii politycznej podejmowana z poziomu filozoficznej ogólności ma inne zadanie niż badanie ekonomii przez naukę. W oparciu o krytykę nie można budować prognoz rozwoju całości społecznej (a w oparciu o szczegółowość nauki nie można tej całości uchwycić). A niemożność takiej prognozy nie pozwala na konstrukcję *jedynie słusznego* i realistycznego zarazem programu dla ruchu społecznego.

Marks wierzył w możliwość ufilozoficznienia świata, w realizację filozoficznego projektu jego zmiany — usunięcia alienacji, upodmiotowienia historii, panowania nad przedmiotowością, zorganizowania racjonalnej całości życia społecznego. Wierzył w możliwość praktyki rewolucyjnej. Szczegółowym problemom chciał dać filozoficzne rozwiązanie. Ale filozofia nie jest syntezą, uogólnieniem wiedzy naukowej, szczegółowej. Podnosząc naukową szczegółowość do godności filozoficznego pojęcia znosi się moment naukowości. Nie da się zbudować, wykształcić uniwersalnego światopoglądu, w którym szczegółowość wiedzy, naukowej została by uogólniona w sposób harmonijny przez filozofię.

Każdy model całości pozostawia za sobą, jak mówi W i t t g e n s t e i n, świat jakim jest. Utożsamienie świata z jego modelem niesie za sobą błąd lub ideologiczność. Samowiedza całości musi być samowiedzą rozdartą, samowiedzą rozdarłej całości. A taka nie nadaje się nie

³³ Por. A. Heller: *Marks i nowoczesne społeczeństwo*. „Prezentacje” 1983, nr 12, s. 19.

tylko na projekt zmiany świata, ale w ogóle — żadnego działania. I Marks to wiedział, ale na jego postawę nakładały się równocześnie dwa konflikty: pomiędzy krytycznością filozofii a *pozytywnością* nauki, ideologii i pomiędzy totalnością tej pierwszej a partykularnością tych drugich. Filozofia przenosi szczegółowe problemy życia na poziom ogólności i dlatego ich nie rozwiązuje (rozwiązać problem można tylko w sposób szczegółowy, tzn. nieostateczny — dlatego filozofia jest wieczna). Filozofia chce być jedna, chce być Rozumem, chce objąć całość, ale ciągle staje przed pytaniem Platona kończącym Parmenidesa: jak objąć tym, co obejmowane?

Filozofia z rozdarcia życia może wyprowadzić tylko rozdartą całość³⁴. Nie może być równocześnie zewnętrznym poznaniem całości i jej wewnętrzną samo wiedzą. Marks postawił przed dialektyką zadanie nie-realizowalne — jako teoria całości, ma ona ukazać mechanizm wytwarzania poziomu determinacji. Jako samowiedza praktyki zaś ma być wewnętrzną wobec tego poziomu wytwarzania. Obejmując to co społeczne, jest się wobec niego na zewnątrz. Będąc samowiedzą tego co społeczne, poza nie nie można wykroczyć (a trzeba, by poddać krytyce historyczność, pozornosc uspołecznienia, jego fragmentaryczność). Ogląd całości przez filozofię może trwać tylko moment. Jej pytania' odnoszą się do jej własnej sytuacji, która jest zarazem codzienną sytuacją życia. Odnoszą się bowiem do momentu przekraczania granic — myśli, doświadczenia, życia, praktyki. Przedmiotem filozofii jest całość, która jest dana tylko w momencie jej przekraczania.

³⁴ Por. K. Marks: *Różnica między demokrytejską a epikurejską filozofią przyrody*. Warszawa 1966, s. 247—248 oraz 52—53.