

ŁUKASZ IWASIŃSKI
Uniwersytet Warszawski

ESENCJALISTYCZNA KONCEPCJA CZŁOWIEKA U MŁODEGO KAROLA MARKSA (w świetle interpretacji Leszka Kołakowskiego)

Wstęp. Pisma młodego Karola Marksa¹ prezentują tego autora przede wszystkim jako filozofa etycznego i antropologa społecznego. Stawia on w nich pytania o istotę człowieczeństwa, podejmuje rozważania nad kształtowaniem się człowieka i jego potencjałem twórczym, rozwija kategorię alienacji. Dojrzały dorobek Marksa (nade wszystko *Kapitał*) również dostarcza wielu cennych pojęć i idei z zakresu antropologii kulturowej czy filozoficznej², niemniej skupiony jest w większym stopniu na ekonomicznych strukturach społeczeństwa i akceptowany dziś głównie w kręgach myślących w kategoriach klasowego wyzysku ortodoksów. Najistotniejsze kategorie rozwijane przez Marksa we wczesnym okresie, to: istota gatunkowa człowieka, alienacja, fetyszyzm towarowy, ideologia czy też fałszywa świadomość. Radykalnie antropocentryczna orientacja dokonań młodego Marksa wciąż stanowi źródło natchnienia dla humanistycznie zorientowanej refleksji społecznej, a zdaniem niektórych spadkobierców i komentatorów charak-

¹ Tradycyjnie pojęcie „młody Marks” obejmuje okres do lat 1844/1845, kojarzone jest zwłaszcza z kategorią alienacji, a jego ukoronowaniem są *Rękopisy filozoficzno-ekonomiczne*. Wielu autorów zwraca uwagę na ewolucję poglądów Marksa w tym okresie (zob. J. Kochan: *Wolność a marksizm*: <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article260>), przy czym najbardziej radykalne stanowisko, wskazujące na „przełom epistemologiczny” w rozwoju intelektualnym Marksa postuluje L. Althusser (L. Althusser: *Marksizm a humanizm*, przeł. W. Dłuski, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. M. Siemek. Warszawa 1978).

² J. Kossak uważa: „Marksovska antropologia filozoficzna nie jest płodem jednego wydzielonego okresu rozwoju myśli Karola Marksa (...) Błędem byłoby przypisywanie tej teorii (teorii człowieka) tylko twórczości, jak to się niekiedy formuluje, „młodego Marksa» (...) Marks na wszystkich etapach swej twórczości rozwijał koncepcję ogólnych przekształceń ludzkiej kultury i jakościowych cech ludzkiego gatunku” (J. Kossak: *Teoria kultury Karola Marksa i problemy współczesnego humanizmu*. Warszawa 1987, s. 11-12).

teryzują się one większą uniwersalnością niż dzieła późne³. Zarazem nie są one wolne od uproszczeń, wynikających m.in. z w istocie esencjalistycznego i nadmiernie idealistycznego spojrzenia na naturę człowieka – co silnie akcentuje w swych krytycznych interpretacjach Leszek Kołakowski.

Istota gatunkowa człowieka. Przyjmuje się, że istotnym wkładem Marksa do myśli społecznej było uznanie społecznych źródeł istoty ludzkiej. Niemiecki myśliciel twierdził, że człowiek nie istnieje poza społeczeństwem. Na poziomie czysto fizjologicznym człowiek jest zwierzęciem, to, co w nim ludzkiego ma charakter społeczny. Kołakowski pisze wręcz o „faktycznej nieobecności cielesności ludzkiej w Marksowskim obrazie świata. Człowiek jest całkowicie określony przez swoje istnienie społeczne; granice cielesne jego bytowania są prawie niezauważalne (...) ukazuje potrzeby biologiczne i biologiczne warunki ludzkiego istnienia jako elementy więzi społecznej. Uspołeczniona natura nie jest metaforą. Dla człowieka wszystko jest społeczne”⁴. „Świadomość jest już od samego początku wytworem społecznym i pozostaje nim tak długo, jak długo w ogóle istnieją ludzie”⁵ – pisał w *Ideologii niemieckiej*.

Jednakże Marks nie był w tym stwierdzeniu konsekwentny. Deklarując krytycyzm wobec esencjalistycznych poglądów, jednocześnie, zwłaszcza we wczesnym okresie twórczości, nie stronił od odwoływania się do pojęcia natury ludzkiej⁶, które sugeruje, że nie zdołał się do końca z tychże poglądów oczyścić; wszak implikować ono musi jego przekonanie o istnieniu niezależnego od wpływów kulturowych, społecznych, ahistorycznego, stałego wzorca człowieka. W pismach późnych unika podobnych stwierdzeń, akcent jego refleksji z człowieka przesuwają się na historycznie zmienne czynniki strukturalne społeczeństwa (a nacechowany normatywnie tryb przekształca się w bardziej opisowy)⁷.

³ Rzecznikiem takiego stanowiska był np. E. Fromm; zob. też L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*. Londyn 1988, s. 219.

⁴ L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*. Londyn 1988, s. 348-349

⁵ K. Marks, F. Engels: *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Błeszyński i S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels: *Dzieła t. 3*, Warszawa 1961, s. 32.

⁶ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa 2006, s. 216, 218.

⁷ L. Althusser mówił o „przełomie epistemologicznym” w twórczości Marksa, argu-

Marksowskie rozumienie istoty ludzkiej do dziś nie jest wolne od sprzecznych, polemicznych interpretacji, wciąż budzi kontrowersje. Czym jest zatem istota gatunkowa człowieka? Jak ma się przejawiać? Czym są czynności swoiście ludzkie?

Jak odnotowuje Leszek Kołakowski: „Świadome wchłonięcie społeczności przez indywiduum, a więc świadome i swobodne rozpoznanie samego siebie jako nosiciela zbiorowości przez każdego jej uczestnika jest w jego (Marksa) rozumieniu, powrotem człowieka do samego siebie”⁸. Niemiecki myśliciel widział realizację ludzkiej istoty gatunkowej jako takie jej istnienie, w ramach którego zniesiona zostaje sprzeczność między indywiduum a wspólnotą, dojdzie do utożsamienia interesu prywatnego i działania na rzecz społeczeństwa, życia prywatnego ze zbiorowym, a także przyjemności i obowiązku⁹. Spełnienie istoty gatunkowej człowieka owocować musi identycznością aktów instrumentalnych i autotelicznych (w zasadzie podział taki w traci wtedy rację bytu); wszak człowiek żyjący w zgodzie ze swą, tak właśnie pojętą istotą, działałby wyłącznie z potrzeby samorealizacji, a nie z jakichś zewnętrznych motywacji czy presji. Praca stałaby się spontanicznym wyrazem dynamicznych i twórczych sił człowieka, jego samoafirmacją¹⁰. Można by rzec, że właśnie poprzez zbliżanie, a w ostatecznej konsekwencji doprowadzenie do jedności działań autotelicznych i instrumentalnych, realizuje się emancypacja człowieka (funkcjonowanie w sposób nieprzymuszony, wyłącznie z pobudek wewnętrznych, czystej potrzeby, jest wcieleniem wolności). „Panowanie wolności zaczyna się tam, gdzie kończy się praca określona przez

mentował, iż w dojrzałym okresie jego pisma wyrażały stanowisko, które określał jako „antyhumanizm teoretyczny”. Pisał: „Od roku 1845 Marks radykalnie zrywa z wszelką teorią, która historię i politykę ugruntowuje w istocie człowieka. To jedyne w swoim rodzaju zerwanie zawiera trzy nierozdzielne aspekty teoretyczne: 1) Stworzenie teorii historii i polityki opartej na radykalnie nowych pojęciach: pojęciach formacji społecznej, sił wytwórczych, stosunków produkcji, nadbudowy, ideologii, decydującej w ostatniej instancji roli gospodarki, swoistego zdeterminowania innych poziomów itd.. 2) Radykalną krytykę teoretycznych roszczeń wszelkiego humanizmu filozoficznego. 3) Zdefiniowanie humanizmu jako ideologii” (L. Althusser: *Marksizm a humanizm*, przeł. W. Dłuski, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. M. Siemek, Warszawa 1978, s. 351).

⁸ L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*, op. cit., s. 106.

⁹ Por. Ibidem.

¹⁰ M. Fritzhand: *Myśl etyczna młodego Marksa*. Warszawa 1978, s. 144.

potrzebę i cele zewnętrzne”¹¹. Taka wizja człowieka – perfekcyjnie zharmonizowanego z otoczeniem, idealnie zintegrowanego z kulturą – ziszczyć może się poprzez doskonałą internalizację narzuconych norm, socjalizację do absolutnego konformizmu i tym samym dobrowolne podporządkowanie jednostki społeczeństwu. Zarzuty, iż Marks wywyższał społeczeństwo czy inny ponadindywidualny byt ponad człowieka, pojawiają się u jego licznych krytyków – wylicza je Marek Fritzhand: „jednostka ginie w gatunku”, „antropocentryzm został (...) zastąpiony przez socjocentryzm albo proletariocentryzm. Człowiek (...) stał się obrazem społeczeństwa (...), jest funkcją społeczeństwa, albo dokładniej, funkcją klasy (...)”, „kolektyw, któremu oddaje się cześć boską zajmuje miejsce przeznaczone Bogu i człowiekowi (...) znika świadomość indywidualna, rozum indywidualny, wolność indywidualna”¹². Jakkolwiek zachowanie jednostki absolutnie wtopionej w kulturę, idealnie konformistycznej byłoby postrzegane jako spontaniczne, wolne na poziomie własnej świadomości¹³, to niewątpliwie przeczyłoby takiej wolności, o jaką zabiegał Marks. O „wolnej działalności” pisał on jako o „wynikającym ze swobodnego rozwoju wszystkich uzdolnień twórczym przejawianiu życia”¹⁴; jej warunkiem jest – jak stwierdza Fritzhand - „kontrola człowieka nad warunkami swej egzystencji”¹⁵.

Antropocentryczne odczytania Marks’a konsekwentnie przyznają więc prym indywidualnemu człowiekowi, uznając go za wartość najwyższą, ostateczny cel sam w sobie¹⁶. Jednocześnie postulują konieczność pogo-

¹¹ K. Marks, *Kapitał t. 3* [za:] H. Lefebvre, *Marks a idea wolności*, przeł. L. Kołakowski, Warszawa 1949, s. 131

¹² M. Fritzhand, *Myśl etyczna młodego Marks’a*, Warszawa 1978, s. 107-108

¹³ Tak właśnie Henri Lefebvre tłumaczył kondycję jednostek funkcjonujących w społeczeństwach kapitalistycznych: „Złudzenie wolności w (...) liberalizmie pochodzi stąd, że jednostka utożsamia się (utożsamia swoją świadomość siebie, swój świat wewnętrzny, subiektywny) z czynnikami całkowicie zewnętrznymi; i odwrotnie, umieszcza wewnątrz siebie czy subiektywizuje te czynniki zewnętrzne (własność, pieniądze, majątek, działalność ekonomiczną) (H. Lefebvre: *Marks a idea wolności*, przeł. L. Kołakowski. Warszawa, 1949, s. 50-51. Na tej idei bazuje koncepcja fałszywej świadomości).

¹⁴ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 241, za: M. Fritzhand: *Myśl etyczna...* op. cit., s. 177.

¹⁵ M. Fritzhand: Tamże, s. 293.

¹⁶ Ibidem, s. 84-102.

dzenia wolnego i niepowtarzalnego ja oraz wspólnoty, nie wyjaśniając jednak jak miałyby to się dokonać. Kołakowski: „Nie jest jasne na czym polegać ma bliżej to doskonale uzgodnienie jednostkowości i wspólnoty ani na czym opiera się przepowiednia, iż ono nastąpi”¹⁷. Pewne jest wszakże, iż przeszkodą w przekroczeniu sprzeczności między jednostką a społeczeństwem jest, zdaniem Marksa, kapitalizm, który sankcjonując własność prywatną, rodzi egoizm, prowadzi do rywalizacji i nieuchronnych antagonizmów. Tak więc w realiach kapitalizmu potencja człowieka nie może zostać urzeczywistniona. Wiara, że w warunkach zniesienia tego systemu zatriumfuje harmonijne współzycie jednostek powodowanych spontaniczną chęcią pracy – pojmowanej analogicznie do naturalnej potrzeby ekspresji u artysty, a jednocześnie przynoszącej pozytywne (w wymiarze ogólnospołecznym) owoce, wymagała przekonania o istnieniu pewnych, pierwotnych (a tłamszonych przez kapitalizm) ludzkich cech.

Fritzhand zwraca uwagę na niejednoznaczność używanych przez Marksa pojęć, wynikającą z faktu, iż raz występują one jako sądy opisowe, a innym razem jako wartościujące. Tak oto termin „rzeczywisty człowiek” raz odnosi się do empirycznych ludzi, takich „jakimi oni są w swojej psychofizycznej i społecznej konkretności”, raz do „ludzi takich, jakimi być powinni, jacy odpowiadają ideałowi Marksa”¹⁸. Wydaje się, iż ta dwuznaczność, której sam niemiecki myśliciel nie był świadom, powodowana jest tym, że jego intencją nie było ujmowanie istoty gatunkowej człowieka w kategoriach zbioru określonych cech, stanowiących jego daną z góry, uniwersalną przedspołeczną esencję, ale mimowolnie projekt taki w swych pracach szkicował. Kołakowski zauważa, że w pismach młodego Marksa „obecny jest nieprzerwanie, choć w utajeniu, ów niehistoryczny czy przedhistoryczny wzór normatywny człowieczeństwa”¹⁹. U jego podstaw legły dwie zasady: zasada samo-realizacji (samourzeczywistnienia) oraz zasada uspołecznienia. Pierwsza z nich postuluje wszechstronny rozwój oraz zaspokojenie pragnień;

¹⁷ L. Kołakowski: *Główne nurty...*, op. cit., s. 136.

¹⁸ M. Fritzhand: *Myśl etyczna...*, op. cit., s. 44.

¹⁹ L. Kołakowski: *Główne nurty*, j. w., s. 222.

druga stwierdza, że nie może to się odbywać kosztem innych²⁰. Człowiek, by być w stanie je wypełnić, charakteryzować musiałby się: aktywnością, zdolnością do świadomego, kreatywnego, pożytecznego przetwarzania przyrody, wrodzoną chęcią wszechstronnego rozwoju osobistego i harmonijnej współpracy z innymi, naturalną potrzebą więzi z innymi ludźmi, bezinteresownością. Tylko przy założeniu, iż takie właśnie cechy są fundamentalnymi, naturalnymi, uniwersalnymi właściwościami *homo sapiens*, społeczny projekt Marksa ma sens. Mglistość i utopijność tej iście romantycznej²¹ wizji jest oczywistością. Człowiek Marksa jest radykalnie odmienny, zgoła opozycyjny wobec tego kreślonego przez Adama Smitha, a nade wszystko przypisywanej mu (nie do końca słusznie) koncepcji *homo oeconomicus*²². O ile naturę „człowieka ekonomicznego” konstituowały egoizm (przy czym w tym modelu nie jest on wartościowany negatywnie) i racjonalna kalkulacja, a jego naczelną zasadą była maksymalizacja zysku, to dla Marksa cechy te były zwyrodnieniem, wynikiem degradacyjnego wpływu kapitalizmu. Istota gatunkowa człowieka u niemieckiego myśliciela jest diametralnie różna od wszystkich doktryn liberalnych, opartych o koncepcję umowy społecznej.

Zatem, jakkolwiek Marks w swej antropologii odżegnuje się od stanowisk esencjalistycznych i abstrakcyjnego ujmowania człowieka, usiłując wyprowadzić jego kształt z *praxis*²³, nie udaje mu się samemu od kontestowanej perspektywy wyzwolić – wszak jego koncepcja bazuje na pewnych spekulatywnych założeniach dotyczących ludzkiej istoty gatunkowej. Bez nich traci ona punkt oparcia. Chcąc uciec od zakorzenionej w metafizyce esencji, a jednocześnie broniąc wyższości okreś-

²⁰ M. Fritzhand: *Myśl etyczna...*, j.w., s. 118-124.

²¹ „Marks jest dziedzicem romantyzmu w głównych liniach swojej krytyki społeczeństwa kapitalistycznego” (L. Kołakowski: *Główne nurty...*, op. cit. s. 345). Według filozofii romantycznej: „Jest bowiem naturalnym przeznaczeniem człowieka żyć we wspólnocie, która tworzy się nie przez negatywną więź interesu, ale przez samodzielną, od niczego niezależną potrzebę komunikacji z innymi. W takiej wspólnocie prawo jako system przymusu i kontroli nie jest potrzebne, gdyż więzi społeczne utrzymują się dzięki spontanicznej identyfikacji każdego osobnika z całością” (Ibidem).

²² Zob. S. Zabieglik: *Adam Smith*. Warszawa 2003, s. 99, 152, Tegoż: *Homo oeconomicus w: Etyczne podstawy ekonomii – teoria i praktyka*, red. J. Kubka. Gdańsk 2003, s. 27-34.

²³ Zob. M. Fritzhand: *Myśl etyczna...*, op. cit., s. 104-105.

lonej formuły rzeczywistości, nieuchronnie musi odwołać się do innej esencji, by tę rzeczywistość uprawomocnić.

Alienacja, fetyszym towarowy. Kapitalizm, w ujęciu Marksa, bazuje na wyzysku proletariatu przez burżuazję. Proletariusze zmuszeni są sprzedawać swą pracę posiadaczom środków produkcji. Praca w systemie kapitalistycznym została tych jakości pozbawiona – i sprowadzona wyłącznie do funkcji zarobkowej, innymi słowy zredukowana do siły roboczej i tym samym zamieniona w towar (uznając tu za towar element rzeczywistości społecznej, któremu przypisano określoną wartość wymienną). „Siła robocza jest więc towarem, który jego posiadacz, robotnik najemny, sprzedaje kapitałowi. Po co on go sprzedaje? Aby żyć. Lecz działalność siły roboczej, praca, jest życiową działalnością robotnika, przejawem jego własnego życia. I tę działalność życiową sprzedaje on drugiemu, aby zapewnić sobie potrzebne środki do życia. Jego działalność życiowa jest więc dla niego tylko środkiem umożliwiającym mu istnienie (...) On sam nie zalicza pracy do swego życia, jest ona raczej ofiarą z jego życia”²⁴. Praca w kapitalizmie nie jest zatem działalnością dobrowolną i twórczą, przynoszącą satysfakcję, poprzez którą wyraża się i spełnia ludzki potencjał; nie wynika z zaspokojenia naturalnej potrzeby, lecz jest tylko „środkiem do zaspokojenia potrzeb poza nią”²⁵. Praca robotnika nie należy do niego – staje się ona własnością kapitalisty, który, jeśli zapłaci, ma prawo rozporządzać nią według własnego uznania. To oddzielenie pracy od wytwórcy prowadzi do alienacji (wyobcowania). Praca wyalienowana jest zatem ściśle instrumentalna, pozbawiona komponentu autotelicznego, nie daje możliwości samorealizacji – „nie jest ona dla wytwórcy autoafirmacją, lecz przeciwnie, procesem wyniszczającym, źródłem nieszczęścia. Robotnik pracuje nie po to, by zaspokoić własną potrzebę pracy, ale by utrzymać się przy życiu. Sobą czuje się robotnik nie w procesie pracy, to jest nie w owych swoście ludzkich czynnościach, ale tylko w swoich funkcjach zwierzęcych – kiedy je, śpi, płodzi dzieci. Skoro zaś praca jest

²⁴ K. Marks: *Dziela wybrane I*, 1947, za: H. Lefebvre: *Marks a idea wolności*, przeł. L. Kołakowski. Warszawa 1949, s. 115.

²⁵ K. Marks: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jażdżewski, w: K. Marks, F. Engels: *Dziela*, t. 1, Warszawa 1960, s. 551.

właściwym wyróżnikiem człowieczeństwa (w odróżnieniu od zwierząt, człowiek produkuje będąc nawet wolnym od fizycznej potrzeby i naprawdę dopiero wtedy produkuje, gdy jest od niej wolny), tedy alienacja pracy jest zarazem odczłowieczeniem robotnika, odarciem go z możliwości bycia człowiekiem, to jest bycia wytwórcą na sposób ludzki²⁶ – zdaje relacje z poglądu Marksa Kołakowski. W konsekwencji pracy wyobcowanej robotnik okradziony zostaje z wszystkiego tego, co czyni go ludzkim – „praca wyobcowana wydziera człowiekowi jego życie gatunkowe²⁷. Robotnik „odczuwa jako nieprzymuszone tylko swoje funkcje zwierzęce (...) i w swych funkcjach ludzkich czuje się tylko zwierzęciem²⁸”.

Produkt pracy w kapitalizmie także nie służy, w sposób bezpośredni, zaspokojeniu prawdziwie ludzkich potrzeb. „Przedmiot, który praca wytwarza, jej produkt, przeciwstawia się jej jako jakaś obca istota, jako siła niezależna od wytwórcy²⁹”. W produkcji pracy wyalienowanej liczy się nie jego wartość użytkowa, a wymienna. Wartość użytkowa to immanentna jakościowa cecha danego obiektu, związana jest z subiektywnym odczuciem zaspokojenia przezeń określonych potrzeb, podczas gdy wartość wymienna wyrażona jest w transcendentnej wobec niego, abstrakcyjnej pieniężnej formie, a kształtuje się w procesie rynkowego obiegu. Wypieranie wartości użytkowej przez wymienną (czyli utowarowianie) jest procesem typowym dla kapitalizmu. Przedmiot utowarowiony jest wyalienowany w tym sensie, że przestaje być postrzegany jako dobro bezpośrednio służące człowiekowi, mogące być przez niego wprost przyswojone, ale uwolniony od swojego pierwotnego przeznaczenia objawia się jako obiekt rynkowej wymiany, obdarzony jakoby samoistną wartością. Owa alienacja produktów określana jest przez Marksa mianem fetyszyzmu towarowego. Tak więc fetyszyzm towarowy jest wynikiem postrzegania przedmiotów wyłącznie przez pryzmat ich wartości wymiennej, a nie wynikających wprost z ich naturalnych własności, bezpośredniego pożytku jaki przynoszą, ani

²⁶ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, op. cit., s. 116.

²⁷ Ibidem, s. 116.

²⁸ K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, op. cit., s. 551.

²⁹ Ibidem, s. 547-548.

wkładu pracy niezbędnego do ich wykonania. Prowadzi on do podporządkowania życia społecznego narzuconemu przez wartość wymienną porządkowi. Rządzi ona stosunkami między ludźmi, przez co stosunki te upodobniają się do relacji między towarami, a sami ludzie zostają uprzedmiotowieni. Marks zwraca także uwagę na swoiście magiczne, nadmysłowe, zgoła mistyczne właściwości przypisywane towarom, a analogii szuka w praktyce religijnej. W obszarze religii „wytwory ludzkiego umysłu są obdarzone własnym życiem i jako samodzielne postacie wchodzą w stosunki ze sobą i z ludźmi”³⁰ – tak samo dzieje się w świecie towarów.

Ideologia, fałszywa świadomość. Pojęcie ideologii wywodzi się z końca XVIII wieku. Za jego twórcę uznaje się Destutta de Tracy, który zdefiniował ideologię jako naukę badającą panujące idee, będące w jego rozumieniu wrażeniami zmysłowymi. Ich źródłem miały być zachodzące w mózgu procesy. A więc kategorię ideologii chciał on włączyć w dyskurs przyrodoznawstwa (ściślej – uznał, że ideologia jako nauka jest częścią zoologii), szukając jej fizjologicznych podstaw³¹. Nieco inne znaczenie terminowi ideologia nadali jednak Marks i Engels. Najpełniejsze jego omówienie znajdziemy w pracy *Ideologia niemiecka* (jakkolwiek sama definicja ideologii się tam nie pojawia, jej sens jasno wynika z kontekstu). Ideologia to zdeformowane myślenie o rzeczywistości; to – jak relacjonuje Marksa Kołakowski – „proces myślowy w taki sposób zmistyfikowany w świadomości, iż człowiek nie zna sił, które rzeczywiście kierują jego myśleniem i wyobraża sobie, że powoduje nim czysta konsekwencja myśli samej oraz czysto myślowe wpływy; w myśleniu ideologicznie zdeformowanym człowiek nie jest świadom, że wszelka myśl, i w szczególności jego własna, poddana jest w swoim toku i wynikach działaniu pozamyślowych warunków społecznych, i że warunki te wyraża w postaci zniekształconej przez interesowane preferencje jakiejś zbiorowości. Ideologia tedy to całość idei (...), które żyją życiem pozornie niezależnym w umysłach swoich

³⁰ K. Marks: *Kapitał I*, Warszawa 1935, s. 45, za: H. Lefebvre: *Marks a idea wolności*, op. cit., s. 106.

³¹ B. Head: *Ideology and social science – Destutt de Tracy and French liberalism*. Dordrecht 1985, s. 32-39; R. Richards: *Ideology and the History of Science*. „Biology and Philosophy” 8/1993, s. 103.

wyznawców, rządzone własnymi prawami, pozbawione samowiedzy swoich źródeł w społecznych warunkach i swojej funkcji w utrzymywaniu lub odnawianiu tychże warunków”³². Źródło ideologii leży w określonych, generujących konflikt stosunkach produkcji, stanowi ona myślowy wyraz tychże relacji. Jej produktem jest fałszywa świadomość (czy też, jak pisze Kołakowski, ideologia jest po prostu fałszywą świadomością). A zatem „świadomość fałszywa nie jest w rozumieniu Marksa błędem w znaczeniu poznawczym, podobnie jak emancypacja świadomości nie jest powrotem do prawdy w potocznym słowa znaczeniu”³³. Świadomość jest zawsze prawdziwym odbiciem praktyki życiowej, relacji w jakie uwikłana jest jednostka. Jednak owa praktyka może być niezgodna z istotą gatunkową człowieka. Stąd świadomość fałszywa, to „myślenie, które utwierdza stan niewoli ludzkiej i pozbawione jest samowiedzy własnej funkcjonalności”³⁴. Również ona wiernie (prawdziwie w sensie poznawczym) odzwierciedla sytuację w jakiej powstaje, a jej „fałsz” polega na tym, że jest świadomością umysłu zniewolonego. Człowiek obarczony fałszywą świadomością jest wyalienowany od swojego prawdziwego, wyznającego „czystą” świadomość ja. Można by więc rzec, że ideologia jest formą alienacji świadomości. Z kolei świadomość nie-fałszywa (teraz jasne staje się, że słowo „prawdziwa” nie do końca oddaje istotę problemu, raczej „czysta”), owocująca myśleniem wolnym od wypaczeń, to taka, która powstaje w sytuacji życia wyemancypowanego; stwarza ona szansę rozwijaniu pełni możliwości człowieka, a więc realizacji jego istoty gatunkowej, tak jak widział ją Marks.

Probiezmem „fałszu” bądź „czystości” świadomości nie może być jednak indywidualna ocena jednostek (czy, w przypadku Marksa, klas – jako podstawowego podmiotu zbiorowego u tego autora), a już na pewno nie jednostek funkcjonujących w systemie kapitalistycznym, gdyż te nie wiedzą o swoim wypaczeniu. Świadomość czysta naturalnie zapanuje w realiach, w których zniesione zostaną niewolące człowieka stosunki społeczne. Według Marksowskiej utopii, triumf świadomości

³² L. Kołakowski : *Główne nurty...*, op. cit., s. 129.

³³ Ibidem, s. 146.

³⁴ Ibidem, s. 146.

„czystej” unieważni wszelką metafizykę i epistemologię – stanowić będzie po prostu bezwzględne potwierdzenie istoty gatunkowej człowieka i jego zdezalienowanych, a więc wolnych od wszelkich konfliktów, w pełni zharmonizowanych z samym sobą, innymi i światem zewnętrznym warunków funkcjonowania. Pytania metafizyczne i epistemologiczne, będące wyrazem dążeń człowieka do przekroczenia „ludzkiego, praktycznego horyzontu i dotarcia do rzeczywistości absolutnie poza człowiekiem”³⁵ staną się zbędne. W sytuacji zniesienia alienacji nie będzie potrzeby rozwijania refleksji transcendentnej wobec człowieka tu i teraz, a tym samym form świadomości wobec bieżącej aktywności człowieka zewnętrznych. Człowiek w pełni zrealizuje się wyłącznie w działaniu (a myślenie stanowić będzie po prostu wolną od jakichkolwiek sprzeczności uświadomioną praktykę życiową). Bezprzedmiotowa stanie się tym samym znana Marksowska konstatacja, iż byt społeczny określa świadomość – słowa te odnoszą się do świadomości fałszywej. Po zniesieniu prowadzących do alienacji stosunków społecznych świadomość będzie z bytem tożsama³⁶.

Według Marksa, zadaniem krytyki filozoficznej powinno być badanie społecznych warunków wytwarzania ideologii – tak, by unaocznic, zdemistyfikować społeczne relacje, które ją generują. Sam analizował zależności między panującymi ideami, a (niekonieczne uświadomionymi) interesami, ściślej – interesami klasowymi. Autor *Kapitału* twierdził, iż idee danej epoki są ideami utrwalanymi przez grupę (klasę) rozporządzającą środkami produkcji. „Myśli klasy panującej są również myślami panującymi; klasa dysponująca siłą materialną dysponuje także środkami przemocy umysłowej, produkuje i upowszechnia idee, które wyrażają jej panowanie”³⁷. Tak więc ideologia obowiązująca w społeczeństwie kapitalistycznym konserwuje władzę burżuazji. W takiej perspektywie krzywda proletariatu jest bezsprzeczna, jednak nie oznacza to, że tylko ta klasa jest ofiarą fałszywej świadomości. Dotyka ona w nie mniejszym stopniu burżuazję. „Odczłowieczenie jest równie radykalne po stronie najemnika i właściciela, ale tylko najemnik może uczynić zeń

³⁵ Ibidem, s. 149.

³⁶ Ibidem, s. 289-290 .

³⁷ Ibidem, s. 132.

punkt wyjścia dla protestu społecznego i walki”³⁸. Kapitalista staje się, zdaniem Marksa, również narzędziem zreifikowanego kapitału, choć o tym nie wie, w swym subiektywnym przekonaniu jest beneficjentem sytuacji. Stąd kapitaliści nie kontestują swej alienacji, a wręcz ją afirmują. Co ważne, kapitaliści dążący do podtrzymywania fałszywej świadomości niekoniecznie muszą rozumieć cel swych działań – podobnie jak ukryty (zwykle) przed umysłem człowieka jest cel inicjowanych przez siły ewolucji procesów służących przystosowaniu do środowiska, przeżyciu, splodzeniu potomstwa. Mają oni, siłą rzeczy, wypaczony obraz samych siebie. A zatem „idee, prądy umysłowe czy instytucje są nie tylko zależne przyczynowo od interesów klas, które je powołują do życia, ale są organami służącymi tym interesom, to jest, że są funkcjonalnie przystosowane do ich potrzeb”, a zarazem „idee dobrze służą interesom dzięki temu, że ta ich służebna funkcja nie jest w ogóle lub jest tylko opacznie znana; mają one, wśród swoich zadań, również zadania mistyfikatorskie – przeobrażają interesy w ideały i konkrety w abstrakcje; czynią z nich twory, których rola nie jest znana ludziom korzystającym z ich usług”³⁹. Czerpiący ze streszczonej tu koncepcji ideologii Marksa autorzy interpretują ją zarówno w ten sposób, że fałszywa świadomość jest z premedytacją wytwarzana przez klasy dominujące, które narzucają ją klasom podległym, by je pacyfikować i wyzyskiwać, jak i w ten sposób, że stanowi ona po prostu produkt kapitalizmu, którego ofiarą bezwolnie padają wszystkie funkcjonujące w jego ramach jednostki. W takiej optyce kluczowym negatywnym aspektem kapitalizmu nie jest materialny wyzysk czy bieda określonej grupy, ale wszechobecność fałszywej świadomości, wszechogarniająca alienacja, a co za tym idzie – utrata podmiotowości na rzecz kapitału –

i niemożność realizacji istoty gatunkowej człowieka przez członków społeczeństwa jako takiego.

Zakończenie. Podsumujmy powyższy wywód. Alienacja na najbardziej ogólnym poziomie oznacza „wyzbycie się przez człowieka

³⁸ Ibidem, s. 240.

³⁹ Ibidem, s. 287.

swego człowieczeństwa”⁴⁰. Jest wynikiem presji sił, które są obce „istocie gatunkowej” człowieka. Poddana alienacji jednostka nie jest w stanie realizować „prawdziwie ludzkich” czynności i potrzeb. Zauważmy, że tylko w zestawieniu z określoną wizją człowieczeństwa, jego pozaempirycznym wzorcem, kategoria ta ma podstawy. Powracamy tu do kłopotliwej u Marksa kwestii istoty gatunkowej człowieka i jego relacji do perspektywy esencjalistycznej. „Czymże jest alienacja, w rzeczy samej, jak nie procesem, w którym człowiek wyzybywa się czegoś, czym sam jest prawdziwie, wyzybywa się tedy własnego człowieczeństwa. Aby z sensem posługiwać się tym słowem, musimy założyć, iż wiemy czym jest wymóg bycia człowiekiem, to jest czym jest człowiek urzeczywistniony w odróżnieniu od człowieka zatraconego, czym jest człowieczeństwo albo natura ludzka”⁴¹ – pyta Kołakowski. „Bez owego (...) wzorca czy modelu nie sposób słowu alienacja przypisać sensu” – po chwili odpowiada. Analogiczny problem napotykamy w przypadku innych, kluczowych dla marksizmu koncepcji, jak: fałszywa świadomość (sensowna jedynie w odniesieniu do jakiegoś ideału świadomości prawdziwej), fałszywe bądź sztuczne potrzeby (sensowne jedynie w odniesieniu do jakiegoś ideału potrzeb prawdziwych). W tym kontekście esencjalistyczne założenia dotyczące natury ludzkiej w dorobku młodego Marksa wydają się oczywiste.

Bibliografia:

Althusser L.: *Marksizm a humanizm*, przeł. W. Dłuski, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. M. Siemek. Warszawa, Czytelnik 1978.

Fritzhand M.: *Myśl etyczna młodego Marksa*. Warszawa, KiW 1978.

Head B.: *Ideology and social science – Destutt de Tracy and French liberalism*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers 1985.

Kochan J.: *Wolność a marksizm*: <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article260>.

Kołakowski L.: *Główne nurty marksizmu*. Londyn: Aneks 1988.

Kossak J.: *Teoria kultury Karola Marksa i problemy współczesnego humanizmu*. Warszawa, KiW 1987.

⁴⁰ L. Kołakowski *Główne nurty marksizmu*, op. cit., s. 1097.

⁴¹ Ibidem, s. 222.

Lefebvre H.: *Marks a idea wolności*, przeł. L. Kołakowski. Warszawa, KiW 1949.

Marks K., Engels F.: *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Bleszyński i S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels: *Dzieła* t. 3. Warszawa, KiW 1961.

Marks K.: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jażdżewski, w: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*, t. 1. Warszawa, KiW 1960.

Richards R.: *Ideology and the History of Science*. "Biology and Philosophy" 8/1993.

Ritzer G.: *Klasyczna teoria socjologiczna*, przeł. H. Jankowska. Poznań, Zysk i S-ka 2004.

Szacki J.: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 2006.

Zabieglik S.: *Homo oeconomicus*, w: *Etyczne podstawy ekonomii – teoria i praktyka*, red. J. Kubka. Gdańsk 2003.

Zabieglik S.: *Adam Smith*. Warszawa, Wiedza Powszechna 2003.

Summary

It is commonly assumed that an important contribution of Karl Marx to social thought was the recognition of social origins of human being. German philosopher argued that humans do not exist outside of society. At the physiological level people are animals, their human aspect has social origin. However, Marx was not consistent in this statement. Declaring criticism of essentialist views, at the same time, especially in his early works, he referred to the concept of human nature, which suggested that he wasn't able to abandon that views. In his writings, what is emphasize by Leszek Kołakowski, there is an idea of the ahistorical pattern of human, independent from the cultural, social influences present. That pattern is the basis for the key categories developed by Marks in his early works, such as: alienation, commodity fetishism, false consciousness.

Key words: Essentialism, Marxism, species-being, alienation.