

ANDRZEJ MIS

PRZYCZYNEK DO MARKSISTOWSKIEJ FILOZOFII CZŁOWIEKA

T. Płużański: *Poszukiwania. Szkice z filozofii człowieka*. Warszawa, Książka i Wiedza, 1988, 319 s.

Tadeusz Płużański w wydawnictwie „Książka i Wiedza” opublikował — użyjmy autocharakterystyki Autora — *zbiór szkiców zawierających refleksje nad człowiekiem* (s. 5), zatytułowany *Poszukiwania. Szkice z filozofii człowieka*. Tom zawiera piętnaście artykułów wcześniej już drukowanych w różnych naukowych czasopismach filozoficznych. Nie jest to więc w ścisłym tego słowa znaczeniu rozprawa czy traktat o człowieku; jednak rozmyślania Autora krążą wokół pewnego punktu centralnego, jeden jest problem najważniejszy, przewijający się mniej czy bardziej wyraźnie we wszystkich tekstach — mianowicie kwestia ludzkiej podmiotowości, jej szans i zagrożeń, jakie na nią czyhają. Teoretyczną podstawą, z której patrzy się na te sprawy, jest materializm historyczny. W filozofii tej część negatywna (krytyczna) była bardziej rozbudowywana niż część pozytywna; tymczasem dzisiaj — stwierdza Autor — chodzi o rozwinięcie *pozytywnej systematyki* poszczególnych dziedzin materializmu historycznego, a więc wypracowanie *pełnych teorii dialektyki, ontologii bytu społecznego, metodologii, etyki itd.* (s. 9). Jedną z takich dziedzin — *stosunkowo najmłodszą* — jest marksistowska filozofia człowieka. Recenzowany tom ma być właśnie przyczynkiem do jej sformułowania.

Dwie rzeczy — pisze Autor — trzeba tu zrobić najpierw: *Wstępnym warunkiem autentyzmu marksistowskiej filozofii człowieka jest jej przebicie się przez ideologiczne zależności i ograniczenia oraz dotarcie do własnego pola problemowego podmiotowości — „żywej osobowości”, jak pisał Marks — wyodrębnionego z horyzontu materializmu historycznego. Warunek drugi stanowi nadanie temu polu specyficznego statusu bytowego i poznawczego, sytuowania go nie w relacji do ideologii i w konsekwencji do „bytu chcianego”, lecz do realnej rzeczywistości społeczeństwa i ludzkiej jednostkowości* (s. 11). Chąc te warunki spełnić trzeba — zgodnie z najbardziej podstawowymi tezami filozofii marksistowskiej — prowadzić refleksję nad człowiekiem równocześnie ze studiami nad ontologią

bytu społecznego. *Drążąc pole problemowe podmiotowości, przedzieramy się przez gąszcz praktyki społecznej, aby dotrzeć do jej najbardziej powszechnej a zarazem podstawowej formy, jaką jest praca ludzka, w tyrr przypadku praca jednostkowego człowieka, rzeczywistej „jednostki produkującej w społeczeństwie”* (s. 15). W pracy bowiem człowiek tworzy samego siebie, działalność produkcyjna jest podstawą antropogenezy i fundamentem świata ludzkich wartości — stwierdza autor.

Nawiasem mówiąc, niektóre sformułowania użyte do wyrażenia tezy mogą prowokować do postawienia zarzutu dość wprawdzie prymitywnego, ale jednak od czasu do czasu przypomnianego. Chodzi mianowicie o to, że jeśli pracę uznaje się za czynnik kształtujący człowieka i jeśli proponuje się wypreparowanie ze społecznego procesu pracy jakiegось jej aktu jednostkowego, aby przyjrzeć się procesowi owego kształtowania — to można niekiedy usłyszeć, że w takim razie niektóre osobniki, które nie pracują, muszą być pozbawione cech ludzkich. Nieporozumienie polega tu oczywiście na tym, że nie wie się, iż według Marksa to nie każda jednostka osobno, lecz gatunek ludzki w toku społecznej produkcji wypracowuje ludzkie zdolności i wartości i przekazuje je wszystkim poszczególnym ludziom. Natomiast propozycja badania kulturotwórczej siły pracy na owym *preparacie*, czyli jednostkowym przykładzie działalności produkcyjnej, jest li tylko postulatem metodologicznym, a nie wypowiedzią ontologiczną. Skądinąd jest to realizacja Marksowskiej zasady postępowania badawczego: Marks, który tak często podkreślał społeczny charakter pracy (nawet tak indywidualnej, przebiegającej najczęściej w samotności, jak praca uczonego), zaczął *Kapitał* od analizy właśnie abstrakcyjnie ujętego, jednostkowego aktu działalności produkcyjnej.

Te rozważania o pracy jako podstawie podmiotowego bytu ludzkiego zawarte są w pierwszym eseju, zatytułowanym *Pole problemowe „żywej osobowości”*. Następne teksty są próbą zabudowania wyznaczonego w ten sposób pola tematycznego. Nie będę tu przedstawiał wszystkich elementów tej zabudowy, ograniczę się do omówienia niektórych tylko kwestii,

Zacznijmy od następnego w kolejności tekstu, zatytułowanego *U podstaw marksistowskiej ontologii człowieka społecznego*. Znajdujemy tu projekt analizy pracy ludzkiej jako *ontycznej relacji kształtującej* świat kultury i w jego ramach stwarzającej ludzką jednostkę. Bardzo to interesujące rozważania, chciałbym się jednak zatrzymać przy pewnym fragmencie, który wzbudza moje wątpliwości. Autor mianowicie analizuje procesy fetyszyzacji bytu społecznego, aby — z odwołaniem się do Lukácsa — stwierdzić, że wprawdzie procesy te są niezwykle silne, ale zarówno w *porządku opisowo-ontologicznym*, jak i w *historycznym porządku genetycznym* to człowiek jest (by użyć zacytowanych w tekście

słów L u k a c s a) *rzeczywistą istotą* bytu społecznego. U Marksa zawsze to właśnie człowiek traktowany jest *jako rzeczywisty byt podmiotowy, jako podstawowy uczestnik i twórca bytu społecznego* (s. 33). Otóż uważam, że opinie te (a odnajdujemy je także w innych miejscach, na przykład wprost wyrażone w eseju *Ontologiczne pogłębienie antropologii filozoficznej (Hegel, Marks)*) trzeba by opatrzyć paroma dodatkowymi uwagami, jeśli chciałoby się je w całości utrzymać.

Na przykład: czy nie warto by zaznaczyć — choćby po to, żeby uniknąć nieporozumień — że owo budowanie bytu społecznego przez człowieka nie było nigdy harmonijnie przebiegającą współpracą, że to raczej przemocą (jak pokazał Hegel, o czym zresztą czytamy w szkicu *Istota człowieka*) ludzkość zmuszana była do wchodzenia na coraz wyższe szczeble rozwoju.

Dalej: czy tezy o podmiotowym charakterze bytu społecznego nie należałoby zrelatywizować do konkretnych epok historycznych i form życia społecznego? To prawda, że według Marksa w porządku genetycznym u początków bytu społecznego zawsze odnajdujemy ludzką aktywność produkcyjną. Ale wszędzie tam, gdzie istnieje gospodarka rynkowa, to *proces produkcji rządzi ludźmi, a nie człowiek procesem produkcji*, jak czytamy w *Kapitale*¹. W gospodarce towarowej bowiem działa tzw. prawo nie zamierzonych skutków ludzkich działań: ludzkie czyny zderzają się ze sobą i w rezultacie powstaje jakaś bezosobowa siła, która zaczyna rządzić ludźmi, następuje *przekształcenie stosunków społecznych opartych na wzajemności w trwałą przemożny stosunek społeczny, podporządkowujący sobie indywidualia. A zjawisko to jest tym bezwzględniejsze, że wyrasta z podłoża, na którym wolne, nieskrępowane atomistyczne osoby prywatne powiązane są między sobą w produkcji jedynie przez wzajemnie zależne potrzeby*². Inaczej mówiąc: w gospodarce towarowej następuje absolutna depersonalizacja, a ludzie stają się jedynie *nosicielami funkcji*. Dopiero komunizm przyniesie pełną restytucję osobowości ■ — Marks zakładał, że w tym ustroju stosunki ekonomiczno-społeczne będą sterowane przez ludzi żyjących w harmonijnej wspólnotcie. Te kluczowe w Marksowskiej teorii twierdzenia (bo to z tezy o przedmiotowym charakterze praw rządzących kapitalistyczną rzeczywistością społeczną Marks wyprowadzał wniosek, że rzeczywistość ta właśnie na mocy owych praw skazana jest na nieuchronny upadek), są różnie interpretowane. Autor recenzowanej książki słusznie, moim zdaniem, odrzuca interpretację Althussera (s. 46), który przyjął funkcjonalne wyja-

¹ K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. 1, Warszawa 1970, s. 102.

² K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Warszawa 1986, s. 891.

śnienie stosunku indywidualnych działań ludzkich do obiektywnej całości społecznej (ludzie robią to, co jest funkcjonalne względem struktury społecznej), podczas gdy autentyczne Marksowskie ujęcie odwołuje się do wspomnianego prawa nie zamierzonych skutków ludzkich działań. Odrzucenie interpretacji nie powinno jednak oznaczać zanegowania samej tezy. Zresztą autor sam pisze, że w obrębie gospodarki towarowej *pojawia się niebezpieczeństwo zatarcia podmiotowego charakteru produkcji i wymiany* (s. 44). Zaś w wymienionym tu już szkicu *Pole problemowe „żywej osobowości”* czytamy, że *irracjonalizacja przejawów życia społecznego, dezorganizacja w miejsce ładu społecznego, naruszanie zasad porządku prawnego, łamanie zasad demokracji na korzyść samowoli grup i jednostek powodują destrukcję poczucia racjonalności życia społecznego, celowości i skuteczności działań, a w konsekwencji osobowości ludzkich* (s. 17). Sądzę jednak, że Marks pisał nie tylko o możliwości, lecz o faktyczności wyobcowania się bytu społecznego — i że fakt ten przedstawiał nie tylko jako wynik *deformacji życia społecznego*, ale jako nieuchronny rezultat działania praw ekonomicznych. Uważam więc, że kwestii tej można było poświęcić więcej miejsca.

Co prawda — trzeba to odnotować — autor w innych miejscach wraca do tego problemu, a w eseju *Ontologiczna geneza wolności* znajdujemy nawet fragmenty, które zdają się unieważniać przedstawioną wyżej wątpliwość. Czytamy tam: *Dla celów poznawczych będziemy — śladem G. Lukácsa — postępowali tak, jak gdyby nie istniały żadne, realnie przecież występujące, rodzaje i jomy alienacji pracy. Uzmystowimy sobie przy tym wartość «czystej» pracy jako twórczyni jednej z podstawowych wartości osobowych, jaką jest wolność, która by się mogła w pełni urzeczywistnić, gdyby owe alienacje nie występowały* (s. 248). Jak widać, autor przedstawia tu swoje rozważania jako ontologię — ale rozumianą tak, jak to jest na przykład u Wolffa, dla którego ontologia była nauką o *byciu ujętym abstrakcyjnie jako sam w sobie, niezależnie od wszelkiej problematyki stawiającej pytanie, czy istnieje on aktualnie*³. Taka interpretacja nie jest chyba nadużyciem, skoro w tekście znajdujemy postulat, aby przestawić pracę w jej „czystej”, *wolnej, społecznej i celowej postaci, nie „zanieczyszczonej” żadnymi ubocznymi czynnikami, np. wyzyskiem czy wyobcowaniem* (s. 248). Ale autorowi nie chodzi przecież o to jedynie, czym by mogła być ludzka praca, lecz o to, czym ona jest rzeczywiście. A wiadomo, że według Marksa praca w gospodarce towarowej nie tylko że nie jest potwierdzeniem ludzkiej wolności, ale jest owej wolności zaprzeczeniem. Marks wprawdzie — stosując myślenie, którego wzór stworzył H e g e l w słynnym fragmencie *Fenomenologii ducha* doty-

³ E. Gilson: *Byt i istota*. Warszawa 1963, s. 147.

czącym dialektyki Pana i Niewolnika — stwierdza, że nawet taka praca stwarza podstawy dla przyszłej wolności. Ale to oznacza właśnie, że dzisiaj owa wolność nie istnieje. Znowu więc dochodzimy do tego samego wniosku: czy mówiąc o pracy jako źródle i podstawowej formie ludzkiej podmiotowości, nie należałoby wypowiedzianych tez relatywizować do konkretnego czasu i miejsca?

Zajmijmy się z kolei szkicem zatytułowanym *Istota człowieka*. Jest to na niewielu stronach przeprowadzony bardzo dobry wykład Marksowskiej teorii alienacji. Na uwagę zasługują zwłaszcza fragmenty poświęcone często dyskutowanej sprawie opisowego i jednocześnie oceniającego charakteru twierdzeń składających się na tę teorię (rozważania te są również kontynuowane w rozprawie *Byt i powinność u Hegla, Marksa i Lukacsa*). Uznaniu towarzyszy jednak wątpliwość, podobna zresztą do tej, jaką wyraziłem omawiając szkic poprzedni: czy pisząc o poglądach Marksa na alienację nie powinno się zaznaczyć, że nie zawsze były one takie same, że Marks w pewnym momencie dokonał swoistej auto-krytyki? Nie jest to wprawdzie pogląd powszechnie przyjmowany, autor nie musi go więc uznawać, ale tekst stałby się bardziej przekonujący, gdyby najkrócej choćby o kwestii tej wspomnieć. Nie sposób tu jej przedstawiać, powiem więc tylko, że w *Ideologii niemieckiej* znajduje się dość materiału, by móc zasadnie mówić o odrzuceniu przez Marksa teorii alienacji istoty człowieka. Zacytujmy na przykład dwa następujące fragmenty, w których Marks bardzo krytycznie wyraża się o koncepcji istoty człowieka. Oto czytamy, że wskutek polityczno-społeczno-ekonomicznego zapóźnienia Niemcy muszą szukać dróg i warunków wyzwolenia człowieka poza rzeczywistą historią, podczas gdy *cudzoziemcy* (tzn. Francuzi i Angliki) mogą ją znaleźć w realnym świecie. Dlatego też *Niemcy sądzą o wszystkim sub specie aeterni (według istoty Człowieka), cudzoziemcy traktują wszystko praktycznie, według realnie istniejących ludzi i stosunków. Cudzoziemcy myślą i działają dla współczesności, Niemcy dla wieczności*⁴. Wcześniej zaś, szkicując projekt swojej nowej filozofii, Marks stwierdza: *Owa suma sił wytwórczych, kapitałów i społecznych form stosunków, którą każda jednostka i każde pokolenie zastaje jako coś danego, stanowi realną podstawę tego, co sobie filozofowie wyobrażali jako „substancję” tudzież „istotę człowieka”*⁵.

Z drugiej — strony czytelnik książki Tadeusza Płużańskiego natychmiast spostrzeże, że autor nie tyle dąży do dokładnej rekonstrukcji Marksowskiej filozofii człowieka, ile wychodząc od pewnych stwierdzeń Marksa (i — dodajmy — L u k a c s a, który jest najczęściej przywo-

⁴ K. Marks, F. Engels: *Dziela*. T. 3, Warszawa 1961, s. 526.

⁵ *Ibidem*, s. 41—42.

ływanym w książce autorem), próbuje zbudować określoną wizję własna ludzkiego bytu. Dlatego można w książce znaleźć takie na przykład deklaracje filozoficzne: *Śledziliśmy trudności i zawilości procesu odzyskiwania przez człowieka robotnika jego istoty gatunkowej. Towarzyszyliśmy nam przy tym nieustannie przeświadczenie, że człowiek, jego istota gatunkowa, ma charakter dynamiczny, twórczy, którego nie jest w stanie zniszczyć nawet sytuacja całkowitego wyrzucenia z wartości materialnych i duchowych* (s. 68). Jest to więc nie tylko praca z historii filozofii, ale po prostu — własna wypowiedź filozoficzna. Ale — powtórzmy — zyskałaby ona większą aprobatę, gdyby jej część pozytywna została uzupełniona o bardziej rozbudowaną część negatywną, w której dokonano by krytyki poglądów odmiennych.

Kilka umieszczonych w książce szkiców ma jednak charakter historyczny. Mam na myśli takie teksty jak *Byt i powinność u Hegla, Marksa i Lukácsa; Wokół heglowskiej filozofii pracy; Stanisława Brzozowskiego refleksje nad pracą, czy O potrzebie dialektyki wielowymiarowej*. Ich funkcja jest podwójna.

Po pierwsze, owe historyczne badania pozwalają Autorowi wyrazić swoje własne stanowisko. Czytamy na przykład o Brzozowskim: *Praca jest, zdaniem Brzozowskiego, stosunkiem w gruncie rzeczy jednostronnym, stosunkiem wynikającym z faktu, że człowiek wyłonił się z przyrody, stosunkiem służącym do „utrzymania go w bycie”* (s. 207). Dalej następuje porównanie z koncepcją Marksa: *W ten sposób zatarta zostaje istotna cecha marksowskiego rozumienia pracy jako dwustronnego oddziaływania człowieka na przyrodę, ale też przyrody na człowieka. Zatarty zostaje istotny rys marksowskiej refleksji o człowieku, podstawowe dla antropogenezy twierdzenie Marksa, iż człowiek tworzy siebie w dwustronnej „wymianie materii” między nim a przyrodą* (s. 207).

Poza tym, sięgając do historii autor pokazuje, że Marksowska ontologia człowieka (i jednocześnie ontologia bytu społecznego — bo nie można rozwijać jednej bez drugiej), jest swoistą odpowiedzią na pytania stawiane również przez innych filozofów i wykorzystującą dialektycznie ich osiągnięcia. Uważam to za słuszne, że się traktuje Marksa jako myśliciela należącego do wielkiej filozoficznej tradycji, ciągle bowiem słyszy się, że autor *Kapitału* był przede wszystkim ekonomistą, a refleksję filozoficzną uprawiał jedynie na marginesach swych właściwych zajęć. W recenzowanej książce wielokrotnie sąd ten został podważony, pokazano bowiem, iż ekonomiczne wypowiedzi Marksa mają głęboki filozoficzny sens.

Już z takiego skrótowego przeglądu widać, że *Poszukiwania* Tadeusza Płużańskiego są książką, która dotyczy problemów ważnych i skom-

plikowanych, i która czyni to w taki sposób, że prowokuje czytelnika do samodzielnych przemyśleń.

Na zakończenie chciałbym wrócić do eseju *Ontologia genezy wolności*. Dokonując jego omówienia napisałem, że autorowi nie chodzi o to jedynie, aby określić, czym mogłaby być ludzka praca, lecz o to, jaka ona jest faktycznie. Jak sądzę, taka interpretacja nie wypacza autorskich zamiarów; dodać jednak trzeba, że nie oddaje ich w pełni. W tym właśnie eseju autor zdradza moralny sens swej pracy. Zwracam na to uwagę, bo to rzadki przypadek we współczesnej marksistowskiej literaturze filozoficznej. Nie o opis tylko idzie — czytamy — lecz o stworzenie pewnej idealnej wizji ludzkiego bytu czy też może o wyprowadzenie jej z historycznych analiz. Tylko wtedy bowiem, gdy dysponujemy taką wizją, możemy zająć w sposób odpowiedzialny wartościującą postawę wobec rzeczywistości: *Gdy chcemy się przekonać, jaka jest „naprawdę” woda w Wiśle, zanieczyszczona w wieloraki sposób na całej długości rzeki, musimy dotrzeć do źródła lub uzyskać laboratoryjnie czysty jej obraz. I chociaż nigdzie poza nim nie napotkamy w rzece tego samego składu chemicznego, to przecież nasza wędrówka do źródła nie jest w żadnym razie poznawczo chybiona, gdyż bez niej nie potrafilibyśmy określić „naturalnego” składu wiślanej wody* (s. 264—265). Myślę, że można te słowa potraktować jako — bardzo dzisiaj potrzebne — przypomnienie o praktycznym, a nie tylko czysto teoretycznym, nastawieniu marksistowskiej filozofii.