

*Jak Marks był rozumiany?*

H a l i n a   W a l e n t o w i c z

## Spoleczne prognozy Marksa

**Słowa kluczowe:** *spoleczne prognozy, kapitalizm, walka klas, podział pracy, emancypacja, komunizm, bezklasowa wspólnota*

### Uwagi wstępne

Przeogromna i nader różnorodna literatura marksologiczna dostarcza przykładów najrozmaitszych, w tym także przeciwstawnych, wykładni teoretycznych dokonań myśliciela z Trewiru. Abstrahując jednak od tych jawnie tendencyjnych, tzn. takich, którym przyświeca intencja czy to apologetyczna, czy krytyczna, i które wykorzystują teorię Marksa jako środek do uprawomocnienia z góry powziętej tezy, a biorąc pod uwagę interpretacje w miarę neutralne, wolne od rażących nadużyć ideologicznych, stwierdzimy bez trudu, że wśród znawców Marksa opinia o nim jako o teoretyku kapitalizmu, nie zaś socjalizmu, jest mocno ugruntowana. Rzecz nie tylko w tym, że Marks się problemami organizacyjnymi społeczeństwa przyszłości nie zajmował i dlatego, jak pisze Popper: „trudno znaleźć w dziełach Marksa choćby jedno słowo na temat ekonomii socjalizmu”<sup>1</sup>. Idzie raczej o to, że, jak zauważa Adorno, „Marks bronił się przed pozytywnymi projektami socjalizmu”<sup>2</sup>. Jego krytycyzm wobec aprioryzmu, abstrakcyjnej spekulacji, myślenia życzeniowego, które nie liczą się z realiami, był konsekwentny i temu właśnie zawdzięczamy brak recept na społeczny dobrostan w dziełach klasyka. Antyutopizm jako jeden z najbardziej znaczących rysów myśli Marksa uwypukla w swej wnikliwej rozprawce poświęconej Marksowskiej koncepcji wolności Terry Eagleton: „Marks jest

<sup>1</sup> K. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. II, Warszawa 1993, s. 90.

<sup>2</sup> Th.W. Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, Kraków 1999, s. 184.

zdecydowanie wrogo nastawiony do utopizmu, jego zamysłem nie jest snucie idealistycznych planów na przyszłość, lecz analiza i ujarznienie rzeczywistych sprzeczności dnia dzisiejszego”<sup>3</sup>. Wydaje mi się, że brytyjski marksista dotyka tu sedna sprawy: nie utopie ani „uchronie” (czyli dobre miejsca niedające się zlokalizować w przestrzeni ani w czasie) zaprzętały uwagę autora *Kapitału*, żył on bowiem tym, co „tu i teraz”.

Głównym przedmiotem teoretycznych zainteresowań i pracy badawczej Marksa było funkcjonowanie społeczeństwa kapitalistycznego. W polemice z apologetami kapitalizmu, którzy zabiegali o „uwiecznienie” tego systemu, jakoby zgodnego z prawem naturalnym, porządkiem przyrody lub istotą natury ludzkiej, Marks kładł nacisk na jego historyczny charakter, tzn. starał się wykazać, że tak samo jak inne formacje społeczno-ekonomiczne, system kapitalistyczny nie jest odwieczny, powstał w określonym czasie i nieuchronnie przeminie. Ze szczególną uwagą analizował wydolność tego systemu, usiłował ustalić granice jego zdolności reprodukcyjnych. Dzięki rozpoznaniu dynamicznej, ekspansywnej natury kapitału przewidywał, że zanim formacja kapitalistyczna przeminie, rozprzestrzeni się na cały świat oraz stworzy przesłanki nowej, doskonalszej formy uspołecznienia. Takie oczekiwanie siłą rzeczy pociągało za sobą pytanie o przyszłość. Tak więc chociaż Marks – w odróżnieniu od utopistów różnej maści i wszelkich epok – wystrzegał się projektowania w szczegółach przyszłego społeczeństwa, to jednak wciąż wyprawdzał ze swych ustaleń diagnostycznych dotyczących kapitalistycznego *status quo* wnioski prognostyczne odnośnie formacji społecznej uwolnionej z jarzma kapitału, o której sądził, że jest w zasięgu ludzkich możliwości. To sprawia, że można upatrywać w Marksie prekursora tego typu refleksji nad zagadnieniami społecznymi, za którym współcześnie opowiada się Immanuel Wallerstein – także niechętny utopiom – autor słynnej *Utopistyki*<sup>4</sup>.

Przewidywania Marksa nie układają się w zwartą, precyzyjnie dookreśloną, zamkniętą wizję socjalizmu czy komunizmu, wobec czego – nawiasem mówiąc – przypisywanie mu autorstwa podobnych teorii jest niezależnie od motywacji ewidentnie bezpodstawne. Tym niemniej społecznych prognoz rozsianych po wszystkich właściwie ważniejszych pismach Marksa jest w sumie całkiem sporo, a zestawiając je ze sobą można stwierdzić, że konstytutywne ich elementy pozostają niezmiennie, nie przesłaniając mimo to istotnych różnic, których źródło upatrywać wypada przede wszystkim w ewolucji systemu kapitalistycznego, aczkolwiek i czynnik wewnętrzny – tzn. logika intelektualnego rozwoju Marksa – zapewne nie pozostał bez wpływu na ten stan rzeczy. Te dwa motywy: zmienność i stałość, uważam za najważniejsze wyznaczniki społecznych prognoz Marksa; zamierzam je w swoim referacie zaakcentować.

<sup>3</sup> T. Eagleton, *Marks. Marks i wolność*, Warszawa 1998, s. 52.

<sup>4</sup> Por. I. Wallerstein, *Utopistyka. Alternatywy historyczne dla XXI wieku*, Poznań 2008.

## Wczesna twórczość Marksa

W toku dogłębnej, a przy tym szeroko zakrojonej, panoramicznej analizy kapitalistycznej formacji społecznej Marks stopniowo zbliżał się do ujęcia systemowego, którego najpełniejszym wyrazem jest (niezakończony zresztą) *Kapitał*. Wcześniejsze prace obrazują różne stadia tego procesu, w których na pierwszy plan wysuwają się wyróżnione aspekty przedmiotu analiz. I tak w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* Marks podkreśla alienujący wpływ własności prywatnej na pracę, a w konsekwencji na całe życie – tak w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym – robotnika najemnego. W odróżnieniu od na przykład Morusa, który piętnował wszelką własność i postulował całkowite jej wyeliminowanie ze współżycia społecznego, jako źródła zgubnego dla ogółu egoizmu, Marks kieruje ostrze swej krytyki nie przeciwko własności służącej zaspokojeniu potrzeb jednostkowych lub społecznych, lecz przeciwko prywatnej własności środków produkcji, czyli takiej własności, która jest kapitałem. Ona to bowiem w kapitalizmie idzie w parze z pozbawieniem własności środków produkcji bezpośrednich wytwórców, którzy – choć osobiście wolni – są zmuszeni sprzedawać swą siłę roboczą, skutkiem czego podlegają dyktatowi klasy kapitalistów.

Praca wyobcowana, bo narzucona, podejmowana pod przymusem, praca jako warunek i środek przetrwania kładzie się cieniem na całym życiu robotnika najemnego. Nie dość, że sama czynność pracy jest wobec pracującego – który się wyzbył swej siły roboczej – czymś obcym, nienależącym do niego, a koniecznym, daniną z życia; wraz ze swą witalnością robotnik najemny traci człowieczeństwo, jako że według Marksa praca to nie jedna z wielu dostępnych człowiekowi form działalności, lecz ludzka działalność gatunkowa, tzn. taka, w której najwyraźniej dochodzi do głosu różnica między człowiekiem i zwierzęciem – specyfika ludzkiego bytu. Tak więc wyobcowanie pracy dotyka samego jądra człowieczeństwa; autor *Rękopisów* uznaje człowieka za „istotę czynną”, która odróżnia się od zwierzęcia nie dzięki samemu tylko myśleniu, ale za pośrednictwem oddziaływania na przyrodę, które ją przeobraża. O ile zwierzę w środowisku naturalnym tylko żyje, człowiek czyni świat zastany budulcem nowego: na fundamentie przyrody – właśnie za pośrednictwem pracy – wznosi gmach drugiej natury, ludzkiego społeczeństwa, w którym dopiero może stać się człowiekiem.

Produkcja jest (...) czynnym życiem gatunkowym [człowieka]. Dzięki niej przyroda staje się jego dziełem i jego rzeczywistością. Przedmiot pracy jest więc *uprzedmiotowieniem życia gatunkowego człowieka*: człowiek podwaja się nie tylko intelektualnie, jak w świadomości, lecz czynnie, rzeczywiście, i ogląda siebie w stworzonym przez siebie świecie. A więc praca wyobcowana, wydzierając człowiekowi przedmiot jego produkcji, wydiera

mu tym samym jego *życie gatunkowe* i jego rzeczywistą gatunkową przedmiotowość, i zmienia jego wyższość nad zwierzęciem w upośledzenie, polegające na tym, że zostaje on pozbawiony swego ciała nieorganicznego, przyrody<sup>5</sup>.

Kolejny aspekt alienacji robotnika upatruje Marks w tym, że świat przedmiotowy powołany do istnienia przez pracę, choć stanowi jej rezultat, nie jest sferą zaspokojenia potrzeb pracującego, nie jest światem, w którym on się realizuje i potwierdza, nie jest jego światem, lecz własnością właściciela środków produkcji – kapitalisty, i jako kapitał ucieleśnia wobec wywłaszczonego robotnika społeczny instrument jego zniewolenia.

Bo w istocie rzeczy praca stwarza cuda dla bogatych, a dla robotnika nędzę. Wznosi pałace, a dla robotnika nory. Stwarza piękno, a robotnika czyni kaleką. Zastępuje pracę maszynami, ale część robotników wprzęga na powrót w jarzmo barbarzyńskiej pracy, z drugiej zaś części robi maszyny. Tworzy bogactwa duchowe, a robotnikowi niesie tępotę i kretynizm<sup>6</sup>.

Biorąc pod uwagę takie założenia antropologiczno-aksjologiczne, jakie przyjmuje młody Marks, trudno się dziwić, że postulowane i przepowiedane przezeń w *Rękopisach* przewycięzenie alienacji pracy oznaczać miało koniec końców pełną emancypację człowieczeństwa: tak w każdej jednostce, jak w relacjach międzyludzkich oraz w stosunku ludzkości do świata pozaludzkiego, przedmiotowego. Sens epokowego przełomu zwiastowanego przez młodomarksowską krytykę społecznej roli własności prywatnej jako źródła alienacji człowieka daje się chyba adekwatnie określić z pomocą znanej frazy jednego z najwybitniejszych XX-wiecznych uczniów Marksa, mianowicie Ericha Fromma, który także stara się uświadomić nam, że realizacja człowieczeństwa wymaga zmiany modusu istnienia: zastąpienia nastawienia na posiadanie zainteresowaniem samym byciem. Marksowi marzy się świat, w którym miarą bogactwa będzie nie stan posiadania, lecz stopień rozwoju ludzkich dyspozycji; stan, w którym „miejsce ekonomicznego bogactwa i nędzy zajmuje bogaty *człowiek* i bogata *potrzeba ludzka*”. Bogaty człowiek jest dlań człowiekiem „potrzebującym pełni przejawów ludzkiego życia, człowiekiem, w którym jego własne urzeczywistnienie istnieje jako wewnętrzna konieczność”<sup>7</sup>. To właśnie autor *Rękopisów* stwierdził z bezprzykładną klarownością, że „własność prywatna zrobiła z nas ludzi tak głupich i jednostronnych, że przedmiot jest *nasz* dopiero wówczas, gdy go mamy, a więc gdy istnieje dla nas jako kapitał, albo gdy go bezpośrednio posiadamy, jemy, pijemy, nosimy na sobie, mieszkamy w nim itd. – słowem,

<sup>5</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła* [MED], t. 1, Warszawa 1960, s. 554.

<sup>6</sup> Tamże, s. 550.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 586.

gdy go spożywamy. (...) Miejsce *wszystkich* zmysłów fizycznych i duchowych zajęła więc alienacja *wszystkich* tych zmysłów – zmysł *posiadania*<sup>8</sup>. Tymczasem w rzeczywistości, której idea przyświeca krytyce Marksa i którą – zgodnie z jego oczekiwaniami – odłoni zniesienie alienacji, „wszelki *ludzki* stosunek do świata, widzenie, słyszenie, wążanie, smakowanie, dotykane, myślenie, kontemplowanie, czucie, chcenie, działanie, kochanie (...) stanowią w swym stosunku *przedmiotowym*, czyli w swym *stosunku do przedmiotu*, przyswojenie tego przedmiotu”<sup>9</sup>. Gdy stosunki międzyludzkie utracą antagonistyczny charakter, przedmiot jako wytwór pracy wolnej od dyktatu kapitału – będzie już tylko manifestacją dyspozycji i sił podmiotowych, zwierciadłem indywidualności pracującego. Wtedy też miejsce obcości w relacji człowieka do świata pozaludzkiego zajmie samopotwierdzenie<sup>10</sup>.

Dla Marksa jako materialisty wyszkolonego na klasycznej filozofii niemieckiej, a ceniącego szczególnie Kanta i Hegla, ważne jest to, że szeroko rozumiane – czyli niesprowadzające się do przywłaszczenia – przyswojenie przedmiotu jest warunkiem rozwoju i samorealizacji podmiotu.

Dopiero poprzez rozwinięte przedmiotowo bogactwo istoty ludzkiej, bądź rozwija się, bądź się dopiero tworzy bogactwo subiektywnej zmysłowości *ludzkiej*: muzyczne ucho, oko wrażliwe na piękno formy, słowem, *zmysły* zdolne do ludzkich doznań, zmysły, które potwierdzają się jako siły istoty *ludzkiej*. Albowiem nie tylko pięć zmysłów, lecz również tzw. zmysły duchowe, zmysły praktyczne (wola, miłość itd.), słowem – zmysł *ludzki*, człowieczeństwo zmysłów, powstaje tylko dzięki istnieniu *swego* przedmiotu, dzięki uczłowieczonej przyrodzie. (...) Tak więc uprzedmiotowienie istoty ludzkiej, zarówno pod względem teoretycznym, jak i praktycznym, jest niezbędne zarówno do tego, by *uczłowieczyć zmysł ludzki*, jak i do tego, by *uczłowieczyć* całe bogactwo ludzkiego i przyrodniczego jestestwa<sup>11</sup>.

Jakkolwiek na etapie *Rękopisów* rozbrat z heglizmem już się w myśli Marksa dokonał i nie tylko sam tytuł tego utworu, ale przede wszystkim poruszane w nim zagadnienia, jak również terminologia wskazują na żywe zainteresowanie autora ekonomią, wizją przyszłości, z jaką mamy tu do czynienia, jest wyraźniej niż jakakolwiek późniejsza inspirowana ideałem filozoficznym, stąd jak się zdaje, jej abstrakcyjność, ogólnikowość, a także emfaza i bezgraniczny optymizm. Jednią podmiotowo-przedmiotowa jako model autonomii, samourze-

<sup>8</sup> Tamże, s. 581–582.

<sup>9</sup> Tamże, s. 581.

<sup>10</sup> „Kiedy zatem (...) dla człowieka w społeczeństwie rzeczywistość przedmiotowa staje się wszędzie rzeczywistością sił istoty ludzkiej, rzeczywistością ludzką, a więc rzeczywistością sił jego *własnej* istoty, wówczas wszystkie przedmioty stają się dla niego uprzedmiotowieniem jego samego, przedmiotami potwierdzającymi i urzeczywistniającymi jego indywidualność, *jego* przedmiotami, tzn. przedmiot staje się *nim samym*” (tamże, s. 583).

<sup>11</sup> Tamże, s. 583–584.

czywistnienia i spełnienia ma prototyp w niemieckim idealizmie, chociaż dla Marksa uniwersalnym podmiotem jest konstytuująca się w toku historycznego rozwoju i finalnie pojednana ludzkość, która w przedmiotowości pozaludzkiej przyrody rozpoznaje uprzedmiotowienie swej pracy.

Warto jednak przy tym zaznaczyć obecność w antropologii Marksa wątku sensualistycznego, o odmiennej proveniencji, mianowicie – oświeceniowo-feurbachowskiej. Według Marksa, „człowiek potwierdza się w świecie przedmiotowym nie tylko przez myślenie, lecz także wszystkimi zmysłami”<sup>12</sup>. I właśnie do zmysłowego aspektu człowieczeństwa, zapoznanego w świecie wyalienowanym, przywiązuje Marks szczególną wagę; uważa, że fakt, iż tylko działalność umysłową i jej wytwory poczytywano tradycyjnie za świadectwa gatunkowej specyfiki człowieka, jest skutkiem i wyrazem alienacji. Rewaloryzacja cielesno-zmysłowego wymiaru ludzkiego istnienia, która pociąga za sobą postulat takiego przeobrażenia rzeczywistości przedmiotowo-materialnej, by nie stanowiła przeszkody, lecz przeciwnie – impuls rozwoju człowieka, pozwala zaliczyć autora *Rękopisów* do prekursorów nowoczesnej antropologii, wolnej od mankamentów takich jak jednostronność, dualizm, redukcjonizm, ciężących na tradycyjnych – idealistycznych, spirytualistycznych, a także mechanistycznych koncepcjach człowieka. Można śmiało stwierdzić, że wskazane założenia antropologiczne pozostaną trwałym elementem spuścizny Marksa w tym choćby sensie, że zawsze będzie on ujmował człowieka w jedności ze światem, nigdy nie abstrakcyjnie, mimo że jego stanowisko teoretyczne już wkrótce ulegnie spektakularnej zmianie.

## *Ideologia niemiecka i pisma późniejsze*

Wielu interpretatorów teorii Marksowskiej z Louistem Althusserem na czele mówi o cezurze dzielącej wczesne pisma Marksa od jego prac późniejszych, zapoczątkowanych przez *Ideologię niemiecką*. Abstrahując od kontrowersyjnej kwestii radykalizmu i głębokości owego „cięcia epistemologicznego”, trudno zaprzeczyć, że w *Ideologii niemieckiej*, która powstała – we współpracy z Fryderykiem Engelsem – w roku 1845, a więc zaledwie rok po *Rękopisach*, frazeologia filozoficzna, jeśli nie znika zupełnie, to staje się jedynie tłem takiego sposobu analizowania kapitalistycznego *status quo* i jego trendów rozwojowych, który z tradycyjnym rozumieniem i sposobem uprawiania filozofii nie ma nic wspólnego. Zagłębiając się coraz mocniej w studia ekonomiczne, prowadząc równoległe badania na polu historii i pracując nad teorią historii, Marks przewycięża również naukowe podziały dyscyplinarne. Stąd właśnie

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 583.

bierze się osobliwość jego stanowiska, które znalazło wyraz nie tylko w *Ideologii niemieckiej*, ale i we wszystkich pismach późniejszych, przede wszystkim w *Kapitale*. Także z punktu widzenia konkretyzacji problemów składających się na stawianą tu diagnozę i znajdujących przedłużenie w prognozie, wypada uznać *Ideologię niemiecką* za dzieło paradygmatyczne dla dojrzałej twórczości Marksa oraz Engelsa.

Właśnie w tym momencie rozwoju intelektualnego, którego zapisem jest ten tekst, jego autorzy uświadamiają sobie, że w perspektywie dążeń emancypacyjnych ludzkości kluczową rolę odgrywają nie idee, lecz realne możliwości zmiany określonego społecznego stanu rzeczy; stwierdzają, że w dotychczasowej historii „ludzie wyzwalali się za każdym razem o tyle, o ile im to nakazywał i w jakim stopniu pozwalał im na to nie ich ideał człowieka, lecz istniejące siły wytwórcze”<sup>13</sup>. Od tego momentu poczynając, w myśleniu prognostycznym fundatorów marksizmu akcent przesuwają się z tego, co odległe – co w stylistyce *Rękopisów* było określane jako „rozwiązanie zagadki historii”, czyli z domniemanego punktu docelowego, hipotetycznego stanu ostatecznego – na przyszłość najbliższą, która wyłania się z dynamiki teraźniejszości. Charakterystyczne dla tej tendencji jest ujęcie komunizmu, które napotykałyśmy w *Ideologii niemieckiej*, gdzie Marks z Engelsem oświadcza:

Komunizm jest dla nas nie *stanem*, który należy wprowadzić, nie *ideałem*, którym miałyby się kierować rzeczywistość. My nazywamy komunizmem *rzeczywisty ruch*, który znosi stan obecny. Warunki tego ruchu wynikają z obecnie istniejących przesłanek<sup>14</sup>.

Podobnie w *Manifeście komunistycznym*, podejmując kwestię systemu społecznego przyszłości, autorzy bez reszty skupiają się na wytyczeniu drogi dojścia do szkieletowo zaledwie zarysowanego w jej perspektywie zrzeszenia, opartego na wspólnej własności środków produkcji, wolnego od przeciwieństw klasowych i wyzysku. Formułują operacyjny, instruktażowy program, złożony z najpilniejszych bieżących posunięć, które stopniowo, „krok za krokiem” mają przybliżyć do postulowanego celu. Że komunizm nie zostanie zbudowany za jednym zamachem w skali świata, w niepodzielnym rewolucyjnym akcie, że komunistyczne przemiany wymagają długotrwałego procesu warunkowanego lokalnymi okolicznościami, jest już od tej pory pewne. Całkiem prawdopodobna wydaje się hipoteza, że właśnie znalezienie zapośredniczenia między walką klas i pokojową koegzystencją jednostek, przerzucenie pomostu między dniem dzisiejszym i odległą przyszłością, przyczyniło się jakoś do tego, że *Manifest komunistyczny* uchodzi za „najbardziej wpływowy tekst napisa-

<sup>13</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, MED, t. 3, Warszawa 1975, s. 489–490.

<sup>14</sup> Tamże, s. 38.

ny w XIX wieku”<sup>15</sup>. Przekonanie o procesualnym charakterze kształtowania doskonalszej, niż dotychczas znane, formy życia społecznego i o niezbędności „okresu przejściowego” między społeczeństwem starym i nowym dochodzi też do głosu w *Krytyce Programu Gotajskiego*, a wyraża się w wyodrębnieniu i gradacji dwóch faz społeczeństwa komunistycznego. W pierwszej fazie, która – zgodnie z przewidywaniami autora – będzie jeszcze nosiła na sobie piętno stosunków kapitalistycznych, relacje międzyludzkie będą podporządkowane zasadzie równości tylko formalnej, co oznacza abstrahowanie od indywidualności, nieuwzględnianie indywidualnego zróżnicowania jednostek mierzonych jedną miarą, a *summa summarum* panowanie zasady nierówności; dopiero z czasem stanie się możliwe przekroczenie materialnego i mentalnego horyzontu kapitalizmu, dzięki czemu tak indywidualne uzdolnienia, jak i potrzeby będą respektowane, czyli zapanuje równość realna, a wraz z nią zostanie urzeczywistniona sprawiedliwość<sup>16</sup>.

Jak już wspomniałam, prognozy społeczne zawarte w *Ideologii niemieckiej* można uznać za miarodajne dla skryzalizowanych wyobrażeń Marksa i Engelsa o ogólnoludzkiej emancypacji. Zwróćmy uwagę na najważniejsze jej wyznaczniki. Według klasyków materializmu historycznego, źródłem struktury klasowej społeczeństw, które zapisały się w dotychczasowej historii, jest podział pracy idący w parze z podziałem własności środków produkcji. Analizę samego zjawiska oraz skutków podziału pracy podjęto wtedy, gdy w wyniku intensyfikacji rozwoju sił wytwórczych podział pracy zaczął się w szybkim tempie nasilać. Dostrzeżono wówczas, że przynosząc oczywisty profit ogółowi, podział pracy ogranicza jednostkę. Oświeceniowi uczeni, filozofowie, pisarze, którzy zajmowali się tym zagadnieniem, od Adama Smitha po Fryderyka Schillera, eksponowali głównie ów dysonans między korzyścią ogółu i stratą jednostki. Tymczasem Marks z Engelsem, widząc fakt, iż podział pracy upośledza w jakimś sensie każdą jednostkę, że „idiotyzm fachowej ograniczoności” dotyka członków wszystkich klas, upatrywali w podziale pracy – zwłaszcza gdy doprowadził on do zupełnego oddzielenia pracy umysłowej i fizycznej – narzędzie społecznej dyskryminacji; akcentowali to, że koszt podziału pracy rozkłada się nierówno, albowiem ponoszą go przede wszystkim klasy pracujące fizycznie. Nawet w kapitalizmie, mimo osobistej wolności i formalnej równości ludzi, robotnicy – którymi bywają przecież po dziś dzień małe dzieci – muszą pod groźbą śmierci głodowej sprzedać swą siłę roboczą, bez względu na to, czy zdołali ją, i jak, wykwalifikować.

<sup>15</sup> Por. P. Osborne, *Remember the Future? The Communist Manifesto as Historical and Cultural Form*, w: L. Panitch, C. Leys (red.), *The Communist Manifesto Now: Socialist Register*, New York 1998, s. 190.

<sup>16</sup> Por. K. Marks, F. Engels, *Krytyka Programu Gotajskiego*, MED, t. 19, Warszawa 1972, s. 22–24.



Zniesienie dotychczasowego podziału pracy z nieodłącznym odeń przymusem i opresją utajoną w przegródkach zawodów i specjalności, a w zamian – możliwość dowolnego wyboru kierunku kształcenia i w rezultacie swobodnego rozwoju swych predyspozycji, dostępną wszystkim, a nie tylko nielicznym uprzywilejowanym, uznają autorzy *Ideologii niemieckiej* za fundament społecznej emancypacji. Nie widzą w tym utopii, lecz wysoce prawdopodobną konsekwencję coraz wyraźniej widocznej tendencji rozwojowej nowoczesnej industrializacji, która polega na tym, że postępująca automatyzacja podważa specjalizację, wymaga dyspozycyjności, zdolności wykroczenia poza ramy określonych profesji. Rozpatrując tę tendencję w *Kapitale*, Marks z jednej strony – gdy bierze pod uwagę jej emancypacyjny potencjał – wyraża entuzjazm, z drugiej strony jednak – mając na oku jej doraźne skutki – wykazuje, że obraca się ona przeciwko skazanym na jednostronność, nienadążającym za zmieniającą się rzeczywistością ofiarom kapitalistycznego podziału pracy.

Wielki przemysł pod względem technicznym obala rękodzielniczy podział pracy z jego dożywotnim przykuciem całego człowieka do pewnej czynności cząstkowej, natomiast *kapitalistyczna forma* wielkiego przemysłu odtwarza ten podział pracy w jeszcze potworniejszej formie, w fabryce właściwej, drogą przekształcenia robotników w obdarzoną samowiedzą przynależność do maszyny cząstkowej (...). Istota wielkiego przemysłu wymaga *zmian w pracy*, płynności funkcji, wszechstronnej przenośności robotnika. Z drugiej strony, wielki przemysł w jego *formie kapitalistycznej* odtwarza dawny podział pracy wraz ze skostniałymi jego osobliwościami. (...) ta *absolutna sprzeczność* znosi wszelki spokój, trwałość i bezpieczeństwo sytuacji życiowej robotnika (...), grozi mu nieustannie wytrąceniem z rąk środków pracy, a więc też środków utrzymania (...), grozi mu, że uczyniwszy zbyteczną jego funkcję cząstkową, samego robotnika uczyni zbytecznym. (...) Sprzeczność ta wyładowuje się w niustających hekatombach klasy robotniczej, w bezgranicznym marnotrawieniu sił roboczych i spustoszeniach zrodzonych z anarchii społecznej<sup>17</sup>.

Zmienność pracy i jej wymóg – możliwie najszersza wielostronność kwalifikacji pracownika jawią się Marksowi jako społeczne prawo nowoczesnej gospodarki, któremu społeczeństwo przyszłości będzie musiało, ale i – dzięki odrzuceniu kapitalistycznych reguł produkcji – będzie mogło sprostać, toteż przewiduje on, że zniesienie kapitalizmu oznaczać będzie „zastąpienie jednostki cząstkowej, dźwigającej cząstkową czynność społeczną – jednostką wielostronnie rozwiniętą, dla której różne funkcje społeczne są jej kolejno po sobie następującymi sposobami działalności życiowej”<sup>18</sup>. Marks, który – jak wielu innych filozofów i reformatorów społecznych – był zwolennikiem łączenia różnych form aktywności człowieka dla pomyślnego rozwoju jego

<sup>17</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. I, Warszawa 1951, s. 523–526.

<sup>18</sup> Tamże, s. 527.

osobowości, z zadowoleniem witał fakt, że „w *systemie fabrycznym*, jak to Robert Owen wykazał szczegółowo, kielkuje zarodek *wychowania przyszłości*, łączącego dla *wszystkich* dzieci powyżej pewnego wieku *pracę produkcyjną z nauką i gimnastyką*, nie tylko jako metodę zwiększania produkcji społecznej, lecz jako jedyną metodę wytwarzania wszechstronnie rozwiniętych ludzi”<sup>19</sup>. Spodziewał się, że zarodek ten dojrzeje i zaowocuje na gruncie wyższej formacji społecznej.

Nigdy nie opuściła Marksa nadzieją, że w przyszłości znikną wyływające z natury systemu społecznego ograniczenia możliwości ludzkiego rozwoju, lecz znamieną jest rozterka autora *Kapitału* co do roli, jaką w tym rozwoju odegra praca. Początkowo widział w pracy o wiele więcej niż źródło środków utrzymania; wywodził z pracy genealogię człowieczeństwa, praca była dlań medium gatunkowej autokreacji i (potencjalnie) samorealizacji człowieka oraz całej ludzkości. W późniejszym czasie położył nacisk na przekreślający wolność element heteronomii, który łączy się z wszelkimi historycznymi formami pracy. Te dwa nie tylko różne, lecz wręcz przeciwstawne ujęcia spotykają się w *Kapitale*, jako że w tomie I pierwotny koncept zostaje zachowany, natomiast w tomie III czytamy:

Królestwo wolności zaczyna się faktycznie dopiero tam, gdzie kończy się praca, którą dyktuje nędza i celowość zewnętrzna; leży więc ono z natury rzeczy poza sferą właściwej produkcji materialnej. Podobnie jak człowiek dziki, tak też człowiek cywilizowany musi walczyć z naturą, aby zaspokoić swoje potrzeby, aby zachować i reprodukować swój gatunek, a musi to czynić we wszystkich formach społeczeństwa i przy wszelkich możliwych sposobach produkcji. Wraz z jego rozwojem rozszerza się królestwo konieczności przyrodniczej, wzrastają bowiem potrzeby; zarazem jednak wzrastają siły wytwórcze, które owe potrzeby zaspokajają. Wolność w tej dziedzinie może polegać tylko na tym, że uspołeczniony człowiek, zrzeszeni producenci regulują racjonalnie tę swoją wymianę materii z naturą, poddają ją wspólnej kontroli zamiast być przez nią opanowani jako przez ślepą siłę; dokonują tej wymiany najmniejszym nakładem sił, w warunkach najbardziej godnych ich ludzkiej natury i najbardziej jej odpowiadających. Zawsze jednak jest to królestwo konieczności. Poza jego granicami rozpoczyna się rozwój sił ludzkich jako cel sam w sobie, prawdziwe królestwo wolności<sup>20</sup>.

Zniesienie podziału pracy to, zdaniem klasyków, decydujący krok w kierunku zniesienia podziału klasowego społeczeństwa i wyeliminowania z życia społecznego walki klas. Ponieważ jej istnienie w całej dotychczasowej historii stanowi rację bytu instytucji państwa, logiczną konsekwencją zakładanego zażegnania klasowego konfliktu i ustanowienia społecznego pokoju wydaje się prognoza uwiądu – aż do obumarcia – państwa. Na gruncie marksizmu

<sup>19</sup> Tamże, s. 522.

<sup>20</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. III, cz. 2, Warszawa 1959, s. 400–401.

państwo jest postrzegane jako narzędzie trzymania w ryzach klas podporządkowanych przez klasę dominującą. Tę represyjną rolę państwa maskuje jego funkcja *quasi*-wspólnotowa. W rzeczywistości jednak państwo to zaledwie surogat wspólnoty, niezbędny tylko w obliczu wewnątrzspołecznego stanu wojny. Znamienny skrót myślowy, którego występowanie w teorii Marksa i Engelsa warto odnotować, polega na tym, że walka klas jest tu sumarycznym wyrazem wszelkich konfliktów społecznych: tak więc jej uśmierzenie oznacza siłą rzeczy kres opresji jako takiej i możliwość zaistnienia autentycznej wspólnoty, wolnej od władzy, stosunków panowania i podległości.

Pośród warunków powstania bezklasowej wspólnoty, o których czytamy w pismach Marksa i Engelsa, dwa wydają mi się szczególnie znaczące, dlatego chciałabym je zasygnalizować. Bezklasowa wspólnota – nazwana w *Ideologii niemieckiej* komunizmem i tak samo później konsekwentnie określana – była od początku prognozowana jako system o zasięgu światowym, a nie lokalnym. Komunizm lokalny, komunizm w jednym kraju to dla klasyków mrzonka. Za drugą nader istotną, konieczną przesłankę praktyczną takiego systemu społecznego uznają oni wysoce zaawansowany, uniwersalny poziom rozwoju sił wytwórczych, gdyż uważają, że „...bez niego musiałby się stać powszechnym tylko niedostatek, a wraz z *nędzą* musiałaby się znów rozpocząć walka o rzeczy nieodzowne i wrócić by musiało całe dawne paskudztwo”, a ponadto „tylko na uniwersalnym rozwoju sił wytwórczych zasadzają się uniwersalne stosunki ludzi ze sobą”<sup>21</sup>. Budulcem systemów społecznych nie są same idee ani (dobra) wola jednostkowa czy nawet zbiorowa. Marks z Engelsem przyznają w tym względzie priorytet czynnikom materialnym. Zauważają też, że żadna formacja społeczna nie ginie, dopóki nie wykorzysta w pełni swego potencjału. Obie okoliczności trzeba brać pod uwagę, rozpatrując prawdopodobieństwo społecznej metamorfozy, bo rzutuje na nie zarówno żywotność starego społeczeństwa, które musi odejść w przeszłość, by ustąpić miejsca nowemu, jak i realna możliwość tego nowego, która zdaniem klasyków może się zrodzić i rozwinąć tylko na podwalinie starego. „Gdybyśmy nie znaleźli w społeczeństwie, jakim ono jest, utajonych materialnych warunków produkcji i odpowiadających im warunków obiegu niezbędnych dla bezklasowego społeczeństwa, wszystkie próby rozsadzenia istniejącego społeczeństwa byłyby donkichoterią”<sup>22</sup>.

Odnotujemy z kolei dwie istotne implikacje przemiany społeczeństwa klasowego w bezklasową wspólnotę. Otóż podejmując polemikę z takim odczytaniem Marksa, które przypisuje mu inklinację kolektywistyczną i pomawia go o gotowość złożenia jednostki – oraz jej niezbywalnych dóbr: wolności,

<sup>21</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, MED, t. 3, s. 37.

<sup>22</sup> K. Marks, *Zarys krytyki ekonomii politycznej*, Warszawa 1986, s. 103.

celów, interesów – w ofercie emancypacji zbiorowości<sup>23</sup>, należy przypomnieć, że Marksowska krytyka społeczeństwa klasowego wykazuje i to, że jednostka uwikłana w strukturę klasową nie jest po prostu jednostką, lecz nosicielką roli społecznej wynikającej z jej przynależności do określonej klasy. Nie dziwi więc przypuszczenie, że dopiero w bezklasowej wspólnotcie jednostka jako taka nabierze realnego znaczenia, albowiem nie bycie członkiem tej czy innej klasy, lecz własne jej cechy i dyspozycje osobnicze uzyskają decydujący wpływ na jej los.

Stosunek społeczny, w który wchodziły jednostki jakiejś klasy i który był uwarunkowany ich wspólnymi interesami wobec kogoś trzeciego, był zawsze tego rodzaju wspólnotą, do której jednostki te należały tylko jako jednostki przeciętne, tylko o ile żyły w warunkach egzystencji swej klasy; był to stosunek, w którym pozostawały one nie jako jednostki, lecz jako członkowie klasy. Natomiast we wspólnotcie rewolucyjnych proletariuszy (...) rzecz ma się wręcz odwrotnie; we wspólnotcie tej jednostki uczestniczą jako jednostki. (...) Dopiero wspólnota daje każdej jednostce możliwość wszechstronnego wykształcenia swych przyrodzonych zdolności; dopiero przeto we wspólnotcie staje się możliwa wolność osobista<sup>24</sup>.

Bezklasowa wspólnota uczyni przeżytkiem rządy ludźmi, a zarazem umożliwi bezprecedensowe zjawisko – zarządzanie rzeczami. „Na miejsce rządu ludźmi przychodzi zarządzanie rzeczami i kierowanie procesami produkcji”<sup>25</sup>. Panowanie człowieka nad człowiekiem w całej dotychczasowej historii łączyło się bowiem z żywiołowością życia społecznego, której jądro stanowiła anarchia gospodarcza. W systemie kapitalistycznym dołącza się do tego jeszcze nieprzejrzystość stosunków społecznych, wynikająca stąd, że zależności klasowe przestają być bezpośrednio widoczne, gdyż zostają zapośredniczone przez „rzecz”, jaką jest kapitał, rzecz zaś – nie tylko kapitał, ale i każdy poszczególny towar, staje się jakby hipostazą, maską, relacji międzyludzkich. Ów wnikliwie badany i sugestywnie opisywany przez Marksa w *Kapitale* fetyszizm towarowy – który urzeczowia to, co ludzkie, a rzecz wyposaża we właściwości nadnaturalne – zniknie, gdy stosunki panowania i władzy przestaną określać relacje między ludźmi, a wolni ludzie zapanują nad procesem produkcyjnym i koniec końców poddadzą swej władzy całokształt warunków reprodukcji społecznego bytu.

<sup>23</sup> Por. np. A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 15–48.

<sup>24</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, MED, t. 3, s. 83–84.

<sup>25</sup> F. Engels, *Anty-Dühring*, MED, t. 20, s. 313.

## Podsumowanie

1. Aczkolwiek wbrew rozpowszechnionej opinii Marks nie stworzył teorii socjalizmu ani komunizmu, można – na podstawie krytyki systemu kapitalistycznego, z jaką mamy do czynienia w nieomal każdym tekście autora *Kapitału* – zrekonstruować jego wyobrażenia związane z kierunkiem oczekiwanych i postulowanych przemian pokapitalistycznych.
2. Prognozy Marksa ulegały zmianom, których rozpiętość dobrze ilustruje zestawienie najwcześniejszych jego publikacji – artykułów prasowych z początku lat 40-tych XIX w., gdzie symbolem emancypacji, przeciwstawianym despotyzmowi monarchii pruskiej, jest „nowoczesne państwo demokratyczne” – z najpóźniejszymi tekstami, jak np. *Krytyka Programu Gotajskiego*, gdzie jako pierwszy krok wolnościowych przeobrażeń zapowiada się „rewolucyjną dyktaturę proletariatu”.
3. Mimo drobnych i dalej idących zmian, w Marksowskim obrazie społeczeństwa przyszłości jest element niewzruszenie stały, który można z tego względu uznać za jego rdzeń: to wymóg pełnego i niczym nieskrępowanego rozwoju każdej jednostki. Poczynając od *Ideologii niemieckiej*, a więc od roku 1845, kontekst dlań stanowi bezklasowa ogólnoludzka wspólnota, wolna od wszelkiej opresji i sprawująca kontrolę nad swym procesem życiowym.
4. Jak widać, Marks poszukiwał realnych rozwiązań problemów społecznych, które zrodził XIX-wieczny kapitalizm; nie przewidział wszystkiego i nie wynalazł antidotum na wszelkie odmiany społecznego zła; nie zaprojektował „raju na Ziemi”<sup>26</sup>, ani nie spodziewał się jego nastania. Wynikają z tego dwa przede wszystkim wnioski: po pierwsze, płonna jest nadzieja na to, że znajdziemy u Marksa gotowe rozwiązanie tych problemów społecznych, z którymi borykamy się my, w naszym „tu i teraz”. Ale z pewnością, i to jest drugi wniosek, Marks ukierunkował zarówno nasze rozumienie społecznej niedoli, jak i namysł nad sposobami jej przezwyciężenia; jednym słowem – dostarczył nam „idei regulatywnych”, które określają nasze myślenie o społeczeństwie. Toteż, gdy czytamy u Adorna: „Na pytanie o cel wyemancypowanego społeczeństwa (...) odpowiedzią delikatną byłaby najbardziej dosadna: aby już nikt nie musiał głodować”<sup>27</sup>, nie potrzebujemy medytować, kto tę rezolutną odpowiedź inspiruje.

<sup>26</sup> Por. np. F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, Kraków 2004, s. 28.

<sup>27</sup> Th.W. Adorno, *Minima moralia*, dz. cyt., s. 184.

## Bibliografia

- Adorno Th.W., *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, Kraków 1999.
- Eagleton T., *Marks. Marks i wolność*, Warszawa 1998.
- Engels F., *Anty-Dühring*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 20, Warszawa 1969.
- Fukuyama F., *Koniec człowieka*, Kraków 2004.
- Marks K., *Kapitał*, t. I, Warszawa 1951.
- Marks K., *Kapitał*, t. III, cz. 2, Warszawa 1959.
- Marks K. *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1960.
- Marks K., *Zarys krytyki ekonomii politycznej*, Warszawa 1986.
- Marks K., Engels F., *Ideologia niemiecka*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 3, Warszawa 1975.
- Marks K., Engels F., *Krytyka Programu Gotajskiego*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 19, Warszawa 1972.
- Osborne P., *Remember the Future? The Communist Manifesto as Historical and Cultural Form*, w: L. Panitch, C. Leys (red.), *The Communist Manifesto Now: Socialist Register*, New York 1998.
- Popper K., *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. II, Warszawa 1993.
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.
- Wallerstein I., *Utopistyka. Alternatywy historyczne dla XXI wieku*, Poznań 2008.

## Streszczenie

Autorka broni tezy, że Karol Marks był teoretykiem kapitalizmu, a nie socjalizmu, w związku z czym nie znajdziemy u niego całościowej, szczegółowo dookreślonej koncepcji społeczeństwa przyszłości. Jednak ze swych diagnoz kapitalistycznego *status quo* wciąż wyprowadzał wnioski prognostyczne, toteż we wszystkich jego ważniejszych dziełach występują społeczne prognozy. Zmieniały się one wraz z przeobrażeniami systemu kapitalistycznego oraz ewolucją stanowiska Marksa, ale ich rdzeń, w postaci idei bezklasowej wspólnoty, w ramach której „swobodny rozwój każdego jest warunkiem swobodnego rozwoju wszystkich”, pozostał niezmienny.