

# NOWA KRYTYKA

czasopismo filozoficzne

Szczecin 2015

Redaktor naczelny  
*Jerzy Kochan*  
jerzy\_kochan@poczta.onet.pl

Sekretarze redakcji  
*Mariusz Baranowski*  
mariusz\_baranowski@tlen.pl  
*Tymoteusz Kochan*  
tymoteusz.kochan@facebook.com  
*Bartosz Mika*  
aalac@interia.pl  
*Michał Sokolski*  
michal.sokolski@gmail.com

#### RADA NAUKOWA

*Étienne Balibar (Paryż), Bogdan Banasiak (Łódź), Monika Bobako (Poznań), Ignacy S. Fiut (Kraków), Valeriy D. Gubin (Moskwa), Beata Frydryczak (Zielona Góra), Jerzy Kochan (przewodniczący, Szczecin), Aleksandra Łukaszewicz Alcaraz (Szczecin), Krzysztof Matuszewski (Łódź), Aleksander Ochocki (Warszawa), David Ost (Nowy Jork), Ryszard Różanowski (Wrocław), Mirosław Rutkowski (Szczecin), Tomasz Sieczkowski (Łódź), Jacek Tittenbrun (Poznań), Halina Walentowicz (Warszawa), Tomasz Wiśniewski (Warszawa), Dominik Paszkiewicz (webmaster, Szczecin), Maciek Kawecki (creator)*

Lista recenzentów znajduje się na stronie internetowej czasopisma [www.nowakrytyka.pl](http://www.nowakrytyka.pl)

---

Redakcja językowa  
*Bernadeta Lekacz*

Korekta  
*Renata Bacik*

Skład  
*Halina Lipiec*

Projekt okładki: *Paweł Koziol*  
Grafika na okładce: *Tymoteusz Kochan*

---

Streszczenia opublikowanych artykułów są dostępne online w międzynarodowej bazie danych The Central European Journal of Social Sciences and Humanities <http://cejsh.icm.edu.pl> (CEJSH) oraz w The Central and Eastern European Online Library (CEEOL)

Wersja papierowa jest wersją pierwotną

Adres redakcji:  
„Nowa Krytyka”, Instytut Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego  
ul. Krakowska 61/69, pok. 193  
71-017 Szczecin, tel. 91 444 32 45  
[www.nowakrytyka.pl](http://www.nowakrytyka.pl)  
Informacje dla autorów na stronie internetowej „Nowej Krytyki”

Prenumeratę i poszczególne egzemplarze pisma można zamawiać w Wydawnictwie Naukowym Uniwersytetu Szczecińskiego: [wydawnictwo@univ.szczecin.pl](mailto:wydawnictwo@univ.szczecin.pl), tel. 91 444 20 06

© Copyright by Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2015

ISSN 0867-647X

---

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersytetu SZCZECIŃSKIEGO

Ark. wyd. 14,0. Ark. druk 15,6. Format B5.

# NOWA KRYTYKA

## SPIS TREŚCI

<b>Jerzy Kochan</b> <i>Filozofia jako praktyka polityczna</i> .....	7
* * *	
<b>Jerzy Kochan</b> <i>Real Socialism and the Problem of Real and Formal Socialization</i> .....	11
<b>Magdalena Ozimek</b> <i>Politolożka czyta Gramsciego: od hegemonii do polityczności</i> .....	23
<b>Michał Siermiński</b> <i>Uśmiechnięta czaszka Leszka Kołakowskiego</i> .....	37
* * *	
<b>Greta Julianna Wierzińska</b> <i>Qui perd gagne, czyli przegrany wygrywa. Szkic z Sartre'owskiej fenomenologii spojrzenia</i> .....	61
<b>Bogna Chońska</b> <i>Podążanie za pragnieniem jako postulat etyczny psychoanalizy</i> .....	81
* * *	
<b>Michał Pytlik</b> <i>Tworzenie nadbudowy wyzysku ekonomicznego w świetle teorii dysonansu poznawczego</i> .....	95
<b>Tymoteusz Kochan</b> <i>Polityczna reprodukcja kapitału</i> .....	115
<b>Bartosz Mika</b> <i>Ruchliwość społeczna wielkoprzemysłowej klasy robotniczej – przykład Trójmiejskich stoczniowców</i> .....	131
<b>Damian Winczewski</b> <i>Pieniądz i zagregowany popyt w polskiej ekonomii marksistowskiej</i> .....	151
<b>Łukasz Moll</b> <i>Dialektyka uniwersalizmu. Kryzys Europy w optyce Etienne'a Balibara</i> .....	171
* * *	

<b>Witold Marzęda</b> <i>Ideologia pustosławia – dyskurs korporacyjny na przykładzie tzw. kodeksów etycznych firm</i> .....	191
<b>Sławomir Czapnik</b> <i>Przyczynek do marksistowskiej krytyki prywatnego automobilizmu</i> .....	209
* * *	
<b>Mirosław Karwat</b> <i>Umysłowe pożytki z przewrotności / O książce Jana Kurowickiego O pożytku ze zła wspólnego /</i> .....	231
<b>Zbigniew Wiktor</b> <i>Róża Luksemburg i socjalistyczna strategia dla Europy</i> .....	237
* * *	
Noty o autorach .....	247

## TABLE OF CONTENTS

<b>Jerzy Kochan</b> <i>Philosophy as a Political Practice</i> .....	7
* * *	
<b>Jerzy Kochan</b> <i>Real Socialism and the Problem of Real and Formal Socialization</i> .....	11
<b>Magdalena Ozimek</b> <i>Political Scientist Reads Gramsci: from Hegemony to the Political</i> .....	23
<b>Michał Siermiński</b> <i>The Smiling Skull of Leszek Kołakowski</i> .....	37
* * *	
<b>Greta Julianna Wierzbińska</b> <i>Qui perd gagne, t.i. The One Who is Losing Wins. A Draft on Sartre's Phenomenology of Look</i> .....	61
<b>Bogna Chońska</b> <i>Following Desire as an Ethical Postulate of Psychoanalysis</i> .....	81
* * *	
<b>Michał Pytlik</b> <i>Creating the Superstructure of Economic Exploitation in the Light of the Theory of Cognitive Dissonance</i> .....	95
<b>Tymoteusz Kochan</b> <i>Political Reproduction of the Capital</i> .....	115
<b>Bartosz Mika</b> <i>Social Mobility of Industrial Working Class. An Example of Shipyard Workers from Gdansk and Gdynia</i> .....	131
<b>Damian Winczewski</b> <i>Money and Aggregate Demand in Polish Marxist Economy</i> .....	151
<b>Łukasz Moll</b> <i>Dialectics of Universalism. The Crisis of Europe Read by Etienne Balibar</i> .....	171
* * *	
<b>Witold Marzęda</b> <i>Ideology of Canting Talking – Corporations Discourse With Regard to Ethical Codices</i> .....	191
<b>Sławomir Czapanik</b> <i>A Contribution to the Marxist Critique of Private Automobilism</i> .....	209

\* \* \*

**Mirosław Karwat** *Mental Benefits of Perversity / About the book*  
of Jan Kurowicki *The common utility out of evil / .....* 231

**Zbigniew Wiktor** *Rosa Luxemburg and Socialistic Strategy for Europe .....* 237

\* \* \*

About the Authors ..... 247

## **Filozofia jako praktyka polityczna**

Jesteśmy chowani w klimacie debat oksfordzkich i krytyki „mowy nienawiści”. Znamieniem naszej normalności ma być dostosowanie i brak problemów. Krzyk, oburzenie, awantura, eksces, rewolucja, manifestacje są free! W modzie jest moda i grillowanie. Skandal i protest, transgresja i emocje zamykają nam w getcie sztuki i sportu.

I oto na naszych oczach wlewa się do Europy setki tysięcy ludzi, na które nie możemy zareagować debatą i posłaniem psychologa... Trzeba walczyć o humanizm i człowieczeństwo. Teoria, nauka, filozofia okazują się bezpośrednimi środkami walki politycznej, a sytuacja zmusza do otwartych publicznych wypowiedzi. To, co prześwituje zazwyczaj dyskretnie, staje oto teraz bezczelnie z otwartą przyłbicą na scenie i ma zapewnione nie tylko nagłośnienie, ale i bezpośrednie transmisje online i bezwstydne wciskanie się przez ekran, głośnik do każdego „prywatnego” mieszkania.

Zawieszenie apolityczności i społecznego dystansu demaskuje rojenia o niezależnym dostępie do wiedzy, prawdy i obiektywnego świata w sobie, do – za przeproszeniem – uniwersalnych wartości. Teraz trzeba być partykularnym, nie wypośrodkowanym... Teraz trzeba nienawidzić rasistowskiej tłuszczy i krwawych militarystów, faszyzujących tłumów na manifestacjach i wszystkich ich cichych współników, co przez lata tą reakcyjną i rasistowską kipieli przygotowywali.

I nie chodzi tu oczywiście tylko o „wymiar obywatelski”, lecz dla nas, teoretyków, badaczy, filozofów, chodzi przede wszystkim o praktykę teoretyczną. Słusznie szydził Karl Mannheim, że nikt tak nie czuje się wcieleniem prawdy i obiektywności, jak profesor uniwersytetu na państwowym etacie. Praktyka teoretyczna, tak dowartościowywana przez Louisa Althussera, rzeczywiście istnieje na gruncie materializmu historycznego i ma swój autonomiczny status w zakresie

materializmu dialektycznego – grzechem jest mylić go z polityką, polityką kulturalną, polityką naukową, propagandą czy ideologią. Ale tradycją materializmu historycznego i dialektycznego jest także zrozumienie nie tylko światopoglądowego, ale i wprost politycznego wymiaru praktyki teoretycznej.

Takie stanowisko marksistów ma swoje historyczne ugruntowanie już w filozofii Immanuela Kanta, gdy pisze on na przykład o tym, że są tacy ludzie, co będą postępować przyzwoicie tylko wtedy, gdy będzie się ich straszyc potępieniem, wiecznymi mękami piekielnymi i „końcem wszelkich rzeczy”, ale są i tacy, którym do dobrych czynów wystarcza tylko ich własna dobra wola. Ma też prekursora w Johann Goettlieb Fichtem, który w specyficznym swoim języku do prawdziwych Niemców zalicza tych, co odpowiadają na powołanie człowieka, choćby byli innej narodowości i nie mówili słowa po niemiecku, odmawia zaś miana Niemca tym, co na to powołanie człowieka nie reagują, tylko tkwią w gnuśności i egoizmie. Teoria u Kanta i u Fichtego ma wymiar bezpośrednio moralny, światopoglądowy, polityczny. Notoryczne wyprawianie ich przez historyków filozofii w świat „ponadczasowych wartości”, uniwersalizmu i obiektywizmu to kastrowanie filozofii z jej społecznej i politycznej mocy, zamienianie jej w bezsilną paplaninę.

Wybory teoretyczne są też wyborami politycznymi i praktycznymi. Oczywiście zakładającymi szereg zapośredniczeń prowadzących do bezpośrednich działań ulicznych, ale posiadającymi swoją polityczność także bezpośrednio w uprawianej praktyce teoretycznej. Zgodnie z tradycją marksistowską podstawowy wielki wybór partii w teorii to wybór między idealizmem i materializmem. Materializm historyczny i dialektyczny jest również wyborem teoretycznym i politycznym, wyborem przyjmującym perspektywę poznawczą związaną z partycularnością klasy robotniczej i jej ruchem wyzwolenia pracowników najemnych spod panowania i mechanizmów wyzysku kapitalistycznego. Ten swoisty partycularyzm klasy robotniczej ma w sobie dynamiczne przesłanki historycznego uniwersalizmu, pojmowanego jako proces uwolnienia ludzkości od zmory społeczeństw klasowych i wszystkich z nimi związanych plag społecznych. Partyjność ma w tym przypadku charakter wyboru bardziej konkretnego niż tylko wybór między idealizmem i materializmem. Z tych ogólnych opowiedzeń problem przenosi się na płaszczyznę metodologiczną i zamienia w trudności konkretno-teoretycznego badania poszczególnych problemów, zagadnień, zjawisk. I tu sprawa się bardzo komplikuje, bo nikt nie ma licencji na prawdziwe poglądy i często w najlepszych intencjach można popełniać błędy i nawet nieświadomie zdradzać



własne przekonania teoretyczne i polityczne. Bo nie tylko my szukamy, ale i nas szukają... szukają nas inne apelujące o spontaniczną dyspozycyjność projekty społeczne i ich teoretyczne reprezentacje. Trud pracy teoretycznej i badań naukowych ma także i ten, jakże bogaty w formy swego istnienia, wymiar praktyczny i egzystencjalny.

Jak widać, partyjność w teorii nie ma nic wspólnego z pisaniem na polityczne zamówienie i polecenie jakiejś partii czy urzędnika. To skomplikowana problematyka teoretyczna mająca swoją bogatą tradycję i wciąż wywołująca poważne dyskusje na temat społecznego charakteru poznania naukowego. Ale poprzez te skomplikowane uwikłania ciągle przebija się konieczność zajęcia stanowiska teoretycznego wobec podstawowego konfliktu epoki przejścia od kapitalizmu do socjalizmu, epoki przejścia od społeczeństw klasowych, będących prehistorią ludzkości, do społeczeństwa bezklasowego.

„Which side are you on, boy?” („Po czyjej jesteś stronie, chłopie?”)<sup>1</sup> – śpiewa Pete Seeger i ten jego śpiew z *Songs of hope and struggle (Pieśni nadziei i walki)* jest kierowany do nas wszystkich, także do filozofów...

*Jerzy Kochan*

---

<sup>1</sup> [www.youtube.com/watch?v=5iAIM02kv0g](http://www.youtube.com/watch?v=5iAIM02kv0g).



**Jerzy Kochan**  
Uniwersytet Szczeciński

## ***Real Socialism and the Problem of Real and Formal Socialisation***

Keywords: Marxism, historical materialism, real socialism, socialism, real socialization, formal socialization, class struggle

### **Attempts at creating theory of real socialism**

Our aim, as I understand it, is a theoretical reflection on the societies applying rules of “real socialism” and understanding – on the basis of the Marxist tradition – their place and importance in the worldwide revolutionary process, and their role within the transition from capitalism through socialist society to classless society.

Unfortunately, most of the descriptions of “real socialism” are based upon pure Marxology and anti-communist tradition. They discredit socialism in general and remind us Thatcher’s TINA (There Is No Alternative). And if even if such descriptions are not discrediting socialism, they are characterised by naivety that is not only non-Marxist but simply pre-scientific.

It happens when so called “degenerations” of real socialism are being explained as caused by “errors and distortions”, “cult of personality”, “criminal nature of leadership” or endlessly reheated Milovan Djilas’ concept of “the new ruling class”. In all these cases there is no word said about the level of productive forces,

relations of ownership nor classes in the Marxist sense. There is no analysis of modern ownership of the means of production nor analysis of the properties of the labour force.

Even if the ideas of social classes appear, they seem to be derived from commonly recognised relations of power rather than economically conceived property relations or profit and owners. They are formulated in terms of power and management. Similarly, carelessly treated concept of state capitalism refutes itself whilst reducing complex ownership to state ownership. Thus it is forgotten that only a man can be an owner. Of course, it is possible only if property is not naively conceived in terms of law, its illusions nor its false conceptual realism.

Recent times did not bring much improvement to this situation. Antonio Negri, a declared Marxist and a communist, witnessing collapse of real socialism managed only to give himself to joyful drunkenness and celebration of the end “of this primitive and totalitarian socialism” and including it to the “global markets”. Demolition of the Berlin<sup>1</sup> Wall made him think that people of the German Democratic Republic passed on the other side to buy a pair of shoes, because, in fact, they were paupers.<sup>2</sup> Such a vision of barefooted citizens of the GDR, as comic and absurd it may be, clearly reveals degree of his grasp of the social reality of Europe. It also shows the source of Negri’s pidgin-Marxism. I believe this is a good illustration of the tendency to unsanctioned orientalization of “real socialism” in the West, even by the western leftists, as Edward Said would have said. It is an illustration of cultural racism. Have really Czechs and Poles entered the European Union barefoot?

I believe that we can successfully approach the theory of “real socialism” from the Marxist point of view and exploit Marx’s achievements in a deeper way (especially his discussion about the real and formal subsumption of labour to capital), and obtain specific historical analysis of the October Revolution. However, at first we have to distance ourselves from the naive recognition of possible outbreak of revolution (being a simple function of development of the productive forces) and taking hegemony by the working class.

As Lucien Sève would say, the way modernity often criticises the development of the socialist countries and interim results, helps us assess the degree of notorious lack of understanding of historical materialism. Such lack of understanding leads to the fact that the forced beginnings are considered as the fulfilment

---

<sup>1</sup> A. Negri, *Goodbye Mr Socialism*, Warszawa 2008, p. 9, 10.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 9.

of approved principles. Therefore it is impossible to understand this extremely troublesome fact, that real socialism is much less related to what it “should be”.<sup>3</sup>

Sève’s statement can be explained in terms of more theoretical categories: briefly speaking, socialist revolution is not just a simple function of development of the productive forces; it does not consist of the severity of the process of socialisation of labour nor, finally, of the general stage of development of capitalism. The socialist revolution, just like the capitalist revolution, is structurally conditioned by level of development of productive forces. It somehow shifts into the shape of class structure and the layout of economic interests with its political representations. But it does not happen in a simple, evolutionarily understood manner. The level of the productive forces determines only certain social minimum, the minimum necessary for making real changes on the level of class struggle.

### **Real and formal subsumption of labour to capital**

For Karl Marx it seemed clear that the process of revolutionary transition from capitalism to socialism (just like antecedent to it shift from feudalism to capitalism) has to do with transformations on two levels.

First of these transformations consists of revolutionising means and forms of production, socialisation of production management associated with them, and increasing division of labour. When it comes to transition to capitalism, Marx briefly formulates it as a transitional epoch determined by craftsman’s workshop – manufacture – factory. Individual producer, workshop, manufacture, factory system – these are the examples of the steps of socialization of production in technical and organisational dimension.

The second level of transformation has proprietary character. In case of capitalism, feudal forms of ownership are being replaced with the capitalistic ones. When we speak about socialist transformation, we deal with the socialisation process of private ownership of means of production/circulation, services, etc.

In the most general sense, continuing growth of productive forces<sup>4</sup> causes contradiction between the developing productive forces with the existing property relations. In such situations, epoch of social revolution approaches. Yet, dia-

---

<sup>3</sup> L. Sève, *Próba wprowadzenia do filozofii marksistowskiej* [An introduction to Marxist philosophy], Warszawa 1975, p. 269.

<sup>4</sup> Oskar Lange, distinguished Polish Marxist economist formulated “the law of progressive development of productive forces”. See also: O. Lange, *Ekonomia polityczna*, vol. 4, Warszawa 1983, p. 44.

lectics at the concrete historical level greatly complicates our ability to fulfil this regularity. Formal subsumption of labour to capital assumes that due to the level of development of productive forces, the capitalist property is totally coincidental. System of production in the weaving industry in the mid-19th century Lower Silesia, dramatically described by Gerhart Hauptmann in *The Weavers*, assumes dispersal of work between family farms. Similarly, more advanced manufacture-usually apply technologies also used by independent artisans. In general sense, Marx says that as far as the production of absolute surplus value can be treated as material expression of the formal subsumption of labour to capital, but in the case of the real subsumption of labour to capital we are dealing with the production of relative surplus value.<sup>5</sup>

To make the argument simple, the most important thing for us is to remember that the formal subsumption of labour to capital is performed in pre-factory conditions of work organisation, that are symptoms of yet non-existing capitalist production forces.

Formation of such capitalist production forces opens the stage of real subsumption of labour to capital.

### **The real, the formal and socialism**

Real and formal socialisation within the frames of “real socialism” posses parallel theoretical sense.

It does not mean that we are dealing with the fiction of socialisation or only with its juridicial but not economic existence. Formal socialisation, just like formal subsumption of labour to capital, is real and determines a necessary basis for establishment and development of capitalist society. Formal subsumption of labour to capital represents rather immature tension between productive forces and imposed property relations, leading to disturbances or even “degenerations” in the functioning of the formal subordination of labour to capital whilst compared to the real subordination of labour to capital.

In the case of socialism matters become even more complicated.

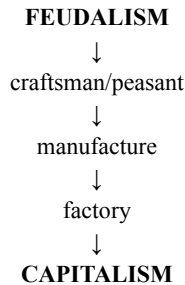
Let us take a look at the following sequence: the workshop – manufacture – factory. It was typical for the era when feudalism transformed into capitalism. Now, we need to define an equivalent of manufactures and factories that would function in the new communist/ socialist mode of production. Without settling

---

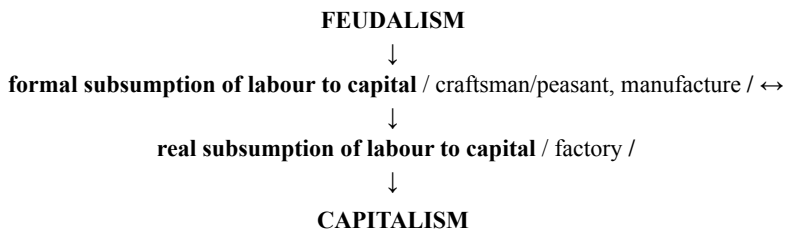
<sup>5</sup> K. Marks, *Kapital* 5 1.1, Warszawa 2013.

what is the specific basis for the transition period and the communist mode of production, the whole sequence can be represented as follows:

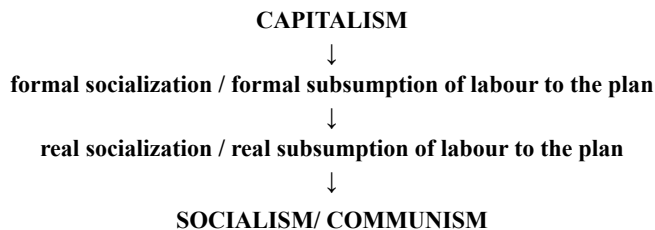
1. The transition from feudalism to capitalism – The forces of production



2. The transition from feudalism to capitalism – subsumption of labour to capital



3. The transition from capitalism to socialism



Of course, specific social relations are not determined by some vulgar technological determinism. But we cannot treat social relations (including proprietary and political relations) as a purely volitional or forcible. From the standpoint of historical materialism, such practice leads to unsanctioned subjectivity of the social being and idealistic understanding of history. The real course of the class

struggle is always a kind of dialectics of complex economic factors and so-called “subjective factor” of the historical process.<sup>6</sup>

Due to the short form of my speech, I will not develop closer characteristic of the productive forces being the basis of formal and real socialisation. This problem has already caused numerous hot discussions. What should be understood in this context, is that millstones and spinning wheel give birth to feudalism, and the steam engine gives birth to capitalism. What is the steam engine of socialism? Or maybe we could translate this question to the language of real socialism – what is “the adequate technical and organisational basis for the communist society”?

At first glance, it seems that currently achieved global level of development of productive forces does not rule out still capitalist property relations. And in countries undertaking the goal of creating a socialist society, their development is less advanced than in the richest capitalist countries. The collapse of real socialism in Europe once again proves that the current level of development of productive forces allows such countries to function within the alternative systems of ownership. This can also be seen in the nationalisation and privatization processes of various sectors of economy, services (education, health care, etc.) or in the coexistence of competing systems – socialised and private.

All of this undoubtedly proves that we are living in the era of transition from capitalism to socialism, and experiencing all of its rich and fascinating twists and complications.

But this is the era following the fall of “real socialism” in Europe.

To explain its historical specificity we need to go first to its sources, i.e., to the genesis of European socialism and the revolution of 1917. We need to visit Imperial Russia and witness the contradictions of global capitalism of the early 20th century.

### **The socialist revolution as a global phenomenon**

The outbreak and the victory of the October Revolution in Russia, the establishment of a socialist state and the consequent development of the world socialist system can hardly be considered a good illustration of classical model theory of the transition from capitalism to socialism. It is difficult to agree that development of productive forces in Russia has lead to such a degree of progress of ca-

---

<sup>6</sup> E. Balibar has written about the law of necessary suitability and non-correspondence between the relations of production and the nature of the productive forces. See also: L. Althusser, E. Balibar, *Reading Capital*, Warszawa 1976, p. 419–420, 433.



pitalist relations, that the productive forces became contradictory to the existing proprietary relations.

It is true, that Lenin in *The Development of Capitalism in Russia* reveals the development of capitalism in the Russian countryside, but at the same time he openly talks about the co-existence of communities on pastoral, hunting, pre-agricultural levels. After the revolution and during the introduction of the New Economic Policy, Lenin wrote about these five sectors: patriarchal, small proprietors (peasants, craftsmen – majority of the population of that time), private capitalism, state capitalism and, finally, about the socialist sector.<sup>7</sup>

Statistical data indicate that in pre-revolutionary Russia there was 14.8% members of the working class (3.5% of them were agricultural labourers), peasants and craftsmen counted 66.7%. The bourgeoisie (industrialists, traders, landlords, rich peasants) numbered 16.3% (including 11.4% of rich peasants and 2.2% of intelligentsia).<sup>8</sup>

But this process incurred incredibly large concentration of workers in several cities and large factories. In 1913, 54% of workers were employed in factories employing over 500 workers. Additionally, 400 000 out of 3.4 million working class members worked in Saint Petersburg. Nevertheless, it is impossible to conclude that in this case we are dealing with advancement of the development of capitalist social relations that would overcome capitalism.

The matter becomes clearer when we realise that World War I engaged Russia into a modern war, conducted in accordance with the standards of the 20th century – including general mobilisation and the front reality of the industrial era.

In terms of class theory, we could speak that mobilisation of the peasantry resulted in the appointment of a specific *ad hoc social class*. This class, organised in an industrial way, differed from the standard working class because its product (produced on industrial scale) was *its own death*. Such class was established not because of the degree of development of capitalism in Russia, but rather as a result of the development of capitalism and the contradictions of most developed countries of modern capitalism. This *ad hoc class* is a temporary phenomena, only temporarily involved within the global conflict.

---

<sup>7</sup> This classification is even cited by *History of the All-Union Communist Party (Bolsheviks): Short Course* [История Всесоюзной Коммунистической Партии (Большевиков): Краткий курс], Warszawa 1949, p. 363.

<sup>8</sup> A. Czubiński, *Kraj Rad: lata zwycięstw i zmagañ*, Warszawa 1973, the table on p. 12.

The Bolshevik Revolution won, because only that party (organised around proletarian internationalism) could reject the imperative of a “patriotic war” and ruthlessly implement the soldier’s demand for the immediate cease-fire. Peace and land for the peasants – these were the first concessions of the new government. Such concessions were suitable for this new **ad hoc class**, but they have also triggered immediate process of liquidation of this class and return to “normal” class system. With the end of the war, socialisation of war production ceases. In time of peace, such temporary socialisation may be continued only if there is primacy of politics over economics, and through administrative–political measures serving as a substitute to the socialisation of production. Bonds of cooperation that arose from the degree of socialisation of production and the level of development of the productive forces are replaced by administrative measures, violence, drastic politicising and ideologisation of everyday life. Such ideologisation takes forms of cultural characteristic of the pre-capitalist epochs. An example of such a form is “personality cult” – kind of organisation of public awareness, bearing simultaneously religious and monarchical character.

Paradoxically, post-capitalist society is created in the pre-capitalist conditions, by using quasi-feudal means, with partly pre-feudal elements (including slave labour).

Contradictions arising upon the outline of such situation become internalised within the framework of social property, within the womb of the communist party... Their forms and intensity seem to be a completely surprising phenomenon, impossible to be grasped cognitively by the participants of the revolutionary process.

Let us note that the overthrow of the Tsar creates a new social situation of democratic governance. It disarms the social imaginarium of power and desecrates, making death in the trenches even more senseless. Although the anti-war attitude is deemed “anti-patriotic” and disloyal to the Allies, at the same time it becomes popular and in its own way has to do with the national liberation movement. It results in extrication of obligation to conduct a cruel war for the share of natural resources and colonies with various branches of global capital. Times after the fall of the Tsar lacked historically established characteristics of national mediation of capitalist society, with its “patriotism”.

Actually, all successful socialist revolutions in their immediate or less direct forms have profound relationship with the national liberation movements and they were class-differentiated people’s fronts. They were taking place at the

periphery of the world capitalist system, before capitalist ideological domination was shaped – or, as Marcuse would say – before the capitalist domination of “one-dimensional” man was formed.

### **“Real socialism” as formal socialization**

I believe that the specific character of “real socialism” is a result of the victory of the

socialist revolution in countries with relatively low level of development of productive forces and the tension between the degree of socialisation of production and the socialist socialisation of property. This results in specific historical aberrations and “ahistorical shifts”. I have in mind not just the monarchical cult of personality or military-feudal relations within the power and government structures, but also phenomena such as: socialist realism, made to measure sensitivity of the rural population undergoing aesthetic education; or acknowledging folk music as people’s music, even though rock and Jimmy Hendrix pass as working class’ music in modern society.

In these countries industrialisation, elimination of illiteracy and tuberculosis were considered achievements of socialism. Similarly, in Poland, the anti-feudal agrarian reform was regarded as a “socialist reform”.

In such cases we have to deal with overlapping:

1. anti feudal capitalist transformation processes,
2. processes typical for the development of capitalism,
3. anti-capitalist socialist transformation.

The two World Wars, intervention of world capital armies, “Cold War”, arms race – these factors obstructed possibility of change, mitigation, overcoming tensions and deformations. It is worth to remember that the situation in post-revolutionary Russia was even worse than in 1914. Agricultural production in 1920 decreased more than half from before the war. The production of large-scale industry decreased seven times. In 1953 agricultural production was even lower than in 1913. In 1952 level of real wages accounted for 66–80% of salary from 1928.<sup>9</sup>

We should also remember that in case of other revolutions we can speak of even stronger tension between the level of productive forces and socialisation of property (e.g. in Mongolia, China, Kampuchea).

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 141.

This briefly outlined path of interpretation can be applied to various areas and conditions of social life in real socialism. This outline differs fundamentally from general theorems of change in the relations of production and property as resulting from development of the productive forces. But it is not a negation of the overall regularity, but rather a specific and historical adjustment and development.

There are no “pure forms”. The transition from one formation to another cannot be resolved at the level of development of productive forces, but at the level of class struggle.

Although, obviously it is not arbitrary. Russian revolution needed not just minimal level of development of the industry and the working class, but also Karl Marx’s modern and superb theory (developed in Germany, France and London), historical materialism and the world war of capital and millions of corpses.

And yet, despite these dramatic circumstances, contradictions and obscurantism, deformation and threats the “real socialism” has become a world power and the demiurge of history. It created real threat of collapse of the world capitalist system. Back in the sixties and seventies, the success seemed to be just around the corner. Pinochet’s military coup seemed to be a sign that capitalism can defend itself against socialism only with the help of extremely discreditable methods, drawing nearer its collapse. One could say that there was a slight error in planning, sort of lousy coordination. If only contemporary Latin America has appeared as supporting Che and Allende, if only People’s Republic of China of the early seventies had such a huge trade surplus as today, if only there was no Soviet intervention in Afghanistan...

From the perspective of world history it indeed seems to be truly a minimal flaw... One could, however ask certain questions even nowadays. Was it really better before, if we look at the situation from the perspective of the world revolutionary process and from the perspective of the road to socialism? Was it better after the Spring of Nations, or when the Communist Manifesto was created? Or maybe was it better after the fall of the Paris Commune? Or maybe after the World War I and the defeat of revolution in Germany and Hungary?

We know the circle was not known in America in the pre-Columbian era. For hundreds of years, loads were transferred, floated, rolled over, thrown, loaded on llamas... but nothing was carried in carriages or carts... It may seem improbable and impossible. Yet a great civilization was established, and even more civilisations were unfamiliar with the wheel. Perhaps we could imagine the world

without free health care and education, with no social ownership of the means of production. It would be a world where the basic values and institutions of socialist thought would be passed over, yet it would somehow exist without them. We are currently witnessing not only the destruction of the socialist movement, but also the achievements of two hundred years class struggle being taken away from the working class and wage earners. The class struggle in defence of the interests of working people continues in all spheres of social life, starting from eight-hour working day, vacation, to free education and health care.

Are we speeding towards a dangerous image of the world without socialism? To a specific “world without the wheel”?

I guess it is not the case, we are not Indians of the pre-Columbian America. We know the wheel, we know what are socialist social values, scientific socialism and the real realisation of the right to work, right to education, right to free health care, right to safe and peaceful old age. We cannot forget “our wheel” nor allow accepting it as if it never existed.

Even if it was possible in Poland, we have to remember that the socialist workers’ movement has international, global character. And even social and political heritage park can have only a limited time horizon.

### **„SOCJALIZM REALNY”**

#### **A PROBLEM FORMALNEGO I REALNEGO USPOŁECZNIENIA**

##### **Streszczenie**

Słowa kluczowe: marksizm, materializm historyczny, socjalizm, socjalizm realny, społecznienie realne, społecznienie formalne, walka klas

Artykuł przedstawia koncepcję rozumienia realnego i formalnego społecznienia w kontekście historii powstania i istnienia tak zwanego realnego socjalizmu. Jest ona budowana przez analogię do Marksowskich analiz realnego i formalnego podporządkowania pracy kapitałowi. Z tej perspektywy formalne podporządkowanie pracy kapitałowi, a także formalne podporządkowanie pracy planowi są tylko pośrednio określone przez poziom rozwoju sił wytwórczych. O ich realizacji decyduje aktualny stan walki klasowej.



**Magdalena Ozimek**  
Uniwersytet Opolski

## **Politolożka czyta Gramsciego: od hegemonii do polityczności**

Słowa kluczowe: Antonio Gramsci, hegemonia, polityczność, teoria polityki

W niniejszym tekście pragnę pokazać, iż ustalenia włoskiego marksisty Antonia Gramsciego są niezwykle aktualną analizą procesów i zjawisk politycznych, która może być znaczącą wskazówką i inspiracją dla badaczy sfery polityczności. Teza niniejszego tekstu stanowi o swoistej ciągłości pomiędzy procesem ustanawiania hegemonii a notowaniem tego, co polityczne, poza sferą ścisłej polityki. Co więcej, pragnę zaprezentować Gramsciego jako teoretyka politycznego.

Punkty współrzędne artykułu są wyznaczone przez dwa pojęcia, które zawarto w tytule. Gramsci, dostarczywszy najpełniejszego opisu<sup>1</sup>, stawia się w pozycji prawdopodobnie najważniejszego teoretyka hegemonii, czyniąc ją jedną z centralnych kategorii swoich pism. Polityczność zaś staje się bodajże najważniejszą kategorią współczesnych nauk politycznych, często wręcz decydując o przedmiocie zainteresowań uczonych z tegoż kręgu, jednocześnie zaś ujawnia swoje krytyczne inspiracje i aspiracje zarazem. Dokonując analizy pomostów, czy może raczej próbując uchwycić pewną ciągłość pomiędzy tymi współrzędnymi, pragnę

---

<sup>1</sup> Sprawy związane z pojęciem hegemonii komentuje L. Rasiński, *Krótką historią „hegemonii”*, czyli o niemarksowskim marksizmie, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2007, vol. 2, s. 21–35.

zapropnować coś na kształt „politologicznej transkrypcji” Gramsciego, co mam nadzieję, zaowocuje zaproszeniem do bardziej szczegółowych badań.

Pisma włoskiego teoretyka charakteryzują się szczególną żywotnością. Z jednej strony przepełnione są momentami dość wnikliwą obserwacją bieżącej sytuacji politycznej we Włoszech, a z drugiej zawierają w sobie wiele refleksji uogólniających, mających na celu wyłuszczenie procesualnych prawidłowości i ich uwarunkowań, dzięki czemu nie pokrywają się „historycznym kurzem”. Jednocześnie ich forma – zwięzła, czasem pełna myśli czekających na dalsze rozwinięcie – jest wynikiem okoliczności powstawania. Otóż znaczna ich część powstawała za kratami faszystowskiego więzienia, w którym Gramsci przedwcześnie umiera w 1937 roku w wieku 46 lat<sup>2</sup>. Wyrok, w wyniku którego był osadzony przez mniej więcej dekadę, był konsekwencją jego aktywności w ruchach robotniczych, Włoskiej Partii Socjalistycznej, a ostatecznie we Włoskiej Partii Komunistycznej. Tę działalność skuteczniał w Turynie, pośród tamtejszych zakładów pracy, będąc jednym ze współorganizatorów tamtejszych rad robotniczych. Wydaje się, że turyńskie środowisko robotnicze zrozumiał dzięki własnemu pochodzeniu, ponieważ urodził się w robotniczej rodzinie na Sardynii. Można mniemać, iż dzięki temu również nie był ignorantem wobec problemu społeczno-ekonomicznego zróżnicowania między północą a południem Włoch, co zauważa wielu badaczy. Przez jednoczesne uczestnictwo i próbę wyjaśniania procesów historycznych i ich politycznych uwarunkowań Gramsci winien wypracować sobie ugruntowaną pozycję wśród teoretyków marksistowskich (choć nie tylko). Tak jednak nie do końca się stało. Jak komentuje to Eric Hobsbawm, powód może być nader prozaiczny, a mianowicie, brak tłumaczeń jego dzieł<sup>3</sup>. Sytuacja jednak w ostatnich dekadach znacząco się zmieniła, zarówno w kwestii dostępności jego pism, jak i sięgania po nie współczesnych teoretyków, czego doskonałym przykładem może być chociażby *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej* z 1985 roku autorstwa Ernesta Laclau i Chantal Mouffe czy też późniejsze *Przygodność, hegemonia, uniwersalność: współczesne debaty na lewicy* autorstwa Judith Butler, Ernesta Laclaua i Slavoję Žižka z 2000 roku. O ile w tych pismach Gramsci stał się elementem inicjacji debaty o kształcie współczesnej lewicy w dobie rozpoznania początków kryzysu, o tyle na gruncie politologii stawką jest wprowadzenie

---

<sup>2</sup> Fakty biograficzne przytaczam za Pawłem Śpiewakiem: *Gramsci*, Warszawa 1977, s. 11 i n.

<sup>3</sup> E. Hobsbawm, *Jak zmienić świat. Marks i marksizm 1840–2011*, Warszawa 2013, s. 345 i n.



osoby tegoż teoretyka w obieg namysłu politologicznego, ale i w ogóle projektu lewicowego, zaangażowanego na gruncie samej politologii.

### Między hegemonią a politycznością

Zagadnienie polityczności jest w ostatnich latach jedną z kluczowych kategorii politologicznych, służących opisowi i analizie zjawisk politycznych. Zestawiając zatem w sposób symboliczny właśnie to pojęcie z hegemonią, widzimy możliwość spięcia myśli Gramsciańskiej i współczesnej refleksji politologicznej. Ta klamra poniekąd odwołuje się do *filozofii polityki* i *teorii polityki* jako dwóch obszarów dociekań. Jak przypomina Mirosław Karwat, filozofia polityka w polskich warunkach musiała przejść niejako kwarantannę – o ile w ogóle gdzieś była obecna – by na powrót uprawomocnić swoje istnienie poza funkcyjnym charakterem swojego istnienia wobec panującego reżimu. Skutkowało to ignorowaniem jej jako przedmiotu na początku lat 90., także w sensie akademickim. Wyzwaniem zatem było przewyciężenie ideologicznych oporów z tym związanych<sup>4</sup>.

Pozostawiając jednakże na marginesie rzecz o losach potransformacyjnych filozofii polityki, odnotować trzeba pewne związki. Jest to o tyle istotne, że Gramsci zazwyczaj i w uzasadniony również sposób klasyfikowany jest jako filozof polityki. Z politologicznego punktu widzenia wydaje mi się to niewystarczające. Idąc dalej, jak dowodzi Kamil Minkner, teoria polityki jest dłużniczką filozofii polityki. Szczególnie zaś ten dług, jak pokazuje to wspomniany autor, uwidacznia się pod postacią pojęcia polityczności, które z uwagi na swój rodowód nie posiada jednej ustalonej definicji, lecz związane jest z różnicami konceptualnymi w rozumieniu tegoż pojęcia. Co ważne, wydziela się w ten sposób tradycyjnie rozumiany termin „polityka” i „polityczność” jako współzależność sfer pozapolitycznych ze sferą polityki. Mimo rozdzwiku wynikłego z afiliacji ideologicznej poszczególnych konceptualizacji terminologicznych przynależność należy raczej autorowi, iż za konstytutywną cechę przyjąć można odwołanie się do wizji ładu społecznego<sup>5</sup>, co jeszcze można uszczegółowić kwestią wejścia w obszar interesów dużych grup społecznych. Jakie są konsekwencje takiego twierdzenia w kontekście przedmiotu niniejszego tekstu? Otóż, skłaniając się ku

<sup>4</sup> M. Karwat, *Filozofia polityki jako dziedzina humanistyki*, w: *Elementy filozofii polityki*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1992, s. 11–12.

<sup>5</sup> K. Minkner, *Problem polityczności jako metateoretyczne wyzwanie dla politologii*, „Athenaeum” 2014, nr 43, s. 7–22; *idem*, *Główne problemy konceptualizacji pojęcia polityczności*, „Studia Politologiczne” 2015, nr 37, s. 50–74.

stanowisku, że namysł nad tym, co jest polityczne, winien być jednym z centralnych w obszarze badań teoriopolitycznych, będąc zarazem tym, co przeniknęło do niego z filozofii polityki, można powiedzieć, że Gramsci w gruncie rzeczy jawi się jako teoretyk polityki. Para się on bowiem „systematyczną wiedzą o charakterze ogólnosocjologicznym, zmierzająca do określenia swoistości i całościowej logiki polityki jako takiej. Bada ona [teoria polityki – M.O.] współzależność różnych aspektów polityki”<sup>6</sup>.

Podsumowując w tym podpunkcie dodać należy dwa, jak sądzę, decydujące argumenty. Gramsci przewiduje jako konieczność spięcie interesów korporacyjnych, węższych, jakichś grup społecznych z interesami odpowiednio wyższego rejestru, czyli dobrem ogólnospołecznym czy dalej: ogólnoludzkim. Zatem przewyciężenie partykularności konkretnych dążeń, artykulacji odnotowuje jako bezsprzecznie immanentny element działania politycznego owocującego wolą zbiorową<sup>7</sup>. Ten aspekt podkreśla także Karwat w swojej koncepcji polityczności jako kryterium upolitycznienia, kładąc nacisk na integrację interesów węższych z interesami wyższego rzędu (w sensie większej zbiorowości, a nie przesądzania wagi)<sup>8</sup>. Druga kwestia to trudnienie się przez Gramsciego sferą polityczną poza ściśle rządową, co obrazuje sławetna metafora centaury dzieląca nadbudowę na dwie sfery, którą objaśnię w stosownym momencie następnej partii tekstu.

### Na gruncie teorii polityki

Komponent teoriopolityczny można owocnie wydobyć, posiłkując się matrycą czterech płaszczyzn teoretycznych badań politologicznych, którą wyodrębnił Karwat, inspirując się systematyką Georga Simmela. Simmel wskazał trzy obszary zagadnień z zakresu badania zjawisk społecznych: badanie życia historycznego, badanie form uspołecznienia, badanie epistemologicznych i metafizycznych aspektów socjologii. Na tej podstawie Karwat wyróżnia cztery zakresy integralnego poznania polityki, postulując przewyciężenie refleksji o charakterze po-

---

<sup>6</sup> M. Karwat, *Filozofia polityki...*, s. 22.

<sup>7</sup> A. Gramsci, *Wstęp do studiów nad filozofią i materializmem historycznym*, w: *idem, Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1961, s. 31–32.

<sup>8</sup> M. Karwat, *Polityczność i upolitycznienie. Metodologiczne ramy analizy*, „*Studia Politologiczne*” 2010, vol. 17, s. 70.

tocznym i encyklopedycznym, zgodnie z dyrektywą syndromatycznych właściwości przedmiotu poznania politologii<sup>9</sup>.

Pierwsza płaszczyzna to metawiedza. Ma ona charakter podmiotowy, co oznacza, iż w centrum stawia się „prezałożenia” rzutujące na dalszy bieg poznania sfery polityki. W tym obszarze badaczowi towarzyszą głównie dylematy związane z wpływem ideologicznym, polityczną presją i określeniem swojego stosunku do tychże. Na tym etapie zapadają decyzje dotyczące się badawczego samookreślenia i związane z autorefleksją, drogami poznania, które na dalszych etapach ujawnią swoje niebagatelne konsekwencje: prymitywizm „służby” politycznej, fetyszycyzacja empiryzmu w celu rzekomego zabezpieczenia przed tendencyjnością (co może zaowocować nową tendencyjnością) czy chociażby świadome i niepozabawione autorefleksji obejście się z przedmiotem badań. To z tych określonych wyborów, wynikłych częstokroć z nieuniknionego uwikłania, wyrastają określone sądy i całe systemy hipotez. Problem języka, powiązany z wcześniejszymi, z całą mocą zaznacza tutaj swoją obecność i nieobojętność zarazem, co stawia badacza między specjalistycznym charakterem mowy a jej potocznością<sup>10</sup>. Jak sądzę, w tym kontekście można umieścić rozważanie Gramsciego dotyczące się historyczności. Jak powiada w *Nowoczesnym księciu*, obiektywność to zaledwie, a raczej aż historyczna praktyka mas, a zatem wypowiada się opozycyjnie wobec autonomizacji siatki pojęciowej oraz zależności ustaleń w obliczu warunków socjoekonomicznych, społeczno-politycznych, ale i swobodnego klimatu ideologicznego danych czasów<sup>11</sup>. Dalej trzeba też zaznaczyć, iż przejawów światopoglądów dopatrywał się w każdej formie języka jako nośnika wszelkiej filozofii (rozumianej szeroko, nie dyscyplinarnie), zaś sam światopogląd jest nieodzowny w przypadku każdego człowieka<sup>12</sup>. Sprawa ta znakomicie ucieleśnia możliwe poziomy analizy polityczności, które rozpatruję jako diadę – ponownie – podmiotowo i przedmiotowo, czyli uwikłanie na poziomie badacza oraz na poziomie przedmiotu badanego. Gramsci więc pokazuje zrozumienie tego problemu. Obiektywność bowiem to nic innego jak historyczna i powszechna subiektywność. Materia bowiem kształtuje się społecznie i histo-

---

<sup>9</sup> M. Karwat, *Metawiedza, esencja, forma, pragmatyka – cztery płaszczyzny badań teoriopolitycznych*, w: *Podejścia i metodologie w nauce o polityce*, red. B. Krauz-Mozer, P. Ścigaj, Kraków 2013, s. 46–47.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 56–58.

<sup>11</sup> A. Gramsci, *Nowoczesny księżę*, w: *idem, Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1961, s. 496 i n.

<sup>12</sup> A. Gramsci, *Wstęp do studiów...*, s. 4 i n.

rycznie w ścisłym związku z człowiekiem i możliwa jest do poznania o charakterze historycznym w jednolitym i określonym porządku systemie kulturalnym<sup>13</sup>. Co więcej, hołdowanie obiektywnej prawdzie jest kultem resztek boga, to mistycyzm<sup>14</sup>. Zauważa również ograniczenia epistemologiczne: „Człowiek poznaje w tej mierze, w jakiej to poznanie jest realne dla całej ludzkości historycznie zjednoczonej w jednolitym systemie kulturalnym”<sup>15</sup>. Zajmuje tutaj, ale w innych fragmentach, zwłaszcza w *Uwagach krytycznych o „Popularnym zarysie socjologii”*, stanowisko krytyczne wobec przekładania modelu nauk przyrodniczych na dociekania w naukach społecznych, które w dzisiejszych warunkach byłoby określane mianem krytyki neopozytywizmu<sup>16</sup>. W perspektywie podejść badawczych w ramach nauk politycznych w obszarze ontologicznym z kolei zajmuje stanowisko antynaturalistyczne, które przyjmuje zależność istnienia przedmiotu badań od badacza.

Drugi obszar to esencja i podobnie jak każdy następny ma już charakter przedmiotowy. W tym kręgu badacz zobowiązany jest do dookreślenia istoty polityki, co jak sądzę odpowiada stanowisku, które można określić mianem antysubstancjalizmu. Być może to ten właśnie moment najlepiej pokazuje, jak namysł Gramsciego sprzęga się z pojęciem polityczności. Otóż Gramsci ucieka od nadawania jednej substancji etykiety tego, co polityczne. Określa raczej pewne kwalifikacje, preliminaria, nie zaś jedyną możliwą treść. Co więcej, podejście autora jest zdecydowanie procesualne, wiążące się raczej z ciągłym ruchem sfery polityki, nie zaś jej statecznością. Idąc dalej, hegemonia jako taka, która obowiązuje, może być różna pod względem treści, podobnie kontrhegemonia. Tak też przecież dzieje się w przypadku woli zbiorowej, która jest raczej konglomeratem odpowiadającym historycznemu momentowi. Pobrzmiwające u Gramsciego tendencje antysubstancjalistyczne nie eliminują określenia domeny działań politycznych, co jak sądzę, jest jednym z najważniejszych punktów jego poglądów, a mam tu na myśli wspomnianą już metaforę centaury, który ma reprezentować przeciwieństwa organizujące porządek społeczny: „siły przyzwolenia, władzy i hegemonii, gwałtu i form cywilizowanych, czynnika indywidualnego i uniwer-

---

<sup>13</sup> A. Gramsci, cyt. za: M. Janion, *Romantyzm. Rewolucja. Marksizm. Colloquia Gdańskie*, Gdańsk 1972, s. 174.

<sup>14</sup> A. Gramsci, cyt. za: P. Śpiewak, *op.cit.*, s. 237.

<sup>15</sup> A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, Warszawa 1991, s. 265.

<sup>16</sup> A. Gramsci, *Uwagi krytyczne o „Popularnym zarysie socjologii”*, w: *idem, Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1961, s. 101–102.

salnego, agitacji i propagandy, strategii i taktyki”<sup>17</sup>. Odnosi się ona do podziału nadbudowy na dwa poziomy. Pierwszy, zwierzęcy, obejmuje zakres państwowy, władzy bezpośredniej. Drugi natomiast, ludzki, to poziom podmiotów prywatnych, to społeczeństwo obywatelskie. I to tutaj właśnie zachodzi relacja materii i działań, które przypieczętowują u Gramsciego jego refleksję nad tym, co polityczne. Otóż filozof przyporządkowuje politykę (w rozumieniu rządowym, państwowo-administracyjnym) do tego pierwszego poziomu. Niemniej, za kluczowe posunięcia polityczne i prymarne dla sprawy zaprowadzenia określonej hegemonii uważa te, które działają w polu społeczeństwa obywatelskiego, pośród tak zwanych podmiotów prywatnych<sup>18</sup>. Zatem Gramsci „otwiera” przestrzeń polityczności. W sprawie materii działań politycznych włoski teoretyk przestrzegał przed popadnięciem w ekonomizm, czego dopatrywał się u niektórych z klasycznych marksistów. Zaznaczał, iż zjawiska ekonomiczne są zaledwie jednym z przejawów zmagania hegemonicznych, co oznacza, iż nie powinno się ich absolutyzować<sup>19</sup>.

Trzecią z kolei płaszczyzną jest forma. Wydaje się ona najbardziej specyficzna, ale i niemniej interesująca. Na tym etapie badacz zapytuje o „powierzchnię zjawisk”, niejako o to, co widoczne, o ich postać, materializację<sup>20</sup>. Wydaje się, że tę kwestię Gramsci operacjonalizuje przede wszystkim za sprawą potocznego rozsądku, zdrowego rozsądku, wierzeń ludowych. Powołując się na Jerzego Kmitę, Karwat przywołuje rozróżnienie na formy techniczne (np. wojna) oraz symboliczno-kulturowe, te ostatnie uważając za kluczowe i zarazem najczęstsze dla polityki<sup>21</sup>, potwierdzając niejako uzasadnione przywiązanie Gramsciego do tej sfery. Jak podkreśla Gramsci, waga sił materialnych, które układają porządek społeczny, może być równa wierzeniom ludowym. W związku z tym sfera owych wierzeń nie może zostać zignorowana, to przecież zdrowy czy też potoczny rozsądek jest w istocie uspołecznioną i upowszechnioną wiedzą, która dotarła do ludu, mas, nie będąc elementem jakichś wyabstrahowanych wielkich systemów filozoficznych (co jednocześnie nie znaczy, że jest jakimś pewnikiem)<sup>22</sup>. Owe formy wiedzy potocznej, zdroworoządkowej winny stać się jednym z głównym

<sup>17</sup> A. Gramsci, *Nowoczesny księżę...*, s. 541.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 517.

<sup>19</sup> A. Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1961, s. 445.

<sup>20</sup> M. Karwat, *Metawiedza...*, s. 60–61.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 63.

<sup>22</sup> A. Gramsci, *Wstęp do studiów...*, s. 13, 14 i n.

instrumentów przemiany społecznej. John Kenneth Galbraith podkreśla porozumiewawczo, choć już z perspektywy społeczeństwa drugiej połowy XX wieku, trud walki z mądrościami obiegowymi. Wszelkie bowiem ataki nań są określane jako kuriozalne, których źródła Galbraith upatruje w przekonaniu o wyższości moralnej. Zatem z mądrościami obiegowymi walczyć należy na ich własnych zasadach<sup>23</sup>, co będzie częścią strategii politycznej.

Ostatnia płaszczyzna to pragmatyka. Ta określa, jak powiada Karwat, „warunki odpowiedniości między prawidłowościami obiektywnymi względem podmiotu a jego subiektywnymi celami, dążeniami, sposobami działania”<sup>24</sup>. Ten moment, jak sędzę, odpowiada dążeniom hegemonicznym, a na te składa się szereg działań realizujących odpowiednie taktyki. W tym względzie Gramsci wymienia trzy rodzaje wojny, które odpowiadają zmaganiom politycznym, toczonym w dobie pokoju. Jak powiada włoski marksista, walki polityczne toczone po zwycięstwie militarnym charakteryzują się większą trudnością niż same działania zbrojne. Pierwszy rodzaj to wojna manewrowa, której przykładem może być strajk. Druga, wojna podziemna, może obejmować takie działania, jak potajemne przygotowywanie broni i bojówek. Najciekawszy i jednocześnie najdonioślejszy jest ostatni rodzaj, a mianowicie wojna pozycyjna określana przez autora jako najtrudniejsza i wymagająca najwięcej mobilizacji, toczona w obrębie wspomnianego społeczeństwa obywatelskiego i mająca na celu jego przejęcie. Jako jej przykład autor podaje bojkot<sup>25</sup>. Mieścić się może w niej także wspomniana walka z jednej strony o krytyczność wobec funkcjonującego zdrowego rozsądku – rozumianego też jako kultura, gdy sąd jednego człowieka staje się sądem większej zbiorowości – ale z drugiej także o przejęcie go na rzecz hegemonii filozofii praktyki<sup>26</sup>. Zatem obszary takie jak kultura i szkolnictwo stanowią pole skonkretyzowanych zmagających – zmagających hegemonicznych, sama bowiem hegemonia ma charakter moralno-intelektualny<sup>27</sup>. Konsekwencją uprzednich rozstrzygnięć w zakresie poprzednich płaszczyzn jest sformułowanie przez Gramsciego dyrektywy o konieczności zdobycia serc i umysłów – poparcie, a nie posłuszeństwo

<sup>23</sup> J.K. Galbraith, *Spoleczeństwo dobrobytu. Państwo przemysłowe*, Warszawa 1973, s. 330.

<sup>24</sup> M. Karwat, *Metawiedza...*, s. 64–65.

<sup>25</sup> A. Gramsci, *Nowoczesny książe...*, s. 578–579.

<sup>26</sup> A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne...*, s. 513–514; L. Rasiński, *op.cit.*, s. 10; A. Gramsci, *Uwagi krytyczne...*, s. 110.

<sup>27</sup> A. Gramsci, *Nowoczesny książe...*, s. 488–684. W zasadzie całe dzieło traktuje o tej kwestii, choć w nieco rozproszony sposób.

i tym samym działanie wpierv na polu etyki, dopiero w drugiej kolejności – bezpośrednio polityki<sup>28</sup>. I w tej sferze istotni są także autorzy wspomagający partie, które Gramsci określa mianem stronnictw – obejmują one chociażby prasę w celu opanowania wpływu na całość systemu moralnego i kulturalnego<sup>29</sup>. Swoją rolę winni w tym względzie odegrać także intelektualisci, i to w dwójnasób. Z jednej strony są oni niejako funkcjonariuszami nadbudów, mają też pełnić funkcję kierowniczą na drodze osiągnięcia hegemonii, będąc zarazem organicznie związani z grupą społeczną, która (każda swoich) ich „powołała do życia”. Z drugiej strony jednym z istotniejszych działań w ramach hegemonii jest przejście tak zwanych intelektualistów tradycyjnych, trwających poza powiązaniem organicznym z konkretną grupą społeczną, którzy zdolni są do funkcjonowania w każdych uwarunkowaniach społeczno-politycznych. Takim przykładem są zdaniem Gramsciego przywódcy Kościoła katolickiego<sup>30</sup>. Nie bez przyczyny obserwujemy więc starania różnorodnych władz o ich względy.

Suplementem do tych rozważań winny być uwagi włoskiego marksisty dotyczące się apolityczności, która nader często ulega upotoczeniu jako pojęcie. Wydaje się, że Gramsci upatruje tego fenomenu w zerwaniu, które ulokowało się niejako pomiędzy ludem a jego możliwym podmiotem politycznym, który powinien artykułować potrzeby tegoż ludu. Tenże podmiot jako reprezentacja ucieleśnienia się pod postacią partii politycznej. Gramsci wspomina upadek partii po wyborach, co stanowi konsekwencję sytuacyjnego i nieperspektywicznego podejścia do reprezentacji politycznej, które wymaga zdecydowanej ciągłości, by partie „były organicznym odłamkiem klas ludowych”<sup>31</sup>. Dokonajmy politologicznego przełożenia: rzeczony lud pozostał osamotniony politycznie poza kręgiem instytucjonalnych działań politycznych. W odróżnieniu więc od rozpowszechnianego czy też potocznego rozumienia „apolityczności” tutaj można dokonać wykładni tego pojęcia jako pewnej politycznej niedyspozycji, która jednak w swoich konsekwencjach pozostaje polityczna *par excellence*. Znaczące są te rozważania tym bardziej w kontekście woli zbiorowej czy też tworzenia bloku hegemonicznego, co omawiana apolityczność uniemożliwia.

---

<sup>28</sup> A. Gramsci, *Wstęp do studiów...*, s. 15.

<sup>29</sup> A. Gramsci, *Nowoczesny księżę...*, s. 515–516.

<sup>30</sup> A. Gramsci, *Intelektualisci i tragizowanie kultury*, w: *idem, Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1961, s. 691–691.

<sup>31</sup> A. Gramsci, *Terazniejszość i przeszłość*, w: *idem, Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1961, s. 349–351.

## Konteksty

To, co istotne w przypadku Gramsciego, to podejście metodyczne. Co to oznacza? To mianowicie, że swój polityczny namysł osadza w kontekście demokratycznym. Zdawszy sobie sprawę ze specyfiki uwarunkowań, jego refleksja „hegemoniczna” nakierowana jest na przejęcie społeczeństwa obywatelskiego i stworzenie nowej kultury. Rozumienie wielorakości dróg – rewolucyjnych aktów i transformacji rzeczywistości społeczno-politycznej – sprawiło, że do jego koncepcji sięgają współcześni krytyczni badacze z wielu dziedzin, jak chociażby z zakresu literaturoznawstwa, antropologii, socjologii i oczywiście filozofii.

Pojęcie hegemonii w jej kulturowym wydaniu w niemałym stopniu było inspiracją dla szkoły *cultural studies*. Stało się jednym z podstawowych pojęć dla tego nurtu badań społecznych i kulturowych. Zainteresowanie tej szkoły strukturami przekazu w kulturze oraz relacjami władczymi w praktykach kulturowych pchnęło badaczy z jej zakresu do budowania na bazie konceptu, dzięki któremu będzie można zrozumieć prawidłowości zdobywania i reprodukcji ideologicznego wpływu i władzy. Badawcza koncentracja na tych czynnikach rzeczywistości społecznej, kultury popularnej, obyczajowości, ról społecznych i ich krytyce implikowała czerpanie z nurtu marksistowskiego. Niemniej nie był to tylko powrót do klasycznego marksizmu połowy wieku XIX. Znacznie bardziej interesujące dla owych badaczy z uwagi na zakres przedmiotowy było sięgnięcie po marksistów, trudniących się problemami kulturowymi. To za pomocą kultury bowiem ustanawia się władza, dostarczając potocznego wyobrażenia świata i reprodukcję siebie samą oraz swoją dominację<sup>32</sup>.

Gramsciańska hegemonia w dużej mierze przyczyniła się do konstrukcji podwalin w metodzie krytycznej analizy dyskursu. Podkreśla to Norman Fairclough. Konotacje semiotyczne są z kolei przedmiotem zainteresowania Boba Jessopa. Ekonomista ten dowodzi współzależności komponentu kulturowego i ekonomicznego. Wskazuje on na kierunek badań nazywany kulturową ekonomią polityczną. Opiera się ona na dwóch członach: krytycznej analizie semiotycznej i ekonomii politycznej. Można by usystematyzować, że wprowadzają one analizę wpływu i zależności transformacji, reprodukcji systemu kapitalistycznego z działaniami i przeobrażeniami w zakresie komunikacji. Badania w zakresie KEP zmierzają do ujawnienia mechanizmów zaprowadzania hegemonii w sferze

<sup>32</sup> M. Wróblewski, *Od Kultury do tego, co kulturowe – o szkole z Birmingham*, w: *Kultura i hegemonia. Antologia tekstów szkoły z Birmingham*, red. M. Wróblewski, Toruń 2012, s. 36 i n.; Ch. Barker, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, Kraków 2005, s. 92 i n.



materialnej i pozamaterialnej za pomocą narzędzi analizy semiotycznej. Zatem analiza ta postrzega przedmioty techniczne i ekonomiczne jako zbudowane społecznie i właściwe danemu okresowi historii, mniej lub bardziej zakorzenione lub wyizolowane z szerszych sieci relacji społecznych i zespołów instytucji oraz wymagające kontynuacji społecznej działalności „naprawczej” w ich reprodukcji. Semioza bowiem ustanawia podmioty i przedmioty społeczne, co oznacza, że formację ekonomiczną również. Tę dyskursywną konstrukcję za Gramscim nazywa Jessop wyobrażeniem ekonomicznym<sup>33</sup>, co przemawia na rzecz nacisku tegoż filozofa na przywództwo moralne i intelektualne ważące więcej niżli nowinki technologiczne.

### Konkluzje

Jeśli postawić w centrum mechanizmy hegemoniczne i wyzbyć się przywiązania do polityki rozumianej li tylko w ramach rządowych czy też państwowych, pisma Gramsciego stają się istotną inspiracją dla współczesnych analiz ideologicznych i zmagają o wpływy, władzę. Szczególnie więc dla badaczy tego, co polityczne, mogą one być znaczącą wskazówką teoretyczną na drodze wyodrębniania prawidłowości rządzących sferą społeczną.

Politologiczna „transkrypcja” Gramsciańskiej refleksji skutkuje kilkoma konkluzjami, które postulują traktować jako zaproszenie do szczegółowych badań. Jedną z nich jest sprawa analizy z zakresu formy. Sądzę, że jednym z zasadniczych wniosków dla politologa borykającego się z dociekaniem Gramsciego jest zalecenie badania nie tylko treści politycznej (czy może nawet w zamierzeniu i uzasadnionym oraz kontrolowanym sposobie zmarginalizowanie jej), lecz także jej formy. Dlatego też nie tylko eksplicytna polityka winna być przedmiotem badań, a następnie komentarzy lub analiz, czym z lubością parają się „politologowie medialni”, ale także forma – tym bardziej ta zafałszowująca (nie tyle fałszywa, bo istnieje sama w sobie, lecz nie zawsze intencje są zgodne z rzeczywistymi aktami). Oznacza to, że wspomniany zdrowy/potoczny rozsądek jest dla badacza również źródłem wiedzy. Podobnie dany światopogląd jednostkowy jest łącznikiem z daną grupą społeczną. W swej powierzchownej i zwerbalizowanej formie może paraliżować działanie z uwagi na brak świadomości politycznej. Nie inaczej jest w kwestii wierzeń ludowych, których format jest czegoś wynikiem i na rzecz cze-

---

<sup>33</sup> B. Jessop, *Kulturowa ekonomia polityczna a analiza dyskursu*, w: *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, red. A. Duszak, N. Fairclough, Kraków 2008, s. 121–148.

gość działa, czemuś sprzyja. Dodać należy do tego utarte kody systematyzujące porządek symboliczno-wyobrażeniowy, co Gramsci rozpoznaje w terminologii „wschód” i „zachód”, które, co dzisiaj już doskonale wiemy, są nośnikami pejoratywizacji, a nie tylko określeniem kierunków geograficznych, i przeniknięciem wpływów zachodnich uczonych<sup>34</sup>. Dlatego też określoną wartość heurystyczną może mieć analiza sądów, wiedzy potocznej, których udziałem jest przecież jakaś hegemonia, zaś jak pisał Gramsci, świadomość polityczna zdobywana jest za sprawą świadomości bycia częścią jakiejś hegemonicznej siły<sup>35</sup>. Należy bowiem pamiętać, że potoczna deskrypcja – choćby w formie wierzeń – politycznego zjawiska jest tyleż problematyczna – naukowo i badawczo – co funkcjonalna, stając się częścią owej hegemonicznej siły.

Niejako pochodną kwestią jest wzięcie pod lupę nietradycyjnego obszaru, a pozostającego pod przemożnym wpływem strategii politycznych, będących zarazem częścią hegemonii. Uważam, że za taki przykład hegemonicznych zmagania poza obszarem tradycyjnym polityki mogą posłużyć praktyki edukacyjno-popularyzatorskie. Przykładem może być chociażby książeczka pod tytułem *Zaskórniaki i inne dziwadła z krainy portfela. Liczby kultury*, której współautorem jest Ryszard Petru. Uskuteczniane są za jej sprawą postawy na potrzeby neoliberalnej ekonomii politycznej. Co więcej, owa publikacja – która jest już drugą z kolei tego typu – powstała dzięki finansowaniu z Narodowego Centrum Kultury. Programy placówek opieki i wszelkich instytucji oświatowych to bardzo istotny grunt dla wykuwania istotowych dla systemu postaw czy też, jak powiada Galbraith, jego reprodukcji<sup>36</sup>. Co więcej, jest to możliwa strategia na rzecz tworzenia bloku kontrhegemonicznego. Wszak podobnie dzieje się na gruncie historii i związanej z tym strategii „uważniania” określonych narracji historycznych<sup>37</sup>.

Jako swoiste przypieczętowanie aktualności i niebagatelności spostrzeżeń włoskiego marksisty przywołam fakt, który był częścią znaczącego wydarzenia – zaprzysiężenie nowego prezydenta, Andrzeja Dudy, 6 sierpnia 2015 roku. Otóż po złożeniu przysięgi w parlamencie odbyła się msza w archikatedrze warszawskiej, co samo w sobie zwraca uwagę – nie bez przyczyny Gramsci uważał Kościół katolicki za wzorcową hegemonię, a kościelnych dostojników za tradycyjnych

<sup>34</sup> P. Śpiewak, *op.cit.*, s. 176.

<sup>35</sup> A. Gramsci, *Wstęp do studiów...*, s. 15.

<sup>36</sup> J. K. Galbraith, *op.cit.*, s. 383–384.

<sup>37</sup> W. Marzec, A. Zysiak, *Polityczne oblicza przeciwhistorii. Między partykularyzmem i uniwersalizmem*, [www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl](http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl) (11.09.2015).

intelektualistów, z którymi każdy aspirujący reżim musi się liczyć. Po przywitaniu arcybiskup Stanisław Gądecki zwrócił się do prezydenta z zapewnieniem, że „jeśli Kościół zabierze głos w sprawach dotyczących życia społecznego, to nie po to, by odbierać komuś kompetencje czy sprawować władzę, lecz Kościół pragnie **jedynie** kształtować sumienia i postawy wiernych”. Czy w obliczu przedstawionych uwag może być bardziej aspirująca polityczna deklaracja? Jedynie ignorant lub polityczny nieuk może taki manifest odebrać jako nierelevantny ideologicznie, a przed takimi konkluzjami może poniekąd chronić wyciąganie wniosków z politologicznego rozczytania Gramsciańskich rozważań.

### **POLITICAL SCIENTIST READS GRAMSCI: FROM HEGEMONY TO THE POLITICAL**

#### **Summary**

Keywords: Antonio Gramsci, hegemony, the political, political theory

In this paper I want to show, the Antonio Gramsci's arrangements, Italian Marxist, are very actual analysis of political process and phenomenon, which can be very significant tip and inspiration for the political researchers. The argument of this paper is about a kind of continuity between process of establishing hegemony and notice what the political (beyond the strictly policy). Analyzing this continuity, I want to do some kind of "political science transcription" of Gramsci, which I hope will result in more detailed research. Also I want to show the Gramsci's profile as a political theoretist.



**Michał Siermiński**  
Uniwersytet Warszawski

## Uśmiechnięta czaszka Leszka Kołakowskiego

*Komunizm byłby wspaniałą ideą,  
gdyby tylko nie było ludzi.  
W szczególności w Polsce byłby nadzwyczajnym wynalazkiem,  
gdyby nie było Polaków*  
Leszek Kołakowski

Słowa kluczowe: Leszek Kołakowski, komunizm, opozycja polska, lewica

W historii polskiej myśli politycznej drugiej połowy XX wieku Leszek Kołakowski zajmuje miejsce szczególne. Z jednej strony, rozwój jego poglądów – w którym stopniowe odchodzenie od sowieckiej wersji socjalizmu szło w parze z narastającym konserwatyzmem i dystansowaniem się od marksizmu jako takiego – wydaje się paradygmatyczny dla całego pokolenia opozycyjnej inteligencji lewicowej. Z drugiej – jego myśl polityczna nieprzerwanie oddziaływała i wciąż oddziałuje w stopniu, który trudno porównać z wpływem jakiegokolwiek innego intelektualisty tej generacji.

W gorącym dla Polaków okresie przełomu lat 70. i 80. Kołakowski, który od ponad dekady przebywa na emigracji, żywo interesuje się sytuacją w kraju. Przede wszystkim, w dziesiątkach publicystycznych tekstów pisanych w londyńskim „Aneksie”, paryskiej „Kulturze” i wielu innych miejscach filozof w pełen zaangażowania i emocji sposób komentuje bieżące wydarzenia w Polsce; wyraża

nadzieje i obawy związane z powstaniem „Solidarności”, a także – mimo klęski stanu wojennego – przewiduje przyszły triumf narodu nad „totalitarnym” systemem. W tych szczególnych latach – gdy przełamanie hegemonii partii należy już nie tylko do sfery marzeń, ale również dającej się przewidzieć przyszłości – najbardziej interesujące w publicystyce Kołakowskiego wydają się jednak te nieliczne i rozproszone fragmenty, w których – niejako przy okazji omawiania politycznych wstrząsów w PRL-u – artykułuje on własne awersje i przekonania polityczne. I choć są to co najwyżej zręby politycznego programu i w interesującym nas okresie filozof w żadnej mierze nie ma ambicji przedstawiać spójnej i konsekwentnej alternatywy dla porządku realnego socjalizmu w Polsce, a tym bardziej jakiegokolwiek gotowej wizji „właściwego ładu społecznego”, z tych rzadkich, rozrzuconych i często dygresyjnych passusów można zrekonstruować pewną całość, która – z perspektywy czasu – daje dużo do myślenia.

W wielu artykułach z przełomu lat 70. i 80. Kołakowski daje do zrozumienia, że do radykalnych postulatów „sprawiedliwości społecznej” podchodzi bardzo nieprzychylnie. Jak przekonuje w *Głównych nurach marksizmu*, pojęcie społeczeństwa, w którym panuje „doskonała równość”, jest nie tylko niebezpieczne, ale również wewnętrznie sprzeczne.

Doskonała równość jest wyobrażalna tylko w warunkach skrajnego despotyzmu, a despotyzm zakłada co najmniej nierówność w tak podstawowych dobrach, jak udział we władzy i dostęp do informacji (...) więcej równości oznacza więcej państwa, a równość absolutna – państwo absolutne<sup>1</sup>.

Zdaniem filozofa, tak samo niebezpieczne okazuje się państwo, które nadmiernie interesuje się bezpieczeństwem własnych obywateli. „Jedynym systemem, który obiecuje ludziom totalne bezpieczeństwo jest totalitaryzm. (...) Jest to system, który obiecuje, że wszystko weźmie na siebie, że nie będziemy się musieli w nim o nic troszczyć”<sup>2</sup>. Kołakowski przekonuje też, że nie istnieje ustrój, który mógłby wyeliminować niedostatek<sup>3</sup>; zaś tych, którzy wciąż w taki ustrój wierzą, uważa za niebezpiecznych utopistów.

---

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, Londyn 1988, s. 1210.

<sup>2</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo totalitaryzmu*, rozmowę przeprowadził Wojciech Karpiński, „Zeszyty Literackie” 1983, nr 2, s. 73.

<sup>3</sup> Autor *Obecności mitu* pisał: „Wyobrażać sobie (...), że niedostatek jako taki, niedostatek *tout court* będzie wykorzystany, to sprzeciwiać się całości historycznego doświadczenia, nie-

Nie mamy recepty na społeczeństwo bezkonfliktowe, zabezpieczone na wszystkie okazy. (...) Nie wierzę, by społeczeństwo jako całość mogło kiedykolwiek zostać szczęśliwym rentierem żyjącym w sposób dostatni i bezpieczny z odcinania kuponów. (...) Utopiści są ludźmi, którzy marzą o zapewnieniu ludzkości pozycji rentiera i wierzą, iż sytuacja ta jest tak wspaniała, że aby ją osiągnąć, żadne ofiary (...) nie są zbyt wielkie<sup>4</sup>.

We wszystkich powyższych cytatach wyraźnie widoczne są dwa elementy: filozof jest jak najdalej od sympatyzowania z postulatami egalitarnymi, zaś wszelkie radykalne pomysły polityczne, odwołujące się do „równości”, „sprawiedliwości” czy społecznego „bezpieczeństwa”, niemal automatycznie kojarzy z zagrożeniem „despotyzmu” czy „totalitaryzmu”. Autor *Etyki bez kodeksu* najdobitniej wyraża takie stanowisko w londyńskim „Aneksie”; w tekście pochodzącym z 1985 roku pisze: „Egalitaryzm jest mi obcy, a w radykalnej formie (...) jest on nieuchronnie totalitarny”<sup>5</sup>.

Pewne niebezpieczeństwa związane z „eksperymentowaniem” z równością widać – zdaniem Kołakowskiego – już u zarania ruchów i idei socjalistycznych<sup>6</sup>. O socjalizmie i jego początkach filozof myśli w jednoznacznie niematerialistycznych kategoriach – przekonuje, że socjalizm zrodził w głowach XIX-wiecznych intelektualistów, którzy buntowali się przeciwko nowemu społeczeństwu rodzącemu się w wyniku rewolucji przemysłowej.

Idea socjalistyczna pojawiła się w pierwszej połowie dziewiętnastego wieku jako moralna reakcja intelektualistów na społeczne nieszczęścia spowodowane industrializacją – nędzę i beznadziejność życia klasy robotniczej, naznaczonego kryzysami, bezrobociem i rażącymi nierównościami, na rządzącą ludzkimi motywacjami chciwość, która przyczyniła się do rozkładu tradycyjnych wspólnot<sup>7</sup>.

---

dostatek bowiem określa się przez ludzkie pragnienia, te zaś mogą wrastać nieograniczenie” (L. Kołakowski, *Bałwochwalstwo polityki*, „Aneks” 1986, nr 44, s. 21).

<sup>4</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, „Aneks” 1978, nr 18, s. 30–31.

<sup>5</sup> L. Kołakowski, *Winni (Solidarność) i niewinni (PZPR)*, „Aneks” 1985, nr 37, s. 21. Kołakowski czuje się jednak zobowiązany, by w interesującym nas okresie stanąć po stronie robotników polskich, którzy – krytykując przywileje nomenklatury – wypowiadali w pewnym sensie postulaty egalitarne. „«Solidarność» nie domagała się zrównania płac ani nie broniła zasady «czy się stoi czy się leży». Jeśli jednak robotnicy, którzy w różnych częściach kraju zostali zdegradowani do stanu wczesnowiktoriańskiego i zepchnięci w najprawdziwszą nędzę, a oglądali codziennie przez nikogo niewybranych «przywódców» sprowadzających sobie marmury kararyjskie do łazienek i monopolizujących lasy na swoje łowiska, czuli się pokrzywdzeni i oburzeni” (L. Kołakowski, *Winni...*, s. 22).

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Totalitaryzm i zalety kłamstwa*, „Aneks” 1984, nr 36, s. 98.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 98–99.

Właśnie w tym okresie – w odpowiedzi na społeczną niesprawiedliwość – coraz częściej wysuwano radykalnie egalitarne postulaty, które miały doprowadzić do powszechnego dostatku i szczęścia.

W socjalizmie chodziło przede wszystkim o „sprawiedliwość społeczną”, choć nigdy nie było zgody co do znaczenia tego mglistego terminu. Wszystkie wersje socjalizmu pociągały za sobą wiarę w społeczną kontrolę produkcji i podziału dóbr materialnych (...). Wszystkie też przepowiadały, że społeczna kontrola zapewni powszechny dobrobyt, zapobiegnie marnotrawstwu, zwiększy wydajność i wykorzeni „niezapracowany dochód”<sup>8</sup>.

Oczywiście, nie wszystkie odmiany socjalizmu były zarzewiem przyszłego despotyzmu, jednak te spośród nich, które – w pogoni za sprawiedliwą gospodarką – żądały władzy państwa nad środkami produkcji, stanowiły ideologiczne korzenie przyszłych systemów totalitarnych – systemów dążących do nadania państwu totalnej władzy nad wszystkimi dziedzinami ludzkiego życia, całkowitego zniszczenia społeczeństwa obywatelskiego i rozciągnięcia własności państwowej na wszystkie rzeczy i wszystkich ludzi. Co jasne, najważniejszym przykładem takiego „potencjalnie niebezpiecznego” socjalizmu – szczególnie, bo najbardziej wpływowym – jest dla Kołakowskiego filozofia Karola Marksa. Autor *Obecności mitu* nie ma wątpliwości, że to właśnie marksizm – i inne tradycje socjalistyczne odwołujące się do państwowej kontroli nad gospodarką – stanowi teoretyczną podbudowę nie tylko radzieckiego bolszewizmu (internacjonalistyczna wersja socjalizmu), ale również włoskiego faszystów i niemieckiego nazizmu (nacjonalistyczna wersja socjalizmu)<sup>9</sup>.

W najbardziej trwały – i zarazem dramatyczny w skutkach – sposób owe niebezpieczeństwa związane z marksistowskimi postulatami sprawiedliwości społecznej zmaterializowały się w ramach XX-wiecznego socjalizmu radzieckiego. Choć bolszewicy – jak sami deklarowali – działali z pobudek jak najbardziej egalitarnych, „w ciągu niewielu lat [po rewolucji październikowej – M.S.] zbudowali instytucje, które w despotycznych swoich cechach znacznie prześcignęły panowanie carskie w jego ostatnich dziesięcioleciach”<sup>10</sup>. Już od początku – w imię „równości” i „sprawiedliwości” – zarządzano całą gospodarką przy po-

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 99.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 98.

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *Rewolucja jako piękna choroba*, „Aneks” 1979, nr 22, s. 10. W eseju *Nie wierzę w zwycięstwo totalitaryzmu* Kołakowski twierdzi, że despotyzm bolszewików prześcignął również despotyzm cara Mikołaja I.



mocy wojska i policji, doprowadzając do masowego głodu, niezliczonych ofiar i setek krwawo tłumionych buntów chłopskich. Kołakowski kategorycznie nie zgadza się przyznać, że bolszewizm – przynajmniej na samym początku – miał postępowy charakter. Edwarda Thompsona, który bronił sposobów sprawowania władzy przez partię Lenina aż do wczesnych lat dwudziestych, Kołakowski ironicznie pytał w publicznym liście:

Czy masz na myśli zbrojny najazd na siedem nierosyjskich niezależnych krajów posiadających własne rządy, w tym niektóre socjalistyczne [Gruzja, Armenia, Azerbejdżan, Ukraina, Litwa, Łotwa, Estonia (...)]? Czy też masz na myśli rozpędzenie przez żołdatów jedyne go w historii Rosji demokratycznie wybranego parlamentu, zanim zdążył on pisać choć słowo? Likwidację przy użyciu gwałtu wszystkich partii politycznych, włączając w to socjalistyczne, zamknięcie prasy nie-bolszewickiej, i nade wszystko zastąpienie prawa przez prawo partii i jej policji do mordowania, torturowania i więzienia wedle własnej woli? Masowe prześladowanie Kościoła? Powstanie kronsztadzkie?<sup>11</sup>

Socjalizm radziecki już u swych początków był więc, zdaniem Kołakowskiego, systemem totalitarnym, zaś Stalin – pod rządami którego, również ze „sprawiedliwością społeczną” na sztandarach, zaprowadzono jednoosobową i niezwykle brutalną autokrację i doprowadzono do (pozornej) wszechmocy ideologii<sup>12</sup> – tylko rozwinął wczesne dziedzictwo bolszewizmu<sup>13</sup>. Późniejsza destalinizacja w ZSRR i krajach bloku wschodniego miała charakter pozorny – w rzeczywistości na tych obszarach ustabilizował się „stalinizm zniedołężniały przez choroby”, w którym władza jednej osoby zastąpiona została autokracją oligarchii<sup>14</sup>, lecz szkielet totalitarnego systemu pozostał nietknięty<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 8–9.

<sup>12</sup> L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie stalinizmu*, w: *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 355–358.

<sup>13</sup> Kołakowski odrzuca teorię Trockiego o kontrrewolucji w ZSRR. Podobnie jak leninizm nie stanowi żadnego wypaczenia marksizmu, lecz jego rozwinięcie, tak samo stalinizm nie jest gwałtem zadany na ideałach Lenina, ale ich pełną realizacją. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 70.) W artykule *Próba zrozumienia* z 1981 roku Kołakowski stwierdza też, iż już w pismach Lenina i Trockiego widzimy, iż „despotyzm sowieckiego typu (...) jest całkiem zgodny ze sposobem, w jaki od początku sam siebie pojmował i definiował”. (L. Kołakowski, *Próba zrozumienia*, „Aneks” 1981, nr 26, s. 6).

<sup>14</sup> L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie...*, s. 355.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 368. Kołakowski zauważa, że już dawno po „destalinizacji” w ZSRR wciąż były straszliwe obozy koncentracyjne, do których zamykano ludzi (w tym robotników) na przykład za próby nielegalnego przekraczania granicy. Co więcej, wciąż w ZSRR obserwujemy polityczną,

Wydaje się zrozumiałe, że dla Kołakowskiego najważniejszym – i najczęściej przywoływanym – przykładem dramatycznych skutków, do których doprowadziły radzieckie „eksperymenty” ze „sprawiedliwością społeczną”, jest przypadek Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. W ogromnej liczbie tekstów autor *Głównych nurtów marksizmu* przekonuje, iż policyjno-militarny reżym spycha Polskę przełomu lat 70. i 80. do rangi kraju trzeciego świata, zaś sytuacja mieszkających w nim ludzi jest niezwykle trudna. Kołakowski maluje makabryczne obrazy, na których przedstawia codzienność życia Polaków:

samowola policji oprócz normalnego bezprawia komunistycznego; powszechne ubóstwo; chronicznie chora gospodarka, niezdolna do konkurencji na światowych rynkach; rozdęta i nieudolna biurokracja; złodziejstwo, strach rządzących i to, co Rosjanie określają słowem „żulniczeństwo”, a czego słowo „korupcja” jest wyjątkowo uwznioślającym przekładem; degradacja kulturalna w wyniku policyjno-cenzuralnych represji, braku środków, rosnącej izolacji i barku zainteresowania rządzących dla spraw kultury, jeśli są one czymś innym niż propagandą polityczną<sup>16</sup>.

Filozof przypomina także, że w PRL-u – kraju „sprawiedliwości społecznej” i „równości” – ludzie gniją w więzieniach z powodów politycznych „za czyny, które przez politycznie cywilizowane systemy uważane były za obywatelskie przysmoty”<sup>17</sup>. Wszystkie te niesprzyjające okoliczności doprowadziły do upadku kultury pracy, co wydaje się rzeczą paradoksalną w ustroju, który deklaruje się jako „robotniczy” czy „ludowy”.

Skąd się wzięło sławne „czy się stoi, czy się leży?” (...) Ludzie nie mają i nie mogą mieć poczucia, że pracują dla siebie i dla swojego narodu, ponieważ nie widzą powodów, by traktować własność państwową jako własność społeczną, ponieważ nie wiedzą, co się dzieje z wyprodukowanymi przez nich dobrami, nie wiedzą, ile z ich trudu idzie na karmienie imperialistycznych wypraw sowieckich, ile na utrzymanie przywilejów uciskającego ich aparatu przymusu, ile jest marnowane przez biurokratyczną niekompetencję itd., ponieważ nie mają nic do powiedzenia w sprawach planowania i dystrybucji, krótko, ponieważ są ekonomicznymi niewolnikami<sup>18</sup>.

---

wojskową i policyjną koncentrację niezwykle brutalnej władzy, która nie ma precedensu w historii nowożytnej.

<sup>16</sup> L. Kołakowski, *Palka i teoria*, „Kultura” 1984, nr 3 (438), s. 11.

<sup>17</sup> L. Kołakowski, *Polska: strach na cenzurowanym*, „Krytyka” 1985, nr 19–20, s. 347.

<sup>18</sup> L. Kołakowski, *Winni...*, s. 21.

Nieco dalej autor pyta: „Jakże można krzewić kulturę pracy w gospodarce, gdzie uczciwość jest karalna bądź prowadzi do samozagłodzenia?”<sup>19</sup>.

Wspominaliśmy o sugestiach Kołakowskiego, że socjalizm radziecki wyra-  
sta z „niebezpiecznego” pnia ideologii marksowskiej, a także iż stalinizm nie sta-  
nowi degeneracji wczesnego bolszewizmu, lecz jego naturalne „przedłużenie”.  
Warto jednak doprecyzować naturę tych związków, by stało się jasne, że – zda-  
niem filozofa – nie istnieje i nigdy nie istniała żadna „prawdziwa” istota komuni-  
zmu, tej radykalnie egalitarnej XIX-wiecznej ideologii, której stopniowe wypa-  
czanie mogliśmy obserwować wraz z rozwojem Związku Radzieckiego i państw  
od niego zależnych. Marksizm nie tylko zawiera „niebezpieczny” potencjał, lecz  
sam ze swej natury jest niejako „totalitarny”. W tradycji komunistycznej nie ma  
nic wartego zachowania, nic, czego należałoby bronić, chociażby odrzucając całą  
„totalitarną nadwyżkę” – „czaszka komunizmu nigdy się już nie uśmiechnie”<sup>20</sup>.

W jednym z tekstów w „Aneksie” z 1977 roku Kołakowski pisał:

Despotyzm nie może uchodzić za żadną „degenerację” komunizmu. Żaden inny  
wariant komunizmu u władzy oprócz (...) totalitarnego wariantu nie jest znany.  
Nie są znane żadne wyjątki od reguły, na mocy której komunizm, niezależnie od  
tego, jakimi drogami utrwalił się przy władzy (tj. wewnętrznymi siłami czy przez  
przemoc obcą), nie tylko niszczył istniejące (o ile istniały) swobody obywatelskie  
i instytucje demokratyczne, ale narzucał totalitarną formę organizacji społecznej  
(nie wszędzie, dodać należy, z równą skutecznością)<sup>21</sup>.

W jeszcze innym miejscu ujmuje tę samą myśl nieco inaczej:

Do tej pory nie istnieją żadne empiryczne dowody na to, że rzecz taka jak de-  
mokratyczny komunizm jest możliwa, a wszystkie dowody istniejące – czerpane  
zarówno z zasad doktryny, jak i z historycznej obserwacji – przeciwko takiej moż-  
liwości przemawiają<sup>22</sup>.

Wątek niebezpieczeństw kryjących się w samej doktrynie marksowskiego  
komunizmu Kołakowski rozwijał także w jednym z tekstów z 1977 roku:

Nie jest bynajmniej prawdą, że można całą „odpowiedzialność” za rozwój komi-  
zmu od doktrynalnego embrionu do leninowsko-stalinowskiej inkarnacji zwalić

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>20</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31.

<sup>21</sup> L. Kołakowski, *Euro- i azjatokunizm. Jedno czy dwoje*, „Aneks” 1977, nr 16–17, s. 47.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 53.

na historyczne przypadki, że doktryna jest niewinna lub że doznała zasadniczego „znieszczenia” wskutek tego, że Historia zechciała wybrać sobie nieodpowiedni teren dla eksperymentu. Że komunizm marksowski w zastosowaniu oznaczałby uczynienie jednostek ludzkich własnością państwa i wybitnie despotyczne formy rządzenia – widzieli to dość jasno liczni anarchiści XIX wieku, na długo przedtem, nim Historia poczyniła ów niefortunny jakoby wybór materiału geograficznego do wypróbowania nowej idei<sup>23</sup>.

W eseju *Marksistowskie korzenie stalinizmu* Kołakowski przekonuje nie tylko, że ideologia stalinowska jest prawomocną (choćby nie jedyną) interpretacją filozofii Marksa, ale że każda próba wprowadzenia w życie podstawowych wartości socjalizmu marksowskiego ze znacznym prawdopodobieństwem prowadziłyby do systemu o cechach jednoznacznie przypominających stalinizm<sup>24</sup>. Filozof dowodzi wręcz, iż w twierdzeniu „Towarzysz Stalin nigdy się nie myli” nie ma nic niemarksowskiego<sup>25</sup>.

Dramatyczne losy doktryny marksistowskiej oraz socjalizmu radzieckiego Kołakowski wykorzystuje często jako pewnego rodzaju straszak: skoro wciele nie rewolucyjnych idei Marksa doprowadziło do jednej z największych tragedii w historii ludzkości – każdy, kto dziś formułuje radykalne postulaty egalitarne, a także konsekwentnie domaga się równości i sprawiedliwości społecznej, powinien być świadomy, iż realizacja jego żądań ponownie może doprowadzi do katastrofy. Widać to bardzo wyraźnie na przykład w polemice z Thompsonem, w której polski filozof stwierdza, iż nikt, kto krytykuje kapitalizm za związaną z nim niesprawiedliwość, nie powinien spuszczać zasłony milczenia na doświadczenia Związku Radzieckiego<sup>26</sup>. Z tego punktu widzenia staje się zrozumiała załadła krytyka, którą filozof, w interesującym nas okresie, kierował w stronę całej antykapitalistycznej lewicy zachodniej.

Przeciwnicy kapitalizmu na zachodzie – ci spośród nich, którzy odcinają się od autorytarnego porządku moskiewskiego – to zwolennicy „socjalizmu demokratycznego”, który Kołakowski odróżnia od radzieckiego „socjalizmu despotycznego”. Zwolennicy tej doktryny dowodzą, iż zachodnie modele demokracji przedstawicielskiej – w ich języku: burżuazyjny parlamentaryzm – stanowią rodzaj demokracji pozornej, a w najlepszym razie połowicznej. Prodemokratyczni

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>24</sup> L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie...*, s. 349.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 363.

<sup>26</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 8.

socjaliści przekonują, że prawdziwa demokracja – demokracja rozumiana substancjalnie, a nie tylko formalnie – powinna sięgać również zakładów pracy i to właśnie w jej imieniu domagają się obalenia kapitalizmu i postulują zastąpienie wolnego rynku pewnym modelem gospodarczego planowania. Autor *Pochwały niekonsekwencji* przekonuje jednak, iż nie jest możliwa synteza „demokracji przemysłowej” i planowania. „Żądanie demokracji przemysłowej oraz żądanie planowania nieuchronnie ograniczają się wzajem i nikt nie wymyślił modelu, w którym obie te wartości mogłyby być zsyntetyzowane”<sup>27</sup>. Połączenie demokracji i planowania wymaga, zdaniem filozofa, istotnych kompromisów: szerokiej autonomii lokalnej nie daje się pogodzić z planowaniem na szczeblu centralnym, zaś demokracja przemysłowa wyklucza sprawne zarządzanie<sup>28</sup>. Kołakowski zdecydowanie odrzuca oczywiście wszystkie modele planowania, które postulują upaństwowienie form własności na radziecką modłę – nie są one bowiem żadnym krokiem w kierunku demokratycznego socjalizmu.

W rzeczywistości nasuwa się sugestia, że przeszkody stojące na drodze demokratycznego socjalizmu są znacznie większe w krajach socjalizmu despotycznego, aniżeli w warunkach demokracji politycznej, gdzie ekspropriacja nie nastąpiła<sup>29</sup>.

Z ideą socjalizmu demokratycznego – który operuje dychotomicznym podziałem na sferę publiczną i prywatną oraz domaga się poddania demokratycznym decyzjom wszystkiego, co może mieć wpływ na innych – wiąże się jeszcze jeden nieprzewidywalny paradoks. Nie ma bowiem jasności, co do linii demarkacyjnej mającej oddzielić to, co publiczne (i co jako warunkujące życie wszystkich członków wspólnoty powinno podlegać demokracji), od tego, co prywatne (i o czym każdy powinien decydować we własnym zakresie). Kołakowski przekonuje, iż wszystko, co dana jednostka czyni, może mieć pewien wpływ na życie innych.

Jeśli własność prywatna środków produkcji jest moralnie potępiona z tej racji, że wyłączenie posiadania pozwala posiadaczowi podejmować decyzję, które mają znaczenie dla życia innych, i tych innych nie pytać o zdanie, to własność prywatna środków spożycia podpada pod ten sam werdykt: skoro zasoby dóbr są ograniczone, to fakt posiadania przez kogoś domu, samochodu lub szczoteczki do zębów

---

<sup>27</sup> L. Kołakowski, *Uwagi o książce Brusa*, „Aneks” 1977, nr 15, s. 88.

<sup>28</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 16.

<sup>29</sup> L. Kołakowski, *Uwagi o książce...*, s. 89.

wyłącza całą ludzkość z decyzji odnoszących się do tych dóbr, a decyzje te zawsze są w sferze interesu publicznego<sup>30</sup>.

Uznanie, iż akurat produkcja i środki do niej służące należą do sfery publicznej, wydaje się z tej perspektywy arbitralne.

Wszyscy (...), którzy od ponad stulecia usiłowali zdefiniować granice spraw prywatnych, nie osiągnęli celu, jak się zdaje, chyba że arbitralnie wyrokowali, że niektóre rodzaje zachowania są wyłączone z publicznej kontroli<sup>31</sup>.

Ten moment arbitralnej decyzji, która zdaniem filozofa z konieczności bywa niekiedy autorytarna, sprawia, iż żądanie „demokracji doskonałej” może być niebezpieczne. Kołakowski przestrzega, że aby doprowadzić do totalitaryzmu, nie trzeba rezygnować z demokracji, wystarczy tylko rozwinąć w pełni jej potencjał.

Pojęcie demokracji socjalnej, gdy raz powstało, wprowadziło w ruch idee, w których objawił się niebezpieczny potencjał utajony w samym ideale demokracji. Jesteśmy zgubieni, jeśli ten ideał przyjęty jest bez ograniczeń, równałoby się to przeczeniu, iż są obszary życia osobowego i decyzji, w których żadna większość nie jest upoważniona do interwencji<sup>32</sup>.

Przykładem zachodniego środowiska politycznego, które w sposób jawny dąży do obalenia kapitalizmu i wyeliminowania prywatnej własności środków produkcji, są eurokomuniści, których Kołakowski krytykuje w publicznej polemice z hiszpańskim komunistą Santiagiem Carrillem. Polski filozof nawet nie kryje, iż traktuje eurokomunistów z wyższością i pobłażaniem – wprost sugeruje, że nie zdają sobie oni sprawy z aporii kryjących się w ich własnych poglądach. „Wielu polityków wierzy w to, co mówi, nie uświadamiając sobie zarazem, że ich idee, w całości wzięte, mogą być niekoherentne lub wewnętrznie sprzeczne”<sup>33</sup>. Eurokomuniści niby odcinają się od ZSRR i jego totalitarnego dziedzictwa, krytykują antydemokratyczny charakter socjalizmu radzieckiego i dominację Moskwy w światowym ruchu komunistycznym, a także odrzucają wiele potencjalnie

---

<sup>30</sup> L. Kołakowski, *Przyczynek do pojęcia demokracji socjalnej: prawa człowieka przeciwko demokracji*, w: *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 373.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 374.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 376.

<sup>33</sup> L. Kołakowski, *Euro- i azjatokomunizm...*, s. 51.

niebezpiecznych teorii, ze sloganem „dyktatury proletariatu” na czele, a jednak wciąż twierdzą, iż model polityczny Związku Radzieckiego – mimo pewnych błędów i „wypaczeń” – jest wyższą formą organizacji społecznej niż kraje zachodniego kapitalizmu. Prowadzi ich to do wielu niewybaczalnych pomyłek – na przykład do popierania ZSRR w konfliktach zimnowojennych. Kołakowski przekonuje też, że eurokomuniści nie odcinają się od leninowskich zasad organizacji partii, co – w oczach polskiego filozofa – czyni ich ideologię potencjalnie totalitarną. „Nie ma powodów do oczekiwania, iż władza komunistyczna we Włoszech (nie mówiąc o Francji) nie rozwijałaby się w kierunku despotyzmu typu sowieckiego”<sup>34</sup>. Takie ryzyko wydaje się bardzo duże, gdyż nie ma żadnej gwarancji, iż eurokomuniści – po ewentualnym dojściu do władzy – nie staną się w pełni zależni od ZSRR. Ogólnej oceny eurokomunistów nie zmienia ich jedyna zaleta – fakt, iż w pewnym (niewielkim) stopniu ograniczają oni hegemonię sowiecką w światowym ruchu komunistycznym.

Innym przykładem antykapitalistycznej siły politycznej na Zachodzie jest tak zwana Nowa Lewica. Goszyści – podobnie jak eurokomuniści – z pobłażaniem podchodzą do demokracji w warunkach kapitalizmu. Ich zdaniem, słowo „wolność”, wtedy gdy stosowane jest w odniesieniu do krajów zachodnich, zawsze winno być opatrzone cudzysłowem. Kołakowski nie kryje oburzenia; w jednym z tekstów napisanych w latach 70., zaraz po dramatycznym opisie warunków życia ludzi za „żelazną kurtyną”, ironicznie komentuje goszystowską „pedanterię” w odniesieniu do ortografii: „no i rzeczywiście, cóż to za wolność, można pęknać ze śmiechu. I tylko my, ludzie bez poczucia humoru, my się nie śmiejemy”<sup>35</sup>. Przedstawiciele Nowej Lewicy nie tylko nie doceniają swobód związanych z „liberalną demokracją”, lecz także wykpiwają świadectwa każdego, kto przeżył i zrelacjonował piekło realnego socjalizmu. Ich zdaniem są to reakcyjniści, którzy – krytykując ZSRR – podają w wątpliwość promienne projekty socjalistycznej przyszłości, która toczyć się ma w goszystowskim niebie<sup>36</sup>. Zdaniem Kołakowskiego, jest to szczególnie groteskowe w kontekście ich własnego programu, który jest całkowicie pusty i operuje jałowymi sloganami. Goszyści wciąż powtarzają te same słowa: rewolucja, społeczeństwo alternatywne, antykomunizm, liberał itp. Chodzi o pomieszanie różnych rzeczy i stworzenie negatywnej aury skojarzeniowej: antykomunista to na przykład historyk, który pisze

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 51–52.

<sup>35</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 12.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 11.

normalną pracę z historii komunizmu i nie ucieka się przy tym do kłamstw, lub ktoś, kto nie uważa Chin lub ZSRR za kraje o najlepszych (spośród istniejących) ustrojach. Liberał to ten, kto twierdzi, że wolność lepsza jest od niewolnictwa. Każdy wróg nazywany jest też faszystą. Z grubsza bardzo często dla goszystów faszysta jest równoznaczny z liberałem. Kluczowym punktem ich programu jest przekonanie – nigdy i nigdzie nieuzasadnione – że obalenie kapitalizmu położy kres wszystkim nieszczęściom świata. Kołakowski ironizuje:

Wojna na Bliskim Wschodzie i żądania Palestyńczyków? Ależ to oczywiście rezultat kapitalizmu – pozwólcie nam tylko dokonać rewolucji i sprawa będzie rozwiązana. Zanieczyszczenie środowiska? Ależ oczywiście, to żaden problem – pozwólcie jedynie nowemu proletariackiemu państwu przejąć fabryki i zanieczyszczeń po prostu nie będzie. Korki komunikacyjne? To dlatego, że kapitaliści nie troszczą się o wygody prostego człowieka – dajcie nam tylko władzę (i rzeczywiście w socjalizmie mamy znacznie mniej samochodów, a stosownie do tego mniej korków). Ludzie w Indiach umierają z głodu? Jakże może być inaczej, skoro ich pożywienie ginie w żołądkach amerykańskich imperialistów, ale gdy tylko dokonamy rewolucji, itd. Północna Irlandia? Demograficzne problemy Meksyku? Nienawiść rasowa? Wojny plemienne? Inflacja? Przemępczość? Przekupstwo? Degradacja systemu oświatowego? Istnieje (...) prosta odpowiedź na wszystko i, co więcej, ta sama odpowiedź na wszystko<sup>37</sup>.

Goszyści myślą się nie tylko wtedy, gdy twierdzą, że jedynym lekarstwem na chorobę kapitalizmu jest socjalizm. Ich równie poważnym błędem jest samo rozpoznanie owej choroby – zjawiska, które traktują oni jako jej objawy, są w rzeczywistości koniecznymi i nieszczęśliwymi groźnymi epifenomenami wolności. Nowa Lewica krytykuje „burżuazyjny konsumpcjonizm”, zanik poczucia odpowiedzialności i paraliż woli w społeczeństwie. Kołakowski częściowo podziela te opinie:

społeczeństwa [zachodnie – M.S.], zwłaszcza społeczeństwo amerykańskie, ukształtowały hedonistyczny system wartości, który jest naturalnie bardzo ryzykowny dla dalszego trwania tej cywilizacji i wielu z nas uderza olbrzymia przewaga motywacji chciwości w zachowaniach ludzkich, brak poczucia odpowiedzialności za sprawy ogólne, tendencje do tego, żeby każdego człowieka z osobna uważać za doskonałego, a społeczeństwo jako całość za okropne. (...) jest to społeczeństwo, w którym więcej niż kiedykolwiek istnieje ideologii specyficznie wyrażających postawę rozkapryszonych dzieci<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 16

<sup>38</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 65.



Autor *Głównym nurtów marksizmu* zauważa jednak, że

nie istnieje wolność, za którą się nie płaci, (...) wolność jest wartością, która nieuchronnie będzie powodowała społecznie nieprzyjemne skutki, (...) słowem – nie można opowiadać się za wolnością i zarazem żądać, żeby pewnych niemiłych skutków wolności nie było. One muszą być. Nie mamy możliwości wyboru między światem doskonałym, gdzie jest wolność, a nie ma ani pornografii, ani możliwości rozpowszechniania absurdalnych czy społecznie szkodliwych idei, a światem, w którym żyjemy obecnie; pewne uciążliwe czy nieprzyjemne skutki demokracji trzeba znosić<sup>39</sup>.

To na przeoczeniu tego prostego faktu – że wolność z konieczności wywołuje pewne „nieprzyjemne” skutki, które jednak w żaden sposób owej wolności nie podważają – polega błąd zajadłej krytyki społeczeństw burżuazyjnych. W tym kontekście krytykowany jest nie tylko goszyzm, ale również wielu intelektualistów.

Czasami, kiedy nienawiść do własnego środowiska, które wykształciło ich jako outsiderów, staje się całkiem dominująca, mamy do czynienia z czymś, co należałoby nazwać histeryczną ślepotą na rzeczywistość, jak to można było kiedyś zauważyć u Sartre’a, a dziś u Chomsky’ego<sup>40</sup>.

W wywiadzie udzielonym Wojciechowi Karpińskiemu Kołakowski surowo ocenia też Solżenicyna, który, krytykując społeczeństwa zachodnie, nie wykazywał przy tym, zdaniem filozofa, dostatecznego zrozumienia potępianych zjawisk<sup>41</sup>.

Kołakowski zwraca także uwagę na „naiwność” dwóch innych kojarzonych z Nową Lewicą postaw. Po pierwsze, filozof nieprzychylnie odnosi się do goszyzmskiego pacyfizmu.

Pacyfiści dzisiejsi (...) muszą być sądzeni wedle politycznych kryteriów, to znaczy wedle zdolności do rachowania konsekwencji swoich działań, nie zaś wedle intencji, jaką jest zapewnienie pokoju – jak gdyby ktokolwiek mógł teraz życzyć sobie sprowokowania globalnej wojny. Jeśli można rozsądnie twierdzić, że ich

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 66.

<sup>40</sup> L. Kołakowski, *Intelektualiści*, w: *idem*, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 182.

<sup>41</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 66.

działania czynią wojnę bardziej, nie zaś mniej prawdopodobną (...), muszą być osądzeni odpowiednio<sup>42</sup>.

Po drugie, Kołakowski jest również jak najdalszy od kosmopolityzmu. W eseju *Pochwała wygnania* przekonywał, że ci, którzy oznajmiają, że nie obchodzi ich „plemię”, w którym się urodzili, i że nie czują się wobec niego lojalni, z pewnością nie robią tego w dobrej wierze. Co więcej, poczucie przynależności do pewnej wspólnoty czy lojalności wobec własnej ojczyzny okazują się fundamentem ludzkiego życia. „Zupełna bezdomność jest nie do zniesienia – zagroziłaby podstawom ludzkiej egzystencji”<sup>43</sup>. Nawet najbardziej radykalna lewica zachodnioeuropejska nie może być w swoim internacjonalizmie konsekwentna.

Wszyscy (...) mamy sympatię dla pewnych ruchów narodowych i pogardzamy innymi. Na całym świecie ideologie i partie, które określają się jako „lewicowe”, popierają wszystkie ruchy nacjonalistyczne, przydając im miano „postępowych”, włącznie z najbardziej skrajnymi, jeżeli w międzynarodowym układzie sił działają one przypadkiem na szkodę Stanów Zjednoczonych, zachodniej Europy czy Izraela<sup>44</sup>.

Zdaniem Kołakowskiego, z największym i najbardziej zenującym paroksyzmem goszystowskiej choroby mieliśmy do czynienia w maju 1968 roku. O rewoltach studentów w krajach zachodnich filozof pisze w sposób, w którym ironia miesza się z całkowitą pogardą.

Nie przelewałem łez nad kilkoma szybami wybitymi w czasie demonstracji – ta stara wszetecznicza, kapitalizm konsumpcyjny, jakoś to przeżyje. Nie uważałem również za skandaliczną naturalnej u młodych ludzi ignorancji. Co wywarło na mnie wrażenie – to degradacja intelektualna, jakiej nigdy przedtem nie spotkałem w żadnym ruchu lewicowym. Zobaczyłem młodych ludzi usiłujących „przebudować” uniwersytety i uwolnić je od koszarnej, dzikiej, faszystowskiej opresji. Lista żądań z pewnymi odmianami powtarzała się we wszystkich miasteczkach uniwersyteckich. Te faszystowskie świny z establishmentu chcą, byśmy zdawali egzaminy, podczas gdy my robimy rewolucję; niech dadzą wszystkim celujące stopnie i to bez żadnych egzaminów. (...) Często żądano zniesienia niektórych przedmiotów jako nieistotnych, np. nauki języków obcych (ci faszyci chcą byśmy my, internacjoniści, rewolucjoniści, tracili czas na naukę języków! Dlaczego

<sup>42</sup> L. Kołakowski, *Batwochwalstwo polityki...*, s. 16.

<sup>43</sup> L. Kołakowski, *Pochwała wygnania*, w: *idem, Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2014, s. 319.

<sup>44</sup> L. Kołakowski, *Ludobójstwo i ideologia*, „Aneks” 1981, nr 24–25, s. 181.

go? Bo chcą nas odciągnąć od robienia rewolucji światowej!) W jednym miejscu rewolucyjni filozofowie strajkowali dlatego, że wśród obowiązkowych lektur znaleźli się Platon, Kartezjusz i inni burżuazyjni głupcy miast prawdziwych wielkich filozofów jak Che Guevara i Mao. (...) W jeszcze innym miejscu szlachetni męczennicy rewolucji światowej domagali się, by ich egzaminatorami byli wybrani przez nich koledzy, a nie ci starzy reakcyjni pseudonaukowcy. Profesorowie winni być mianowani wedle kryteriów politycznych, studenci przyjmowani na studia wedle tej samej zasady. W Stanach Zjednoczonych awangarda wyzyskiwanych mas pracujących w kilku miejscach podpałała biblioteki uniwersyteckie, tj. niszczyła nieistotną pseudowiedzę establishmentu. Nie muszę chyba dodawać, że miałem okazję usłyszeć nieraz, iż nie ma żadnej, ale to absolutnie żadnej, różnicy między warunkami życia w kalifornijskim miasteczku uniwersyteckim i w hitlerowskim obozie koncentracyjnym. I oczywiście wszyscy byli marksistami, co znaczy, że znali trzy albo cztery zdania napisane przez Marksa lub Lenina, a w szczególności to, iż „filozofowie rozmaicie tylko objaśniali świat; idzie jednak o to, by go zmienić”. (...) [Ich zdaniem – M.S.] Marks chciał przez to powiedzieć, że nie ma sensu się uczyć<sup>45</sup>.

#### A jakie były poglądy studentów na klasę robotniczą?

Istnieją tu dwa rywalizujące ze sobą poglądy. Jeden (...) głosi, że te łajdaki zostały skorumpowane przez burżuazję do tego stopnia, iż nie należy się po nich niczego spodziewać i teraz my, studenci, jesteśmy najbardziej prześladowaną i najbardziej rewolucyjną klasą społeczną. Drugi (leninowski) powiada, że robotnicy mają fałszywą świadomość i nie rozumieją własnej alienacji, ponieważ kapitaliści dają im do czytania niesłuszne gazety, ale my, rewolucjoniści, zmagazynowaliśmy w naszych głowach właściwą proletariacką świadomość, wiemy, co robotnicy powinni myśleć i co *de facto* myślą, nie zdając sobie z tego sprawy – a zatem zasługujemy na objęcie władzy (ale nie drogą tej idiotycznej zabawy w wybory, które, jak to zostało dowiedzione naukowo, służą tylko oszukiwaniu ludu)<sup>46</sup>.

Zdaniem Kołakowskiego ten haniebny spektakl nie skończył się wraz ze stłumieniem studenckich zamieszek. Jeszcze pod koniec lat 70. Kołakowski przekonywał, że „proces duchowego samookaleczenia młodzieży, którego świadkami byliśmy pod koniec lat sześćdziesiątych, nie minął, choć zmieniły się jego formy”<sup>47</sup>.

Rosnąca niechęć Kołakowskiego do radykalnej polityki stawiającej na egalitaryzm i sprawiedliwość społeczną manifestuje się nie tylko w jego krytyce

<sup>45</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 20.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>47</sup> L. Kołakowski, *Wyzwanie dla socjaldemokracji*, „Krytyka” 1980, nr 7, s. 7.

zachodnioeuropejskich środowisk antykapitalistycznych. W interesującym nas kontekście niezwykle znamienne okazują się również jego poglądy na wyłaniające się od początku lat 60. środowiska katolickiej lewicy. Nowe tendencje w katolicyzmie wydają się filozofowi – który w tym okresie przemawia już wyraźnie jako człowiek emocjonalnie związany z Kościołem – bardzo niebezpieczne<sup>48</sup>.

Autor *Etyki bez kodeksu* zauważa, iż wiara, że ludzkość jest zdolna do „wzięcia spraw we własne ręce” – to znaczy przekonanie, wedle którego jest możliwe zbudowanie społeczeństwa wolnego od zła, cierpienia, konfliktów, niesprawiedliwości i nędzy – pozostaje w pewnego rodzaju napięciu z wiarą chrześcijańską. Nie jest bynajmniej kwestią przypadku, że marksizm – radykalny przejaw tego rodzaju wiary – był w swym korzeniu antychrześcijański<sup>49</sup>. Kołakowski przekonuje, że nie ma czegoś takiego, jak chrześcijański program polityczny czy ustrój społeczny.

Jezus piętnował chciwców i oprawców nie dlatego, by głosił lepszy ustrój społeczny, ale dlatego, że jest moralnie źle być oprawcą i chciwcem. Sprawą chrześcijaństwa jest zło moralne (...), a zło moralne tkwi tylko w jednostkach ludzkich (...). Dla chrześcijaństwa chciwość jest tak samo zła u bogacza jak i u biedaka, nienawiść jest tak samo zła u ciemńcy jak i u ciemzonego. Zawsze (...) w chrześcijaństwie pozostaje w mocy zasada, że zło w sensie właściwym i pierwotnym jest w nas, nie zaś w stosunkach społecznych<sup>50</sup>.

Nieco dalej podobną treść filozof sformułuje w bardziej dobitny sposób:

Orędziem Jezusa nie jest „sprawiedliwy ustrój społeczny” ani żaden ustrój społeczny w ogóle. Polecał on nam, byśmy niszczenia zła zaczęli od samych siebie, nie zaś od mordowania innych ludzi, których uważamy – słusznie czy niesłusznie – za złych<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Ciekawy wydaje się w tym kontekście sposób, w jaki Kołakowski dystansuje się od swojego dawnego antyklerykalizmu. Komentując swoje ataki na Kościół na początku lat 50., pisze: „Pisałem w tych latach wiele rzeczy niemądrych – zupełnie się do tego przyznaje – nie tylko niemądrych, ale społecznie w ówczesnej sytuacji szkodliwych”. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 52). Twierdzi, że w latach 50. miał mylne wyobrażenie o roli i znaczeniu chrześcijaństwa w kulturze Polskiej. „Nie potrafiłem docenić tego, co skądinąd było mi oczywiście znane, mianowicie tego prostego i uczciwego, niefanatycznego katolicyzmu, w którym w końcu Polska, czy też znaczna część Polski, żyła; to znaczy nie umiałem docenić edukacyjnej i moralnej roli Kościoła i chrześcijaństwa”. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 56).

<sup>49</sup> L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, „Aneks” 1976, nr 12, s. 165–166.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 168.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 170.

Na gruncie chrystianizmu nie da się również uzasadnić dążenia do rewolucyjnych zmian ustrojowych.

Zwolennik wojny rewolucyjnej powołujący się na zasady chrześcijańskie powinien być zdolny bez obłudy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego jego oburzenie na niesprawiedliwość społeczną jest tak wybitnie selektywne (jak to notorycznie się dzieje) i na jakiej zasadzie uważa on, iż specyficznie chrześcijańskie wartości (tj. usunięcie nienawiści), mają lepsze szanse kwitnienia raczej w jednym ustroju niż w innym<sup>52</sup>.

Odpowiedź na tak postawione pytanie nie jest jednak możliwa.

Z tego punktu widzenia nie powinien zaskakiwać opór Kołakowskiego względem lewicowo-katolickich prądów wyłaniających się po II soborze watykańskim. Sobór wyzwolił

tendencję, która redukuje chrześcijaństwo do jakiejś ideologii politycznej, tak jak gdyby cała doktryna chrześcijańska sprowadzała się ostatecznie do uczestnictwa w ruchu zmierzającym do egalitaryzmu. (...) Jeśli chrześcijaństwo tak jest zredukowane, jeżeli nie pamięta się bezustannie o tym, że w samym korzeniu chrześcijaństwa (...) w sposób absolutny i niezbywalny zawiera się relatywizacja wszystkich ziemskich wartości, myśl, że wszystkie sprawy doczesne nieuchronnie mają wartość tylko podrzędną – otóż jeśli o tym się zapomina, to chrześcijaństwo przestaje być sobą w jakimkolwiek rozpoznawalnym sensie<sup>53</sup>.

Kołakowski szczególnie mocno atakuje te odmiany progresizmu, które są gotowe czynić jakiegokolwiek koncesje na rzecz komunizmu. Chrześcijanin nie powinien wierzyć, iż marksizm – pomimo jego błędzenia w sprawach teologicznych – może w jakimkolwiek stopniu zbliżyć nas do rozwiązania problemów tego świata. Zdaniem filozofa, „to, co w języku progresizmu nazywa się dialogiem chrześcijańsko-komunistycznym, jest prawie zawsze dziełem oszustwa lub samooszustwa”<sup>54</sup>. Prawdziwą zaś aberracją jest wykraczanie poza dialog i próba budowania jakichkolwiek katolicko-komunistycznych sojuszy politycznych – nawet jeśli te miałyby wpływać z dobrych intencji i służyć walce na rzecz obalenia ustroju despotycznego. „Gotowość chrześcijan do podejmowanie się owej

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 169–170.

<sup>53</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 57.

<sup>54</sup> L. Kołakowski, *Pomyślnie prorocтва i pobożne życzenia laika na progu nowego pontyfikatu w wiecznej sprawie praw cesarskich i boskich*, w: *idem*, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 284.

roli nawozu dla tyranii i nazywanie tej gotowości «teologią wyzwolenia» nie jest mniejszą aberracją przez fakt, iż wyrasta z dobrej woli<sup>55</sup>

W zwalczaniu teologii wyzwolenia nieocenione są zasługi papieża Polaka, którego Kołakowski w wielu miejscach stawia za wzór bezkompromisowości wobec komunizmu. W tym kontekście filozof broni Jana Pawła II przed zarzutami o konserwatyzm:

Zarzucają mu tradycjonalizm – jakby to było automatycznie skazą (nie wiadomo dlaczego; czy to, co sprzeczne z tradycją, jest automatycznie lepsze? – to mi się wydaje jaskrawym nonsensem)<sup>56</sup>.

Kołakowski przekonuje, że wrogość papieża w stosunku do teologii wyzwolenia znajduje posłuch w Ameryce Łacińskiej:

będąc w Brazylii, rozmawiałem z księżmi, którzy pracują i żyją wśród najbardziej upośledzonych, wśród Indian, prowadzą ewangelizację i rozmaite społeczne akcje wśród najuboższych, ale nie są to ci wariaci polityczni, którzy redukują chrześcijaństwo do politycznego ruchu. Oni całkiem identyfikują się z tym, co Papież mówił na te tematy społeczne [tzn. na angażowanie się Kościoła w lewicową działalność polityczną – M.S.], zarówno w Meksyku, jak w Brazylii<sup>57</sup>.

Filozof uważa, że to w dużej mierze dzięki papieżowi „niebezpieczne” prądy w katolicyzmie są w odwrocie. Jak można się spodziewać, będzie to oznaczało „ponowne użyczenie gruntu, na którym chrześcijaństwo zawsze rosło”<sup>58</sup>.

W interesującym nas okresie w publicystyce politycznej autora *Głównych nurtów marksizmu* zdecydowanie dominują treści o charakterze krytycznym, którymi zajmowaliśmy się dotychczas. Kołakowski na przełomie lat 70. i 80. w większym stopniu niż formułowaniem pozytywnych rozwiązań interesuje się przedstawianiem dramatu wynikłego z wdrożenia radykalnych idei lewicowych w Związku Radzieckim i krytyką wszystkich, którzy wciąż do owych idei mają słabość. W dalszej części skupimy się na tych fragmentach, które choć częściowo pozwalają zrekonstruować to, co Kołakowski widział jako alternatywę dla potępianej przez siebie lewicy radykalnej.

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 284.

<sup>56</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 72.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 72.

<sup>58</sup> L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie...*, s. 166.

Kołakowski w wielu miejscach skarży się na niedostateczność języka opisującego różne opcje polityczne.

Odziedziczona ideologia, hasła i stereotypy myślowe, które mają nadal określać w Europie formacje polityczne i grupy interesów, są coraz odleglejsze od kluczowych problemów naszego świata; zwalczające się siły polityczne i partie są wszystkie ofiarami dogmatów i nawyków językowych wyniesionych sprzed wielu dziesięcioleci i brzmiących coraz beztreściowej, coraz jałowiej<sup>59</sup>.

Filozof twierdzi nawet, że tradycyjny podział na lewicę i prawicę jest już dzisiaj mało przydatny i stracił jakikolwiek uchwytny sens. Autor *Obecności mitu* postuluje nie tylko odrzucenie całej dotychczasowej taksonomii, ale też wyraża konieczność stworzenia nowego języka politycznego<sup>60</sup>. Ta awersja do zastanych podziałów jest jednak u Kołakowskiego nieco paradoksalna, bowiem filozof – za każdym razem, gdy artykułuje własne polityczne przekonania – posługuje się dobrze znanymi politycznymi terminami takimi jak: socjalizm, konserwatyzm, liberalizm, socjaldemokracja itd.

Jedno jest pewne – widzieliśmy to już nader wyraźnie – dla kapitalizmu nie ma alternatywy. Zdaniem Kołakowskiego, jeśli słowo „socjalizm” może stanowić w interesującym nas okresie jakikolwiek pozytywny punkt odniesienia, to na pewno nie jako pewien doskonały stan, określona struktura gospodarczo-polityczna czy program walki przeciwko prywatnej własności środków produkcji. „Socjalizm” – o ile w słowie tym kryje się jeszcze jakakolwiek wartość – oznaczać może wyłącznie wolę myślenia o ludziach upośledzonych i uciskanych i jest warty zainteresowanie, tylko jeśli zdaje sobie sprawę, że równość, wolność i wydajność wzajemnie się ograniczają<sup>61</sup>. Interesujący jest również fakt, że Kołakowski nie odcina się od skrajnie wolnorynkowych teorii, które w tamtym czasie w większości krajów Zachodu zaczynają swój zwycięski marsz. Komentując politykę Reagana i radykalny liberalizm ekonomiczny, filozof wzbrania się przed zabraniami jednoznacznego stanowiska.

<sup>59</sup> L. Kołakowski, *Próba zrozumienia...*, s. 10.

<sup>60</sup> Zdaniem Kołakowskiego, wydarzenia w Polsce z lat 1980–1981, tj. rewolucja „Solidarności”, mogą okazać się punktem zwrotnym w procesie wypracowywania takiego języka i wyłaniania się nowych ruchów politycznych. „Solidarność” dzięki temu, że jest wydarzeniem bez precedensu, ma szansę przyczynić się do przyspieszenia procesów, „które z ogromnymi trudnościami, podziemnie jakby, torują sobie drogę w świecie zachodnim, a także w tzw. trzecim świecie, i które być może w widzialnej przyszłości wstrząsną istniejącymi podziałami i strukturami politycznymi”. (L. Kołakowski, *Próba zrozumienia...*, s. 10).

<sup>61</sup> L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31.

Powrót do gospodarki czysto liberalnej jest już w tej chwili niewykonalny i (...) jakiegokolwiek byłyby dobre argumenty ekonomistów radykalnie liberalnych, jak Hayek czy Friedman na rzecz tej doktryny (nie odmawiam wartości różnym tym argumentom), (...) zbyt daleko zaszły przemiany społeczne, by można było liczyć na naprawę społeczeństwa przez samo działanie rynkowych mechanizmów; efekty społeczne krótko- czy długoterminowe będą zawsze to udaremniać. Nie wierzę po prostu w to, że doskonały liberalizm gospodarczy jest stosownym lekarstwem, nie wierzę w to, że bezkompromisowe rozwiązania są w ogóle możliwe, nie wierzę, że jest możliwe albo pożądania godne zlikwidować *Welfare State* – słowem myślę, że świat nadal będzie tkwił w rozmaitego rodzaju niewygodnych, uciążliwych i dwuznacznych kompromisach<sup>62</sup>.

Fakt, że jesteśmy zmuszeni do niewygodnych i uciążliwych kompromisów – że musimy „balansować” między skrajnie wolnorynkowym liberalizmem i teoriami podkreślającymi wagę sprawiedliwości społecznej – jest w przypadku poglądów Kołakowskiego zasadniczy.

Jednoznacznie prokapitalistyczne poglądy Kołakowskiego połączone z pewną dozą wrażliwości społecznej zachęcają do postawienia pytania o jego stosunek do socjaldemokracji. W przygotowanym na narodową konwencję socjaldemokratów w USA referacie filozof deklaruje, iż jest bezspornie prawdziwe, że socjaldemokracja wyraża dążenia i krzywdy pracujących, upośledzonych i ciemniejących i stanowi obietnicę lepszego społeczeństwa.

Kłopot z socjaldemokracją jest taki, że nie przynosi ona i nie sprzedaje żadnych podniecających produktów ideologicznych, jakich różne totalitarne ruchy – komunistyczne, faszystowskie albo lewackie dostarczają marzycielskiej i złaknionej młodzieży. Socjaldemokracja nie ma ostatecznego rozwiązania dla wszystkich ludzkich nieszczęść i bied; nie ma przepisu na totalne zbawienie ludzkości<sup>63</sup>.

Socjaldemokracja chce urzeczywistnić swoje światłe wartości, zdając sobie sprawę, że wymaga to kompromisów, gdyż wartości te się wzajemnie ograniczają. Jednak

łatwo zauważyć, że wartość wolności jest sednem idei socjaldemokratycznej, ponieważ bez niej wszystkie inne [wartości – M.S.] są puste i nieskuteczne (...). Nie ma sensu mówić o równości pod nieobecność wolności<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 64–65.

<sup>63</sup> L. Kołakowski, *Wyzwanie dla socjaldemokracji...*, s. 2.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 3.



Nie należy też za bardzo poszerzać zakresu znaczeniowego słowa „wolność” – na przykład posiadanie pracy, jak stwierdza filozof, nie jest częścią składową wolności. Znamienny jest sposób, w jaki Kołakowski przekonuje o słuszności tego stanowiska: „W obozach koncentracyjnych nie ma bezrobocia, lecz nie stają się one przez to siedzibami wolności”<sup>65</sup>. Kołakowski, co prawda, deklaruje sympatię do socjaldemokracji, jednak wyraźnie zastrzega:

To nie znaczy, że uważam, iż oni mają jakiś doskonały i wszechobejmujący plan na załatwienie wszystkich spraw społecznych, bo go oczywiście nie mają. Ale częściowe poparcie udzielane tej czy innej partii politycznej nie oznacza, że człowiek identyfikuje się z takim czy innym globalnym programem, który przeważnie zresztą, jeśli się bliżej przyjrzeć, składa się z bardzo nieokreślonych ogólników<sup>66</sup>.

Wiele światła na poglądy polityczne Kołakowskiego w interesującym nas czasie rzucają te fragmenty, w których filozof deklaruje konieczność szukania drogi pomiędzy konserwatyzmem, liberalizmem i socjalizmem. W artykule *Bałwochwalstwo polityki* autor stwierdza, iż niewielu dziś potrafi wierzyć w lepszy świat, w którym łącznie i harmonijnie rozwijałyby się wolność, sprawiedliwość, równość, pokój, dobrobyt i braterstwo.

Liberałowie i socjaliści europejscy, którzy tę wiarę głosili, byli systematycznie oskarżani przez konserwatystów o to, że nie potrafią dojrzeć immanentnego zła w sprawach ludzkich albo go wyjaśnić. (...) Liberałowie i socjaliści z kolei oskarżali konserwatystów o to, iż posługują się teorią nieusuwalnego zła jako pretekstem do zwalczania wszystkich reform, które mogłyby los nasz uczynić znośniejszym i ludzkie cierpienia zmniejszyć. Coś słusznego tkwi bodaj w obu oskarżeniach, stąd też jest pewnie bezpieczniej, by progresiści i konserwatyści współlistnieli w nieustającym konflikcie, aniżeli, by jedna z tych nie dających się pogodzić mentalności miała odnieść zwycięstwo<sup>67</sup>.

Kołakowski przyznaje:

w różnych tradycjach myśli politycznej, zarówno konserwatywnej, liberalnej, jak socjalistycznej, widzę rzeczy, z którymi jestem gotów się identyfikować, co nie znaczy oczywiście, bym miał gotową jakąś doktrynę, co miałyby być tego wszystkiego mieszaniną lub syntezą<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>66</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 63.

<sup>67</sup> L. Kołakowski, *Bałwochwalstwo polityki...*, s. 16.

<sup>68</sup> L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 64.

W tekście zatytułowanym *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą. Katechizm* Kołakowski przedstawia składniki konserwatyizmu, liberalizmu i socjalizmu, z którymi – jak wskazuje wymowa tekstu – sympatyzuje. Filozof zaczyna od konserwatyizmu. Po pierwsze, myślimy na sposób konserwatywny, gdy sądzimy

że nigdy nie było i nie będzie takich ulepszeń i usprawnień życia ludzkiego, które nie musiałyby być opłacone pogorszeniem pod innymi względami i że z tej racji przy wszystkich projektach reform obowiązani jesteśmy zadawać sobie pytanie o ich cenę<sup>69</sup>.

Mówiąc inaczej: nie istnieje społeczeństwo, w którym moglibyśmy cieszyć się zarówno całkowitą wolnością, jak i równością, „nie istnieje *happy ending* historii ludzkiej”<sup>70</sup>. Po drugie, konserwatyści sądzą, że

nie wiemy, w jakich rozmiarach rozmaite, z tradycji odziedziczone formy życia – rodzina, naród, społeczności religijne, rytuały – są ważne i są nieodzowne dla trwania i dla jakości trwania społeczeństw. Nie ma żadnych racji do mniemania, że niszcząc te formy lub piętnując je jako irracjonalne, mnożymy szanse zadowolenia z życia, pokoju, bezpieczeństwa i wolności, są natomiast liczne racje, by oczekiwać czegoś przeciwnego<sup>71</sup>.

Po trzecie wreszcie, konserwatyści odrzucają oświeceniowe przekonanie, zgodne z którym wszystko, co w ludziach najgorsze, jest wynikiem wadliwych instytucji społecznych, które należy poprawić. „Spodziewać się, że można zinstytucjonalizować braterstwo, miłość i bezinteresowność to tyle, co mieć niezawodną receptę na despotyzm”<sup>72</sup>. Następnie Kołakowski przedstawia atrakcyjne dla siebie składniki myślenia liberalnego. Po pierwsze, nie należy mylić bezpieczeństwa z wolnością.

Państwo zapewnia wolność nie przez to, że coś robi i coś reguluje, ale przez to, że nie robi nic i pozostawia różne dziedziny życia bez regulacji. W rzeczywistości

---

<sup>69</sup> L. Kołakowski, *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą. Katechizm*, „Aneks” 1979, nr 20, s. 3.

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 3.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

bezpieczeństwo bywa pomnażane tylko kosztem wolności. Nie jest także bynajmniej zadaniem państwa czynić ludzi szczęśliwymi<sup>73</sup>.

Po drugie, bliskie Kołakowskiemu jest także liberalne przekonanie, że społeczeństwo czeka degradacja i wreszcie śmierć, jeśli jest tak zorganizowane, że inicjatywa i wynalazczość jednostek nie ma już pola do rozwoju. Po trzecie wreszcie, cennym składnikiem liberalizmu jest obserwacja,

że w najwyższym stopniu nieprawdopodobne jest przypuszczenie, iż w społeczeństwie, gdzie zniesione zostały wszystkie formy konkurencji, nadal działają konieczne bodźce dla twórczości i postępu. (...) Nie oplaca się w ogóle dążyć do zwiększonej równości, jeśli wynikiem miałyby być tylko ściągnięcie na dół tych, co lepiej się mają, nie zaś poprawa losu upośledzonych<sup>74</sup>.

Doskonała równość jest sprzecznym wewnątrznie ideałem. Na końcu filozof prezentuje trzy wartościowe składniki myślenia socjalistycznego. Po pierwsze, socjaliści twierdzą,

że gdyby dążenie do zysku było jedynym regulatorem produkcji, dzisiejsze społeczeństwa byłyby zagrożone nie mniejszymi, a może większymi, chociaż innymi, katastrofami, niż w wypadku, gdyby zysk był całkowicie wyeliminowany z czynników regulujących<sup>75</sup>.

Po drugie,

że jest obłudą i zamachem na zdrowy rozsądek wnioskować z niemożliwości doskonałego i bezkonfliktowego społeczeństwa, iż każda istniejąca forma nierówności jest nieuchronna i każda forma zysku usprawiedliwiona<sup>76</sup>.

Po trzecie wreszcie, socjaliści są zadania,

że należy sprzyjać dążeniu do społecznego nadzoru nad gospodarką, chociaż oznacza to nieuchronnie wzrost biurokracji; nadzór ten jednak nie będzie nigdy istniał bez demokracji przedstawicielskiej, stąd też nieuchronnie myśleć trzeba, jak przeciwdziałać zagrożeniom wolności, zawartym we wroście tego nadzoru<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 4–5.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 6.

Zdaniem autora *Etyki bez kodeksu* tak rozumiany konserwatyzm, liberalizm i socjalizm nie są ze sobą sprzeczne, a zatem jednoczesna realizacja tych wartości jest możliwa. Niestety – filozof natychmiast dodaje – nawet to nie może zagwarantować ludziom, że będą szczęśliwi.

## THE SMILING SKULL OF LESZEK KOŁAKOWSKI

### Summary

Keywords: Leszek Kołakowski, communism, polish opposition, the left

The article presents the political views of Leszek Kołakowski in the late seventies and early eighties. It is shown that his views in the age of “Solidarność”, contrary to widespread belief, were clearly non-leftist. Kołakowski rejected not only the socialism and the idea of revolution but also the category of egalitarianism and the notion of social justice. What is more at that time he saw no alternative to the capitalism and criticized all the western leftist movements. At the end of the paper the positive program of Kołakowski is presented.

**Greta Julianna Wierzińska**

Uniwersytet Jagielloński

## ***Qui perd gagne, czyli przegrany wygrywa.*** **Szkic z Sartre'owskiej fenomenologii spojrzenia**

Słowa kluczowe: fenomenologia ciała, fenomenologia percepcji, le regard, spojrzenie, Inny, relacja, subiektywność, konflikt, wolność, uprzedmiotowienie, Sartre, Merleau-Ponty, fantazmat, Lacan, pragnienie, jouissance

Filozofowie, ludzie zdeformowani, chciałoby się powiedzieć, okastrowani z życia, utrwaleni w tak okrutny i bezlitosny sposób, zawsze już raz na zawsze dani nam w nędznej gotowej postaci poprzez swoje dzieła i bezduszne systemy. Owe bezcielesne istoty, które najlepiej definiuje postawa sztywna i napięta, wywodząca się z Pitagorejskiego ideału filozofa, którego zadaniem jest obserwacja zwieńczona neutralnym opisem. Chciałoby się wierzyć, że za tą odrażająco drętwą fizjonomią myślenia kryje się ciało, o które można zapytać Kanta, Hegla, Heideggera. Jednak nie o to, o które chodzi w problemie umysł–ciało, o ciało jako przedmiot, automat, podporządkowany i odróżniony od umysłu Körper, produkt owej antycielesnej tradycji oświeceniowego racjonalizmu. Ale o żywe ciało (w sensie Leib), rozumiane jako obecność podmiotowa, to, od którego, w przeciwieństwie do przedmiotów znajdujących się w świecie, nie mogę się oddalić, do którego nie mogę się przybliżyć, podobnie jak nie potrafię przestać być przez samego siebie dostrzeżonym. Zanim Ja świadomości rozplanuje siatkę pojęciową noematu, musi zwrócić się ku ciału własnemu, będącemu warunkiem podmiotowym i przedmio-

towym doświadczenia, Wittgensteinowskim podmiotem transcendentnym, ciału, którego ruch stanowi niejako bezpośredni i przedrefleksyjny sposób dotarcia do świata. Z jednej strony odwieczny problem (Jean-Luc Nancy: „Gdy ktoś chce mówić o ciele, napotyka ogromną trudność”), z drugiej – nieklamana fascynacja owocująca dziesiątkami tez i hipotez, setkami seminariów i konferencji, tysiącami publikacji, miliardami słów. Jest to ten przemilczany rodzaj cielesności, którą od czasów odrzucającego materialność ciała na rzecz czystości idei Platona zachodnia filozofia próbowała na różne sposoby przemycić.

### **Ciało postrzegające. Ciało postrzegane**

Fenomenolodzy przywiązywali wielką wagę do fenomenu bycia przedmiotem cudzego spojrzenia, które „pozbawiając nas egzystencji” czy „przekształcając w przedmioty”, wywołuje napięcie, wprowadza nas w stan paniki<sup>1</sup>. Na gruncie swojej fenomenologii cielesnego doświadczenia Merleau-Ponty poddał krytyce Sartre’owskie rozróżnienie podmiot–przedmiot. Porównując pieczętę do języka, Merleau-Ponty sugeruje, że posługujemy się językiem nie tyle po to, by się komunikować, ile po to, by inni doświadczali nas w pewien pożądanym przez nas sposób. Takie ujęcie zakłada obecność ścisłego związku między lękiem przed seksualnością i lękiem przed mówieniem. Rzeczywista lub wyobrażona niedoskonałość w sferze seksualności i werbalnej komunikacji byłyby, w tym kontekście, tylko szczególnymi przypadkami naszego pragnienia sprawowania kontroli nad tym, jak jestem doświadczany przez innych<sup>2</sup>. W *Widzialnym i niewidzialnym* Merleau-Ponty zwraca uwagę na nieustanne przenikanie się spojrzeń, dotyków, smaków w ich transcendującej immanencji, stanowiącej całość cielesnej tkanki świata.

Z samego tego faktu, że robię w murze mojego solipsyzmu wyłom, przez który przenika spojrzenie drugiego, wynika, że nie mam już do czynienia z dychotomią jakiegoś bytu-dla-siebie (*pour-soi*) i jakiegoś bytu-dla-drugiego (*pour-autrui*),

<sup>1</sup> Awersja do przypatrywania się pojawia się, kiedy ktoś chce uniknąć wysokiego poziomu podniecenia, wzburzenia, ma coś do ukrycia lub czuje się z jakichś powodów winny z powodu niskiej samooceny. W przypadku typów osobowości makiawelicznej czy psychopatycznej spojrzenie staje się narzędziem kontroli, dominacji, przedstawiciele tych typów osobowości mają także silną tolerancję, są w stanie wyprzeć awersję do przypatrywania się.

<sup>2</sup> Niektóre słowniki (np. *Webster’s New Collegiate Dictionary* z 1953 roku) definiują konwersację jako stosunek seksualny.

lecz z systemem o czterech składowych: mój byt dla mnie, mój byt dla drugiego, byt-dla-siebie drugiego i jego byt dla mnie<sup>3</sup>.

Byt oraz świat – niejasny splot natury i kultury, relacja konstytuująca światowość przeżywania, spojrzenie „opłata rzeczy widzialne, dotyka ich, łączy się z nimi. Tak jakby wiązał je z nimi stosunek przedustawnej harmonii, jakby wiedziało o nich zanim się o nich dowiedziało”<sup>4</sup>, pisze francuski fenomenolog,

dość będzie na razie stwierdzić, że ten, kto widzi, może osiąść widzialne tylko, jeżeli sam jest przezeń posiadany, jeżeli do niego należy [s`il en est]<sup>5</sup>, jeżeli, z zasady, zgodnie z tym, czego wymaga związek spojrzenia i rzeczy, jest jednym z bytów widzialnych, który wskutek szczególnego odwrócenia staje się zdolny do widzenia ich, on, który jest jednym z nich<sup>6</sup>.

Świat jest całością, lecz taką, w której spojrzenia są częścią czegoś jednego, *la chair*, a zatem tego, co niesprecyzowane, surowe, co mimo że nazywane bytem, rozplywa się, jak powiedziałby Merleau-Ponty, w nieokreślonej nieokreśloności. To, co warto odnotować, to fakt, iż w spojrzeniu ujawnia się bezgłośność ciała. Na gruncie fenomenologii Merleau-Ponty’ego ciało stanowi nie tylko narząd postrzegania, ale także, a może przede wszystkim, narzędzie komunikacji ze światem. U podstawy jedności ciała leży bowiem podwójna interakcja ciała jako *objectum* postrzeganego oraz *subjectum* postrzegającego. Za autorem *Fenomenologii percepcji* moglibyśmy powiedzieć, że o ile patrzeć *tout court* jest powołaniem porządku i przestrzenności świata<sup>7</sup>, który jest wszędzie wokół, to spojrzenie innego, obcego stanowi nader czujne zacieśnienie przestrzeni, budzi zagrożenie, wyklucza bezpieczny dystans, naruszając reguły samotności, intymności i indywidualności.

Nie ma prostszego mechanizmu władzy od wzbudzenia w kimś przeświadczenia o byciu widzialnym, z czego świetnie zdawał sobie sprawę Foucault, kiedy pisał, że „władza ma być widzialna”<sup>8</sup>. Nad kimś, kto czuje się śledzony, cięży

<sup>3</sup> M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris 1964, s. 89.

<sup>4</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, Warszawa 1996, s. 137.

<sup>5</sup> S`il en est wydobywa ów moment bycia, tego, że przynależenie jest jedno w drugim. W polskim ‘należeniu’ to „jest” już nie brzmi, bardziej słychać właśnie posiadanie, własność.

<sup>6</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 139.

<sup>7</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, Warszawa 2001.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 1998, s. 196.

imperatyw, by rzucić się do ucieczki. Oczywiście można próbować wytrzymać presję cudzego spojrzenia, obojętnie na nie, ale można także dać się prowadzić temu mechanizmowi spojrzeń, konspiracji, lęku. Foucault zauważa, że „widzialność jest pułapką”<sup>9</sup>. Pozornie przynależące do porządku poznania oglądanie, patrzenie itd. może okazać się brutalnym wdarcie się w cudzą intymność, natrętnym zaglądaniem przez dziurkę od klucza, co odsyła do instalacji gwałtu Marcela Duchampa.

W *Świętym Genecie* Sartre omawia przypadek młodego autora *Dziennika złodzieja*, który będąc kilkuletnim dzieckiem, został przyłapany przez ojca na kradzieży ciastka. Mały Jean został brutalnie wtłoczony w kontekst, określony i naznaczony piętnem spojrzenia ojca, które zachodząc go od tyłu, zadało gwałt jego intymności, narzuciło istotę i sens. Odtąd jego sytuacja zmieniła się zasadniczo, rytualny akt nominacji nadaje mu status nazwanego, zdefiniowanego, lepkiego od cech rzeczopodobnego bytu. Schwytany w pewną „określoność”, zatrzaśnięty w statycznej „zasadzie tożsamości” nie zamierza z tym walczyć, a nawet pragnie zespolić się z urzeczowioną postacią swego istnienia, stać się tym, czym chciano go widzieć, jeszcze bardziej przedmiotem. Przyłapany na robieniu czegoś poniżającego, Jean zaczyna odtąd definiować się w kategoriach narzuconych z zewnątrz.

### *Le regard*

Sartre teoretyzuje związek między spojrzeniem i jego relacją z ustanawianiem naszej tożsamości i subiektywności, przyjmując, iż spojrzenie przejawia się w perspektywie świadomości „dla-siebie”. Manipulując świadomością, potrafi ono zamienić podmiot w przedmiot i odwrotnie, obiekt postrzegany, zaś potrafi wzbudzić w obserwatorze pożądanie. Owo nieusuwalne oddalenie przedmiotu spojrzenia sytuuje podmiot patrzący w pozycji pożądającego, przypomina to podsyłanie uczuć erotycznych poprzez mnożenie przeszkód na drodze do połączenia z przedmiotem westchnień. Spojrzenie uświadamia nam stopień wzajemnej atrakcyjności, spojrzenie wartościuje, wyznacza granicę, ustanawia hierarchię. Wszyscy znajdujemy się w nieustannym stanie patrzenia.

Sartre wprowadza deskryptywną analizę fenomenu ‘spojrzenia’, *le regard*, w III części *Bytu i Nicości*, zwłaszcza zaś w rozdziale 1 § IV, w celu wyjaśnienia pewnych form ludzkiego zachowania, które sugerują odniesienie do innych,

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 195.



a które określa mianem bycia-dla-innych, *pour-autrui*, są to zwłaszcza doświadczenia dumy, wstydu, strachu.

Sartre zauważa, iż przejawianie się naszej świadomości innych ludzi jest problematyczne dla opisu fenomenologicznego o tyle, o ile nasza najbardziej bezpośrednia świadomość innych jest świadomością ich jako 'przedmiotów' naszej świadomości. Dlatego proponuje ujęcie spotkania z innym, które inicjuje subiektywne poczucie obecności jego 'dziwnej wolności', aby pośredniczyć między moją świadomością innego jako przedmiotu a innym jako świadomym podmiotem. Autor *Dróg wolności* przyjmuje, iż pozytywny charakter tego spotkania między mną a innym jest relacją wzajemną, doświadczaną jako 'konflikt'. Ponieważ inny nie może być traktowany, z perspektywy fenomenologicznej, jako przedmiot 'wiedzy', należy szukać przejawów 'innego-jako-podmiotu', które wskazują na jego obecność jako świadomego indywiduum, które zmienia moje bycie i mój świat. Wszyscy znajdujemy się w nieustannym stanie patrzenia i bycia przedmiotem spojrzeń innych, niczym w Sartre'owskiej powieści *Zwłoka* z drugiego tomu *Dróg wolności*, której bohaterowi towarzyszy nieznosne poczucie bycia obserwowanym na ulicy, w teatrze, w kinie. Poddający się władzy anonimowego spojrzenia niewidzialnego innego, Daniel cierpi z powodu złej wiary, usiłując zredukować się do postaci bezwładnego *être-en-soi*. Daniel odczuwa przemożną potrzebę całkowitego uprzedmiotowienia poprzez wyrażenie zgody na definiowanie własnej istoty przez spojrzenia innych, a w konsekwencji na wyrzeczenie się własnej wolności, odpowiedzialności stania się sobą, transcendencji czy obiektywnej identyfikacji. Sartre'owski bohater przemierza gąszcz ulic, nie mając pewności, czy ktoś mu się nie przygląda, za każdym rogiem bowiem kryje się niebezpieczne, napastliwe, kuszące spojrzenie, spojrzenie, które może pojawić się nagle, w najmniej oczekiwanym momencie.

Niewątpliwie *najczęściej*, co *najczęściej* spojrzenie ujawnia zwrócenie pary czyichś oczu w moją stronę. A to spojrzenie równie dobrze pojawi się przy okazji jakiegoś szelestu gałęzi, jakiegoś odgłosu kroków, po których zapada cisza, jakiegoś dźwięku uchylanych okiennic czy jakiegoś lekkiego poruszenia zasłony<sup>10</sup>.

Bycie obiektem cudzego spojrzenia jest znakiem obecności innego jako świadomego indywiduum. Bycie w świetle w obliczu, w obecności innego stanowi, zdaniem Sartre'a, uniwersalną charakterystykę naszego bycia, tą, którą

---

<sup>10</sup> J.-P. Sartre, *Byt i Nicość*, Kraków 2007, s. 332.

wskazuje nasza świadomość ‘alienującej rzeczywistości’ innego jako rzeczywistości anonimowej.

Ten aspekt myśli Sartre’owskiej jest zwykle niedoceniany. Sartre twierdzi, iż czujemy, że pierwotnie istniejemy w relacji do innego-w-ogólności oraz że konkretne spotkania z określonymi innymi są jedynie przypadkami ogólnej świadomości bycia-dla-anonimowego-innego, *pour-autrui*. Bycie-w-świecie w obliczu obecności innych jest kondycją naszego bycia, dzięki której czujemy, że jesteśmy aktualnymi lub potencjalnymi przedmiotami anonimowego spojrzenia. Uogólnione doświadczenia bycia-dla-innego jest więc na gruncie Sartre’owskiej fenomenologii spojrzenia kondycją możliwości doświadczenia bycia przedmiotem dla szczególnego innego. W każdym razie ‘spojrzenie’ jest znaczeniem bezpośredniego spotkania z innym subiektywnym indywiduum. Ponieważ istnieję jako ciało, jestem narażony na nieustanne ryzyko bycia widzianym, spojrzenie innego może mi narzucić sposób widzenia samego siebie. Mogę uprzedmiotowić własną subiektywność, przekraczać własną wolność, dlatego źródło wstydu nie znajduje się w robieniu czegoś złego, ale w zrozumieniu własnego bycia-dla-innych, *pour-autrui*. Moim pierwotnym upadkiem jest istnienie innego. Duma, wstyd są konstytuowane przez to, czym jestem dla innych. Tej obiektywizacji doświadcza się jako ‘negacji’ naszej wolnej świadomości czy też naszej ‘transcendencji’ innego. Próbując uniknąć uprzedmiotowienia przez cudze ‘spojrzenie’, ‘negując’ samego siebie jako będącego jedynie przedmiotem spojrzenia innych, daje dowód swojego ‘bycia-jako-przedmiotu’ dla innych. Aby wyzwolić się z tej pułapki, muszę zanegować (w sensie Sartre’owsko-Heglowskim) negację mojej wolnej samoświadomości ze strony innego, który mnie uprzedmiotowia.

Owo eksperymentalne spotkanie z innym poprzez spojrzenie jest pierwotnie doświadczane jako negujące i zagrażające, proces ten ma jednak charakter złożony. Próbując zanegować siebie jako przedmiot spojrzenia innego, daję dowód bycia uprzedmiotowionym przez cudzą świadomość. Stwierdzając swoją nieprzedmiotową wolność, transcenduję swój *status quo* narzucony mi poprzez spojrzenie innego. Mało tego, usiłuję uprzedmiotowić innego, zatraskując go w moim własnym spojrzeniu. Jednak inny, jak ujmuje to Sartre, transcenduje moją transcendencję. W centrum relacji między mną a innym znajduje się dialektyczne napięcie czy też konflikt.

Kiedy patrzę na innych, badam granice swojej władzy, zaś kiedy oni patrzą na mnie, mierzą swoją władzę, powiedziałyby Sartre. Bez zewnętrznego spojrzenia, spojrzenia innego, także jego istnienie było tylko wewnętrznym sekretem

jego świadomości. To inny nadaje nam obiektywność, czyniąc z nas obiekt swojego spostrzegania, to Inny chce zawłaszczyć naszą wolność. Pełne przezwyciężenie obcości innego nie jest możliwe.

Destrukcyjna natura spojrzenia tkwi w zdolności do unicestwiania wolności obiektu będącego przedmiotem spojrzenia. Pożądanie spojrzenia jest nieuchronnie związane z aktem destrukcji. Sartre twierdzi, iż pożądliwe spojrzenie zawsze dąży do destrukcji przedmiotu swojego spojrzenia. W nagłości spojrzenia „doświadczam subtelnej alienacji wszystkich swoich możliwości”<sup>11</sup>. Jest w tym sensie nihilistyczne, ponieważ pragnie nicości.

I jako że istnienie innego objawia mi byt, którym jestem, tak że nie mogę ani przyswoić sobie tego bytu, ani nawet go pojąć, istnienie będzie uzasadnieniem dwóch przeciwstawnych postaw: inny patrzy na mnie i, jako taki, przechowuje sekret mojego bytu, wie, czym jestem; w ten sposób głęboki sens mojego bytu znajduje się poza mną uwięziony w nieobecności; inny ma nade mną przewagę. Mógłbym więc – jako że uciekam bytowi-w-sobie, którym jestem bez możliwości fundowania go – usiłować negować ten nadany mi z zewnątrz byt. To znaczy, mógłbym odwrócić się ku innemu, aby jemu z kolei nadać obiektywność, skoro obiektywność innego niszczy moją obiektywność dla innego<sup>12</sup>.

Tylko ktoś inny może być świadomy tego, czym jestem, i w ten sposób inni ludzie są w posiadaniu klucza do świadomości mnie (...). Nagle przyłapujesz mnie, kiedy podglądam przez dziurkę od klucza czy kiedy po prostu zrobiłem coś wulgarnego, i w zdecydowanie ucieleśnionej świadomości żyję w poczuciu wstydu i rumieniąc się, zdradzam moje rozpoznanie tego, że jestem taki, jakim wydaję się Tobie. W poczuciu wstydu zdaję sobie sprawę z tego, że jestem taki, jak postrzega mnie ktoś inny<sup>13</sup>.

Spojrzenie innego, zdaniem Sartre’a, jest dla mnie zagrożeniem, ponieważ widzi on to, co teraz robię i w jaki sposób jestem odpowiedzialny za to, czym jestem. Mogę próbować pozbawić go tej możliwości, zmusić do odwrócenia wzroku, zredukować go do pewnej roli, pozbawić go zdolności uprzedmiotowienia mnie. Z drugiej strony, mogę chcieć zachować wolność innego w takim stopniu, by przezwyciężyć jego lub jej przyznanie tego, czym mam być. Jestem całkowicie zależny od innego, ponieważ jestem niczym dopóki inna świadomość nie uzna inaczej. Jako że „nie mogę być przedmiotem dla przedmiotu”<sup>14</sup>, muszę

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 260.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 453.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 222.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 257.

zachować tę świadomość innego, a jednak w równym stopniu chcę ją zniszczyć przez fakt jej osądzania mnie. Doświadczając wstydu lub dumy, potwierdzam obecność świadomości innego, wyrażającą się za pomocą ‘spojrzenia’, świadomości skłonnej do osądzania. Kiedy patrzę na innych, twierdzi Sartre, mierzę swoją władzę, zaś kiedy inni przyglądają się mi, mierzą swoją władzę. Ludzi, których widzę, zamieniam w przedmioty, patrząc na nich, mierzę swoją moc.

### Pożądanie

Zebrała się w sobie i weszła do kawiarni. Dźwięk dzwonka obudził klientów, lecz gdy poznali, kto wszedł, od razu odwrócili od niej wzrok i zaczęli znów szeptać. Każdemu stukotowi jej obcasów towarzyszył czyjś szept. Tu szeptali mężczyźni, oglądając się za nią, gwałcąc jej intymność swoimi spojrzeniami<sup>15</sup>.

Ten fragment opowiadania Sartre’a jest trafnym przykładem sytuacji, w której spojrzenie może być narzędziem władzy zaznaczającej się już w samej naturze relacji podmiot–przedmiot. Spojrzenie innego odziera nas z wolności, alienuje.

Nawet kiedy nikt nie patrzy, zawsze jesteśmy potencjalnym przedmiotem spojrzenia. Dla Sartre’a możliwość bycia widzianym jest niewygodna, ponieważ przypomina nam o fundamentalnym aspekcie naszego bycia-w-świecie, że jesteśmy zawsze potencjalnym przedmiotem dla kogoś innego, *pour-autrui*. Nie potrafiamy kontrolować narzucanych mi przypadłości, nie potrafimy wpływać na sposób, w jaki się mnie osądza. Jakie są konsekwencje takiej sytuacji dla relacji seksualnej? Sartre zauważa, iż

filozofie egzystencjalne nie uważały za konieczne zajmować się seksualnością. Heidegger na przykład nie robi nawet najmniejszej aluzji do niej w swojej egzystencjalnej analityce, w wyniku czego jego Dasein wydaje nam się całkowicie aseksualne<sup>16</sup>.

Potocznie przyjmuje się, iż przedmiotem pożądania seksualnego jest ciało drugiej osoby. Celem pożądania seksualnego jest jednak coś więcej niż przyjemność natury fizycznej, mianowicie pożądamy osoby, której ciało jest przedmiotem naszego fizycznego pożądania, przynajmniej czasami pożądanie seksualne wiążemy z określoną osobą.

---

<sup>15</sup> J.-P. Sartre, *Intymność i inne opowiadania*, Łódź 1992.

<sup>16</sup> J.-P. Sartre, *Byt i Nicość...*, s. 383.

Fundamentalny problem seksualności można zatem sformułować następująco: Czy seksualność jest kontyngentnym akcydensem ograniczonym do naszej natury fizjologicznej, czy też jest konieczną strukturą bycia-dla-siebie-dla-innego, *pour-autrui*?<sup>17</sup>

Nasza seksualność rodzi się w kontaktach z innymi. Zdaniem Sartre'a relacje międzyludzkie oparte są na konflikcie, seksualność natomiast jest właśnie formą takiego konfliktu. Świadomość samego siebie jest nieosiągalna, ponieważ moja istota znajduje się w nieustannym ruchu, zmienia się, zanim zdążę ją jakoś określić. Pod tym względem inni znajdują się w lepszej sytuacji ode mnie. To nie dzięki posiadaniu popędu seksualnego, ile raczej ze względu na nasze relacje z innymi potrafimy odkryć naszą zdolność do bycia istotami seksualnymi.

Czym jest zatem przedmiot seksualnego pożądania? Pożądane ciało, oczywiście, ale nie jako przedmiot materialny, jest to ciało innego, rozumianego przez Sartre'a „jako organiczna całość w sytuacji ze świadomością na horyzoncie”<sup>18</sup>. Jednak, żeby uświadomić sobie, iż pożadam ciała innego, muszę najpierw, zdaniem Sartre'a, pozwolić własnemu ciału zablokować moją świadomość tak, żebym mógł doświadczyć cielesności, zmysłowości drugiego poprzez moją własną zmysłowość. „Staję się ciałem w obecności innego po to, żeby zawłaszczyć jego ciało”<sup>19</sup>. Jest to szczególnie wyraźnie w przypadku pieszczot, które Sartre ujmuje jako rytuał wzajemnego wcielenia. „Pieszczota ujawnia ciało, pozbawiając ciało jego działania, poprzez odcięcie go od otaczających go możliwości”<sup>20</sup>. Nie przez przypadek pożądanie, choć jego celem jest ciało jako całość, koncentruje się na masach ciała, piersiach, pośladkach, udach, które rzadko są zdolne do spontanicznego ruchu, „prawdziwym celem pożądania” jest „pełne zespolenie razem ciał dwojga ludzi”<sup>21</sup>. Stosunek płciowy powoduje „przerwanie wzajemności wcielenia, które było dokładnie jedynym celem pożądania”<sup>22</sup>. Wpisuje to akt seksualny w porządek instrumentalny, przynosząc obu stronom rozczarowanie. Zdaniem Sartre'a, przyjemność orgazmu jest śmiercią pożądania, które nie może być zwrócone w stronę tego, co bezpośrednio dane, lecz w stronę innego

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 384.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 386.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 389.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 390.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 396.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 398.

pożądania, innego Ja. Pożądać samo pożądanie to dążyć do uznania w oczach innego, narzucać siebie innemu jako wartość. Spojrzenie innego nie daje wytechnienia, osacza nas przestrzeń odbitych spojrzeń, które śledzą. Zwielokrotniające się rzędy oczu demaskują. „Bycie widzianym konstytuuje mnie jako byt bezbronny wobec wolności, która nie jest moją wolnością. W tym sensie, o ile jawimy się innemu, możemy rozpatrywać samych siebie jako «niewolników»”<sup>23</sup>, powiada Sartre. Emmanuel Levinas zauważa, że rozkosz erotyczna ma specyficzną strukturę. Píše: „Rozkosz nie szuka Innego, lecz jego rozkoszy, jest rozkoszowaniem się rozkoszą (...). W pełni kocham tylko wtedy, gdy (...) moja rozkosz rozkoszuje się jego rozkoszą”<sup>24</sup>.

Sartre wskazuje na sprzeczne aspekty pragnienia. Zdaniem Sartre, kochanek dąży do zaspokojenia pragnienia posiadania kochanej osoby po to, by zintegrować ją ze swoim byciem, licząc zarazem na to, że uda mu się pozostać w stanie pragnienia. Jest to jednak możliwe jedynie w sytuacji, kiedy ukochana osoba jednocześnie wykracza poza jego bycie, pozostając wciąż kimś innym, obcym, kimś, kogo można nieustannie pożądać. W szerszej dyskusji na temat istnienia i posiadania Sartre rozróżnia między trzy relacje w stosunku do przedmiotu, który może być projektowany w pragnieniu – istnienie, działanie i posiadanie. Sartre argumentuje, że te relacje pragnienia nakierowane na działanie są redukowalne do jednego z dwóch typów. Jego analizę tych typów można podsumować następująco: pragnienie wyrażone w terminach istnienia ma na celu ja, natomiast celem pragnienia wyrażonego w kategoriach posiadania ma na celu jest posiadany przedmiot, przedmiot jest jednak posiadany w takim stopniu, w jakim jest związany ze mną wewnętrzną ontologiczną więzią, argumentuje Sartre. Poprzez tę więź przedmiot jest reprezentowany jako mój wytwór. Posiadany przedmiot jest przedstawiany jako część mnie oraz jako mój wytwór, w stosunku do tego przedmiotu, jestem więc postrzegany zarazem jako byt w sobie i jako byt obdarzony wolnością. Redukując oba typy pragnienia do pragnienia istnienia, można powiedzieć, że celem pragnienia jest zawsze ostatecznie istnienie.

Ponieważ zdaniem Sartre’a relacje międzyludzkie są oparte na konflikcie, nieuchronnej porażce pożądania seksualnego, mam tendencję do samooszukiwania się na temat własnej seksualności, kiedy usprawiedliwiam swoje zachowanie na podstawie tak statycznych opisów, jak m.in. „znajduję się w stanie pożądania”. Moja seksualność jest rodzajem działania, które podejmuję, nie zaś sta-

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 344.

<sup>24</sup> E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, Warszawa 1998, s. 321.

nu, któremu pasywnie się poddaję. W danej chwili stwierdzam, iż znajduję się w stanie pożądania albo przestaję być w stanie pożądania lub aktywnie wybieram bycie w stanie pożądania. Nie potrafię po prostu być w stanie pożądania. Dlatego, zdaniem Sartre'a, nie należy interpretować seksualności, jak robi to większość teorii, jako popędu, siły czy stanu, któremu podlegamy i który nie jest naszym dziełem. W jaki sposób mamy wyjaśnić owo poczucie klęski w sytuacji, kiedy wspomniana presja popędu zostaje zniesiona? Tego rodzaju teoriom „nie udaje się wyjaśnić tego, w jaki sposób pożądamy konkretnej/ego kobiety/mężczyzny, a nie po prostu naszej satysfakcji seksualnej”<sup>25</sup>. W przypadku spojrzenia nasze bycie-dla-innych oznacza posiadanie, mówimy, że jestem w posiadaniu Innego, gdy jego spojrzenie kształtuje moje ciało w jego nagości, pozwala mu się wyłaniać, rzeźbi je, stwarza je takim, jakim ono jest, postrzega je, jak ja nigdy nie będę mógł go widzieć. Owo przeniesienie, oznaczające miłosną relację między patrzącym a obiektem będącym przedmiotem spojrzenia, spojrzenia wyzwalającego namiętność, histerię, wstyd, pozwala mi osiągnąć świadomość własnej seksualności. Jasne jest, iż stosunek seksualny w jakimś sensie znosi pożądanie, a także że wiąże się on z niewątpliwą przyjemnością, można nawet zaryzykować twierdzenie, że przyjemność jest jego celem. Jednak, jak zauważa Sartre, samo pożądanie w żaden sposób nie implikuje aktu seksualnego. Francuski filozof formułuje tę sprawę w sposób następujący:

Jak powiadają, człowiek jest bytem płciowym, ponieważ posiada narząd płciowy. A gdyby tak było na odwrót? Gdyby narząd płciowy był jedynie narzędziem i niejako obrazem podstawowej seksualności? Gdyby człowiek posiadał narząd płciowy tylko dlatego, że jest on pierwotnie i fundamentalnie bytem seksualnym jako byt istniejący w świecie w związkach z innymi ludźmi?<sup>26</sup>

Nasza seksualność nie wynika, zdaniem Sartre'a, z posiadania organów seksualnych. Wydaje się, że jest wręcz przeciwnie, odkrywamy i uczymy się posługiwania się naszymi organami płciowymi, ponieważ jesteśmy w pewnym ogólnym sensie istotami seksualnymi. Sartre ujmuje pragnienie w kategoriach braku, który musi zostać zaspokojony. Ale zaspokojenie pragnienia nie jest jego stłumieniem, ile raczej celem, pełnią bycia, w której pragnienie i spełnienie są zjednoczone w niemożliwej syntezie. Jak twierdzi Sartre, ludzie kurczowo trzymają się swo-

---

<sup>25</sup> J.-P. Sartre, *Byt i Nicość...*, s. 384.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 383.

ich pragnień, zaś satysfakcja osiągnięta poprzez zaspokojenie pragnienia kończy się zwykle rozczarowaniem.

### Postrzeganie ciała pożądanego

Ciało jest narzędziem ujmowania i postrzegania świata, to ciało narzuca nam sposób postrzegania rzeczywistości. Jedność i komplementarność Erosa i Agape są tak fundamentalne, że ich rozdzielenie prowadzi do rozkładu i negacji miłości. Wspaniale tę problematykę ujmuje Sartre w analizie z *Bytu i Niebytu*. „W zamięcie pożądania świadomość poddaje się «zawrotom» ciała, «chce stać się ciałem i tylko ciałem», «wśliznąć się» weń”. Pożądanie niestety, zdaniem Sartre’a, jest skazane na niepowodzenie, i to nawet na podwójne, w akcie miłości. Po pierwsze, urzeczzenie orgazmem prowadzi do zaniku pożądania i zerwania kontaktu z partnerem. Po drugie zaś, w akcie penetracji ciało traci jakby swój pełny wymiar cielesny i staje się „instrumentem”.

W pożądaniu, zdaniem Sartre’a, chodzi o to, aby „sprawić, by wolność innego uznała moją wolność”<sup>27</sup>. W pożądaniu seksualnym „staję się ciałem w obecności innego po to, by przywłaszczyć sobie jego ciało”<sup>28</sup>. Wbrew pozorom rzecz nie w tym, by posłużyć się ciałem innego niczym instrumentem. Sartre odrzucił popularną ideę, jakoby mężczyźni byłiby generalnie zainteresowani wyłącznie kobiecym ciałem. Jego zdaniem, chodzi o to, by usidlić cudzą świadomość, sprawić, aby doświadczyła ona własnego ciała i zidentyfikowała się z nim, ponieważ wówczas będzie można sprawować kontrolę nad jej świadomością, posłużyć się swoim pobudzonym ciałem po to, by pobudzając ciało innego, uwięzić go w świadomości jego własnego ciała. Akt opresji zaczyna się wraz ze spojrzeniem tego, kto jest podmiotem opresji, spojrzeniem, którego dystans, pożądanie i destrukcja zarysowują kontekst naszego życia. Zdaniem Sartre’a, spojrzenie podmiotu opresji ma w sobie coś z arogancji – ograbia nas z naszych możliwości, perspektyw, negując naszą wolność. Podobnie jak miłość, która, zdaniem Sartre’a „znajduje w sobie swoją własną porażkę”<sup>29</sup>, pożądanie seksualne, w ujęciu francuskiego filozofa, jest z góry skazane na porażkę. Obrało sobie ono bowiem cel niemożliwy, którym jest zawłaszczenie cudzej świadomości po to, by wyeliminować zagrożenie, które wiąże się z możliwością bycia przez innego ocenianym,

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 393.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 389.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 503.



wzgardzonym, uprzedmiotowionym czy transcendowanym. Chcę, żeby inny był świadom tego, że go ekscytuje. Jednak w stopniu, w jakim udaje mi się sprawić, by inny zatracił się we własnym podekscytowaniu, on traci mnie z oczu. Ten sam problem, zdaniem Sartre'a, dotyczy miłości. „Taka rozpalona, żywa, rozpalająca jeszcze większe pragnienie, które próbowało przebić jej intymność, moje człowieczeństwo, uczynić z niej przedmiot pożądania, zwierzę. Nie chciałem tego!”<sup>30</sup> – pisze Sartre, sugerując, iż oto jest właśnie niemożliwy ideał pożądania: „posiadać transcendencję Innego jako czystą transcendencję i jednocześnie jako ciało”<sup>31</sup>. Pożądając innego, chcemy, aby on pożądał nas, choć paradoksalnie właśnie tego nie powinienem chcieć, ponieważ wzbudzenie w innym pożądania stanowi dowód tego, iż jestem w stanie na niego oddziaływać. Ostatecznie, pożądanie jest skazane, zdaniem Sartre'a na niepowodzenie, tym bardziej iż będący zazwyczaj finałem aktu pożądania stosunek seksualny nie jest faktycznie jego właściwym celem. Przyjemność orgazmu, zaś jest

śmiercią i klęską pożądania. (...) ucieleśnienie objawia się poprzez erekcję, a erekcja ustaje wraz z wytryskiem. Ale ponadto przyjemność jest służąca pożądania, ponieważ powoduje ona pojawienie się świadomej refleksyjnej przyjemności, której przedmiotem staje się rozkosz<sup>32</sup>.

Konsekwentnie ta satysfakcja niesie ze sobą poczucie klęski.

### Lacanowska ucieczka przed realnym, czyli spojrzenie wyobrażone

Pozwolę sobie na małą dygresję w kierunku interesujących analiz dotyczących fenomenu spojrzenia na gruncie myśli francuskiego filozofa i psychoanalityka Jacques'a Lacana, którego uwagi nawiązują do koncepcji Sartre'a. Mam nadzieję, że pozwoli ona rozjaśnić nieco specyfikę ujęcia tematu przez autora *Dróg wolności*. Otóż pierwsze komentarze Lacana nawiązujące do problematyki spojrzenia (*le regard*) pojawiają się w pierwszym roku jego seminarium z roku 1953, w związku z Sartre'owską analizą tego fenomenu. Na gruncie teorii Sartre'a spojrzenie jest tym, co pozwala podmiotowi zdać sobie sprawę z tego, że inny również jest podmiotem. „Mój fundamentalny związek z innym-jako-podmiotem musi być zdolny do nawiązania do mojej nieustannej możliwości *bycia widzia-*

<sup>30</sup> J.-P. Sartre, *Intymność...*, s. 44.

<sup>31</sup> J.-P. Sartre, *Byt i Nicość...*, s. 394.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 504.

nym przez innego”<sup>33</sup> – pisze Sartre. Zaskoczony spojrzeniem innego podmiot, redukuje się do wstydu. Ponieważ nieustannie jesteśmy narażeni na spojrzenie innego, na spojrzenie panoptyczne i uwodzące, wydaje się, że doświadczenie bycia obserwowanym jest dla istoty ludzkiej doświadczeniem źródłowym. W ramach tej antropologii widzenia patrzenie i bycie obserwowanym wytwarza i podtrzymuje wszelką tożsamość. Mimo iż na tym etapie Lacan nie wypracowuje jeszcze własnej teorii spojrzenia, to wydaje się podzielać Sartre’owskie stanowisko w sprawie podmiotu<sup>34</sup>. Szczególnym upodobaniem darzy Sartre’owski pogląd, zgodnie z którym spojrzenie nie musi mieć nic wspólnego z narządem wzroku.

Fundamentalnym pojęciem teorii Lacana jest *l’objet petit a*, obiekt pragnienia z założenia nieosiągalny i z natury wyobrażony. Jak pisze Lacan – w „dialektyce oka i spojrzenia nie ma spotkania, lecz u samej podstawy – [jest] kuszenie”<sup>35</sup>.

Kiedy patrzę na przedmiot – powiada za Lacanem Slavoj Žižek – on zawsze już patrzy na mnie, i to tak, jak ja go nie mogę ujrzeć. Innymi słowy – pisze dalej Žižek – oko oglądające przedmiot jest po stronie podmiotu, podczas gdy spojrzenie jest po stronie przedmiotu<sup>36</sup>.

Właśnie dialektyka oka i spojrzenia rodzi ową historię, w której nie ma spotkania, a zatem „patrzenia wprost, lecz nieustanne uwodzenie, a zatem – powie Žižek – patrzenie «z ukosa». Dla Žižka spojrzenie „z ukosa” jest metaforą spojrzenia przenikniętego przez pożądanie”<sup>37</sup>. Dlatego właśnie akt zbliżania się do nieosiągalnego przedmiotu swoich pragnień nie ma swego kresu, zawsze skazując pragnącego na wstydlive, ukradkowe patrzenie „z ukosa”. Wyklucza jakąkolwiek komunikację, spojrzenie z ukosa zamienia obiekt pragnienia w *sui generis* ikonę, fantazmat. Odcieleśniając go, czyniąc z niego obraz, daje się mu uwodzić, uwięzić w języku seksualności, który go zdradza<sup>38</sup>. Jasne jest, iż to, co

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 256.

<sup>34</sup> Por. J. Lacan, *Seminarium I, Les écrits techniques de Freud (S I), 1953–1954*, Paris 1975, s. 215.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 72.

<sup>36</sup> S. Žižek, *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*, Warszawa 2003, s. 165. Autor nawiązuje do Lacanowskiej koncepcji logiki spojrzenia jako obiektu.

<sup>37</sup> Zob. *ibidem*, s. 18–27.

<sup>38</sup> Na gruncie teorii Rolanda Barthesa, mamy „porwanie przez obraz”, spojrzenie okazuje się nieopisanym, dodatkowym fragmentem miłosnego dyskursu. Miłosna rana (*blessure*), spowodowana w podmiocie przez obraz przedmiotu pożądania, dałaby się powiązać z raną (*blessure, marque*)

nieosiągalne, w mniejszym stopniu posiadane, budzi większe pragnienia. Pożądam przedmiotów, których nie widzę dokładnie, jest to taki sposób „patrzenia”, kiedy upragniony przedmiot już zaczyna się prawie ukazywać, a tym goręcej się go pragnie, że go przecież jeszcze nie można uchwycić. Jest to właśnie ów wspomniany Lacanowski obiekt, a – cząstkowy przedmiot pożądania, przedmiot, który w rzeczywistości okazuje się niedostępny, nieosiągalny, niewyraźny i niemożliwy do przedstawienia. Już w roku 1964 wraz ze sformułowaniem stanowiącego przyczynę pragnienia pojęcia *objet petit a* Lacan formułuje własną teorię spojrzenia, dodajmy, teorię całkiem odmienną od Sartre’owskiej. Rozwijając ten aspekt Sartre’owskiego spojrzenia, które jest „nie spojrzeniem widzianym, ale spojrzeniem wyobrażonym przez mnie w polu innego”, Lacan posuwa się do stwierdzenia, że „sposób spojrzenia jest wszystkim w polu widzenia z wyjątkiem rzeczywistego spojrzenia patrzącej osoby”. Jeśli rozdzielić spojrzenie i akt patrzenia, spojrzenie staje się przedmiotem aktu patrzenia. Spojrzenie nie jest już zatem, w ujęciu Lacana, zlokalizowane po stronie podmiotu; jest to odtąd spojrzenie innego. Podczas gdy Sartre uznaje istotną wzajemność między widzeniem innego i byciem przez niego widzianym, Lacan proponuje antynomiczną relację między spojrzeniem a okiem. Oko, które patrzy, należy do podmiotu, podczas gdy spojrzenie znajduje się po stronie przedmiotu, nie zachodzi między nimi żadna odpowiedniość ponieważ, jak pisze Lacan: „Nigdy nie patrzysz na mnie z miejsca, w którym ja Ciebie widzę”<sup>39</sup>. Kiedy zatem podmiot spogląda na przedmiot, ten już zawsze odwzajemnia spojrzenie w kierunku podmiotu, ale z punktu, z którego podmiot nie może tego zobaczyć. To rozdarcie między okiem a spojrzeniem jest niczym innym jak tylko samą subiektywną decyzją wyrażoną w polu widzenia. Jestem uwięziony w spojrzeniu innego, co wywołuje wstydlive uczucie porównywalne do tego, kiedy podglądając przez dziurkę od klucza, zaskoczony faktem, że ktoś mnie obserwuje z tyłu, redukuję się do wstydu. Zdaniem Lacana podmiot jest zawsze rozdarty między świadomością a nieświadomością. To, co jest najbardziej podstawowe w przypadku każdej ludzkiej istoty, jest jej zarazem najbardziej obce, nieznanne. (S) jest symbolem, którego Lacan używa po to, żeby nazwać podmiot w jego rozszczepieniu. Jesteśmy tym, czym jesteśmy przez od-

---

Oglądającego, zadawaną przez *punctum* fotografii, cierpienie zakochanego – z cierpieniem oglądającego zdjęcie. W obydwu przypadkach podmiot pożądania jest zarazem owym przedmiotem, który zostaje porwany przez obraz, a właściwie przez jego fragment, nieistotny z perspektywy *studium* czy *doksy* szczegół. Obcy, na którego patrzę, jest obrazem. Kiedy obraz staje się fetyszem, uwodzi, porywa jest to porwanie miłosne.

<sup>39</sup> J. Lacan, *Seminarium XI. Cztery fundamentalne pojęcia psychoanalizy* [b. r. i m.], s. 103.

niesienie do tego, czego nam brakuje. Ów brak, który chcemy wypełnić, zastąpić go czymś, Lacan nazywa pragnieniem. Pragnienie nie może zostać zaspokojone, nawet jeśli nasze oczekiwania są spełnione, ponieważ jest ono zawsze pragnieniem pragnienia<sup>40</sup>. Zdaniem Lacana, wszystkie nasze potrzeby natychmiast zostają przekształcane w pragnienia, które nie mogą zostać w sposób satysfakcjonujący zaspokojone. W tym kontekście błędem byłoby traktowanie seksualności jako wyniku potrzeby. Nieświadomość przejawia się w sposobie, w jaki dąży ona do wypełnienia luki pozostawionej przez tę samą rzecz, o której podmiot sądzi, że mu jej brakuje, oto nieświadomość<sup>41</sup>.

### Niemożliwy projekt miłości

Jak już wspomnieliśmy, zdaniem Sartre'a relacje międzyludzkie są ze swej istoty oparte na konflikcie, zaś każda próba uwolnienia się od świadomości istnienia innych jest zarazem milczącym rozpoznanem, że są jacyś inni, *resp.* tego, że jako inni mogą mnie widzieć, przypominając, iż jestem odpowiedzialny za to, czym jestem. Dlatego próby zanegowania tej świadomości uciekające się do aktów przemocy, sadyzmu czy zwykłej obojętności (czyli momenty, w których owa świadomość zostaje przez nas rozpoznana) kończą się zwykle fiaskiem. Właściwym celem miłości, zdaniem Sartre'a, jest uzyskanie innej, nowej, lepszej istoty, którą może nadać mi inny. Celowo przyjmuję rolę przedmiotu po to, by inny spojrział na mnie, nadał mi byt, pewną wartość. Istnieje jednak pewne ryzyko takiego ujęcia sprawy. Otóż kiedy stracę atrakcyjność w oczach innego, wówczas cała moja tożsamość w jednej chwili się rozpadnie. Pragnąc, by inny nadał mi wartość, to chcieć, żeby inny na mnie spojrział. Zdaniem Sartre'a, mogę albo patrzeć, albo być przedmiotem spojrzenia, ale nie jednocześnie. Za pomocą spojrzenia, które mnie określa, inny napotyka moje bycie-w-świecie, jego percepcja uprzedmiotawia mnie, zatrzymując mnie w formie statycznego obiektu. Jestem wobec niej bezradny, nie mam kontroli nad wolnością innego. Gdybym umiał się z nią zidentyfikować, uzyskałbym, zdaniem Sartre'a, kontrolę nad swoim własnym byciem-w-sobie. To właśnie ta identyfikacja jest kluczowym aspektem

---

<sup>40</sup> A zatem pragnienie jest pragnieniem pragnienia. Pragnienie, w swej najbardziej radykalnej postaci, JEST refleksyjnym „pragnieniem pragnienia”. Dlatego jedynie kobieta może naprawdę fantazjować, podczas gdy mężczyzna jest skazany na próżne „fantazjowanie o fantazji”.

<sup>41</sup> To psychoanaliza zwróciła uwagę na to, że fallus jest pozorem, że jego prymat jest kamuflażem dla tego, co jest realne, tj. *jouissance*. Pragnienie nie ma naturalnego przedmiotu, powiedziałby Lacan, i jako takie ma charakter perwersyjny. Dlatego stosunek seksualny nie istnieje.

Sartre'owskiej koncepcji miłości. W sztuce zatytułowanej *Brudne ręce*, a także w krótkim opowiadaniu *Pokój* Sartre proponuje analizę miłości zupełnie odmienną, a nawet krytyczną w stosunku do teoretycznego modelu miłości wypracowanego w *Bycie i Nicości*. Poddaje się tu krytyce centralne kategorie ontologiczne sformułowane na kartach *Bytu i Nicości*, w której to pracy miłość najwyraźniej odgrywa rolę strategii pomocnej w radzeniu sobie z problemem bycia-dla-innych. W przypadku obu tych dzieł główni protagoniści przywiązują się do uosabiającej porządek czystej subiektywności, ukochanej osoby. Mimo iż bohaterowie tych dwóch historii posługują się odmiennymi strategiami, to w gruncie rzeczy dzielają wspólny cel, którym jest zawłaszczenie cudzej subiektywności i wykorzystanie jej do własnych celów. Dzięki miłości do Hoederera Hugo z *Brudnych rąk* zyskuje nową tożsamość. Jednak już bohaterka opowiadania *Pokój* znajduje się w typowej dla myśli Sartre'owskiej sytuacji egzystencjalnej, uosabiając całkowite uprzedmiotowienie narzucone jej przez jej ukochanego Pierre'a. Owa nieautentyczna postawa polegająca na całkowitym zredukowaniu się do bycia-dla-innych, definiowanego przez innych, myślenie o sobie w kategoriach statycznego, raz na zawsze ustalonego obiektu przeczy temu, iż zawsze przekraczam granice tego, czym aktualnie jestem. Strategia Hugona z *Brudnych rąk* przypomina jednak trochę Sartre'owski model miłości z *Bytu i Nicości* z tą różnicą, że Hugo wygrywa niemożliwy zakład, to znaczy naprawdę udaje mu się utożsamić z wolnością Hoederera i nadać sobie na mocy tego aktu nową formę bycia-w-świecie. Hugonowi udaje się dokonać niemożliwego, osiągnąć moment autentyczności, 'dobrej wiary', wolności i odpowiedzialności i nie rezygnuje on zarazem z zależności w sprawie samookreślenia od ukochanego Hoederera. Niemal do samego końca Hugo pozostaje podmiotem nieautentycznym, marzącym o uzyskaniu statycznej etykiety bohatera narodowego. W opowiadaniu *Pokój* z kolei jesteśmy świadkami sytuacji, w której ukochanemu udaje się utrzymać pozycję czystej subiektywności. Ta teoretycznie niemożliwa sytuacja wynika z faktu, iż ukochany Eve, Pierre, jest psychiatrykiem, jego szaleństwo pozwala mu uniknąć bycia-dla-innych. Żyjąc w stworzonym przez siebie wewnętrznym świecie, w którym każdy zostaje zdefiniowany jako jego przedmiot, odmawia zarazem lub pozostaje nieświadomy prób uprzedmiotowienia siebie przez innych. I w tym wypadku jednak podstawowe cele miłości ponoszą klęskę. Eve nie może w pełni wkroczyć w subiektywny świat Pierre'a, nie może również zredukować się do postaci postrzeganego przez niego przedmiotu. Kiedy próbuje uprzedmiotowić własne ciało, natrafia na opór w postaci jego subiektywności. Maso-

chistyczny projekt Eve kończy się fiaskiem, ponieważ w świetle teorii Sartre'a wyeliminowanie bycia-dla-siebie i osiągnięcie stanu czystej przedmiotowości nie jest możliwe. Kiedy więc zachodzi ryzyko, że Pierre straci mowę i zdolność logicznego myślenia, a zatem nie będzie już w stanie odgrywać roli definiującego ją podmiotu (mówiącego), określającego to, czym ona jest, Eve nieoczekiwanie staje się aktywnym sprawcą działań, bytem-dla-siebie i postanawiając zapobiec degradacji ukochanego do postaci niemego szaleńca, zabija go, ugruntowując zarazem własną subiektywność. Projekt miłości jest więc, jak widać, na gruncie Sartre'owskiej filozofii w samym swym założeniu osadzony w złej wierze, ostatecznie zaś ponosi fiasko.

Szanse w rozgrywce między moją subiektywnością a subiektywnością innego omawia Sartre w *Byciu i Nicości* w rozdziale *Relacje konkretne z innym*. Wyróżnia trzy strategie: poprzez asymilację (poprzez miłość lub masochizm), ignorowanie (poprzez obojętność) lub uprzedmiotowienie (poprzez pożądanie lub sadyzm) cudzej wolności. Wszystkie trzy postawy jako przypadki złej wiary muszą ostatecznie ponieść klęskę, potwierdzając Sartre'owskie założenie, iż miłość jest nieosiągalnym ideałem, grą luster, nieskończonym regresem pragnienia bycia kochanym. To, co jest celem miłości na gruncie filozofii Sartre'a, nie jest do końca jasne. Wydaje się, że stawką jest doświadczenie własnego przedmiotowego bycia-w-świecie poprzez zawłaszczenie i potraktowanie cudzej subiektywnej wolności jako sposobu na uzyskanie własnej definicji w kategorii rzeczy samej w sobie. Najprostszym sposobem zrealizowania tego celu jest zafascynowanie sobą innego, skoncentrowanie na sobie całej jego uwagi, osiągnięcie mistrzostwa w stawaniu się bytem-w-sobie, a następnie skłonienie go do tego, by mnie pokochał.

Tylko w stanie zakochania, zdaniem Sartre'a, inny będzie pragnął, żebym stał się 'czystą subiektywnością', byciem-dla-siebie, które w sposób wolny potrafi określać, definiować go i w ten sposób zagwarantować mu kontrolę nad jego własną tożsamością w świecie. Dlatego właśnie projekt miłości, której celem jest dotarcie do samego siebie w spojrzeniu drugiego, dla którego stajemy się całym światem, ponosi fiasko. Miłość ukochanej osoby stanowi uzasadnienie dla mojej przygodnej egzystencji, ukochany chce zachować mnie takim jakim jestem. Jeśli inny mnie pokocha, będzie chciał stać się dla mnie przedmiotem, przedmiotem mojego spojrzenia, mojej władzy oceniania, a wówczas straci status będącej w stanie nadać trwałą definicję mojemu byciu-dla-innych, subiektywności, którą miałem zamiar zawłaszczyć. Jeśli zatem dostanę to, czego chcę, to jest miłość

i całą uwagę ukochanego, wówczas, paradoksalnie, nie dostanę tego, czego chcę, ponieważ ukochany utraci tak atrakcyjny dla mnie status czystej subiektywności. Oto paradoks Sartre'owskiej koncepcji miłości, w której przestają obowiązywać tradycyjne zasady. Jeśli chcemy jednak podjąć ryzyko, nie pozostaje nam zatem nic innego niż przyjąć reguły gry w *qui perd gagne*, w której ten, kto przegrywa, wygrywa, i gdzie się wygrywa i przegrywa za każdym razem.

**QUI PERD GAGNE, T.I. THE ONE WHO IS LOSING WINS.  
A DRAFT ON SARTRE'S PHENOMENOLOGY OF LOOK**

**Summary**

Keywords: phenomenology of body, phenomenology of perception, le regard, look, Me, other, relation, subjectivity, conflict, liberty, objectification, Sartre, Merleau-Ponty, phantasmata. Lacan, desire, jouissance

In *Being and Nothingness* Sartre develops a phenomenology of the 'lived body' that aims both to acknowledge the necessity that consciousness be embodied, and to accommodate the central phenomenological consequences of this embodiment, without compromising the radical freedom of the for-itself. Aim of this paper is exploration of the question of the relation between two different subjects in J.P. Sartre's phenomenology. The relation between me and the other is based on a constant conflict, according to Sartre it has not cognitive but existential character. I would explore one of the basic concepts of Sartre theory, namely "le regard", (the look). Looking at someone, meeting one's eyes is always a kind of astonishment, shocking in its radicality. Can I know the Other without degrading or objectifying him? Can the Other know me? Can I look at the Other without the risk of reducing him/her to être-en-soi? I would show that the experience of desire (especially sexual one) and affection is bound up with the clash of interpersonal perspectives involved in our transactions with the Other as well as with the question of freedom. In the case of infatuation, in Sartre's view, it is considered as an invitation to bad faith. Sartre offers a rethinking and critique of basic philosophical positions concerning the concept of perception presented by Husserl and Merleau-Ponty. He holds that desire and distance inform the concept of "life".

Levinas identified a similar structure in Descartes's notion of the infinite. By mentioning Lacan and Merleau-Ponty conceptions I would try to elaborate and extend the formal structure of desire and distance by drawing on motifs as yet unexplored in the French phenomenological tradition, especially the notions of "lived-body" which is prominent in the later Husserl but also appear in non-phenomenological thinkers such as Bergson.





**Bogna Choińska**  
Akademia Pomorska

## **Podążanie za pragnieniem jako postulat etyczny psychoanalizy**

Słowa kluczowe: Lacan, etyka, pożądanie, suwerenne dobro

### **Uwagi wstępne**

Jedną z najbardziej kontrowersyjnych tez Jacques'a Lacana jest przekonanie o specyficznej relacji łączącej etykę z pragnieniem. Celem artykułu jest przedstawienie, na czym owa relacja polega, a dalej, w podsumowaniu, zarys wskazania słabych punktów tej koncepcji – nieuwzględniającej istnienia suwerennego dobra jako kategorii dostępnej poznaniu. Tezą moją jest, że wedle Lacana etyka Dobra Najwyższego czy po prostu tradycyjna etyka dóbr sprowadza podmiot ludzki na dobrowolne (być może bezmyślne) przebywanie w wymiarze Wyobrażeniowym. Co jeszcze ważne, postulat etyczny będę traktowała jako wydarzający się nie tyle w sytuacji analizy gabinetowej, co jako ogólną wskazówkę co do tego, jak ludzie powinni się zachowywać.

Wśród wstępnych uwag wydaje mi się zasadne zwrócenie uwagi na rozumienie słowa „Inny”, którym będę się tu posługiwać. Z historii filozofii wiemy, że pojęcie to może być bardzo różnie rozumiane. Dla przykładu Emmanuel Levinas mianem Innego określa „twarz” drugiego człowieka, relacja z Innym polega tu na bezpośredniości doznania, zaś Inny to tyle co człowiek lub Bóg (oczywi-

ście przedstawiam to w wielkim uproszczeniu, jedynie dla potrzeby prezentacji stanowiska Lacana). Dla francuskiego psychoanalityka Inny oznacza porządek Symboliczny – język oraz zbiór społecznych reguł. Lacan pisał: „Zanim zostaną ustanowione ściśle ludzkie stosunki, pewne relacje są już zdeterminowane”<sup>1</sup>. Inny nie jest zatem innym podmiotem (Bogiem, człowiekiem, zwierzęciem), lecz nieistniejącym w rzeczywistości porządkiem mediacyjnym. Relacje międzyludzkie nie istnieją inaczej niż mediatyzowane przez Innego, dlatego są zawsze złożone i pełne nieporozumień (stąd teza o nieistnieniu „relacji seksualnej”<sup>2</sup>). Z tak rozumianym Innym wiąże się także kwestia trójpodziału „chceń” podmiotu na potrzebę (*besoin*), domaganie (*demande*) i pragnienie (*désir*).

### Pragnienie a domaganie

Lacan twierdzi, że etyczne działanie polega na „naleganiu na swoje pragnienie”<sup>3</sup>, co oznacza jednocześnie działanie zgodne ze swoiście rozumianym prawem Symbolicznego. Lacan wyraźnie to podkreślał:

Jest to rzecz tak bardzo oczywista, że można w skrócie powiedzieć, iż geneza wymiaru moralnego w teoretycznych opracowaniach Freuda ulokowana jest nigdzie indziej niż w samym pragnieniu<sup>4</sup>.

Jak zatem rozumieć to enigmatyczne twierdzenie? W pierwszej kolejności wypadałoby wyjaśnić różnicę między pragnieniem a domaganiem. Przypomnę, że istota ludzka, wedle Lacana, przebywa w trzech wymiarach, które francuski psychoanalityk nazywa Wyobrażeniowym, Symbolicznym i Realnym<sup>5</sup>. Wyobrażeniowe możemy określić wiedzą (o sobie i świecie), Symboliczne – Innym, zaś Realne – tym, co istnieje podobnie jak Kantowski noumen, przy czym noumen ten nie tylko nie jest poznawalny, ale także traumatyczny. Trzy porządki „działają” w węźle boromejskim, który jest tak spleciony, że przerwanie jednego

<sup>1</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (S XI), Paris 1973, s. 18.

<sup>2</sup> J. Lacan, *Encore* (S XX) (okrojona wersja internetowa), podaję za wydaniem angielskim – J. Lacan, *On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge*, New York–London 1999, s. 47.

<sup>3</sup> To teza często pojawiająca się w: J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (SVII), London–New York 1997.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>5</sup> Na ten temat najpełniej Lacan pisze w: J. Lacan, *RSI* (S XXII) (maszynopis udostępniony przez NLS).

z pierścieni uwalnia pozostałe. Oznacza to, że człowiek nie może być opisany za pomocą jednego porządku. Nie jest istotą przebywającą tylko w Wyobrażeniowym, tylko w Symbolicznym lub tylko w Realnym. Lacan podkreślił na jednym z seminariów: „Nie ma sposobu na zredukowanie pragnienia, tak aby wyłaniało się ono, emanowało, z wymiaru potrzeby”<sup>6</sup>, bo potrzeba jest warunkiem domagania. Domaganie pochodzi z porządku Wyobrażeniowego i ma konkretne miejsce w podmiocie, miejsce związane z tym porządkiem. Domaganie jest konkretne: kiedy jestem głodny, domagam się dobrego jedzenia. Powstaje pytanie: dlaczego domagam się jedzenia zamiast po prostu jeść? Domaganie odróżnia się od potrzeby przez fakt kierowania się ku Innemu (czyli w tym kontekście: „jestem głodny – nakarm mnie”). Domaganie nie można zredukować do potrzeby, a wynika to z tego, że byt podmiotu nieustannie przecina się z polem Innego, domaganie definiowane jest przez tę okoliczność, istnieje dlatego, że jest Inny. Kiedy moje domaganie zostanie spełnione i tak odczuwam chwilową satysfakcję i często mam poczucie, że jest ona zbyt mała. Jedzenie mogłoby być jeszcze lepsze, ładniej podane itp. Zatem pomimo zaspokojenia domagania, a tym samym zaspokojenia konkretnej potrzeby, satysfakcji jest ciągle za mało. To nieustanne historyczne kwestionowanie, to ciągle „to nie to” (dla Lacana podmiot jako taki jest podmiotem historycznym). Innymi słowy zaspokojenie domagania może mieć miejsce, ale tylko w rejestrze Imaginarium. W tym miejscu kwestia etyki podmiotu, to znaczy gdyby egzystował jedynie w porządku Imaginarium, nie miałyby w ogóle podstaw. Bo domaganie jako takie nie wiąże się z etycznością podmiotu. Paradoksalnie, pragnienie jest jednakże związane z domaganiem, bo jest definiowane jako różnica między potrzebą a domaganiem – pragnienie to tyle co znegatywizowane domaganie. Dzieje się tak, gdyż pragnienie wyraża się jedynie poprzez domaganie, mówiąc kolokwialnie: domaganie nie wprost. Pragnienie niejako „poniża” się do domagania, ale treść domagania nie stanowi treści pragnienia. Dzieje się tak czasem, to znaczy, w domaganiach podmiotu psychotycznego (a konkretniej – podmiot psychotyczny właściwie nie ma pragnień, ma tylko domaganie), ale nie stanowi to tematu moich rozważań.

Poza wyjątkowymi przypadkami nie istnieje sytuacja, w której jednostka ludzka oczekuje tylko spełnienia domagań. Spełnieniu domagania towarzyszy zawsze coś więcej, owo więcej zaś otrzymuje się lub nie, niejako bezwiednie. Wracam do przykładu z domaganiem się posiłku. Dziecko mówi, że jest głodne. Często jednak za domaganiem tym nie stoi faktyczna potrzeba, lecz pragnienie

<sup>6</sup> J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (SVII)..., s. 169.

miłości, bliskości matki. Podany (lub czasem niepodany) przez matkę posiłek pobudza dziecko do interpretowania pragnienia matki. Spełniając domaganie (lub nie), matka może zaoferować dziecku obiad jako: dowód troski, a nawet swoistej kary lub jako nagrodę albo dowód miłości. Przy czym owa troska, kara czy nagroda jest kwestią interpretacji przez dziecko pragnienia matki. Pragnienie dziecka włącza je w obieg relacji pragnienia matki. Tym samym podany posiłek nie stanowi wyłącznie zaspokojenia potrzeby wywołanej głodem i domaganiem się jedzenia, lecz uruchamia niekończącą się grę, dialektykę pragnienia i domagania. W tym znaczeniu pragnienie jest zawsze pragnieniem Innego i inne być nie może, pragnienie jest tą resztą, która powstaje po przejściu domagania przez pole Innego.

### **Pragnienie jako pragnienie pragnienia i obrona przed *jouissance***

Pragnienie Lacan definiuje jako „pragnienie niezaspokojonego pragnienia”, bowiem jest ono związane z Symbolicznym. Pobrzmiewa tu echo Heglowskiej dialektyki Pan–Niewolnik, która jednakże dla Lacana nie osiąga syntezy<sup>7</sup>. Pragnienie nie może zostać zaspokojone z racji tego, że jest pragnieniem Innego w każdym możliwym sensie: pragnę pragnienia Innego, pragnę, by Inny mnie pragnął, pragnę Innego sam przez się, pragnę być w pragnieniu Innego, pragnę, by Inny był w moim pragnieniu itp. Kiedy czegoś pragnę, nie polega to na tym, że chcę zaspokoić własną potrzebę (która może być w powszechnym odczuciu albo dobra, albo zła), ale próbuję odgadnąć, czego chce Inny, w jaki sposób stać się pragnionym przez Innego, jego pragnienie jest zagadką dla podmiotu, która powoduje, że naleganie na pragnienie to próba uchwycenia tego, czego Inny ode mnie chce. Dla dokładniejszego wyjaśnienia: Lacanowskie „Que vuoi?”, to raczej „czego chcesz?” niż chcesz ode mnie. Jeśli podmiot wyraża wobec Innego swoje domaganie, to zachowuje się neurotycznie: neurotyk chce, by Inny powiedział mu, czego chce od podmiotu, neurotyk nie chce rozwiązywać zagadki pragnienia Innego, chce, by Inny dostarczył mu odpowiedzi. Ale takiej odpowiedzi (w sensie Heglowskiej syntezy) po prostu nie ma.

Jeszcze inna definicja pragnienia to określenie go jako powstrzymanie się przed satysfakcją. Lacan nazywa pragnienie obroną przed *jouissance*, które jest popędowe i jako takie – poza dobrem i złem. Spróbuję teraz wyjaśnić, co

---

<sup>7</sup> Lacan był (prócz wielu innych francuskich intelektualistów) wiernym słuchaczem wykładów Alexandra Kojewe'a o Heglu. Wykłady te dostępne są w polskim tłumaczeniu: A. Kojewe, *Wstęp do wykładów o Heglu*, Warszawa 1999.

Lacan rozumie przez pojęcie *jouissance* i jak ma się to do kwestii pragnienia. *Jouissance* to satysfakcja popędowa, która towarzyszy każdemu działaniu podmiotu, a popęd ten ma tylko jeden cel: „rozkoszuj się”. Otóż Lacan w słynnym już tekście z *Écrits II*<sup>8</sup> postuluje „równość” wszystkich aktów *jouissance*. Znaczący to tyle, że zarówno podmiot czyniący zło (np. zabijający dla przyjemności zwierzęta) oraz podmiot czyniący dobro (w tym kontekście mógłby to być obrońca praw zwierząt) doznają takiego samego aktu *jouissansowej* satysfakcji. Dlaczego akty te są moralnie nie do odróżnienia? Dowodem na to jest fakt, że ci, którzy stoją po stronie powszechnie przyjmowanego przez społeczeństwo dobra, automatycznie wykluczają tych, którzy stoją po stronie przeciwnej (czynią zło, są oprawcami, mordercami – np. ludzkich płodów, zwierząt itp.). Częstym efektem takiego wykluczenia jest przeciwstawianie się „grzesznikom” poprzez zajęcie miejsca dotychczasowych „grzeszników”. W taki oto sposób, pisze Lacan, płoną stosy, na których poświęca się złych dla tak zwanego dobra ogółu, przy czym poświęca się ich, używając jednocześnie metod znieawidzonych katów. Widać tu jak płynne jest *jouissance* i z jaką łatwością przechodzi od czynienia dobra do czynienia zła. Dlatego właśnie, jak pisałam, jest ono poza etyką, poza dobrem i złem. I dlatego każde *jouissance* (nawet obrońcy praw zwierząt, który poświęca na tę działalność swoje pieniądze i czas) jest niebezpieczne, szybko może odsłonić w podmiocie jego „złe”, popędowe oblicze<sup>9</sup>. Pragnienie nie jest związane ze złem, ponieważ czynienie zła wiąże się z konkretnym, skończonym w czasie uczynkiem (jakimś dobrem dla podmiotu, pod warunkiem że wyjdziemy z naiwnego postrzegania dobra jako czegoś pozytywnego w opiniach społeczeństw cywilizowanych) i może odpowiadać jedynie na domaganie podmiotu. Uczynek podyktowany wiedzą o dobru przypomina niejako doprowadzenie domagania do jego spełnienia – jest cały i ukończony, daje jakąś satysfakcję. Ale satysfakcja uzależnia, bo jest jej wciąż za mało – potrzeba zatem w imię „dobra” dokonywania nowych uczynków, „jeszcze jednego wysiłku” jak u markiza de Sade’a<sup>10</sup>. Nieskończoność *jouissance* nie jest tym samym co nieskończoność pragnienia

<sup>8</sup> Por. J. Lacan, *Kant avec Sade*, w: *idem, Écrits II*, Paris 1999, s. 243–273, przekład polski: *Kanta Sadem*, „Twórczość” 1989, nr 8, s. 38–58.

<sup>9</sup> Peter Singer pisał w tym kontekście o aktach przemocy związanych z obroną praw zwierząt. Oczywiście Singer potępił te akty, posługując się argumentacją, która jest zbieżna z przedstawianą przeze mnie w niniejszym artykule, por. P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, Warszawa 2004, s. 24–25.

<sup>10</sup> D.A.F. de Sade, *Francuzi, jeszcze jeden wysiłek, jeżeli chcecie stać się republikanami*, „Twórczość” 1970, nr 2, s. 81–112.

z dwóch powodów. Po pierwsze: przez to, że jest to właśnie *jouissance*, a więc sfera popędowa, nieetyczna. Po drugie dlatego, że nie próbuje poradzić sobie ze strukturalnym brakiem ludzkiego bytu (o tym za chwilę), nie próbuje go dopełniać, gdyż „rozpalanie stosów” w imię świadomie założonego dobra powodować może wzrost niesprawiedliwości, czasem bardziej niż zaniechanie takich działań. Tymczasem pragnienie (kolejna definicja) musi być oparte na wiedzy o swoim *jouissance*, to absolutnie konieczny warunek. Wikłanie się w grę pragnienia mojego i Innych jest grą nieskończoną. Zwykle skrzywdzenie żywej istoty, czy to dla korzyści materialnej, czy poprzez rozładowanie agresji to, podobnie jak zjedzony posiłek, który zaspokajałby tylko głód, dopełnienie dla domagania, podobnie zresztą jak podkładanie bomb pod kliniki aborcyjne (w dobrej wierze, oczywiście). Pragnienia nie satysfakcjonuje jednorazowe spełnienie, bo dąży się dzięki niemu do niemożliwości usatysfakcjonowania pragnienia. Pragnienie jest pragnieniem Innego, czyli jest pragnieniem niespełnionego pragnienia. Nigdy nie dowiemy się, czego chcemy i czego Inny naprawdę od nas chce i co możemy mu zaofiarować jako istoty Symboliczne. Pragnienie jest wręcz pytyjskie, bo nie wiedząc, czego dokładnie ma dotyczyć, nie możemy go w pełni zaspokoić. Zatem zło jako egoistyczne pożądanie coraz to nowych obiektów, wedle Lacana, nie jest ulokowane w wymiarze Symbolicznym, lecz zaledwie w Wyobrazeniowym, dlatego zawsze jest związane z domaganiem, nigdy z pragnieniem. Także tylko na poziomie Imaginarium pojawia się konkretny obiekt jako powód (w rejestrze Symbolicznym jest to efekt) domagania. Na tym poziomie obowiązuje zasada przyjemności, opozycyjna dla moralności i porządku Realnego. Domaganie jest domaganiem przyjemności i towarzyszy mu wiedza, czym dana przyjemność jest, jakiego obiektu potrzebuje i jak jest osiągalna. Jeśli jednak uznamy za Lacanem, że „wiedza jest pozorem prawdy”<sup>11</sup>, okazuje się, że na temat dóbr, które chcemy posiadać i dawać, mamy jedynie wiedzę fałszywą. Nie możemy uzyskać takiej nawet pozornej wiedzy co do pragnienia. Jakkolwiek zagadkowo to zabrzmie, pragnienie musi być „odpamiętywane”, niejako „wyciągane” z nieświadomego za pomocą słów. Dlatego postulaty czy raczej wytyczne kierunku pragnienia niełatwo przedostają się do świadomości i wiąże się to z rozwojem moralnym jednostki. W tym sensie moralność ma związek z prawdą podmiotu – prawdą o nieświadomym popędzie, o własnej *jouissance*.

---

<sup>11</sup> J. Lacan, *Encore* (S XX)…, s. 135.

### Pragnienie jako zapełnianie braku

Jaką rolę spełniać ma pragnienie wobec *jouissance*? Otóż trzeba tu przywołać Lacanowskie nauczanie o strukturalnym braku w porządku Symbolicznym. Brak (oznaczany jako *phallus*) powoduje, że świat wydaje nam się zawsze po prostu wybrakowany. Nie wynika to jednak z istoty świata, ale z niedopasowania człowieka do świata. Człowiek jako jedyna istota mieszka nie tyle w świecie, co w języku. A ponieważ: po pierwsze – język stwarza ontologię naszego bytu, po drugie zaś – w języku tym istnieje niemożliwa do wypełnienia dziura<sup>12</sup>, dlatego świat zawsze będzie wydawał nam się niesprawiedliwy, niemiłosierny, nieludzki itd. Natomiast próby naprawiania całego świata pozwalają jedynie na doznawanie rozkoszy wszelkim naprawiaczom i prowadzą do kolejnych manifestacji zła. Prawdziwe dobro, wedle Lacana, jak już pisałam, nie jest odpowiedzią na potrzebę, którą wyłania domaganie. Żaden obiekt potrzeby nie jest dobrem, nie może nim być, albowiem jest koniecznością. Nie istnieje też żadna wiedza na temat potrzeb istot innych niż sam podmiot. Natomiast obiekty pragnienia są tylko ewentualnością, są wyłaniane metonimicznie. Pragnienie jest zawsze metonimiczne<sup>13</sup>, żaden obiekt nie spełni oczekiwań pragnącego człowieka, bo nigdy nie jest tym właściwym obiektem. Obiekty mają charakter pozorny. Pragnienie realizuje się przez Symboliczne. Oznacza to, że celem pragnienia nie jest żaden obiekt, lecz że ten ostatni (wedle terminologii Lacana obiekt „małe a”) wytwarza się jako swoista nadwyżka w relacji podmiotu do jego pragnienia (Lacan oznacza fantazmat, czyli funkcję podmiotu w relacji do jego pragnienia, jako:  $S \diamond a$ , gdzie „S” przekreślone stanowi pozycję podmiotu względem obiektu, „ $\diamond$ ” jest relacją pragnienia, zaś „a” to obiekt). Mówiąc inaczej: obiekt jest efektem pragnienia, a nie jego przyczyną, albo jeszcze dokładniej: pragnienie „ma” swój obiekt, który jest równocześnie jego powodem, nie ma zaś obiektu, który byłby celem pragnienia – celem jest nie obiekt, a satysfakcja; to dlatego obiekty są nie tylko pozorne, ale i zmienne. Pragnienie w przeciwieństwie do samego domagania jest próbą za-

<sup>12</sup> Dziura, którą odnajdujemy w języku, jest efektem inności tego języka względem świata. Chodzi więc o to, że język i świat to dwa różne byty, ale człowiek „mieszka” tylko w języku i tym samym jego bezpośredni kontakt ze światem jest niemożliwy. Piszę o tym dokładnie w: B. Choińska, *Podmiot i dyskurs w świetle myśli wybranych przedstawicieli poststrukturalizmu francuskiego*, Kraków 2014.

<sup>13</sup> Metonimię Lacan opisuje za pomocą następującego równania:  $f(S \dots S')S = S(-)s$ , co oznacza, że linia pomiędzy znaczącym a znaczonym nie zostaje przekroczona. Z kolei metafora jest ujęta w inne równanie:  $f(S/S)S = S(+ )s$ , co oznacza, że linia ta zostaje przekroczona i umożliwia tworzenie nowych znaczeń, które Lacan nazywa kreującymi lub poetyckimi. Zob. J. Dor, *Introduction to the Reading of Lacan. The Unconscious Structured Like a Language*, New York 1998, s. 52–53.

łatania Symbolicznej dziury i przez to jest procesem nieskończonym. Nieetyczne jest nie pragnąć, nie nalegać na pragnienie, ponieważ gdy przestajemy pragnąć, na scenę wchodzi i króluje *jouissance*.

Obiekt małe a jest jedynie pozorem i, co za tym idzie, pragnienie nie może być chęcią czynienia zła. Małe a na poziomie Wyobrazeniowym jest związane z obawą przed agresją jakiegoś domniemanego innego „ja”, który chce ograżyć nas z naszego dobra<sup>14</sup>. Jest to zarazem zaledwie obraz dobra należącego do mnie jako idealnego (narcystycznego), tak naprawdę: mirażu „ja”. Lacan mówi w innym miejscu<sup>15</sup> o związku redukcji porządku etycznego do przymusu społecznego. Szczególnie, moim zdaniem, widać to, kiedy ów przymus społeczny w późnym kapitalizmie przybiera formę generowania wymagań i zachęcania do niemającego końca kupowania określonych dóbr. Natomiast podtrzymanie pragnienia czyni koniecznym pewne odchodzić od dóbr rozumianych jako Wyobrazeniowych obiektów, stąd związki pragnienia z etyką, której jedną z cech, jak wskazywał już Kant, jest bezinteresowność. W tym sensie Jonathan Safran Foer pisał o człowieczej konieczności odmówienia sobie (np. niekoszernego) posiłku, nawet w trakcie trwania dojmującego głodu<sup>16</sup>. Pisał o swojej babci, która pod koniec wojny straszliwie głodowała, a gdy jakiś ukraiński chłop przyniósł jej kawałek wieprzowego mięsa, odmówiła zjedzenia go, wyjaśniając: „Jeśli nic się nie liczy, nie ma sensu ratować czegokolwiek”<sup>17</sup>.

### **Etyka Lacana. Etyka pragnienia śmierci?**

Pragnienie przez nacisk na satysfakcję problematyzuje tradycyjną etykę, etyka Lacana jest zakreślona niejako w poprzek etyki tradycyjnej. Ta ostatnia ma bowiem problem z nazwaniem satysfakcji podmiotowej (czyli mojej własnej) mianem dobra. Jeżeli satysfakcja jest brana pod uwagę, to jest ona, w klasycznej etyce, tylko satysfakcją Innego. A Lacan twierdzi, że satysfakcja Innego to zaledwie nasza jej interpretacja. Czujemy jedynie własną satysfakcję. Zatem tylko nią należy się zajmować na przykład poprzez unieszkodliwianie, ograniczanie.

W tym kontekście niezbędne staje się wyjaśnienie relacji pragnienia z prawem, o której można dosadniej powiedzieć, że pragnienie po prostu jest prawem.

<sup>14</sup> Ten temat porusza Lacan w tekście: *Le stade du miror*, w: *idem, Ecrits*, Paris 1966.

<sup>15</sup> J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (SVII)..., s. 240.

<sup>16</sup> J.S. Foer, *Zjadanie zwierząt*, Warszawa 2013.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 20.



Otóż prawo moralne jest wyartykułowane w relacji do Realnego (Rzecz, das Ding). Prawo Sade'a jest odwrotnością imperatywu Kantowskiego: jest to etyka bez uczuć (miłosierdzia czy współczucia). Imperatyw Sade'owski to „Rozkoszuj się”, niezależnie od tego, czy sprawia Ci to przyjemność czy nie. Imperatyw Kantowski to: „Postępuj zgodnie z obowiązkiem”, niezależnie od tego, że uczucia dyktują nieraz łamanie tego prawa. Zatem i Sade, i Kant, w interpretacji Lacana, wzywają nas do popędowego rozkoszowania się, choć tylko z pozoru stoją na przeciwnych biegunach. Bo czy kara za postępowanie niezgodne z Kantowskim obowiązkiem nie byłaby wykonywana z równą rozkoszą co sam obowiązek? W obu tych koncepcjach, zdaniem francuskiego psychoanalityka, brakuje wiedzy o „horrorze” *jouissance*. Tymczasem pragnienie jest zawsze pragnieniem śmierci – to konsekwencja teorii pragnienia, że nie może ani na chwilę ustać. Nie ma pragnień nieetycznych. Ostatecznie pragnienie (tak to rozumiem) wypełnia się z chwilą całkowitego oddania. Dlatego ten, kto nie ustaje w pragnieniu, jest Heglowским Panem – nie lęka się śmierci. Pragnienie jako pragnienie śmierci wiąże się też z tym, że nie istnieje mediacja między porządkiem Realnym (Rzecz) a przyjemnością. To, co płynie z *jouissance*, to zakaz i transgresja wobec samego *jouissance*, i transgresja ta jest możliwa tylko wtedy, gdy jest podtrzymywana przez Symboliczne prawo.

Jeśli za dekonstrukcyjnym odczytaniem Frommowskiego przeciwstawienia bycia i posiadania<sup>18</sup> przyznamy, że bycie może być także rodzajem posiadania, wówczas w tym kontekście możemy zrozumieć postawę Antygony (do problemu Antygony powrócę dalej). Według Lacana

Antygona jawi się jako αὐτόνομος (autonomos), jako czysty i prosty związek istoty ludzkiej z tym, co przychodzi jej cudownie znosić jako posiadacz, czyli znaczące cięcie nadające mu nieustraszoną moc bycia tym, kim jest w obliczu wszystkiego, co może mu być nieprzychylne<sup>19</sup>.

Jeśli przyjmiemy, że życie jest rodzajem posiadanego dobra, wówczas rezygnacja z życia na rzecz podtrzymania pragnienia bycia czymś więcej niż posiadacz tłumaczy po części postawę Antygony, jej gotowość na śmierć. Podobnie w końcu Lacan pisał o Katarach:

---

<sup>18</sup> Por. B. Choińska, *Poststrukturalizm a myśl etyczna Fryderyka Nietzschego*, „Filo-Sofija” 2012, nr 16.

<sup>19</sup> J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (SVII)..., s. 224.

w sposób fundamentalny musieli zaprzestawać każdego działania mogącego w jakikolwiek sposób sprzyjać trwaniu świata, pojmowanego jako ohydny i niegodziwy w swej esencji. W ten sposób praktyka doskonalenia się polegała w istocie na poszukiwaniu śmierci w najbardziej rozwiniętym stanie odcięcia się, co było oznaką reintegracji ze światem Raju charakteryzującym się czystością i światłem, prawdziwym światem pierwotnego dobrego Stwórcy, którego akt stworzenia został był skalany interwencją złego Stwórcy lub Demiurga<sup>20</sup>.

Od razu, aby uprzędzić interpretacje (co do intencji Lacana jako piewcy śmierci) przywoływane przez polskich filozofów<sup>21</sup>, muszę dodać ważną kwestię. Lacan wyraźnie odróżnia związane z pragnieniem działania etyczne w kierunku triumfu śmierci od tych, które, zainspirowany zapewne po trosze językiem Heideggera, nazwał triumfem Bycia ku śmierci. Są to dwa sposoby omawiania w jednym z seminariów problemu Antygony, która wybierając śmierć i polegając na własnym pragnieniu, rezygnuje z dóbr, które odwoływałyby ją od realizacji pragnienia. Natomiast triumf Bycia ku śmierci jest po prostu triumfem życia (Lacan pisze tu o analizantach, którym udało się przejść analizę i zmienić swoje życie, bynajmniej nie w kierunku pozwalania, by śmierć zatriumfowała).

O ile spełnianie swoich domagań (w pewnych kontekstach można by je nawet nazwać bardziej lub mniej groźnymi dla innych zachciankami) jest satysfakcjonowaniem potrzeb i jest związane z zasadą przyjemności, o tyle, paradoksalnie, nieskończone podążanie za pragnieniem zahacza o Realne, o satysfakcję popędu. Tę satysfakcję, o której Freud pisał, że jest satysfakcją tak niechcianą w marzeniu sennym, z którego budzimy się z przerażeniem<sup>22</sup>. Spełnianie pragnienia napotyka dwie przeszkody: horror *jouissance*, wokół którego pragnienie się „kręci”, a który możemy określić na poziomie podmiotu jako zagrożenie bólem oraz lęk przed nieznanym. Drugą przeszkodą jest piękno zapełniające nasz fantazmat, które rozbiera nasze pragnienie. Jest to sytuacja, w której boimy się „dotknąć” naszego pragnienia, zaś w miejsce konfrontacji z nim pojawia się sztuka, poezja lub u przeciętnego analizanta nieartysty – odniesienia do tychże. Jeśli droga jednostki do bycia etyczną nie polega na spełnianiu kolejnych domagań, zaś droga pragnienia musi być „odpamiętana”, to piękno nieco uniemożliwia tę ostatnią pracę, gdyż pozwala podmiotowi umieścić się na (innym niż poczucie

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 103.

<sup>21</sup> Por. A. Bielik-Robson, „*Na pustyni*”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008 oraz P. Dybel, *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką a poststrukturalizmem*, Kraków 2009.

<sup>22</sup> S. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, Warszawa 1996.

dobra) odczuciu wzniosłości. Niemniej, zarówno pragnienie niepokojącej satysfakcji związanej z *jouissance*, która jest zagadką Realnego, jak i poczucie piękna czy wzniosłości stanowią i przeszkody w dostępie do pragnienia podmiotu, i pewne „wabiki”, punkty zaczepienia dla zagadkowego pragnienia. Ból otwiera nas na granicę Rzeczy, przed jej absolutnym ani dobrem, ani złem. Co do *jouissance*, istnieje jednak zjawisko, które Lacan nazywa „tyranią pamięci”, pamięć jest rywalem zwykłej przyjemności i także satysfakcji, jest to pamięć o Realnym, traumie, życiu i śmierci. Podmiot to (żeby sparafrazować słynną już tezę Bielik-Robson) „zwierzę, które zbyt łatwo zapomina”, ale musi stać się odpowiedzialne, także za to, co zapomniało. Piękno natomiast może okazać się „splendorem prawdy”, sublimuje ono popęd, w jakiś sposób satysfakcjonując go. „Sublimacja jest satysfakcją popędu ze zmianą obiektu, to znaczy bez wyparcia”<sup>23</sup>. Sytuacja dobra jako satysfakcji i piękna jako fantazmatu, które ograniczają i zarazem umożliwiają dostęp do pragnienia jest, jak widać, paradoksalna.

Lacan (za Freudem) odróżnia procesy pierwotne, zdominowane zasadą tożsamościową przyjemności (istnieje tu tylko ból i przyjemność, przy czym bólu się unika) oraz zdominowane wiedzą o dobrach, które podmiot chce mieć i obdarowywać nimi od procesów wtórnych, zdeterminowanych zasadą rzeczywistości, po których stronie jest percepcja (nie myślenie) i na tym poziomie dopiero pojawia się klucz do etyki psychoanalizy. To procesy wtórne, do których mamy dostęp poprzez niektóre znane słowa, pozwalają kojarzyć je nam z nieświadomym tak, by przeszły do łańcucha znaczących skojarzeń pojawiających się już na poziomie świadomym. W tym sensie pragnienie nie może być oparte na wiedzy, a przeciwnie: jedynie na, po pierwsze, odczuciu własnej satysfakcji, przy czym, po drugie: satysfakcja ta nie może łączyć się ze zwykłym uleganiem *jouissance*. Pragnienie chroni przed popędomą rozkoszą dzięki intencji działającego w imię „załatania” braku: w świecie, bo z punktu widzenia podmiotu etycznego w świecie jest za mało dobra, za mało sprawiedliwości itp. Pragnienie zatem operuje w obszarze Symbolicznym.

Popęd ma niejako dwa wymiary. W materii nieorganicznej ma tendencję do osiągnięcia równowagi entropijnej. W wymiarze historii popęd jest w łańcuchu znaczących, jego manifestacja zaczyna się od pierwszego słowa, które to zahaczając o inne słowa, będą tworzyć „osobowość” („ekstymność”) podmiotu, podmiotu zmierzającego własną drogą do śmierci. Antygona przeciwstawia się Kreonowi w imię związków krwi z umarłym bratem jest, jak mówi Lacan, obra-

<sup>23</sup> J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (SVII)... , s. 230.

zem barbarzyńskiego miłosierdzia. Pragnienie Antygony jest destrukcyjne, przeciwstawić je można występniemu pożądaniu matki – Jokasty. Antygona zostaje strażniczką zmarłego zbrodniarza ze względu na pamięć pojedynczych znaczących – podmiotów: braci, z których jeden mógł ponieść „drugą śmierć”, wykreślenie z łańcucha znaczącego. Dlatego postawa Antygony objawia się, błyszczą splendorem. Antygona nie może przystać na zalecenia Kreona i ulokalizować się jako służąca dobrom (dobru ogółu, czyli społeczeństwa). Wtedy popełniłaby grzech niepamięci o tych więziach, które ulokowały ją i jej rodzinę w łańcuchu znaczącym. Poza tym łańcuchem Antygony jako istoty heroicznej, jako podmiotu nie ma. To bardzo istotne: przerwanie węzła boromejskiego i, wspomniane, wykreślenie z Symbolicznego, redukuje podmiot do Realnego, czyli do Rzeczy. Tym samym powoduje zniknięcie tegoż podmiotu poprzez zredukowanie go do „kłębowiska” popędów, do tego, co jest poza dobrem i złem.

Jeśli sublimacja wiąże się tylko ze zmianą obiektu, to Antygona zmienia obiekt sam w sobie, nie na inny, ale, jak twierdzi Lacan, z punktu widzenia „Sądu Ostatecznego”. Żaden obiekt nie może być w tym przypadku lepszy niż inny, chodzi zatem o coś zupełnie nowego – zmianę postawy. Antygona jest gotowa na śmierć. Lekcja psychoanalizy jest taka, że idea suwerennego dobra opiera się na domaganiach, na porządku Wyobrażeniowym, zatem pokazuje ich daremność. Kreon jest tym, kto uwidacznia niemożliwość czy raczej odchodzenie od pragnienia. Dlatego jego klęska jest innego rodzaju: to czysty triumf śmierci. Kreon jest uwikłany w etykę tradycyjną; służbę dobrom, w jego wypadku silnie związaną z rolą władzy, którą odgrywa. Tymczasem wszelkiej władzy nie interesują pragnienia podmiotów („zawsze każe pragnieniom czekać”), widoczne jest to zwłaszcza we władzy kapitalistycznej (albo kapitału, albo dyskursu kapitalistycznego), która jedyne, co może zaferować swoim obywatelom, to sypane niczym z rogu obfitości różnorakie dobra, których konieczność kupna jest im wmawiana za pomocą reklam, „naukowych” opinii itp. Konkludując: Lacan przeciwstawia służbę dobrom podążaniu za własnym pragnieniem.

Psychoanaliza próbuje przywrócić podmiotowi jego relacje z pragnieniem, działalność analityczna jest *stricte* etyczna i w służbie etyki, leczenie odbywa się jakby mimochodem, jest wypadkową etyki, a nie domagań. W całym tragicznym sensie życia podmiot ma się pozycjonować, nie wybierać dóbr (dla siebie i innych), bo one dają tylko chwilową radość, ale nie dają podmiotowi własnej zdolności do realizacji, doprowadzając do niemożliwości „wyleczenia”: ani z nerwicy, ani z perwersji, ani nawet z tak zwanych problemów egzystencjalnych.

Zatem największą winą jest zaprzestanie „nalegania na swoje pragnienie” – zdradzenie własnego pragnienia. Kiedy ustępujemy z pragnienia, to jedynie w imię jakichś dóbr. Ale czyich dóbr, skąd wiemy, czego inni oczekują, skoro, nawet gdy mówią nam o tym, czego chcą, albo (jak w przypadku zwierząt) gdy domyślamy się ich, dotykamy jedynie „pozoru prawdy”? Pragnienie ma coś z Realnego – uparcie i wciąż stawia nas na tej samej drodze, by je realizować. A skoro pragnienie nie jest skończone (w przeciwieństwie do zaspokojenia głodu), można powiedzieć, że nigdy się nie poddaje i stanowi triumf Bycia ku śmierci (ze szczególnym uwzględnieniem członu „Bycie”). Pragnieniem spłacamy dług w postaci miłosierdzia czy współczucia. Zaś ustępując z pragnienia, zdradzamy siebie i innych.

Pragnienie jest „metonimią naszego bycia”, dobro może służyć jedynie zapłacie za satysfakcjonowanie pragnienia. Jest bowiem tak, że pragnienie pokonuje nawet strach i litość, nie podążając za dobrem (bo nic o nim nie wie), ale wytwarzając je poprzez uzupełnianie braku w przestrzeni Symbolicznej. Do tego niezbędna jest jednak wiedza lub pamięć o popędowej naturze człowieczego bytu. Wiedza i pamięć nie o suwerennym dobru, ale o tym, że podmiot jest także Rzeczą z porządku Realnego.

### Uwagi końcowe. Wstęp do krytyki etyki Lacana

Odejdźcie od koncepcji suwerennego dobra, tym bardziej zaś od teorii wartości, które istniałyby na sposób transcendentny, rodzi poważne wątpliwości. Przede wszystkim obszar etyczny pozbawiony absolutnej (lub w ogóle jakiegokolwiek) wiedzy o dobru – a jest to stanowisko typowe nie tylko dla Lacana, ale dla całej formacji poststrukturalistycznej (Derrida, Foucault, Lyotard)<sup>24</sup> – pozostaje obszarem „dzikim”. Moim zdaniem jest to za mało, by zagwarantować etyczne postępowanie, gdyż zakłada się tu możliwość całkowitego zdystansowania się od wiedzy o dobru i poleganie jedynie na akcie opartym na satysfakcji pragnienia. Czy wyklucza to postępowanie niegodne, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę nie tylko rozwój konkretnego podmiotu, ale ideę postępu moralnego ogółu społeczeństwa? Sądzę, że nie. Obszar ten bowiem, moim zdaniem, nie może pozostać pozbawiony pewnej hierarchii dobra i zła opartej na wiedzy, którą każdy podmiot przyswaja w czasie dorastania w społeczeństwie. A to z kolei oznacza, że wiedza ta funkcjonuje także w psychoanalizie, ale w sposób niejako nieuświadomiony,

<sup>24</sup> Tu ponownie odsyłam do swojej pracy: B. Choińska, *Podmiot i dyskurs...*

„bezmyślny”. Zatem, nawet jeśli mamy wysoką samoświadomość (w rozumieniu psychoanalitycznym), to i tak musimy nieustannie podejmować życiowe, etyczne decyzje. Mimo wszystko zarzucenie wiedzy tak o obiekcie dobra, ku któremu podążamy, jak i o motywach naszej decyzji, rodzi sytuację, w której polegać mamy jedynie na „dzikim” akcie podyktowanym... właściwie nie wiadomo czym. Moim zdaniem, akt taki pomimo zapewnień zwolenników etyki poststrukturalistycznej o jego „czystości” pozostaje uwikłany w teorię wartości, tyle że świadomie odrzucaną. A skoro teoria ta zostaje odrzucona, właściwie nie wiadomo, czy jej miejsca nie zajmują przesady i uprzedzenia, które powodować mogą nieuświadamiane zło. Z braku miejsca umieszczenia wszystkich moich wątpliwości w ramach jednego artykułu, muszę porzucić jedynie na zasygnalizowaniu tych trudności. Celem jego było bowiem przede wszystkim przedstawienie stanowiska Lacana, który wpłynął na myślenie o etyce na obszarze całego poststrukturalizmu. Krytyka moja znajdzie rozwinięcie w kolejnych publikacjach.

## **FOLLOWING DESIRE AS AN ETHICAL POSTULATE OF PSYCHOANALYSIS**

### **Summary**

Keywords: Lacan, ethics, desire, sovereign good

One of the most controversial theses of Jacques Lacan is the conviction of a specific relationship linking ethics and desire. The aim of this article is to present what this new relationship consists in, and later, in the summary to outline weaknesses of this concept, i.e. that it fails to take into account the existence of the sovereign good as a cognizable category. According to my thesis, the ethics of the Supreme Good, to use Lacan's terms, or simply the traditional ethics of the good, cause a human subject to stay voluntarily (perhaps carelessly) in the dimension of the Imaginary. This ethical postulate will be treated by me as happening not so much in the situation of a psychoanalysis session but as a general indication as to how people should behave.

**Michał Pytlik**  
Uniwersytet Opolski

## **Tworzenie nadbudowy wyzysku ekonomicznego w świetle teorii dysonansu poznawczego**

*We are doing God's work*  
– Lloyd Blankfein  
dyr. gen. Goldmana Sachsa  
o działalności banków

Słowa kluczowe: dysonans poznawczy, nadbudowa, psychologia społeczna, marksizm, świadomość, praktyka, komponent poznawczy, komponent behawioralny

W latach 1948–1949 Stefan Baley napisał pierwszy wydany w Polsce podręcznik do psychologii społecznej<sup>1</sup>, w którym dokonał próby zarysowania pomostu pomiędzy tą dyscypliną a materializmem historycznym. Baley nie analizował dokładnie marksistowskiej epistemologii, która stanowi teoretyczną podbudowę pod przedmiot badań psychologii społecznej, lecz ograniczył się jedynie do ekonomicznego podłoża życia społecznego. Doszedł on do następującej konkluzji:

Stwierdzić jednak wypadnie, iż psychologia społeczna oparta ściśle o materializm historyczny i dialektyczny jest dopiero w początku budowy. Nasz wstęp, który rozwija raczej tylko ogólne pojęcia, nie może stawiać sobie za zadanie dać pełny

---

<sup>1</sup> S. Baley, *Wprowadzenie do psychologii społecznej*, Warszawa 1959.

system takiej właśnie psychologii społecznej, co musi być przyszłym zadaniem szczegółowych monograficznych opracowań<sup>2</sup>.

Niecałe dwie dekady później Adam Schaff postulował włączenie psychologii społecznej do badań nad materializmem historycznym, by zrozumieć czynniki pośredniczące w relacji bazy do nadbudowy. Dla Schaffa psychologia stanowiła „piętę achillesową marksistowskich dociekań w zagadnieniach społecznych”<sup>3</sup>. Przyczynę tej słabości upatrywał on w zwulgaryzowanej, jednostronnej interpretacji teorii o bazie i nadbudowie, która „eliminuje czynnik psychiczny” – jednostkę ludzką jako medium pośredniczące i „filtr” w ich wzajemnej relacji. Jej włączenie do badań pozwoliłoby zrozumieć owo medium, co tłumaczyłoby różnice między odmiennymi efektami w nadbudowie spowodowanymi tymi samymi zmianami w bazie<sup>4</sup>. Tym samym pięćdziesiąt lat temu Schaff stwierdził, że psychologia społeczna była nieobecna w ramach badań wyznaczanych przez marksistowską teorię rozwoju społecznego.

Postulaty Baleya i Schaffa zostały zrealizowane na swój specyficzny sposób. O ile bowiem psychologia społeczna od lat 60. rozwinęła się znacząco i nauczyła nas bardzo wiele chociażby o relacji między bazą a nadbudową oraz, jak się wydaje, ostatecznie potwierdziła swą autonomię względem socjologii, o tyle rozwijający ją współcześnie psychologowie społeczni bardzo rzadko operują terminami stworzonymi przez marksizm i nie przyznają, by materializm historyczny, którego wkład w konstytucję psychologii społecznej jest znaczący, stanowił dla nich źródło świadomych odniesień. Przyczyny tego pominięcia, które winny uwzględnić różnice w tradycji badawczej pomiędzy psychologią a socjologią, są jednak przyczynkiem do szerokiej analizy wykraczającej poza ramy tego opracowania.

Przełomowość marksistowskiej filozofii wyewoluowała paradoksalnie z bardzo charakterystycznego trendu dziewiętnastowiecznego, jakim był odwrót od klasycznej filozofii, który zgrabnie ujął Władysław Tatarkiewicz: „wyrzec się filozofii to jest prawdziwa filozofia”<sup>5</sup>. Marks nie był tu wyjątkiem. Terry Eagleton posunął się nawet do mocnego sądu, jakoby pogardzał on umysłem filozo-

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>3</sup> A. Schaff, *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965, s. 58.

<sup>4</sup> Przykładem jest dla Schaffa kolektywizacja rolnictwa w państwach Bloku Wschodniego, która w jednych społeczeństwach przebiegła względnie łatwo i szybko, zaś w innych napotkała oporną świadomość społeczną.

<sup>5</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 1988, s. 6.



ficznym<sup>6</sup>, reprezentując wespół z licznymi przedstawicielami wieku nurt anty-filozoficzny. Konsekwencje takiej postawy Marksa uwypuklił Stanisław Rainko, który stwierdził wprost: filozofia Marksa jako gotowy, spisany w monografiach twór nie istnieje, więc trzeba ją rekonstruować, uwzględniając cały jego dorobek<sup>7</sup>. Waław Mejbbaum zwrócił uwagę, że nie istnieje jasna deklaracja teorio-poznawcza ze strony Marksa i Engelsa, a podział jego całościowej filozofii na poszczególne dyscypliny zniekształca ją<sup>8</sup>. Rodzi to wszystko łatwe do przewidzenia zagrożenie: każda rekonstrukcja filozofii marksistowskiej „może okazać się nieadekwatna, niepełna i jednostronna, bądź przekraczać dopuszczalne granice zakreślone przez zbiór dostępnych tekstów”<sup>9</sup>. Nie ulega jednak wątpliwości, że najważniejszą spuścizną filozofii marksistowskiej jest materializm historyczny i dialektyczny, których podstawowe kategorie epistemologiczne, takie jak praktyka czy stosunek społeczny, do pewnego poziomu ogólności w ramach marksistowskiej teorii poznania rozumiane są raczej jednorodnie. Materializm historyczny „dezabsolutyzuje” bowiem podział na podmiot i przedmiot poznania, na teorię i praktykę oraz przedstawia wizję życia społecznego jednostki – z jednej strony stanowi ona odbicie jej obecnych, niedobrowolnych stosunków społecznych, a z drugiej jest ich aktywnym kreatorem na drodze działalności praktycznej. Praktyka z kolei kształtuje świadomość, pod wpływem której sama ulega zmianie. Przekładając te ogólne twierdzenia na przedmiot badań współczesnej psychologii społecznej, powiedzielibyśmy, że: (1) „W tak określonej problematyce zawierają się (...) zagadnienia oddziaływania grupy na jednostkę i jednostki na grupę”<sup>10</sup> oraz (2) komponent behawioralny i komponent poznawczy postawy oddziałują na siebie wzajemnie<sup>11</sup>. Psychologia społeczna jest silnie osadzona w marksistowskiej epistemologii – do tego stopnia, że pewni filozofowie sądzili

---

<sup>6</sup> T. Eagleton, *Marks i wolność*, Warszawa 1998, s. 7.

<sup>7</sup> S. Rainko, *Marks. Dwie filozofie*, Warszawa 2015.

<sup>8</sup> W. Mejbbaum, *Materializm subiektywny. Zarys epistemologii marksistowskiej*, Wrocław 2002, s. 15–16.

<sup>9</sup> S. Rainko, *op.cit.*, s. 7.

<sup>10</sup> D. Myers, *Psychologia społeczna*, Poznań 2003, s. 21.

<sup>11</sup> W pracy tej pojęć „świadomość” i „myślenie” oraz „praktyka” i „zachowanie” używa się zamiennie. Nie oznacza to bynajmniej, że pojęcia te są dla obu par tożsame, lecz za prawidłowe uznaje się, że jeśli „świadomość” jest pojęciem szerszym od „myślenia”, a „praktyka” od „zachowania”, to człony zaczerpnięte z języka psychologii są częścią składową pojęć filozoficznych. Tymczasowe utożsamienie ich poziomów ogólności nie tworzy trudności dla dokonywanej analizy.

nawet, iż dyscyplina ta nie zasługuje na odrębność w ramach nauki, bo jest wręcz tożsama z materializmem historycznym<sup>12</sup>.

Dopiero tak zarysowane ramy teoretyczne pozwalają przejść do centralnej teorii pracy, jaką jest dysonans poznawczy (*cognitive dissonance*). Ten przedmiotowo ważny, sprawdzony na ponad trzech tysiącach eksperymentów jeden z najbardziej wpływowych w psychologii społecznej konstrukt teoretyczny stanowi niezwykle istotną właściwość funkcjonowania społecznego jednostek, jest w istocie jednym z licznych procesów pośredniczących w relacji bazy do nadbudowy, zgodnym z wizją jednostki kreśloną przez materializm historyczny i odpowiadającym formie współdziałania świadomości z praktyką (sfery poznawczej z behawioralną). Jako że koncepcja ta zarysowuje szerokie konsekwencje dla zachowań społecznych, artykuł ten nie rości sobie prawa do systematycznego wykładu na jej temat, lecz czerpie z niej jedynie to, co stanowi przydatną treść dla analizy najważniejszego zagadnienia, jakim jest tworzenie nadbudowy. Nie podejmuje się on również całościowego wyjaśnienia przyczyn historycznej ciągłości elementów wspólnych dla większości formacji społecznych (własność prywatna, przechwytywanie wartości dodatkowej itd.), lecz wskazuje na pierwotny mechanizm zmiany treści świadomości, bez którego nadbudowa ideologiczna nie mogłaby powstać. Stanowi więc uzupełnienie przez określenie etapu poprzedzającego szeroko opisywaną aparaturę społeczną, za pomocą której rezultaty redukcji dysonansu poznawczego zostają następnie poddane obróbce, nie rozstrzygając jednocześnie o fałszu bądź realności poszczególnych części tej aparatury.

\*\*\*

Koncepcję dysonansu poznawczego usystematyzował i eksperymentalnie dowiódł Leon Festinger w 1957 roku. Ów „poszukiwacz prawdy naukowej w dziedzinie psychologii społecznej”, jak określił go Stanisław Mika, jest wspomnianym przykładem psychologa społecznego inspirowanego osiągnięciami materializmu historycznego i dialektycznego. Warto zwrócić uwagę, jak Festinger wyjaśniał formowanie się treści elementów poznawczych:

W tym momencie należy podkreślić istnienie najważniejszego wyznacznika zawartości tych elementów, czyli *rzeczywistości*. Elementy poznawcze odpowiadają

---

<sup>12</sup> M. Vorweg, *On the Position of Social-psychological Research Work in the European Socialist Countries*, referat powielany, wygłoszony na Konferencji Europejskich Psychologów Społecznych, Wiedeń 1967 za: S. Mika, *Wstęp do psychologii społecznej*, Warszawa 1972, s. 14.

rzeczywistości. Ogólnie rzecz biorąc, odzwierciedlają lub też odwzorowują rzeczywistość. Ta rzeczywistość może być fizyczna, społeczna lub psychologiczna, jednak w każdym wypadku odwzorowuje ją w mniejszym lub większym stopniu. (...) Organizm nie mógłby przetrwać i żyć, gdyby elementy poznawcze w znaczącym stopniu nie odzwierciedlały wiernie rzeczywistości. (...)

W rezultacie dochodzimy do ważnego stwierdzenia, iż *rzeczywistość oddziałująca na osobę wywiera nacisk w kierunku współbrzmienia odpowiednich elementów poznania z tą rzeczywistością*<sup>13</sup>.

Festinger wprowadził nie doprecyzował, co dokładnie uważa za *rzeczywistość* (fizyczną, społeczną czy psychologiczną), lecz nadał jej prymat względem świadomości, a ten może przynależeć jedynie do materii. Proces formowania się treści poznawczych rozumiał on w zgodzie z rozwijaną głównie przez Lenina jedną z podstawowych kategorii filozoficznych marksizmu, jaką jest teoria odbicia: „odzwierciedlenie materialnego świata w świadomości człowieka”<sup>14</sup>. W ramach filozofii marksistowskiej teorię tę odróżnia jej dialektyczny charakter, co oznacza, że: (1) w odbiciu podmiot jest stroną aktywną, a nie bierną i mechanistycznie wchłaniającą obiektywną materię, (2) praktyka materialna jest najważniejszym medium w poznaniu ludzkim, (3) odbicie ma charakter społeczny, a więc dotyczy jednostek uwikłanych w relacje społeczne, (4) odbicie jest procesem dynamicznym, w którym relacja podmiotu i przedmiotu nieustannie się zmienia, (5) odbicie to proces, w którym stale przechodzi się od niewiedzy do wiedzy, w którym zawsze obok zgodności elementów poznania występuje element sprzeczności, a ich połączenie tworzy wyższy produkt poznania<sup>15</sup>. Założenia te są bardzo istotne dla teorii dysonansu poznawczego, gdyż, jak się przekonamy w dalszej części tekstu, spełnia ona każde z nich. Dysonans poznawczy jest bowiem momentem dialektycznym w umyśle jednostki.

Dysonansu poznawczego, w przeciwieństwie do epistemologii marksistowskiej, nie trzeba rekonstruować, gdyż jego definicje są ze sobą zdecydowanie zgodne i nie zostawiają zbyt wiele miejsca na dodatkowe interpretacje. David Myers ujmuje go jako „[n]apięcie powstające wskutek uświadomienia sobie, że w naszym systemie poznawczym istnieją dwa sprzeczne elementy”<sup>16</sup>. W pod-

<sup>13</sup> L. Festinger, *Teoria dysonansu poznawczego*, Warszawa 2007, s. 26.

<sup>14</sup> K. Martel, *Podstawowe zagadnienia marksistowskiej teorii poznania*, Warszawa 1963, s. 40.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 40–43.

<sup>16</sup> D. Myers, *op.cit.*, s. 177.

ręczniku Douglasa Kenricka, Stevena Neuberga i Roberta Cialdiniego dysonans rozumiany jest jako „nieprzyjemny stan pobudzenia psychicznego wynikający z niespójności ważnych postaw, przekonań lub zachowań danej osoby”<sup>17</sup>. Z punktu widzenia omawianego tematu szczególnie istotna będzie nieco uzupełniona definicja Aronsona, Wilsona i Akerta, dla których dysonans poznawczy to:

popęd spowodowany poczuciem dyskomfortu, pierwotnie definiowany jako konsekwencja utrzymywania dwóch lub więcej niezgodnych ze sobą elementów poznawczych, następnie określane jako konsekwencja zaangażowania się w działanie, które jest sprzeczne z koncepcją siebie jako osoby przyzwoitej i rozsądnej<sup>18</sup>.

Dla analizy tworzenia nadbudowy doniosłe znaczenie będzie miała druga część powyższej definicji: „konsekwencja zaangażowania się w działanie, które jest sprzeczne z koncepcją siebie jako osoby przyzwoitej i rozsądnej”. Jak stwierdził bowiem Aronson, dysonans nie pojawia się tylko w warunkach niezgodności elementów poznawczych, lecz między elementem poznawczym lub behawioralnym a uogólnionym wyobrażeniem samego siebie<sup>19</sup>. Zagadnienie przekonania o własnej moralności okaże się jednym z kluczowych warunków usprawiedliwienia uprzywilejowanej pozycji klasowej.

Do istniejącego wcześniej elementu poznawczego dołącza więc nowy element, poznany przez praktykę, odbity z materii w świadomości, pozostający z nim w relacji zależnej lub niezależnej. Jeśli „przeciwieństwo jednego z nich wypływa z drugiego”, to „te dwa elementy są w relacji *dysonansu* [podkr. – M.P.]”<sup>20</sup>. Jeśli zaś elementy te są ze sobą zgodne, mówimy o relacji *konsonansu* poznawczego. Może się również zdarzyć, że oba elementy nie pozostają ze sobą w związku – wówczas nie pojawia się żadna reakcja afektywna, gdyż ma miejsce *relacja niezależności*. Wszystkie wymienione stany pojawiają się zawsze na drodze praktyki materialnej, gdyż, jak już zostało wspomniane, to praktyka jest najważniejszym medium w odbiciu materii w świadomości. Dysonans poznawczy w języku materializmu historycznego będzie więc *reakcją afektywną na sprzeczność pomiędzy częścią świadomości a oddziałującą na tę część praktyką*.

<sup>17</sup> D. Kenrick, S. Neuberg, R. Cialdini, *Psychologia społeczna*, Gdańsk 2002, s. 282.

<sup>18</sup> E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Poznań 1997, s. 81.

<sup>19</sup> E. Aronson, *The Theory of Cognitive Dissonance: A Current Perspective*, w: *Advances in Experimental Social Psychology*, red. L. Berkowitz, vol. 4, New York 1969.

<sup>20</sup> L. Festinger, *op.cit.*, s. 27.

Dysonans poznawczy jest tym samym egzemplifikacją dialektyki świadomości. Lenin pisał, że „to, co psychiczne, świadomość itd. jest najwyższym produktem materii (tzn. tego, co fizyczne), jest funkcją tego szczególnie skomplikowanego kawałka materii, który nazywa się mózgiem człowieka”<sup>21</sup>. Jeśli przyjąć więc że świadomość to „najwyższy produkt materii”, to musi ona podlegać tym samym prawom, co materia. Jeśli tą ostatnią rządzą ruch i równowaga, to muszą one rządzić również świadomością. W istocie, w *Anty-Dühringu* Engels wskazuje przedmiot badań dialektyki: „nie jest niczym więcej jak tylko nauką o prawach ruchu i rozwoju przyrody, społeczeństwa ludzkiego i *myślenia* [podkr. – M.P.]”<sup>22</sup>. W ten sam sposób postrzegał tę relację Engels w *Dialektyce przyrody*:

Nad całym naszym myśleniem teoretycznym bezwzględnie dominuje fakt, że nasze subiektywne myślenie i świat obiektywny podporządkowane są tym samym prawom i że dlatego ich rezultaty nie mogą w końcu przeczyć sobie nawzajem, lecz muszą się zgadzać. (...) filozofia ta [idealizm Hegla – M.P.] na mnóstwie przykładów wziętych z najrozmaitszych dziedzin wykazała istnienie analogii między procesami myślenia a procesami w przyrodzie i historii oraz odwrotnie, tudzież udowodniła, że wszystkimi tymi procesami rządzą jednakowe prawa<sup>23</sup>.

Przewyciężenie dysonansu poznawczego, o którym jeszcze będzie mowa, nigdy nie jest ostateczne, gdyż każdy konsonans, stan równowagi poznawczej, może być w dowolnej chwili skonfrontowany z nową sprzecznością, a równowaga zostać ponownie zachwiana. Wszystkie produkty myślowe, będące rezultatem redukcji dysonansu, są stale przedmiotem sprzeczności z innymi elementami, co w efekcie przyczynia się do produkcji nowych, wyższych form poznania<sup>24</sup>. Konsonans poznawczy, a więc zgodnością podmiotu z przedmiotem, jak ujął to Karol

<sup>21</sup> W. Lenin, *Materializm a empiriokrytycyzm*, w: *idem, Dzieła*, t. 14, Warszawa 1949, s. 260.

<sup>22</sup> K. Marks, F. Engels, *Anty-Dühring*, w: *idem, Dzieła*, t. 20, Warszawa 1972, s. 156.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 625–626.

<sup>24</sup> Nie oznacza to, że proces ten ma charakter symultaniczny wobec wszystkich tych produktów ani że produkty te są konfrontowane ze swoim przeciwieństwem w każdym punkcie czasowym, lecz stałość tego procesu dotyczy jego *potencjału*: każdy konsonans *może, lecz nie musi* w dowolnej chwili zostać zachwiany. Dysonans poznawczy nawet w ramach indywidualnej świadomości występuje bardzo często, lecz dlatego, że dotyczy niezwiązanych ze sobą obszarów relacyjnych. W zakresie tej samej relacji dysonansowej jego częstotliwość jest słabsza. Innymi słowy, „bardzo często” oznacza tu, że w krótkim odstępie czasu można doświadczyć dysonansu w zakresie palenia papierosów, jedzenia mięsa czy niezdrowego odżywiania, lecz każda z tych czynności rozpatrywana indywidualnie popada w relację dysonansową z mniejszą częstotliwością.

Martel: „nie jest czymś *raz na zawsze danym, absolutnym*, lecz realizuje się stopniowo, w toku historycznego rozwoju praktyki i poznania”<sup>25</sup>,

a zawsze obok *zgodności* zawierają się pewne elementy *sprzeczności*, przy czym sprzeczności te są stale przewyżczane, by w związku z rozwojem praktyki ludzkiej odradzać się na coraz wyższym poziomie. Inaczej mówiąc, idzie tu o takie odbicie rzeczywistości, które daje wprawdzie ludziom coraz głębsze poznania świata, ale jednocześnie na żadnym etapie swego rozwoju nie jest ostatecznie zakończone, absolutnie prawdziwe<sup>26</sup>.

Prawa rządzące dysonansem poznawczym stanowią zatem jedno ze świadectw umocowania psychologii społecznej w materializmie dialektycznym.

Wspomniane zostało, że dysonans poznawczy w języku marksistowskiego materializmu to wynik niezgodności między treścią części świadomości a praktyką. Oznacza to, że niezbywalnym składnikiem poprzedzającym wystąpienie dysonansu poznawczego musi być zachowanie, które zostawi swój ślad w sposobie myślenia. Aby lepiej zrozumieć tę zależność oraz język, w jakim wyraża się ona w psychologii społecznej, należy odwołać się do struktury postawy ludzkiej, którą zarysował w latach 80. Steven Breckler<sup>27</sup>. Badacz ten, na podstawie swych eksperymentów, wyróżnił trzy komponenty postawy składające się na tak zwany „model ABC” (*affect, behavior, cognition*): komponent emocjonalny (afekty i emocje wobec przedmiotu poznania), komponent poznawczy (sądy i przekonania o przedmiocie poznania) oraz komponent behawioralny (zachowanie wobec przedmiotu poznania). Komponenty te mogą wchodzić ze sobą w sprzeczność<sup>28</sup>. Przykładem na niezgodność między komponentem poznawczym a behawioralnym jest klasyczny eksperyment Richarda LaPiere’a z 1934 roku<sup>29</sup>. LaPiere wysłał listy do 251 restauracji i hoteli, w którym pytał ich właścicieli, czy wyraziliby zgodę na goszczenie i obsługiwane w swoim lokalu Chińczyków<sup>30</sup>. Otrzymał 128 odpowiedzi, spośród których tylko jedna osoba nie wyraziła żadnych wąt-

<sup>25</sup> K. Martel, *op.cit.*, s. 43.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 43–44.

<sup>27</sup> S. Breckler, *Empirical Validation of Affect, Behavior and Cognition as Distinct Components of Attitude*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1984, no. 47, s. 1191–1205.

<sup>28</sup> Analiza zgodności między myśleniem a zachowaniem lub jej braku jest jednym z „wielkich tematów” w psychologii społecznej.

<sup>29</sup> R. LaPiere, *Attitudes vs. Actions*, „Social Forces” 1934, no. 13, s. 230–237.

<sup>30</sup> Lata 30. XX wieku to wciąż utrzymująca się w Stanach Zjednoczonych atmosfera nieprzyjazna Azjatom.

pliwości co do pochodzenia gości, a aż 92% adresatów odmówiło ich przyjęcia. Jak się jednak okazało, pół roku przed wysłaniem listów LaPiere podróżował z zaprzyjaźnionymi Chińczykami po Stanach Zjednoczonych i wtedy właśnie komponent behawioralny jawił się jako niezgodny z komponentem poznawczym: badacz i jego goście zostali mile powitani w niemal wszystkich lokalach, do których po sześciu miesiącach LaPiere wysłał listy z pytaniem. Pojawia się uzasadnione przypuszczenie, że gdyby uświadomić tę sprzeczność właścicielom, którzy przyjęli Chińczyków z serdecznością, a jednocześnie deklarowali pół roku później, że nie zrobiliby tego ze względu na narodowość gości, pojawiłby się u nich dysonans poznawczy w wyniku sprzeczności między myśleniem a zachowaniem, między częścią ich świadomości a praktyką<sup>31</sup>.

Przed kontynuacją analizy mechanizmów rządzących dysonansem poznawczym warto w tym miejscu zarysować sytuację, której struktura przyczynia się do tworzenia nadbudowy wyzysku. Rzecz dotyczy nadbudowy wyzysku ekonomicznego, gdyż nadbudowa jako forma społecznych usprawiedliwień istniała także w komunie pierwotnej, lecz nie mogła dotyczyć wyzysku o charakterze ekonomicznym, ten bowiem w skali społecznej jeszcze się nie pojawił. Mowa więc o niełatwo uchwytnej w czasie sytuacji pierwotnej, o swego rodzaju *stanie pośredniczącym* pomiędzy bazą a nadbudową, o zagadnieniu z pogranicza ontologicznego, kiedy to nadbudowa wyzysku ekonomicznego jeszcze nie istniała, lecz istniały już oparte na wyzysku sposoby i stosunki produkcji<sup>32</sup>. Zanikła komuna pierwotna jako społeczny model produkcji: nastąpił podział pracy, praca umysłowa oddzieliła się od fizycznej, w stosunkach produkcji pojawiła się prywatna własność środków produkcji, która umożliwiła przechwytywanie wartości dodat-

---

<sup>31</sup> Wydzielenie komponentów postawy na emocjonalny, poznawczy i behawioralny wymaga pewnego uzupełnienia w kontekście powstania dysonansu poznawczego: wprawdzie to komponent poznawczy i behawioralny wchodzą ze sobą w sprzeczność, wywołując dysonans, jednak w zgodzie z teorią odbicia praktyka materialna znajduje swoje odzwierciedlenie w świadomości, co oznacza, że zanim pojawi się dysonans, zachowanie musi znaleźć swe odzwierciedlenie w myśleniu. W ostatniej instancji w sprzeczność będą zatem wchodzić zawsze tylko komponenty poznawcze, gdyż to nie zachowanie samo w sobie jest treścią poznawczą, lecz jego *interpretacja* w umyśle.

<sup>32</sup> Wprawdzie nadbudowa występuje *zawsze* wtedy, gdy istnieje baza materialna, lecz nie znaczy to, iż nadbudowa jest cechą bazy materialnej *per se* – formy świadomości społecznej, od których rozpoczyna się nadbudowa instytucjonalna, występują *ponad* bazą materialną, wobec której są wtórne. Gdyby immanentnego związku bazy z nadbudową nie traktować w świetle materializmu dialektycznego, a więc jako ruchu, procesu, w którym występuje pierwotność i wtórność, lecz jako relację statyczną, oznaczałoby to zakwestionowanie materializmu nie tylko Marksowskiego, lecz nawet klasycznego: oto bowiem formy świadomości społecznej są odzwierciedleniem swej materialnej bazy, ale jednocześnie powstają razem z nią, a nie jako jej produkt. Świadomość byłaby więc tak samo pierwotna, jak materia, którą odzwierciedla.

kowej przez ich właścicieli. Funkcjonuje już zatem kategoria wyzysku i uprzywilejowanej pozycji klasowej, lecz nie funkcjonują jeszcze idee, które składałyby się na podtrzymującą i reprodukującą wyzysk i pozycję klasową ideologię.

Sytuacja ta nadaje ramy podłożu psychologicznemu jednostki przynależnej do klasy uprzywilejowanej. Liczne eksperymenty z zakresu samooceny moralności dowodzą, że większość ludzi ocenia swą moralność wysoko i odczuwa związek z normami panującymi w grupie<sup>33</sup>. Zarysowany obraz nie przystaje jednak do norm komuny pierwotnej, co oznacza, że jednostka uprzywilejowana (zwolniona z pracy produkcyjnej, dysponująca własnością prywatną i przechwytyjąca wartość dodatkową) postępuje w niezgodzie z tymi normami oraz poczuciem własnej moralności, narażając się na potępienie pozostałych członków komuny. Do pierwotnego elementu poznawczego, który współcześnie roboczo mógłby brzmieć: „nikt w naszej grupie nie powinien wyzyskiwać innych” dochodzi element behawioralny, będący z nim w relacji zależnej – sprzeczny z elementem pierwotnym. To sytuacja, w której można założyć pojawienie się dysonansu poznawczego. Festinger wskazywał na obyczaje kulturowe jako jedno ze źródeł dysonansu: „to kultura określa, co jest właściwe (*consonant*), a co niewłaściwe (*dissonant*)”<sup>34</sup>. Kultura komuny pierwotnej nie przyjmuje za właściwe własności prywatnej i przechwytywania wartości dodatkowej. Kwestia siły pojawiającego się dysonansu oraz konsekwencje jego wystąpienia będą przedmiotem dalszej analizy.

\*\*\*

Gresham Sykes i David Matza już wiele lat temu zwrócili uwagę, że systemy normatywne rzadko przyjmują formę bezwzględnych imperatywów, a raczej stanowią swoisty przewodnik postępowania, którego wdrażanie jest ograniczone przez różnorakie społeczne okoliczności<sup>35</sup>. Oznacza to, że do obowiązujących zakazów i nakazów przypisane są możliwości, które pozwalają je ominąć poprzez usprawiedliwienie nadzwyczajnymi względami, na przykład odbieranie komuś życia spotyka się ze społecznym potępieniem, lecz widziane jest inaczej w czasach

<sup>33</sup> Zob. W. Wypler, *Samousprawiedliwienie zachowania a rozluźnianie standardów moralnych*, w: *Zewnętrzne i wewnętrzne aspekty bezpieczeństwa indywidualnego i zbiorowego*, red. J. Lipińska-Lokś, G. Miłkowska, A. Napadło-Kuczera, Zielona Góra 2013, s. 28.

<sup>34</sup> L. Festinger, *op.cit.*, s. 28.

<sup>35</sup> G. Sykes, D. Matza, *Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency*, „American Sociological Review” 1957, no. 6, vol. 22, s. 664–670.



wojny czy w wypadku samoobrony. Osoby, które popełniają różnorakie czyny niezgodne z obowiązującym w danej społeczności systemem normatywnym, szukają takich samousprawiedliwiających „furtek”, by chronić własne poczucie moralności (które, jak zostało wspomniane, większość ludzi ocenia jako wysokie) w sytuacji, gdy nie przystaje ona do podzielanych przez grupę norm. Dzięki temu przestępcy mogą popełniać czyny, które wykluczają ich z danej społeczności, lecz wciąż uważać się za osoby przyzwoite.

Immanentną cechą każdego dysonansu poznawczego jest tendencja do jego redukcji: „Sama obecność dysonansu wytwarza naciski na zredukowanie lub wyeliminowanie dysonansu”<sup>36</sup>. W tym sensie potrzeba redukcji jest podobna do działań ukierunkowanych na zaspokojenie głodu – jest tożsama z pojawieniem się dysonansu tak, jak głód naturalnie produkuje zachowania zmierzające do jego zaspokojenia. Stan dysonansu jako rezultat sprzeczności między komponentem poznawczym a behawioralnym (który odbija się w świadomości, a więc *de facto* również uderza w system poznawczy) aktywizuje komponent emocjonalny – wywołuje przykrość, której jednostka chce się pozbyć. Przykrość ta dotyczy niezgodności pomiędzy nowo odkrytym na drodze praktyki elementem a elementem pierwotnym, do którego element wtórny nie przystaje, tworząc – w zgodzie z przywołaną definicją dysonansu zaproponowaną przez Aronsona, Wilsona i Akert – sprzeczność w wyobrażeniu na temat własnej osoby. Ujmując ten stan znanymi terminami sformułowanymi przez Tory’ego Higginsa, pojawia się rozbieżność pomiędzy Ja realnym (*real-self*) a Ja powinnościowym (*ought-self*), która aktywizuje takie emocje, jak poczucie winy i wstyd<sup>37</sup>. Wynika stąd ważny wniosek: to czynnik emocjonalny będzie motywacją, a zarazem pośrednikiem w procesie, który będzie prowadził do tworzenia nadbudowy ideologicznej wyzysku. W uprzywilejowanej klasowo jednostce, która doświadcza dysonansu poznawczego między swoją pozycją i jej praktycznymi konsekwencjami a zinternalizowanymi w świadomości normami komuny pierwotnej i własnym poczuciem moralności, poruszony zostanie emocjonalny komponent jej postawy: spowodowana własną niekonsekwencją w zakresie moralności przykrość, na którą jednostka naturalnie zareaguje działaniami ukierunkowanymi na jej wyeliminowanie.

---

<sup>36</sup> L. Festinger, *op.cit.*, s. 31.

<sup>37</sup> T. Higgins, *Self-discrepancy Theory: What Patterns of Self-beliefs Cause People to Suffer?*, „Advances in Experimental Social Psychology” 1989, no. 22, s. 93–136.

Jedną z ważnych charakterystyk dysonansu poznawczego jest jego intensywność, która zazwyczaj tożsama jest z siłą tendencji do jego redukcji. Festinger wielkość dysonansu uzależniał od wagi elementów, które się na niego składają:

*Jeśli dwa elementy są ze sobą w relacji dysonansu, to wielkość tego dysonansu jest funkcją ważności tych elementów. Im te elementy są ważniejsze lub im większą wartość osoba im przypisuje, tym większa będzie wielkość dysonansu między tymi elementami<sup>38</sup>.*

Znacząca jest również proporcja elementów, które pozostają w relacji dysonansu z elementem wyjściowym w stosunku do elementów pozostających z nim w relacji konsonansu: im więcej elementów niezgodnych, tym większy dysonans, a więc tym silniejsza tendencja w stronę jego redukcji<sup>39</sup>. Zarys ten pozwala wysunąć wniosek, że jednostka uprzywilejowana klasowo odczuwa bardzo silny dysonans przez swą pozycję w stosunkach produkcji. Jej miejsce w strukturze produkcyjnej ma bowiem niezwykle doniosłe konsekwencje: stanowi wszak podstawę materialnego bytu, która przekłada się nie tylko na stopę życiową, lecz również na organizację codziennego życia we wszelkich jego aspektach: na relacje z innymi członkami komuny, na ilość wolnego czasu, na rodzaj wykonywanych aktywności itd. Przywileje klasowe, element wtórny, składają się na komponent równie ważny, co odbity w świadomości system normatywny komuny pierwotnej i przekonanie o własnej moralności – element pierwotny. Jako że sfera produkcyjna jest bazą dla całego życia społecznego, można również przypuszczać, że większość nowych elementów poznawczych zawartych w pozycji klasowej odniesiona do zinternalizowanych norm komuny pierwotnej pozostaje z nimi w relacji dysonansu: zwolnienie z pracy fizycznej zostaje skonfrontowane z jej przymusem, własność środków produkcji z brakiem własności, większa ilość czasu wolnego od pracy z mniejszą, przechwycenie wartości dodatkowej z dysponowaniem całym owocem pracy itd. Położenie jednostek uprzywilejowanych prowadzi je zatem nie tylko do aktywizacji dysonansu poznawczego, lecz z powodów zarówno jakościowych (waga elementów), jak i ilościowych (duża liczba elementów w relacji dysonansu z elementem pierwotnym) czyni go szczególnie silnym, a w konsekwencji w sposób szczególnie silny ukierunkowuje działania jednostek w stronę jego redukcji. Uzupełniając przywołane już słowa Festingera: „rzeczywistość oddziałująca na osobę wywiera *wyjątkowo silny* [podkr. M.P.] na-

<sup>38</sup> L. Festinger, *op.cit.*, s. 29–30 (podkreślenie autora).

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 30.

cisk w kierunku współbrzmienia odpowiednich elementów poznania z tą rzeczywistością”. Tą rzeczywistością jest pozycja klasowa i związane z nią przywileje.

Pamiętając, że w dysonansie poznawczym zachodzi sprzeczność między komponentem poznawczym a behawioralnym, bezpośrednia redukcja dysonansu poznawczego może się odbyć na trzy sposoby:

1. Przez zmianę komponentu behawioralnego tak, by pozostawał on zgodny z komponentem poznawczym: jednostka uprzywilejowana w strukturze klasowej musiałaby więc zrezygnować ze swoich przywilejów i wrócić do pracy fizycznej, wyrzec się własności środków produkcji, a tym samym zaprzestać przechwytywania wartości dodatkowej. Nastąpiłaby wówczas zmiana w obrębie praktyki.
2. Przez zmianę znaczenia elementu poznawczego, który pozostaje w relacji dysonansu z elementem pierwotnym: jednostka musiałaby zracjonalizować, usprawiedliwić swoje przywileje w sposób, który pozwalałby osiągnąć spójność z tym elementem. Nastąpiłaby zmiana w obrębie świadomości.
3. Przez dodanie nowych elementów poznawczych, które budowałyby pomost pomiędzy pozostającymi w sprzeczności myśleniem i zachowaniem<sup>40</sup>.

Dla niniejszej analizy moment ten ma charakter rozstrzygający: to od sposobu redukcji dysonansu zależy bowiem, czy nadbudowa ideologiczna może się ukonstytuować. Wprawdzie nasza wiedza o tym, że na pewnym etapie rozwoju społeczeństw nadbudowa zaczęła funkcjonować, rozstrzyga tę kwestię, ważniejsze jest jednak, *dłaczego i jak to się dzieje*, że ideologia, polityka, prawo czy sposoby życia sankcjonują i reprodukcją niesprawiedliwość w ramach stosunków produkcji.

Należy pamiętać, że *redukcja dysonansu poznawczego leży w interesie jednostki, a nie interesie społecznym*. Przykrość wywołana niezgodnością pomiędzy zwolnieniem z pracy fizycznej a jej przymusem rodzi działania mające na celu wyeliminowanie nie obiektywnie występującej dysproporcji obciążenia pracą fizyczną, lecz subiektywnie odczuwanego afektu. Istnieje wprawdzie możliwość zmiany praktyki, lecz o wiele mniej kosztowne jest samousprawiedliwienie własnego zachowania, przekonanie własnej osoby, że niezgodność zachowania z elementem poznawczym nie występuje. Dostosowanie systemu poznawczego do praktyki pozwala pozbyć się przykrego afektu przy jednoczesnym zachowaniu wszystkich przywilejów klasowych. Z punktu widzenia krótkofalowego interesu

---

<sup>40</sup> To syntetyczne ujęcie możliwości redukcji dysonansu poznawczego przedstawił Wojciech Wypler w cytowanej już pracy.

jednostki dysponującej własnością środków produkcji i przechwytyjącej wartość dodatkową jest to działanie bardziej opłacalne niż powrót do dobrego samopoczucia kosztem wyrzeczenia się tych przywilejów. To sytuacja, w której można „zjeść ciastko i mieć ciastko”.

Przeгляд badań eksperymentalnych nad dysonansem poznawczym pokazuje, że w większości przypadków modyfikacji podlega komponent poznawczy, nie behawioralny: zwolennicy wojny w Iraku twierdzili, że naprawdę znaleziono w tym kraju broń masowego rażenia, zamiast wycofać dlań swoje poparcie; członkinie i członkowie grup religijnych nie opuszczają ich po niespełnionych prorocत्वach, lecz znajdują dogmatyczne usprawiedliwienie ich niespełnienia; uczestnicy nudnych eksperymentów nie rezygnują z udziału w nich, lecz przekonują samych siebie, że wcale nie są one takie nudne itd.<sup>41</sup> Zmiana zachowania, jak zwraca uwagę Wojciech Wypler, zazwyczaj jest bardzo trudna, stąd w większości przypadków usprawiedliwia się błędy, a nie zmienia postępowania<sup>42</sup>.

Wynika stąd, że redukcja dysonansu poznawczego wśród jednostek uprzywilejowanych klasowo dokona się na drugi lub trzeci z wymienionych sposobów: przez zmianę prawdziwego znaczenia swych przywilejów lub przez dodanie nowej treści, która je uczyni pozornie prawomocnymi. Jak ujął to Chris Harman, klasa uprzywilejowana „[n]a nowo opisuje stare wzory zachowania, przekształcając je w nowe zbiory prawnych reguł, sankcjonujących ich pozycję”<sup>43</sup>. Sposób pierwszy (zmiana komponentu behawioralnego), jeśli kiedykolwiek wystąpił, nie mógł zyskać dominacji – jak pokazuje historia rozwoju większości społeczeństw, jednostki nie wyrzekły się zwolnienia od pracy fizycznej, prywatnej własności środków produkcji i przechwytywania wartości dodatkowej od czasów rozpadu komun pierwotnych aż po rozwój obecnej formy kapitalizmu, a sankcjonujące te przywileje ideologie rodziły się na wszystkich etapach rozwoju sił wytwórczych. Nadbudowa była i jest realnością.

Reprezentanci przywilejów klasowych, aby wyzbyć się stanu przykrego napięcia przy zachowaniu tych przywilejów, musieli więc tworzyć nowe treści poznawcze<sup>44</sup>, które pozwoliłyby stan dysonansu zamienić na stan konsonansu. Bez-

<sup>41</sup> Zob. rozdz. 1 w: C. Tavis, E. Aronson, *Błądzą wszyscy (ale nie ja)*, Sopot 2014; rozdz. 4 w: D. Myers, *op.cit.*

<sup>42</sup> W. Wypler, *op.cit.*, s. 31.

<sup>43</sup> C. Harman, *Baza i nadbudowa*, Warszawa 2007, s. 11, [www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/harman01.pdf](http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/harman01.pdf) (15.08.2015).

<sup>44</sup> Przyjęte zostaje założenie, że zmiana już istniejącej treści poznawczej czy też reinterpretacja tej samej treści w nowych stosunkach społecznych również jest czymś jakościowo nowym.

pośrednio może to być deifikacja przywódcy, która usprawiedliwia jego pozycję względem innych (sposób trzeci). Mogło to być oskarżenie klasy bez środków produkcji o lenistwo czy formę „przyrodzonej konieczności” do pracy fizycznej (sposób drugi). Wszelkie usprawiedliwienia przemocy innej niż ekonomiczna w komunie pierwotnej (np. seksualnej) zaczerpnięte do legitymizacji nowego rodzaju przemocy, jaki znajduje swój wyraz w nowej formacji społecznej w postaci wyzysku ekonomicznego, jest pośrednio nową treścią poznawczą – reinterpretacją pewnych obszarów świadomości, dostosowaniem ich do nowej rzeczywistości produkcyjnej tak, by współgrały one z tą rzeczywistością. Te zmienione lub stworzone od podstaw treści stają się podłożem pod rozwój nowej nadbudowy: stworzenie posłannictwa Bożego daje możliwość rozwoju filozofii idealistycznej, przypisanie pracującym cech uzasadniających ich gorsze położenie pozwala na wykreowanie dehumanizującego, wykluczającego języka. Rozwój tych treści w następnej kolejności prowadzi do prawnego sankcjonowania własności czy stanów, do zrzeszania się w organizacje lub partie polityczne broniące interesów jednostek uprzywilejowanych, do uzewnętrznienia idei wyzysku w postaci tworów kultury itd.

Wszelkie mechanizmy dostosowujące system poznawczy do niemoralnego zachowania tworzą treści bezpośrednio sankcjonujące uprzywilejowaną pozycję klasową, a więc tym samym usprawiedliwiają i reprodukują w umyśle jednostki zasadność zwolnienia od pracy fizycznej, prywatnej własności środków produkcji i przechwytywania wartości dodatkowej. nierozwiązana pozostaje jednak dość znacząca kwestia: nowe treści poznawcze jednostki tworzone są jedynie na jej własny użytek, podczas gdy nadbudowa jest zjawiskiem wykraczającym poza indywidualną świadomość podmiotu. Zagadnienie to dotyka rozróżnienia na świadomość indywidualną i świadomość kolektywną. Słynny cytat Marksa z przedmowy do *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej* brzmi:

W społecznym wytwarzaniu swego życia ludzie wchodzą w określone, konieczne, niezależne od ich woli stosunki – w stosunki produkcji, które odpowiadają określonemu szczeblowi rozwoju ich materialnych sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków produkcji tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną pod-

---

Wykorzystanie treści uzasadniających przemoc na tle seksualnym w komunie pierwotnej do usankcjonowania przemocy na tle ekonomicznym w nowej formacji społecznej oznacza zmianę znaczenia tej treści, przez co nie jest ona już tą samą treścią.

stawę, na której wznosi się nadbudowa prawna i polityczna, i której odpowiadają określone formy świadomości społecznej<sup>45</sup>.

Zwraca uwagę to, że Marks pisał o „świadomości społecznej” – to jej formy są odpowiednikiem nadbudowy prawnej i politycznej. Janusz i Wiesław Sztumscy sprowadzają różnice między świadomością indywidualną a świadomością społeczną do dwóch kwestii: (1) świadomość społeczna<sup>46</sup> jest nierówno rozdystrybuowana w wielu świadomościach indywidualnych, co wskazuje na ograniczoność tej drugiej, zaś (2) świadomość indywidualną określają subiektywne dyspozycje jednostek, ich warunki, pragnienia czy potrzeby<sup>47</sup>. Sztumscy stwierdzają w konkluzji: „Wydaje się zatem, że tak jak świadomość kolektywna nie jest prostą sumą świadomości indywidualnych, lecz ich swoistą syntezą, tak też świadomość indywidualna nie jest prostym elementem świadomości zbiorowej”<sup>48</sup>. W świadomości jednostki nie odbija się zatem cała treść świadomości społecznej, z kolei świadomość społeczna nie zawiera wszystkich elementów licznych świadomości indywidualnych, lecz utrwała to, co jest w nich wspólne. Oznacza to, że nie wszystkie nowo wytworzone w wyniku redukcji dysonansu treści poznawcze transmitowane są do świadomości społecznej, lecz tylko ich część. Transmisja tej części jest zaś możliwa dzięki społecznej praktyce, w której szczególną rolę odgrywa język. Jak pisze Karol Martel:

Szczególne role słów w procesie poznania jest związana z funkcją języka jako formy więzi społecznej. Tylko w społecznym procesie komunikowania się ludzi, tylko za pośrednictwem słów i ich znaczeń może się dokonywać precyzacja pojęć jako form odbicia rzeczywistości w świadomości ludzkiej. Właśnie słowa pozwalają na adekwatne uchwycenie, wyrażenie i *przekazywanie* [podkr. M.P.] tych treści, w których skondensowane jest społeczne doświadczenie ludzi, w których zawiera się dorobek ich wiedzy. Za pośrednictwem słów wiedza ta zostaje społecznie skontrolowana i utrwalona<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> K. Marks, F. Engels, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, w: *idem*, „Dziela”, t. 13, Warszawa 1966, s. 9.

<sup>46</sup> Sztumscy nazywają ją „świadomością kolektywną”, by nie wprowadzać zamętu z pojęciem „świadomości społecznej”, która w definicji w przytoczonym cytacie Marksa ma nieco inne znaczenie.

<sup>47</sup> J. Sztumski, W. Sztumski, *Materializm dialektyczny a współczesne nauki szczegółowe*, Warszawa 1977, s. 165.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 165–166.

<sup>49</sup> K. Martel, *op.cit.*, s. 116.

Treść poznawcza powstała w wyniku redukcji dysonansu musi więc zostać utrwalona w warstwie słownej, a następnie, przez praktykę, przekazana innym jednostkom drogą komunikacji, przez język, by mogła za sprawą relacji społecznej odbić się w innych świadomościach indywidualnych<sup>50</sup>. Dopiero suma tych odbić może stać się częścią świadomości społecznej, podzielanej już nie tylko przez członkinie i członków klasy uprzywilejowanej, lecz również klasy wyzyskiwanej. Dzieje się tak nie tylko z pojedynczą treścią poznawczą, lecz z większym kompleksem usprawiedliwień (wszak niekompletnym) powodowanym redukcją przykrego afektu. Dopiero na tym etapie, kiedy świadomość zmieniła swoją treść, a więc i potrzeby oraz dążenia, i nabrała charakteru społecznego, możliwe jest tworzenie nadbudowy ideologicznej, która znajdzie swą kontynuację w nadbudowie prawnej i politycznej.

\*\*\*

Określenie statusu dysonansu poznawczego w relacji pomiędzy bazą a nadbudową nie wyjaśnia, oczywiście, w sposób kompletny ciągłości historycznej uprzywilejowania klasowego i wyzysku. Zadaniem, jakie to określenie spełnia, jest wskazanie i opisanie mechanizmu produkcji treści poznawczych, przesunięć w świadomości, które w późniejszych, opisywanych szeroko w literaturze procesach mogą, lecz nie muszą, wejść w skład nadbudowy ideologicznej – zależy to od przebiegu tych procesów. Zagadnienia takie jak skrótkowo zarysowana transmisja idei ze świadomości indywidualnej do świadomości społecznej czy też skala wpływu tych treści na podtrzymywanie wyzysku stanowią odrębne, bardzo szerokie pola dla dalszych badań. Jeśli założyć, na przykład, że treści poznawcze powstałe w wyniku dysonansu stały się składowymi nadbudowy ideologicznej, do określenia wciąż pozostaje skala ich oddziaływania: czy przyjąć należy za Gramscim, że klasa dominująca zyskuje hegemonię kulturową<sup>51</sup>, czy raczej uznać

---

<sup>50</sup> Bardzo istotny jest przy tym nie tylko wyróżnik definicyjny komunikacji jako *transmisji*, lecz także jako *rozumienia*. Słowa są utrwalonym nośnikiem wiedzy, ale trudno ukryć, że ich odbiór może się w danych społecznościach różnić. Komunikacja nowych treści poznawczych, by mogły one stać się częścią nadbudowy, musi więc być „procesem, dzięki któremu rozumiemy innych i z kolei sami staramy się być zrozumianymi”. „Akt komunikacji między dwiema osobami jest pełny, gdy obie rozumieją ten sam znak w ten sam sposób” (zob. termin „komunikacja masowa” autorstwa Tomasza Gobana-Kłosa i Wandy Lipnik w: *Encyklopedia socjologii*, red. H. Domański, Warszawa 1999, s. 40).

<sup>51</sup> A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, Warszawa 1991.

za Abercrombiem, Hillem i Turnerem, że obraz *dominującej ideologii*, która włada świadomością klasy robotniczej, jest historycznie fałszywy<sup>52</sup>?

Dysonans poznawczy nie jest koncepcją monokausalną i teoretycznym re-medium na zarysowane kwestie, lecz stanowiąc do nich wstęp, stara się wypełnić pole treściami, bez których kwestie te nie mogłyby się pojawić. Sposób przedstawienia tezy o produkcji treści wchodzących w skład nadbudowy może się wiązać z zarzutem natury historiozoficznej: zbyt jednoznacznie zarysowanym przejściem od jednej epoki historycznej do drugiej poprzez wskazanie tylko jednego czynnika, jakim jest dysonans poznawczy. Trzeba jednak podkreślić, że zwolnienie od pracy fizycznej, własność prywatna czy przechwytywanie wartości dodatkowej nie są immanentnie wpisane w model życia społecznego, co oznacza, że któryś moment w historii stosunków społecznych zawiera ich źródło. Nie w tym rzecz, by dogmatycznie przywiązywać się do pojęcia „komuny pierwotnej”, która automatycznie, z udziałem dysonansu, przekształca się, na przykład, w „nie wolnictwo”. Konstrukty te zostały w tej pracy użyte skrótowo, gdyż najlepiej zarysowują one pole, w którym mieści się analiza roli, jaką odgrywa w tworzeniu nadbudowy wyzysku dysonans poznawczy. Stanowią one dwa końce kontinuum, wewnątrz którego istnieje przestrzeń na różnice w transformacji jednej epoki historycznej w drugą i wszelkie dotyczące tej transformacji szczegóły.

Koncepcja dysonansu poznawczego stwarza pole dla dalszych, wymienionych w tej pracy analiz. Nie rości sobie jednak prawa do wypełnienia tego pola w całości i nie monopolizuje problemu, który stara się opisać. Dysonans poznawczy to, jak określili go Tavis i Aronson, „siła napędowa samousprawiedliwiania” większej liczby mechanizmów sankcjonujących subiektywnie niemoralne zachowanie. Przyszłe analizy produkcji treści poznawczych, które mogą wejść w skład nadbudowy ideologicznej, powinny uwzględniać także koncepcję harmonijnych stanów Fritza Heidera<sup>53</sup>, zasadę zgodności (*Congruity Theory*) Charlesa Osgooda i Percy'ego Tannenbauma<sup>54</sup>, techniki neutralizacji (*Techniques of Neutralization*)

<sup>52</sup> N. Abercrombie, S. Hill, B.S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, London 1980. Autorzy zwracają uwagę, że w czasach średniowiecznego feudalizmu czy wczesnego kapitalizmu wprowadzanie istniały „dominujące ideologie”, lecz nie zostały one zinternalizowane przez klasy wyzyskiwane ze względu na słabość aparatu transmisji ideologicznej. Nasuwa się pytanie, czy aparat ten nie był w stanie rozszerzyć dominującej ideologii w rozpadających się komunach pierwotnych, których liczebność prawdopodobnie była znacznie mniejsza niż w następujących później formacjach społecznych.

<sup>53</sup> F. Heider, *The Psychology of Interpersonal Relations*, New York 1958.

<sup>54</sup> C. Osgood, P. Tannenbaum, *The Principle of Congruity and the Prediction of Attitude Change*, „Psychological Review” 1955, no. 62, s. 42–55.



Greshama Sykesa i Davida Matzy<sup>55</sup>, techniki dysocjacyjne Alberta Bandury<sup>56</sup>, techniki redukcji dysonansu poznawczego Jo-Ann Tsang<sup>57</sup> czy propozycje autorskie Wojciecha Wyplera<sup>58</sup>.

## CREATING THE SUPERSTRUCTURE OF ECONOMIC EXPLOITATION IN THE LIGHT OF THE THEORY OF COGNITIVE DISSONANCE

### Summary

Keywords: cognitive dissonance, superstructure, social psychology, Marxism, consciousness, *praxis*, cognitive component, behavioral component

The most important legacy of Marxist philosophy is dialectical and historical materialism. One of exemplifications of how social psychology is inspired by this legacy is the theory of cognitive dissonance by Leon Festinger (1957) as a dialectical moment in human's mind. This dialectics signifies that dissonances in cognition direct towards consonances in an infinite process of practical exploration conducted by individuals entangled in social relations and, at the same time, their creators.

Cognitive dissonance, an unpleasant affect of contradiction between subjectively significant cognitive and behavioral elements, always tends to be reduced by either material *praxis* (behavioral component) or shift in consciousness' content (cognitive element). Individuals privileged by exemption from physical work, disposing private propriety of means of production and capturing surplus value are in position of cognitive dissonance with the principles of primary commune's social functioning. As multiple research in field of psychology has shown, it is more plausible to justify the contradictory and morally inappropriate behavior than to adjust to immoral deeds the behavior itself. Hence, privileged individuals make a shift in consciousness, creating new contents of cognition. These contents, justifying privileged position in social order, may or may not be transmitted from individual to social consciousness and become a part of ideological superstructure. Cognitive dissonance does not touch the falsehood or reality of subsequent edition processes of these new contents, but determines the plausibility of their appearance.

---

<sup>55</sup> G. Sykes, D. Matza, *op.cit.*

<sup>56</sup> A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, Warszawa 2007.

<sup>57</sup> J. Tsang, *Moral Rationalization and Integration of Situational Factors and Psychological Processes in Immoral Behavior*, „Review of General Psychology 2002, no. 6, s. 25–50, za: W. Wypler, *op.cit.*, s. 31, 34.

<sup>58</sup> W. Wypler, *op.cit.*



**Tymoteusz Kochan**

Uniwersytet Szczeciński

## **Polityczna reprodukcja kapitału**

Słowa kluczowe: polityczna reprodukcja kapitału, reprodukcja kapitału, kapitał, akumulacja kapitału, centralne planowanie, Grecja, kryzys, późny kapitalizm, kapitał finansowy, walka klas, marksizm, teoria rewolucji

Rozważając reprodukcję kapitału w teorii marksistowskiej, mamy najczęściej na myśli albo ekonomiczne tworzenie i odtwarzanie się kapitału, albo społeczną reprodukcję samej klasy kapitalistycznej w formacji kapitalistycznej. Często możemy się też zetknąć z różnorodnymi koncepcjami dotyczącymi politycznej reprodukcji kapitału, która najczęściej utożsamiana jest jednak z czystym światem nadbudowy – agentów ideologicznych i analiz ideologii w stylu Althussera, analiz hegemonii kulturowych i politycznych czy partyjno-praktycznych rozgrywek omawianych na poziomie strategii i bieżącej taktyki politycznej poszczególnych partii politycznych. W przypadku reprodukcji kapitału rozumianej jako proces naukowy klasyczne myślenie marksistowskie koncentruje się zaś głównie na ekonomicznym sposobie reprodukcji i odtwarzania się samego kapitału, biorąc pod uwagę kapitał jako konkretny wyraz stosunku zawłaszczania wartości dodatkowej w procesie systemowego, prywatnego zawłaszczania środków produkcji przez klasy uprzywilejowane. Taka jest między innymi teoria i tradycja Róży Luksemburg, ale też i Karola Marksa oraz wielu innych marksistowskich teore-

tyków zajmujących się tą problematyką. Większość tradycyjnej marksistowskiej teorii zajmuje się więc przede wszystkim samą ekonomią kapitalizmu, z niej właśnie usiłując wyciągnąć wnioski dotyczące przyszłych losów społeczeństwa kapitalistycznego jako całości, a także kolejnych, postkapitalistycznych formacji społeczno-ekonomicznych.

Reprodukcja kapitału, którą będę omawiał w niniejszym artykule, ma jednak zdecydowanie inny charakter. Proces reprodukcji kapitału od czasów wczesnego kapitalizmu uległ wyraźnej przemianie. Aby uchwycić ten proces przemian, który dokonał się w społeczeństwie kapitalistycznym, rozpatrywał będę reprodukcję kapitału nie od strony samej teorii ekonomicznej, lecz od strony odtwarzania się politycznych zdolności do reprodukcji kapitału. Nie oznacza to przy tym wcale, że zajmować mnie będzie wyłącznie reprodukcja kapitału w znaczeniu reprodukcji działań polityków, ruchów masowych czy reprodukcji form ideologicznych i symbolicznych, które pośredniczą w procesie systemowego konstytuowania się społeczeństwa opartego na zasadach prywatnej własności środków produkcji. Wręcz przeciwnie, mój teoretyczny i praktyczny zabieg – koncentracja na politycznej stronie procesu reprodukcji kapitału – ma na celu przede wszystkim podjęcie skutecznej próby demistyfikacji współczesnego kapitalizmu rozumianego i postrzeganego zazwyczaj jako byt funkcjonujący w oparciu o zasady teoretyczne klasycznej czy też neoklasycznej ekonomii kapitalistycznej.

Pragnąc zrozumieć współczesny, globalny system kapitalistyczny, teoria marksistowska powinna dokonać też samokrytycznej recenzji swoich dotychczasowych odkryć i fundamentów teoretycznych pochodzenia kapitalistycznego. Krytyczne spojrzenie na dominujące dziś w wymiarze ideologicznym nauki ekonomiczne zamierzam przy tym oprzeć przede wszystkim na konkretno-politycznej analizie wydarzeń, które miały ostatnio miejsce w Grecji. Wydarzenia, które bezpośrednio doprowadziły do greckiego kryzysu, a także rozwiązania polityczno-ekonomiczne narzucane Grecji przez współpracujące ze sobą europejskie instytucje kapitalistyczne z całą swą mocą ujawniają kluczowe przemiany w procesie reprodukcji kapitalistycznej, które dokonały się w ostatnich dekadach.

Z perspektywy marksizmu reprodukcja kapitału to – ujmując rzecz w koniecznym skrócie – proces reprodukcji wszystkich koniecznych warunków dla zaistnienia i odtwarzania się produkcji kapitalistycznej. To samo pojęcie wykorzystywano w przeszłości zarówno w teorii marksistowskiej, szerokiej teorii krytycznej i w innych działach nauk humanistycznych, najczęściej jednak jako proces reprodukcji kapitału uznawano proces odtwarzania się kapitału rozumia-

nego jako zakumulowana własność kapitalistyczna. Podział na kapitał finansowy, konsumpcyjny, a nawet marksowskie opisy dotyczące reprodukcji (w tym reprodukcji rozszerzonej) skupiały się na zagadnieniach dotyczących poszerzania się wartości dodatkowej – a więc kapitału – w określonym porządku ekonomicznym, przy czym ulubiona przez Karola Marksa, a także nawet bardziej przez Różę Luksemburg teoretyczna maniera nakazywała tym teoretykom prowadzenie poszukiwań granic kapitalistycznego rozwoju poprzez rozszerzanie i rozbudowywanie burżuazyjnej teorii ekonomicznej o dodatkowe komponenty analityczne. Tak więc marksowski *Kapitał* powstawał w oparciu o klasyczną ekonomię brytyjską, a późniejsze wywody wielu marksistów opierały się w istocie na rozwijaniu i transformowaniu wcześniejszych marksowskich spostrzeżeń. Szczególnie widoczne jest to w teorii Róży Luksemburg, gdy z opisu form reprodukcji kapitału przechodzi ona wprost do omawiania perspektyw wyczerpania się zdolności reprodukcyjnych systemu kapitalistycznego:

Przyspieszenie przywłaszczania wartości dodatkowej jest jednak możliwe tylko wskutek rozszerzania produkcji kapitalistycznej, która stwarza wartość dodatkową (...). A więc kapitalistyczny sposób produkcji nie tylko stwarza stałą pobudkę do reprodukcji w ogóle, lecz także pobudkę do stałego rozszerzania reprodukcji, do ponownego podejmowania produkcji w większym niż dotychczas zakresie<sup>1</sup>.

Powyższy wywód prowadzi Różę Luksemburg wprost do sformułowania jej autorskiego, przewodniego prawa procesu kapitalistycznej akumulacji, którego streszczona wersja brzmi:

Kapitalistyczny sposób produkcji przez fakt, iż kapitalista pożąda wartości dodatkowej, nie tylko stwarza siłę napędową niestrudzonego rozszerzania reprodukcji, lecz przekształca wręcz to rozszerzanie w przymusowe prawo, w gospodarczy warunek istnienia indywidualnego<sup>2</sup>.

Tego rodzaju podejście teoretyczne zakłada płynne przejście z poziomu analizy ekonomicznego procesu akumulacji kapitału do poziomu opisu procesu politycznej i bytowej reprodukcji klasy kapitalistycznej. W praktyce teoretycznej Róży Luksemburg tego rodzaju założenie prowadzi ją nieuchronnie do przyjęcia założeń o nieuchronnym końcu kapitalizmu, który w myśl tej koncepcji nastąpić powinien w momencie wyczerpania się przestrzeni pod dalszą akumulację

<sup>1</sup> R. Luksemburg, *Akumulacja kapitału*, Warszawa 2011, s. 79.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 79.

kapitału dla klas kapitalistycznych. Traktowanie procesu reprodukcji kapitału z perspektywy aksjomatu ekonomicznego głoszącego, że kapitalizm jest systemem ciągłego powiększania wartości (a więc kapitału) okaże się jednak wybitnie nieprzydatne i teoretycznie fałszywe, gdy skonfrontujemy je przykładowo z tym, co niedawno miało miejsce w Grecji.

Grecka sytuacja gospodarcza i związane z nią greckie wydarzenia polityczne to najnowsza odsłona kryzysu europejskiego kapitalizmu. Musimy przy tym wyraźnie zauważyć, że jest to sytuacja nowa, która nie zaistniała w poprzednich 25 latach kapitalistycznego rozwoju w Europie. Zamożny i rozwinięty pierwszowswiatowy kapitalizm grecki przez lata istniał w sposób niezagrożony. Grecja ostatniego ćwierćwiecza – przed kryzysem – była w pewnym sensie krajem wręcz bez historii i bez znaczącej roli do odegrania. Główni obserwatorzy polityczni i ekonomiczni byli bowiem pewni co do tego, że jest to kraj zasadniczo niewielkiego znaczenia i dla świata, i dla Europy. Stabilność systemu kapitalistycznego tworzyła złudzenie, że Grecja to kraj, który tak czy owak ma zapewniony byt na pewnym stałym, dość wysokim poziomie rozwoju gospodarczego. Był to także kraj, którego nie dotykała w specjalnie widocznym stopniu polityczna walka klas, co było dla wielu także kolejnym dowodem na to, że tradycyjne antagonizmy klasowe zanikają i że przyszłość całego świata należy do europejskiego welfare state'u: swoistej wymarzonej, bezpiecznej przystani, gdzie świat pracy żyć miał już na zawsze jednym, wspólnym marzeniem razem z kapitalistyczną oligarchią. Ten sam europejski kapitalizm, który panował w Grecji, miał być też gwarancją trwałego pokoju oraz wiecznego rozwoju ekonomicznego – mierzonego oczywiście za pomocą twardego wskaźnika wzrostu PKB.

Grecki kryzys uderzył więc w Europę niespodziewanie. Walka klas i tradycyjny, konfliktowy kapitalizm ze swoimi sprzecznościami szybko na powrót zawitały w świadomości Europejczyków. Nawet polscy politycy zaczęli korzystać z tej sytuacji, aby konsekwencjami braku posłuszeństwa wobec kapitalistycznych elit w sposób otwarty straszyć polskich pracowników i swój elektorat.

Zwróćmy jednak uwagę na trzy, podstawowe kwestie dotyczące greckiego kryzysu ekonomicznego. Po pierwsze – kryzys grecki nastąpił w kraju o zdecydowanie uprzywilejowanej pozycji ekonomicznej w wymiarze globalnego kapitalizmu, blisko imperialistycznego centrum światowego kapitału i w niedalekim sąsiedztwie najzamożniejszych państw świata – co więcej, to właśnie niemiecki kapitał miał tu do odegrania swoją kluczową rolę. Drugą kwestią jest sprawa dotycząca kapitalistycznych, europejskich instytucji biorących udział w proce-

sie negocjacji warunków greckiego zadłużenia. Zarówno Międzynarodowy Fundusz Walutowy, jak i liczne europejskie media kapitalistyczne w sposób otwarty i wyraźny wskazywały i udowadniały wręcz, że grecki dług jest niespłacalny i to nawet przy narzuceniu Grecji najbardziej drakońskiej z wersji tak zwanego planu reform, będącego w rzeczywistości po prostu planem ekonomicznych cięć i likwidacji sektora publicznego kosztem wdrażania procesu postępującej prywatyzacji. Sami przedstawiciele MFW twierdzili przy tym jeszcze na początku lipca 2015 roku, że Grecja potrzebuje znacznych ulg w spłatach, ponieważ w innym wypadku grecki dług nigdy nie zostanie spłacony<sup>3</sup>. Trzecia kwestia to wreszcie sprawa elementarnej finansowej wiarygodności i kapitalistycznej logiki całego tego przedsięwzięcia – i to ją będę omawiać najszerzej. Jeśli bowiem zgodnie przyjmiemy, że klasa kapitalistyczna stale dąży do własnej reprodukcji oraz do dalszego pomnażania kapitału – rozumianego jako zakumulowana i uruchamiana rynkowo wartość dodatkowa – to trudno będzie nam wytłumaczyć fakt nakładania nierealistycznych (i niemożliwych do zrealizowania pod względem planowanych efektów) programów oszczędnościowych na grecki rząd – reprezentowany obecnie przez ugodową i kapitulancą w stosunku do sił kapitału finansowego UE Syriza<sup>4</sup>. Zarządzanie długiem ekonomicznym tego państwa w sposób, który pod żadnym pozorem nie stanie się wyjściem do dalszej skutecznej akumulacji, to przejaw pozaekonomicznych motywów całego tego przedsięwzięcia. W podobny sposób funkcjonują też długi publiczne innych państw kapitalistycznych, gdzie długi finansowe pozostają albo nie liczą się i pozostają nieaktywne (jak w przypadku USA), albo wręcz przeciwnie: odgrywają decydującą rolę w sterowaniu całej gospodarki i państwa – jak dzieje się to choćby w przypadku Polski, gdzie między innymi decyzja o wydłużeniu wieku emerytalnego wprowadzana była pod bezpośrednim naciskiem ze strony zwiększającego się długu publicznego, którego wzrostowi zapobiec miała wspomniana reforma, wytwarzając dodatkową wartość poprzez przedłużenie czasu pracy przed emeryturą.

---

<sup>3</sup> J. Rankin, *IMF Steps up Greek Bailout Criticism Over Debt Relief Package*, <http://www.theguardian.com/business/2015/jul/17/imf-steps-up-greek-bailout-criticism-debt-relief-package> (20.09.2015).

<sup>4</sup> Polityczna droga Syriza zasługuje oczywiście na osobny komentarz. Ta koalicja lewicowych partii szła do wyborów pod hasłami odmowy spłaty greckiego zadłużenia. Lider Syriza – Alexis Tsipras – wielokrotnie zapewniał przy tym, że jego ugrupowanie nie zawaha się odrzucić dyktatu unijnych instytucji. W praktyce politycznej – już po wyborach – Syriza szybko porzuciła swoje antysystemowe postulaty na rzecz posłuszeństwa wobec europejskiego kapitału finansowego. Grecka klasa robotnicza i greccy wyborcy zostali w ten sposób oszukani i pozbawieni nadziei na wyjście poza spiralę długu i kolejnych prywatyzacyjnych reform.

Jaki zatem z perspektywy kapitalistycznej reprodukcji może być sens podejmowania przez kapitał takich działań?

Zgodnie z klasyczną linią ekonomii marksistowskiej kapitał posiada co prawda swe naturalne bariery, ale ujawniają się one albo przez występujące w sposób niejako naturalny bariery akumulacyjne, albo poprzez wewnętrzne sprzeczności, które narastając, uniemożliwiają w pewnym momencie dalszą reprodukcję kapitału i w związku z tym – także kapitalizmu. Na naszych oczach sam kapitał czyni jednak ze swej reprodukcji zjawisko przede wszystkim natury pokazowej i politycznej z pełną świadomością tego, że na greckich ofiarach finansowych spekulacji niewiele da się zarobić, a cały „interes”, jaki można w tym przypadku zrobić, polega wyłącznie na tym, aby na całe następne lata zrobić z tego państwa państwo upadłe. Ogółem nieopłacalne z długoterminowej perspektywy kapitalistycznej są też wszystkie praktyki związane z tak zwaną polityką cięć i „zaciskania pasa”. Czy wobec powyższego grecki kryzys i kapitalistyczne rozwiązania narzucane Grecji – zmierzające wyłącznie do prywatyzacji i dalszych spekulacji, ale stawiające także grecki system kapitalistyczny przed widmem wiecznej niewypłacalności i wiecznego zadłużenia – są przejawem klasycznie pojmowanej reprodukcji kapitału, czy też mamy tu do czynienia z czymś nowym i wykraczającym poza tradycyjne ujęcie reprodukcji systemu kapitalistycznego?

Jedno jest pewne – dalej pozostajemy w obrębie władzy kapitału i grecki kryzys łącznie z rosnącym zadłużeniem to jednoczesne wzrastające uzależnienie Grecji od systemu kapitalistycznego Unii Europejskiej i jego sektora finansowego z oczywistą przewagą w tym wszystkim państw związanych się wielkodusznie „pożyczkodawcami”. Jest jednak równie pewne, że wtrącenie Grecji w spiralę długu nie umożliwi skutecznej, rozszerzonej ekonomicznej reprodukcji kapitału ani dalszej jego akumulacji – wręcz przeciwnie: doprowadzi to nawet do przejściowych lub i bardziej trwałych trudności na europejskich rynkach kapitalistycznych łącznie z dużą stratą wizerunkową, na jaką narażona została już waluta euro. W przypadku Grecji do czynienia mamy więc nie z przypadkiem tradycyjnie rozumianej reprodukcji kapitalistycznej pozostającej procesem ciągłego namnażania zysków. Jest to natomiast w moim przekonaniu doskonały przykład politycznej reprodukcji kapitału – czyli przykład sytuacji, w której pomimo notowania strat i natrafiania na, w dużej mierze likwidujące możliwości zdobycia zysku, systemowe sprzeczności kapitalizm reprodukuje się nie w swej idealnej, rentownej i poszerzającej się formie, **lecz w postaci odnawiania samych warunków niezbędnych reprodukcji kapitalistycznej na miarę tych możliwości, które**



**istnieją.** W sytuacji przeciągającego się kryzysu kapitalistycznego system kapitalistyczny może z powodzeniem stosować tego rodzaju **polityczną reprodukcję kapitału, której jedynym bezwzględny wymogiem pozostaje konieczność utrzymania władzy przez klasę kapitalistyczną.** Kwestia konkretnych zysków i dalszej akumulacji może być więc na całe długie okresy modyfikowana przez konieczności natury ekonomicznej, które tworzą bariery dla kontynuacji procesu reprodukcji kapitału w jego tradycyjnie ekonomicznej formie, związanej z ciągłym namnażaniem wartości dodatkowej i jej sumy. Jest to o tyle istotne, że w sposób bezpośredni daje to systemowi kapitalistycznemu możliwość przetrwania nawet w sytuacji, kiedy stopa zysku gwałtownie maleje, a gospodarcza empiria sugeruje, że dalsza reprodukcja w systemie kapitalistycznym skazana jest na recesję bądź przedłużający się kryzys.

Kapitalizm ery stagnacji będzie więc przede wszystkim reprodukowany politycznie. Polityczna reprodukcja kapitału jest warunkiem ekonomicznej reprodukcji kapitału, a ekonomiczna reprodukcja kapitału jest warunkiem politycznej reprodukcji kapitału. Ekonomiczna reprodukcja kapitału może jednak występować w wielu formach i nie obowiązuje jej żadne prawo, które sugerowałoby, że w kapitalizmie stale występować musi wzrost gospodarczy czy stale namnażać musi się wartość sumy kapitału zakumulowanego przez klasy posiadające.

Za tego typu niepozorną obserwacją stoi jednak i szereg innych, bardzo dalekosiężnych i decydujących spostrzeżeń. Jeśli uznamy, że reprodukcja kapitalistyczna nie prowadzi już koniecznie w swej naturze ku akumulacji kapitału i ku poszerzaniu spektrum zyskowności, opłacalności dla właścicieli kapitału, to oznacza to, że kapitalizm u swego rdzenia nie jest już systemem ekonomicznym opartym na dotychczasowych, spójnych zasadach. W przeszłości Karol Marks gruntownie opisywał kryzysy gospodarcze kapitalizmu – między innymi te wynikające z nadakumulacji, spadkowej tendencji stopy zysku czy związane z cyrkulacją kapitału. W przypadku gospodarki angielskiej swoich czasów Marks sformułował nawet prawo, które głosiło, że w gospodarce tej ekonomiczne cykle kryzysowo-wzrostowe powtarzają się mniej więcej co dziesięć lat. Klasyczny kryzys kapitalistyczny zdaniem Marksa zawsze jest jednak jednocześnie także i punktem wyjścia dla ożywionych programów inwestycyjnych<sup>5</sup>. W przypadku Grecji mamy jednak do czynienia z czymś wręcz odwrotnym – „inwestycje” w Grecji nie są programami inwestycyjnymi kapitału, lecz opierającymi się na prywatyzacji i likwidowaniu sfery budżetowej programami zwijania sfery pub-

<sup>5</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 2, Warszawa 1955, s. 190.

licznej celem sfinansowania publicznego długu, który Grecja posiada względem europejskich, kapitalistycznych instytucji. Same działania kapitału w Grecji to oczywiście za mało, aby formułować nowe, ogólne prawa działania systemu kapitalistycznego. Powtarzające się lokalne kryzysy ekonomiczne, upadłości państw kapitalistycznych, procesy prywatyzacyjne i kapitalistyczna polityka narzucania swego panowania za pomocą instrumentów związanych z publicznym długiem finansowym tworzą jednak jakościowo poszerzony schemat reprodukcji kapitału, którego cykliczność i kryzysogenność niekoniecznie są już tylko przerwami na drodze do dalszej akumulacji kapitału i dalszego wzrostu gospodarczego. Mogą być także sprawdzonymi i względnie trwałymi procedurami, poprzez które kapitał zachowa swe zdolności reprodukcyjne odnośnie do systemowego i politycznego panowania kapitału nad pracą, przy jednocześnie świadomie stosowanej polityce, która prowadzi prosto ku realnej niewypłacalności szerokich podmiotów gospodarczych i kryzysów, które na długi czas przekreślają możliwości dalszego powiększania kapitału i namnażania jakichkolwiek zysków klas kapitalistycznych w danych rejonach świata. Późny kapitalizm może być więc w coraz mniejszym stopniu projektem ekonomicznej ekspansji, a w coraz większym stopniu projektem zachowania dotychczasowej władzy i przywilejów klas posiadających. Malejąca globalnie stopa zysku stale będzie też prowadzić do rynkowej zagłady całych rzesz drobnych właścicieli i szerszych klas kapitalistycznych związanych gospodarczo z państwami o słabszej pozycji na globalnym rynku kapitalistycznym. Panowanie imperialistyczne na szczyty wynosi więc zwykle klasy kapitalistyczne z krajów wyzyskujących, a ogólna światowa stopa zysku i postęp kapitalizmu jako systemu globalnego mogą w takim układzie pozostawać w cieniu interesów i celów dominującego kapitału imperialistycznego. Osobną rolę w tych procesach ma też do odegrania kapitał finansowy, którego jeszcze bardziej płynna natura prowadzi do jeszcze większego zaostrzania się kryzysów gospodarki kapitalistycznej w łonie sektora finansowego, co zresztą przewidywał sam Marks, zwracając uwagę na fakt, że załamania systemu kredytowego prowadzić mogą bezpośrednio ku jeszcze większemu pogłębianiu się cyklicznych zaburzeń w procesie reprodukcji kapitału<sup>6</sup>.

Nie tylko przykład Grecji dowodzi więc, że globalny, światowy, kapitalizm nie radzi sobie już z własnymi barierami rozwoju w granicach teoretycznych klasycznej i neoklasycznej ekonomii burżuazyjnej – jej głównym dogmatem był ten o stale stymulowanym przez stosunki kapitalistyczne wzroście gospodarczym,

<sup>6</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 3, cz. 1, Warszawa 1957, s. 273.

który zasadniczo nigdy nie miał mieć swego końca. Nadejście ery kapitału finansowego jest też właśnie bezpośrednim rezultatem przejścia z tradycyjnej reprodukcji kapitalistycznej na polityczną reprodukcję kapitalistyczną. Ta druga pozwala – dzięki środkom politycznym, ideologicznym, ale także i konkretnym rozwiązaniom ekonomicznym – zagospodarowywać na rzecz kapitału nie tylko teraźniejszość, ale i przyszłość. Kryje się za tym prosty wniosek, że teraźniejszość globalnego kapitalizmu i jego obecny pułap rozwoju nie wystarczają już obecnym klasom kapitalistycznym do dalszego rozwoju, trwania czy nawet istnienia. Marzenia o barierach akumulacji kapitału okazują się w tym momencie iście baśniowe, a wszystkim nam, współczesnym obserwatorom przemian struktur systemu kapitalistycznego, przyszło zostać świadkami kolejnej wielkiej systemowej ewolucji, która potwierdza tylko znane przecież przewidywania części z marksistowskich ekonomistów (w tym głównie Oskara Langego), że kapitalizm jako system może istnieć w nieskończoność, jeżeli ruch robotniczy w sposób skuteczny nie zinstytucjonalizuje się w ruch polityczny i nie wygra z kapitałem bezpośredniej konfrontacji politycznej.

Jest też i inny wniosek, który płynie z nastania ery politycznej reprodukcji kapitału. Dotyczy on już *stricte* samej teorii marksistowskiej, która pod wieloma względami przesiąknięta była w przeszłości w sposób zbyt wyraźny ekonomizmem rozumianym jako skłonność do fetyszyzacji nauk ekonomicznych (w gruncie rzeczy ekonomii burżuazyjnej i jej bezpośrednich pochodnych) przy teoretycznych próbach objaśniania rzeczywistości. W gruncie rzeczy jednak nie jest to teza w pełni uprawniona, gdyż historycznie rzecz ujmując, sam kapitalizm podlegał przecież bardzo poważnym i głębokim przemianom. Cykle koniunkturalne i przejściowe kryzysy kapitalistyczne, o których istnieniu marksistowscy teoretycy wiedzieli od samego początku, mogą mieć jednak obecnie inną pod względem swej jakości charakterystykę, jeśli spojrzymy na nie z perspektywy gospodarki systemu światowego. Epoka wczesnego kapitalizmu była też epoką pozytywną i w taki też, pozytywny i dążący do ideału nauk przyrodniczych, sposób usiłowano wyjaśniać wówczas całą historię społeczeństw klasowych – stąd też być może wzięło się zbyt silnie ekonomistyczne podejście w teorii i bardzo wyraźne sugerowanie się kapitalistyczną klasyczną ekonomią, która obecnie nie ma już tak wiele wspólnego z funkcjonowaniem współczesnego kapitalizmu – zwłaszcza w jego pierwszoświatowej, czysto monopolistycznej (scentralizowa-

nej) i imperialistycznej formie<sup>7</sup>. Patrząc na kryzysy kapitalistyczne z perspektywy politycznej i panowania klasowego radził też Włodzimierz Lenin, kiedy udzielając odpowiedzi na pytanie o główne przyczyny kryzysów kapitalistycznych, odpowiadał, że „nie są to ani czynniki techniczne, ani czynniki organizacyjne, lecz sama społeczna natura kapitalizmu”<sup>8</sup>. Patrzenie z perspektywy politycznej reprodukcji kapitału zakładałoby właśnie branie pod uwagę przede wszystkim polityczno-społecznej natury kapitalizmu ze świadomością faktu, że zasadniczym celem kapitalizmu pozostaje utrzymanie władzy przez klasy właścicielskie i kontynuowanie produkcji kapitalistycznej – efekty tej ostatniej, kwestia zysku i procesu namnażania wartości dodatkowej, pozostają natomiast czymś zasadniczo osobnym i nie decydują o samym przetrwaniu systemu kapitalistycznego. Dzieje się to nawet niezależnie od tego, jakie konkretnie okresy czasu bralibyśmy pod uwagę, oraz dzięki temu, że globalny kapitalizm jest systemem wielu kapitałów, a więc systemem, w którym nierówności i konflikty między kapitałami prowadzić mogą prosto ku stałemu, permanentnemu kryzysowi ekonomicznemu, w którym właścicielska większość stale traci na rzecz właścicielskiej mniejszości: przy jednoczesnej kontynuacji kapitalistycznej produkcji jako takiej.

Starszy, wczesny kapitalizm charakteryzował się też i większą przewidywalnością, i niewielkim polityczno-organizacyjnym zaawansowaniem. Innymi słowy – to między innymi postęp technologiczny stworzył warunki dla efektywnej politycznej reprodukcji kapitału. To dzięki systemom informatycznym i nowoczesnej sieci bankowej możliwe stało się pasożytowanie na przyszłości. To dzięki kartom płatniczym, które mamy w kieszeni, można odejść od reguł rządzących klasycznym pieniądzem i ukrywać w mrokach ludzkiej niewiedzy prawdziwe dane dotyczące sytuacji finansowej całych sieci bankowych, regionów czy krajów. To też uzależnienie od sterowanej sieciowo konsumpcji czy brak wszelkiej samowystarczalności w gospodarstwie domowym pozwoliły na uwiązanie proletariuszy w kapitalistycznych stosunkach. Pozafinansowe, lecz przede wszystkim społeczne w swej naturze jest też ideologiczne oddziaływanie kultury konsumpcyjnej na jednostkę. Także internet – zwarta sieć informacyjna, gdzie za pomocą wąskiej liczby memów i znaków można wydawać spójne, jednoczesne

---

<sup>7</sup> Pod względem transformacji systemu kapitalistycznego trzeba też zwrócić uwagę na to, że wczesny kapitalizm istniał w otoczeniu wciąż niekapitalistycznego otoczenia – co stwarzało odmienne warunki dla jego ekspansji i rozwoju i tworzyło też złudzenia co do „skończoności” procesu akumulacji kapitału, które można było wyciągać na podstawie samej geograficznej analizy struktur gospodarczych ówczesnego świata.

<sup>8</sup> W. Lenin, *Dziela*, t. 2, Warszawa 1950, s. 165.

komunikaty miliardom ludzi – zezwolił na jeszcze skuteczniejsze ideologiczne i umysłowe równanie ze sobą ludzi w wielkim rachunku kapitalistycznego uprzedmiotowienia.

Współczesny, politycznie reprodukowany kapitał nie żyje też już mrzonką o wiecznym wzroście. Z pełną świadomością i otwarcie reprezentanci kapitału informują wręcz przez środki medialne całe społeczeństwa, że kryzys trwa i że wymaga od nich kolejnych wyrzeczeń. „Wieczny kryzys” jako funkcjonalna figura polityczna i ideologiczna stał się furtką dla panowania ekonomicznych ekspertów w zastępstwie polityków, humanistów czy innych specjalistów. Możliwości polityki społecznej i płacowej są wobec tego ustalane przez grona „eksperckie”, przy czym miano eksperta prawie zawsze należy do wyłącznie neoliberalnych i prokapitalistycznych ideologów. Tak więc ani filozof, ani socjolog, politolog czy ekonomista z alternatywnej szkoły teoretycznej bynajmniej nie zasłużyli na miano „eksperta”. Obecny ustrój z pełną świadomością steruje natomiast ekonomicznymi katastrofami, kryzysami i wybiera najmniejsze dla siebie zło, jednocześnie gwarantując sobie przetrwanie. Tym „najmniejszym” złem dla samego kapitału i jego politycznych sił mogą być jednak całkiem groźne dla pracowników i całych społeczeństw recesje czy nawet wojny i kryzysy militarne, które w obliczu konieczności kontynuowania reprodukcji stosunków kapitalistycznych stają się czymś nieodzownym (kolejnym środkiem) dla podtrzymania istnienia systemu prywatnej własności.

Jeśli uwzględnić kwestie technicznej organizacji systemu, polityczna reprodukcja kapitału jest też procesem drastycznie odmiennym ze względu na swój proces decyzyjny. Tak jak w przypadku Grecji, gdzie głosem kapitału były wyłącznie trzy organizacje, tzw. Trojka (Europejski Bank Centralny, Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Komisja Europejska), tak samo w całym nowoczesnym kapitalizmie u steru pozostają już nie mechanizmy i anonimowe procesy rynkowe w jakiegokolwiek formie, lecz konkretne grupy – swoje korzenie mające zresztą w instytucjach państwowych, publicznych lub demokratycznych w rozumieniu kapitalistycznej demokracji parlamentarnej. Właściwą reprodukcją kapitalistyczną nie są już więc poszczególne, sumujące się gdzieś na samym końcu procesu działania poszczególnych kapitalistów, które dawniej mogliśmy badać tylko w sposób statystyczny lub przewidywać za pomocą narzędzi teoretycznych modeli matematycznych przemian gospodarczych. Jest nią proces politycznych wyborów i decyzji podejmowany w grupie i gronie kilku światowych instytucji, które stoją na straży kapitału wąskiej grupy osób – zasadniczo tej, która pozostaje

w danym miejscu i danym czasie grupą dominującą i panującą nad innymi. Nie jest to zmiana błaha, ponieważ taki kapitalistyczny zarząd wymyka się dotychczasowej kapitalistycznej anarchii i stosuje swego rodzaju centralne planowanie – takie jednak, które jest domeną właśnie politycznej reprodukcji kapitału i systemu kapitalistycznego. Centralne planowanie kapitalizmu, które staje się koniecznością przy obecnym poziomie dywersyfikacji pomniejszych kapitałów i centralizacji tych dominujących, uodparnia też system kapitalistyczny na problemy i bolączki gospodarek narodowych i pojedynczych krajów. System centralnego zarządzania wdraża rozwiązania, które potencjalnie mogłyby też być narzędziami i instrumentami planowania socjalistycznego – zamiast demokracji przedstawicielskiej w strukturach planowania kapitału dominuje jednak prawo silniejszego. Doskonałą ilustracją tego faktu może być to, jak szybko z poziomu Trojki główny ośrodek decyzyjny po stronie „europejskiej” przeszedł do Berlina i jak szybko głównym przedstawicielem sił europejskiego kapitału w rozmowach z Grecją stał się (praktycznie z dnia na dzień) minister finansów Niemiec. Pozostałe kraje Unii Europejskiej szybko wyłączone zostały z procesu decyzyjnego i to właśnie na podstawie swojej podrzędnej roli kapitałowej w instytucjach europejskich.

Tego rodzaju forma sprawowania rządu przynosi do pewnego stopnia na myśl dawne systemy faszystowskie, gdzie panującą strukturą była zawsze fuzyja silnego państwa i mocy skupionego wokół niego kapitału korporacyjnego, w swych celach podporządkowanego temu właśnie faszystowskiemu państwu w zamian za:

- obietnicę uczestnictwa w zyskach z podbojów i
- obietnicę uzyskania wyłączności na określone zamówienia realizowane na rzecz państwa.

Nowoczesny system kapitalistyczny wraz z jego specyficznym procesem reprodukcji różni od tych systemów jednak to, że państwa, czy nawet partie rządzące poszczególnych krajów, są dla niego nie partnerami, lecz wyłącznie przeszkodami i rywalami w grze o poszerzanie wpływów globalnego kapitalizmu. Jest to zatem prawdziwy internacjonalistyczny w swej istocie kapitalizm – zarządzający kryzysem, posługujący się doktryną szoku w sposób odpowiadający swoim bieżącym potrzebom i zapewniający kapitalizmowi jako takiemu przetrwanie wykraczające poza reguły ekonomiczne gospodarki, którą kapitalizm sam był w XIX i XX wieku. To kluczowe dostosowanie się kapitału do nowych, nieodpowiadających już iluzjom i utopiom wczesnego kapitalizmu warunków

jest też źródłem ważnej nauki dla międzynarodowego ruchu robotniczego i socjalistycznego, który musi zrozumieć i odpowiednio zinterpretować zmianę charakteru reprodukcji systemu kapitalistycznego.

Przed wszystkim punktowo, ale i po części globalnie transformacja ta oznacza to, że poziom światowych mocy produkcyjnych i sił wytwórczych przekroczył już możliwości przerobowe kapitalizmu. Przykład Grecji pokazuje, że globalny kapitał jest gotów roztrwonić i zmarnować nawet bardzo wysoki poziom rozwoju sił wytwórczych w celu zachowania swojej chwilowej płynności finansowej i ratowania swej politycznej egzystencji. Ogólnie rzecz biorąc, poziom wykwalifikowania siły roboczej od zawsze był dla kapitału drugorzędny względem jego krótkoterminowych celów. Także więc masowe marnotrawstwo wykwalifikowanej siły roboczej jest wobec powyższego z perspektywy światowego kapitału opłacalne – jeżeli tylko prowadzi do utrzymania w mocy zasad nowoczesnego kapitalizmu z jego finansową, dominującą obecnie odnogą. Drugą kwestią jest kontrolowane wywoływanie kryzysów i kapitalistycznej walki pomiędzy korporacjami, monopolami i trustami. Gra tych wszystkich podmiotów na rynkach finansowych jest dziś nie tylko drogą do eliminacji swoich rynkowych przeciwników, ale też i sposobem na wybieranie specjalnego kozła ofiarnego, który w sposób symboliczny bierze na siebie wszystkie grzechy kapitału i dusząc się pod naporem ciągle wzrastającego zadłużenia, odciąża jednak jednocześnie inne państwa, których ratingi wiarygodności i opłacalności w sposób natychmiastowy rosną. Przed państwowym długiem i złupieniem przez oligarchię finansową skutecznie można dziś bowiem ratować się tylko w jeden sposób – osiągając ekstraszyki imperialistyczne i utrzymując swą wiarygodność na rynkach finansowych dzięki twardej i bardzo materialnej obecności własnego wojska na całym świecie. Tylko przeciwko takim argumentom kapitał finansowy nie znalazł jak na razie własnych argumentów i stąd też bierze się potęga Stanów Zjednoczonych, których wysoki rating jest w gruncie rzeczy zasługą wyłącznie bezpieczeństwa i stałości zysków z kolonii, jakie uzyskuje to państwo.

Ostatnie dwie lekcje dla ruchu socjalistycznego, jakie płyną z tych zmian, to kwestia dotycząca konkretno-politycznej taktyki krótko-, jak i długoterminowej.

W krótkiej perspektywie grecki przykład uświadamia nam, że dobrobyt zaможnych krajów kapitalistycznych, które żyją bez większych imperialistycznych wpływów, jest bardzo kruchy i niestały. W związku z tym otwiera się w tych narażonych na gwałtowną recesję regionach świata furтка dla radykalnej lewicy i sił socjalistycznych. Udowodniła to już sama Syriza, która w sposób wręcz genialny

postawiła w swej kampanii wszystko na postulat jednostronnego odrzucenia zadłużenia, które to z perspektywy antykapitalistycznej było (i nadal jest) jedynym rozsądnym wyjściem z sytuacji, w której znalazła się Grecja<sup>9</sup>. Oczywiście bez programu zmiany stosunków własności i sposobu produkcji oraz konsekwencji w trzymaniu się własnych obietnic nikt nie mógł się spodziewać, że Syriza wypełni swoje obietnice i zrealizuje swe przedwyborcze hasła w praktyce.

W długiej perspektywie jednak ruch socjalistyczny musi być świadom tego, że tak nierównomierna i zróżnicowana pozycja poszczególnych państw na arenie kapitalistycznego makrosystemu uniemożliwia praktycznie budowanie innego socjalizmu niż taki, który byłby socjalizmem w jednym – i to do tego w miarę samowystarczalnym – kraju. Jest i będzie tak dlatego, ponieważ tylko kraj samowystarczalny, który oczywiście wpierw mocą głosów swojego społeczeństwa w ogóle przeciwstawi się kapitałowi, będzie mógł następnie w sposób skuteczny zbudować systemową alternatywę bez narażania się na kompletną zapaść przy odcięciu od zewnętrznego kredytowania, dostępu do waluty czy importu. Tego rodzaju finansowy szantaż zawsze najpierw narzucany będzie w związku z tym państwom, które będą zbyt mało samodzielne i potężne, aby zupełnie zerwać z zewnętrznymi siłami kapitału. Drugim powodem, dla którego to właśnie socjalizm w jednym państwie (lub co najwyżej grupce państw o podobnym położeniu) stanowi jedyną przyszłość ruchu rewolucyjnego, jest kwestia zasadniczej nierównomierności rozwoju. Ostatnie ćwierćwiecze wybitnie udowodniło nam wszystkim, że ani Polska, ani inne kraje drugiego świata (styku centrów i peryferii) nie zmiierzają wcale w stronę imperialistycznej elity. Tak samo kraje Trzeciego Świata w swej zdecydowanej większości pozostały nimi, a kraje imperialistyczne umocniły tylko swą dotychczasową władzę. Zróżnicowanie ideologiczne i polityczne – związane z różnym położeniem w strukturze klasowej w wymiarze globalnego rynku pracy – wśród robotników skutecznie zapobiegnie ponadnarodowym sojuszom występującym pomiędzy państwami o zdecydowanie różnej kondycji ekonomicznej i różnych perspektywach na przyszłość. Stosowane w politycznej reprodukcji kapitału procesy zadłużenia będą też w pierwszej kolejności bezwzględnie namierzać państwa słabsze i takie, które wydają się potencjalnie osamotnione w walce o alternatywę systemową.

---

<sup>9</sup> Sytuacja Grecji jest oczywiście trudna z wielu przyczyn. Jedną z nich jest brak wsparcia międzynarodowego i polityczne odcięcie tego kraju, a także brak przemysłu, który pozwalałby Grecji tworzyć samodzielną gospodarkę w oderwaniu od struktur UE. Bez wątplenia jednak obecny plan cięć i prywatyzacji narzucony przez europejskie siły autokratyczne świata finansów w dalszej perspektywie doprowadzi ten kraj jedynie dalej w kierunku przepaści i pogłębi kryzys.



Dlatego też „Socjalistyczne Stany Zjednoczone Europy” Róży Luksemburg pozostają obecnie wyłącznie utopią, a jedyną naprawdę realistyczną alternatywną wizją Unii Europejskiej jest Unia Europejska z silnym blokiem państw uboższych, które byłyby w stanie narzucić swoje warunki krajom wyzyskującym lub też za pomocą większościowych mechanizmów europejskich zmienić Unię Europejską jako instytucję i na trwałe przekształcić jej charakter na taki, który w sposób trwały niwelowałby różnice pomiędzy państwami uprzywilejowanymi i podporządkowanymi. Kwestią kluczową pozostaje wobec tego kontrola nad centralnymi instytucjami finansowymi zglobalizowanego systemu-świata, których polityczne kontrolowanie zapewnia dziś realne ekonomiczne i gospodarcze rządy na olbrzymich obszarach, które za ich pomocą kontroluje kapitał.

Polityczna reprodukcja kapitału oznacza też wejście kapitalizmu na nową, niebezpieczną dla niego ścieżkę, gdzie władza kapitału oparta jest wyłącznie na bezpośredniej kontroli sprawowanej nad masami, których legitymizacja dla struktur kapitalistycznej demokracji pozostaje jedyną obroną kapitału przed zarzutami o autokratyczny i dyktatorski charakter jego rządów. Czy polityczna reprodukcja systemu, który obiecywał być systemem największej produkcji, efektywności i skuteczności to jego klęska, czy jednak sukces?

Łatwość sprawowania kontroli oraz sprawność adaptacyjna współczesnego kapitalistycznego porządku każe sądzić, że jest to chwilowe zwycięstwo kapitału, który poprzez zmianę reprodukcyjnych akcentów zdołał poradzić sobie z postępującym procesem spadku stopy zysku. Również instytucjonalizacja władzy kapitału w struktury centralnego planowania i zarządzania o skali globalnej zezwała na dalece większą odporność porządku kapitalistycznego na lokalne kryzysy i przejściowe problemy, których występowanie było zazwyczaj główną nadzieją sił rewolucyjnych na realizację ich zamierzeń. Działalność tych instytucji jest też związana ze stale zwiększającymi się subsydiami publicznymi, które finansują poszczególne sektory, w tym sektor energetyczny<sup>10</sup>. Jedność struktur państwa i tego, co kiedyś stanowiło „wolny” kapitalistyczny rynek, a dziś jest zlepkiem monopoli i reprezentujących je instytucji finansowych, jest kwintesencją ery dominacji politycznej reprodukcji kapitału. Nowa polityczna reprodukcja kapitału i sterowane kryzysy gospodarcze przy jednoczesnym końcu ery galopującego zysku tworzą jednak podwójnie niebezpieczną sytuację, w której dodatkowo narastają sprzeczności pomiędzy różnymi rodzajami kapitału i jego lokalnymi odmia-

---

<sup>10</sup> *Counting the Cost of Energy Subsidies*, [www.imf.org/external/pubs/ft/survey/so/2015/new070215a.htm](http://www.imf.org/external/pubs/ft/survey/so/2015/new070215a.htm) (18.09.2015).

nami. W tej sytuacji zaostreniu ulec mogą nie tylko konflikty gospodarcze, ale i rasowe, religijne, polityczne czy bezpośrednio militarne. W tym chaosie walk różnych kapitałów o przetrwanie i dominacji kapitalistycznych instytucji, które w sposób dyktatorski reprezentują jednakże tylko wybrane siły kapitalistyczne coraz mniej do powiedzenia mają też sami robotnicy, którzy zaangażowani zostają w konfrontację poszczególnych odłamów sił kapitalistycznych. Pewne pozostaje więc nadal, że panowanie nad robotnikiem niezdolnym do samoobrony i nieświadomym skali czysto politycznej przemocy stosowanej przez panujący porządek nie przyniesie panującej oligarchii finansowej i jej przedstawicielom żadnych strat.

## **POLITICAL REPRODUCTION OF THE CAPITAL**

### **Summary**

Keywords: political reproduction of the capital, capital reproduction, capital, capitalist acculumation, central planning, Greece, crisis, late capitalism, finance capital, class warfare, marxism, theory of revolution

Article describes concept of political reproduction of the capital, which is a new method of the reproduction of the capitalist society, based on the means of political assets and free of the early capitalist belief in a permanent economic growth. The idea of political reproduction of the capital helps to understand the transformation of the global capitalist system and also helps the marxist theory to overcome the problems concerning the methods practiced by the modern, financial capitalism – including its public debt policies. Modern capitalism doesn't need constant growth and makes use of the central planning institutions, allowing the global capital to avoid disastrous effects of new system's crisis. The modern reproduction of the capital is therefore based on the objective of maintaining capitalist power regardless of the level of capitalist profit.

**Bartosz Mika**  
Uniwersytet Gdański

## **Ruchliwość społeczna wielkoprzemysłowej klasy robotniczej – przykład trójmiejskich stoczniowców**

Słowa kluczowe: klasa społeczna, robotnicy, Stocznia Gdańska, Weber, Marks

### **Wprowadzenie**

Niniejsze opracowanie powstało w oparciu o badania empiryczne prowadzone przez autora w 2014 roku<sup>1</sup>. Projekt badawczy pod niemal identycznym tytułem był w istocie obszernym pilotażem planowanego badania ogólnopolskiego i koncentrował się na zagadnieniu dynamiki pozycji społecznej. Inspiracją prezentowanych badań były liczne opracowania wskazujące, że na skutek przekształceń ustrojowych po 1989 roku<sup>2</sup> polscy robotnicy przemysłowi wpadli – jak głosi tytuł najdokładniejszej kroniki owego czasu – „z deszczu pod rynnę”<sup>3</sup>. Czołowi aktorzy przemian ustrojowych bynajmniej nie stali się głównymi beneficjentami

---

<sup>1</sup> Badanie zostało finansowane z wewnątrzuczelnianego grantu dla młodych naukowców Uniwersytetu Gdańskiego, numer grantu: 538-7106-B438-14.

<sup>2</sup> Datę tę należy traktować jako umowną, bowiem istnieje szereg dowodów wskazujących, że przekształcenia ustrojowe (zwłaszcza własnościowe) zainicjowane zostały już w latach 80. (zob. J. Tittenbrun, *Upadek socjalizmu realnego w Polsce*, Poznań 1992).

<sup>3</sup> J. Tittenbrun, *Z deszczu pod rynnę. Meandry polskiej prywatyzacji*, Poznań 2007, t. 1–4.

nowych warunków gospodarczych<sup>4</sup>. Rekonfiguracja pozycji Polski w globalnym układzie sił gospodarczych oraz wdrażany w kraju program reform skutkowały ekstensywną restrukturyzacją przemysłu, spadkiem zatrudnienia w dominujących dotychczas gałęziach gospodarki, dezaktualizacją kwalifikacji i wieloma innymi procesami, które dotknęły przede wszystkim klasę robotniczą.

Przedstawione tu badanie miało na celu podjęcie – z konieczności wycinkowej – weryfikacji tego stanu rzeczy. Skoncentrowano się na losach zawodowych trójmiejskich stoczniowców, którzy nie tylko uważani byli w latach 70. i 80. za trzon polskiej klasy robotniczej, ale również wnieśli istotny wkład w wydarzenia polityczne, które zainicjowały przemiany. Najprościej rzecz ujmując, wyjściowe pytanie badawcze można postawić następująco: czy stoczniowcy skorzystali na zainicjowanych przez siebie przemianach? Oczywiście pojęcie „skorzystali” jest wysoce nieostre i niedostatecznie precyzyjne, a ponadto sugeruje gradacyjną wizję ładu społecznego, której chcieliśmy uniknąć. Należy więc ująć problem bardziej precyzyjnie: czy trójmiejscy robotnicy wielkoprzemysłowi zmienili swoją pozycję klasową w wyniku przemian własnościowych, a jeśli tak, to jaką formę przybrała owa zmiana? Tak postawione pytanie o dynamikę kompozycji polskich klas społecznych nie sprowadzało się jedynie do ruchliwości wewnątrzgeneracyjnej. Posługując się retoryką, która inspirowała referowane badania, można próbować argumentować, że robotnicy jako podmioty i ofiary procesu historycznego narażeni byli na jego negatywne skutki. Ich działanie zmieniło jednak krajobraz społeczno-ekonomiczny, tworząc warunki dla innego życia kolejnych pokoleń. Dlatego też prezentowane badanie wychodziło poza zmianę pozycji samych stoczniowców i diagnozowało również pozycję ich potomków.

Powtórzmy raz jeszcze: inspirowani licznymi opracowaniami na temat transformacyjnych losów robotników, postanowiliśmy przebadać wewnątrzgeneracyjną oraz międzygeneracyjną ruchliwość tej klasy społecznej. W oparciu o tak zarysowane założenia badawcze przeprowadzono wywiady ze stoczniowcami pracującymi w trójmiejskich zakładach stoczniowych w końcu lat 70. oraz w latach 80., diagnozując ich byłą i obecną pozycję klasową, a także przeprowadzono wywiady z ich potomstwem, zadając analogiczne pytania o obecną pozycję klasową.

Jak wspomniano, referowane tu badanie miało jedynie charakter pilotażu, co powoduje, że wnioski merytoryczne z niego płynące mają podwójnie ograni-

---

<sup>4</sup> Zob. na przykład: E. Dunn, *Prywatyzując Polskę*, Warszawa 2007; D. Ost, *Kłęska solidarności*, Warszawa 2007; J. Hardy, *Nowy polski kapitalizm*, Warszawa 2010.

czony charakter. Po pierwsze, zawężone są do obszaru Trójmiasta, a po drugie, nie mają reprezentatywnego charakteru. Jednakże specyfika pilotażu pozwala na formułowanie wniosków metodologicznych, które mają stanowić punkt wyjścia dla planowanych przyszłych badań. W związku z powyższym dalsza struktura tekstu będzie wyglądała następująco: w punkcie *Rys teoretyczny* zaprezentowano skrótowo zaplecze teoretyczne badania, następnie w części zatytułowanej *Cel badania, założenia i hipotezy* omówiono dokładniej założenia i hipotezy badawcze, by wreszcie w kolejnych punktach: *Metoda i środki badawcze* oraz *Wybrane wyniki* przybliżyć przebieg i wyniki samych badań. Artykuł kończą *Podsumowanie* oraz *Wnioski metodologiczne*.

### Rys teoretyczny

W monumentalnej monografii *Gospodarka i społeczeństwo*<sup>5</sup> Maks Weber określił klasy społeczne jako te położenia klasowe, między którymi występuje możliwe oraz typowe przechodzenie osobiste i/lub w kolejnych pokoleniach. Pomijając fakt zamętu teoretycznego, jaki do dziś wywołuje ta wąska definicja klasy społecznej (większość następców Webera określa mianem klasy społecznej to, co Weber nazywał położeniem klasowym), Weber podkreśla w niej jeden z ważnych aspektów klasowości nowożytnych społeczeństw – ruchliwość. Od razu zaznaczyć należy, że podejście Weberowskie ma charakter relacyjny i absolutnie nie należy utożsamiać przechodzenia między klasami z awansem (lub regresem) na drabinie pozycji. Zmiana położenia klasowego odnosi się przede wszystkim do położenia w społecznych strukturach własności i pracy lub mówiąc językiem niemieckiego socjologa, rozporządzania dobrami i zdolnościami do świadczeń. Jest więc pozycja klasowa według Webera – podobnie jak u Marksa, choć w mniej oczywisty sposób – osadzona w stosunkach własności oraz własności siły roboczej<sup>6</sup>.

Przyjęta w referowanym badaniu perspektywa teoretyczna odwoływała się przede wszystkim do prac dwóch najważniejszych twórców socjologicznych koncepcji klas społecznych – Maksa Webera i Karola Marksa. Nierzadko perspektywy te są prezentowane jako konkurencyjne, a nawet sprzeczne, my jednak sięgniemy do dorobku poznańskiej szkoły rozumienia własności, w której

<sup>5</sup> M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa 2002.

<sup>6</sup> Więcej na ten temat zob. S. Kozyr-Kowalski, *Max Weber a Karol Marks. Socjologia Maxa Webera jako „pozytywna krytyka materializmu historycznego”*, Warszawa 1967 oraz *Struktura klasowo-stanowa społeczności Poznania*, red. J. Tittenbrun, Poznań 2010.

– głównie za sprawą prac Stanisława Kozyra-Kowalskiego<sup>7</sup> oraz Jacka Tittenbruna<sup>8</sup> – czerpano z obu wielkich tradycji. Zgodnie z ustaleniami tej szkoły klasy społeczne to te zbiory ludzi, które funkcjonują w odmiennych ładach produkcji i zajmują w nich różną jakościowo i nierówną pozycję własnościową i płacową<sup>9</sup>. Zatem klasy społeczne będziemy rozumieć jako zbiory ludzi zajmujących tożsame pozycje w społecznym podziale pracy i własności a dokładniej

wyróżnić [je będziemy – przyp. B.M.] na podstawie różnic miejsca zajmowanego przez dane grupy ludzi w podziale pracy i własności lub, zwięźle i precyzyjniej – strukturze stosunków własności środków produkcji, transportu, wymiany, usług i finansów oraz siły roboczej<sup>10</sup>.

Obaj główni autorzy przyjętej perspektywy podkreślali konsekwentnie, że to relacje własności są kluczowym elementem teorii. Fakt ten odróżnia tę orientację teoretyczną od studiów opartych na kategorii grup społeczno-zawodowych oraz niektórych perspektyw neomarksowskich (np. rozwijanej od lat koncepcji Erika Olina Wrighta). Szczególnie wiele uwagi poświęca się w tym ujęciu – pomijanej w innych teoriach – kategorii własności siły roboczej. Siła robocza obejmuje te umiejętności – zarówno manualne, jak i duchowe – które czynią jednostkę ludzką zdolną do wykonywania pracy w ogóle lub pracy określonego rodzaju. Na siłę roboczą składają się takie elementy osobowości ludzkiej, jak: wykształcenie formalne, wykształcenie powstałe w toku pracy, kwalifikacje formalne i nieformalne, doświadczenie, wychowanie itp.<sup>11</sup>. Przy czym samo posiadanie wymienionych cech nie czyni z kogoś właściciela siły roboczej, dzieje się tak dopiero, gdy zostaje ona uruchamiana w procesach pracy.

Koncepcja własności siły roboczej, stanowiąca jeden z kluczowych elementów teorii klas społecznych, ma podobnie jak ta ostatnia, charakter relacyjny i osadzony w stosunkach społeczno-ekonomicznych. Jacek Tittenbrun<sup>12</sup> w wielo-

---

<sup>7</sup> S. Kozyr-Kowalski, *Socjologia, społeczeństwo obywatelskie i państwo*, Poznań 2004.

<sup>8</sup> Zob. na przykład *Struktura klasowo-stanowa...* lub J. Tittenbrun, *Gospodarka w społeczeństwie. Zarys socjologii gospodarki i socjologii ekonomicznej w ujęciu strukturalizmu socjo-ekonomicznego*, Poznań 2012.

<sup>9</sup> S. Kozyr-Kowalski, *Socjologia...*

<sup>10</sup> *Struktura klasowo-stanowa...*, s. 10.

<sup>11</sup> S. Kozyr-Kowalski, *Socjologia...*

<sup>12</sup> *Struktura klasowo-stanowa...*, a zwłaszcza *Male jest piękne? Stosunki własności siły roboczej w sektorze MSP*, red. J. Tittenbrun, Szczecin 2009.

letnich studiach teoretycznych i prowadzonych badaniach zwraca uwagę na takie aspekty siły roboczej, jak:

- a) zróżnicowanie wielkich sektorów gospodarki – odmienne cechy siły roboczej posiadają robotnicy wielkoprzemysłowi, inne zaś pracownicy handlu, finansów, transportu czy usług;
- b) uspołecznienie dzierżawcze siły roboczej, czyli zbiorową własność miejsc pracy przejawiającą się w umowach zbiorowych, gwarancjach zatrudnienia, warunkach odpraw itp.;
- c) autonomię technologiczną i funkcyjną, a więc stopień niezależności w zakresie wykonywanych obowiązków;
- d) stopień zaawansowania kooperacji i jej konkretny charakter – różnią się między sobą właściciele siły roboczej zaangażowanych w stosunki kooperacji prostej homogenicznej, czyli pracownicy wykonujący tę samą pracę niezależnie od siebie, od tych zaangażowanych w kooperację złożoną organiczną, czyli taką, która zakłada nie tylko wykonywanie różnych czynności przez poszczególnych pracowników, ale jeszcze współwarunkowanie poszczególnych zadań;
- e) osiągnięciowość lub przypisaniowość (płacowa oraz pozapłacowa), czyli rozstrzygnięcie, czy siła robocza podlega ocenie na podstawie cech przypisanych (jak wykształcenie czy staż), czy mierzalnych, konkretnych osiągnięć;
- f) uniwersalizm lub partykularyzm siły roboczej – mówi o podstawach zatrudnienia i wynagradzania wynikających z certyfikatów i dyplomów lub z konkretnych umiejętności<sup>13</sup>.

Już ta niewyczerpująca lista cech siły roboczej niesłuchanie wzbogaca analizę wykraczającą poza enumerację cech osobniczych umożliwiających podjęcie danego zajęcia. To właśnie dość powszechnie niedoceniane w polskiej tradycji badań zróżnicowania społecznego kategorii własności oraz własności siły roboczej staną się teoretyczną podstawą referowanych badań, stanowiąc fundament poniżej prezentowanych hipotez badawczych.

### **Cel badania, założenia i hipotezy**

Celem referowanego badania było określenie pozycji klasowej robotników stoczniowych w dwóch momentach ich drogi zawodowej. W okresie schyłkowym PRL

---

<sup>13</sup> *Male jest piękne?...*

oraz obecnie. Założenie to wymagało badania pracowników wciąż aktywnych zawodowo, którzy rozpoczęli pracę w stoczniach w latach 80. (lub końcu 70.).

Wyjaśnienia wymaga stwierdzenie „określenie pozycji zawodowej robotników”. Pozornie zawiera ono błąd, przedkładając do wyjaśnienia (pozycja klasowa) coś już znanego (klasa robotnicza). Jest to pozorny brak precyzji wynikający z często spotykanego bipolarnego i homogenicznego rozumienia klas. O ile bowiem zakładamy badanie robotników stoczniowych, to nie znamy szczegółów ich położenia klasowego związanych z niezwykle obszernym – zarysowanym powyżej – zagadnieniem własności siły roboczej. Przykładowo, nie wiemy, jaka była dla konkretnego robotnika intensywność dnia roboczego, pozycja w strukturach kooperacji pionowej i poziomej, stopień uspołecznienia pracy, dochody pozapłacowe, autonomia w miejscu pracy, zdolność używania wiedzy milczącej, udział w związkach zawodowych i innych organizacjach pracowniczych, udział w protestach pracowniczych itp. Proste określenie przynależności klasowej (tak przeszłej, jak obecnej) było niewystarczające dla naszych potrzeb. Porównanie położenia klasowego stoczniowców obecnie i w okresie PRL było możliwe bez szczegółowego zestawienia cech ich pozycji klasowej. Inaczej mówiąc, nie ograniczyliśmy się tu tylko do ruchliwości między wielkimi klasami (np. pomiędzy klasą robotniczą a klasą pracowników najemnych usług), ale staraliśmy się diagnozować szczegółowe cechy pozycji klasowej.

Analogiczny aparat teoretyczno-metodologiczny zastosowano wobec dzieci stoczniowców. Porównanie ich pozycji z pozycjami rodziców odbyło się przy zastosowaniu spójnych kategorii analizy. Stąd kolejnym ważnym wyznacznikiem rekrutacji do badania był wiek robotników pozwalający na posiadanie dorosłych lub dorastających dzieci, czyli takich dzieci, które posiadają własną, niezależną od rodziców pozycję klasową<sup>14</sup>.

W związku z przedstawionymi założeniami postawiono trzy kluczowe pytania badawcze i powiązano z nimi siedem hipotez roboczych:

1. Czy przynależność klasowa robotników stoczniowych uległa zmianie? Czy przeszli oni z klasy robotniczej, której członkami byli w latach 70. i/lub 80., do innej wielkiej klasy (np. drobnomieszczactwa, klasy kapitalistycznej, klasy pracowniczej itp.). W związku z tym pytaniem można postawić hipotezę

---

<sup>14</sup> Respondenci urodzili się między 1940 a 1961 rokiem (przy średniej wieku 58,8, medianie 58 i modalnej 60), co wynikało z dwóch doniosłych założeń badania: wciąż trwającej aktywności zawodowej respondentów oraz posiadania dorosłych (i samodzielnych finansowo) dzieci.



- H1: Robotnicy nie zmienili swojej pozycji klasowej w obrębie megaklas – nadal są członkami klasy robotniczej.
2. Czy pozycja wewnątrzklasowa robotników uległa zmianie? Mamy tu na myśli pytanie, czy doniosłym zmianom uległa własność siły roboczej stoczniowców w obrębie klasy robotniczej. W związku z tym pytaniem można postawić kolejne trzy hipotezy. H2: cechy siły roboczej stoczniowców nie uległy istotnym zmianom (wykształcenie, kwalifikacje, kompetencje itp.), H3: zmianom uległa własność siły roboczej (np. sposób otrzymywania wynagrodzenia, społecznienia pracy, zaangażowania w procesy kooperacji) przy tym H4: zmiany te wpłynęły niekorzystnie na aktywność społeczną robotników (przynależność do związków zawodowych, partii politycznych, udział w wyborach, podpisanie petycji), a także H4': poziom konsumpcji robotników (mierzony posiadaniem własnego mieszkania oraz jego wyposażeniem).
  3. Czy pozycja klasowa dzieci różni się od pozycji rodzica/rodziców? Inaczej mówiąc, jakie pozycje klasowe zajmują dzieci stoczniowców? Ponownie możemy postawić trzy hipotezy. H5: pozycja w obrębie megaklas będzie w przypadku potomstwa robotników różna niż ich rodziców (czyli niewielu będzie wśród nich członków klasy robotniczej). H6: cechy siły roboczej oraz (H6') stopień własności siły roboczej potomstwa będą zbliżone do aktualnej pozycji rodzica, ale inne niż pozycja rodziców sprzed lat. H7: prawdziwość hipotezy H5 będzie tym większa, im mniejsza homogeniczność klasowa rodzin. Inaczej mówiąc hipoteza piąta będzie sprawdzała się tym częściej, im częściej oboje rodziców badanych dzieci będzie należało do różnych klas.

### **Metoda i środki badawcze**

Badania zostały przeprowadzone za pomocą metody sondażowej, a konkretnie wywiadów kwestionariuszowych. Pierwszy z nich został skierowany do stoczniowców i składał się z czterech części. Trzy pierwsze zdominowane były przez pytania zamknięte i półotwarte. Respondenci zostali poproszeni o odpowiedź na serię pytań diagnozujących ich położenie klasowe w latach 70. lub 80. (część pierwsza). Następnie respondentom zadano analogiczne pytania dotyczące ich współczesnej pozycji klasowej (część druga). Wreszcie (część trzecia) poproszono badanych o określenie pozycji klasowej współmałżonka (lub współmałżonki) oraz dorosłych dzieci. Ostatnia część składała się z pytań półotwartych i otwartych pozwalających respondentowi opowiedzieć o okresie dzielącym dwa

diagnozowane momenty w biografii. Pozwoliła ona wskazać główne czynniki wpływające na współczesną pozycję respondenta.

Drugi kwestionariusz został skierowany do dorosłych dzieci stoczniovców. W tym przypadku diagnozowana była jedynie współczesna pozycja klasowa respondenta, a badani byli rekrutowani podczas wywiadów z ich rodzicami.

Planowano przeprowadzić podczas referowanego tu pilotażu 25 wywiadów ze stoczniovcami oraz około 50 z ich dziećmi (zakładano, że przeciętny stoczniovec będzie miał dwoje dzieci). Podczas realizacji badań udało się przeprowadzić jedynie 28 wywiadów z dziećmi stoczniovców. Ogólnie można powiedzieć, że etap projektowania badania przyniósł jeden poważny problem metodologiczny: pytanie o sposób doboru próby. Próba czysto losowa była nieosiągalna dla badaczy z uwagi na brak bazy adresowej lub PESEL-owej robotników stoczniovcych na terenie Trójmiasta. Zdobycie list zatrudnionych pracowników we wszystkich trójmiejskich stoczniach w drugiej połowie lat 70. i pierwszej połowie lat 80. również było niemożliwe. Z tych powodów posłużono się metodą kuli śniegowej, rozpoczynając badanie od poszukiwania kontaktów za pośrednictwem osób nadal pracujących w stoczniach na terenie Gdyni i Gdańska. Poza tym wykorzystano kontakty służbowe i towarzyskie dla pozyskania pierwszych respondentów. Następnie pierwsi badani polecali ankietom kolejnych kandydatów do wywiadów spełniających scharakteryzowane wymogi badania.

Choć metoda doboru próby przyniosła zadowalające rezultaty, to jeśli badanie miałyby wykroczyć poza formę referowanego tu pilotażu, problem doboru respondentów pozostałby jednym z najważniejszych do rozstrzygnięcia.

### Wybrane wyniki

Wymienione przeszkody w doborze i realizacji próby należy z pewnością uznać za doniosłe i konieczne do wyeliminowania na etapie badań właściwych, jednakże mimo tych trudności przeprowadzone badanie przebiegło sprawnie i ujawniło interesujące fakty na temat dynamiki pozycji klasowych respondentów. Weryfikacja hipotez na etapie badania pilotażowego nie jest możliwa, stąd nie będziemy do niej nawiązywać w sposób systematyczny, lecz zasadne wydaje się rozpocząć od pytań stojących za wymienioną wcześniej hipotezą H1.

Stoczniovcy w latach 70. i 80. (w pierwszym diagnozowanym momencie kariery, który będziemy skrótowo określać: SK1) pracowali – co oczywiste

– w przemyśle ciężkim, wykonując najczęściej pracę materialną<sup>15</sup> (60%), pośredniomaterialną (12%) lub mieszaną<sup>16</sup> (12%). Czworo badanych (trzy kobiety i jeden mężczyzna) wykonywało czynności niezbędne dla uruchomienia procesów produkcyjnych, ale niebędące pracą materialną (za Jackiem Tittenbrunem nazwiemy te rodzaje prac substancjalnymi). W pierwszym momencie czasowym (SK1) średni wiek respondentów wynosił niespełna 29 lat (mediana 25)<sup>17</sup>, wśród badanych znalazło się 20 mężczyzn i 5 kobiet. Jedna z przebadanych pań pracowała na stanowisku robotniczym, pozostałe wykonywały czynności biurowe. Wszyscy mężczyźni wykonywali prace materialne lub pośredniomaterialne (przy czym trzech z nich – mieszane).

Współcześnie (nazwiemy ten moment czasowy SK2) co trzeci badany stoczniowiec nadal pracuje w przemyśle (36%), pojedyncze osoby w handlu, transporcie oraz organizacji pozarządowej, 12% w budownictwie, a ponad 40% w usługach. Mogłoby to oznaczać, że większość badanych przeszła z klasy robotniczej do innej megaklasy społecznego podziału pracy. Taki wniosek byłby jednak przedwczesny, jeśli uwzględnimy, jakie rodzaje prac wykonują obecnie stoczniowcy. Okazuje się, że jeden z nich otworzył własną firmę zatrudniającą pracowników, jeden pracuje w organizacji pozarządowej<sup>18</sup>, 16 wykonuje prace materialne (40%) i pośredniomaterialne (24%), a jedynie 28% wykonuje prace substancjalne (wliczając w to kobiety, które nadal pracują na stanowiskach biurowych w stoczniach). Okazuje się zatem, że domniemane przejście do klasy pracowników najemnych usług wynikające z rozkładów branżowych nie miało miejsca. Rozkład ten był mylący ze względu na pracę części robotników w zakładach wykonujących – formalnie rzecz ujmując – usługi na rzecz dużych kontrahentów z Polski i Europy. Wyjaśnienie to wspiera również rozkład struktury własności zakładów zatrudniających współcześnie (SK2) badanych stocznio-

---

<sup>15</sup> Odwołuję się tu do typologii prac zaproponowanej przez Jacka Tittenbruna, zob. *idem*, *Gospodarka w społeczeństwie...*

<sup>16</sup> Mam na myśli sytuację łączenia czynności produkcyjnych i pośrednioprodukcyjnych.

<sup>17</sup> Instrukcja ankierska nakazywała zapytać respondenta, kiedy zakończył szkołę, podjął pierwszą pracę, a następnie dodać do tej liczby pięć lat. Tak ustalony punkt czasowy SK1 stanowił odniesienie dla dalszych pytań. Było to o tyle ważne, że w dynamicznym okresie lat 80., o który pytaliśmy, odpowiedź na niektóre pytania mogła wyglądać inaczej w zależności od konkretnego momentu (na przykład pytaliśmy o przynależność do związku zawodowego, rozróżniając związek państwowy i „Solidarność”).

<sup>18</sup> Przy tym jest to organizacja powołana w celu promocji polskiego przemysłu stoczniowego.

ców. 60% z nich to zakłady prywatne, 28% publiczne. Jeden respondent pracuje poza gospodarką, a jeden w szarej strefie.

Oznacza to, że robotnicy przemysłowi w momencie czasowym SK2 w większości przypadków nadal wykonują prace materialne lub pośredniomaterialne (oraz substancjalne w przemyśle). Zmieniła się ich szczegółowa pozycja klasowa, nie zmieniła się zaś ich pozycja w obrębie megaklas. Większość badanych robotników stoczniowych pracuje nadal w przemyśle oraz usługach na rzecz przemysłu, wykorzystując przy tym umiejętności zdobyte podczas pracy w stoczniach.

Na ten ostatni fakt wskazują odpowiedzi na pytanie o kwalifikacje monopolistyczne. Stoczniowców zapytano, czy w okresie pracy w stoczniach (SK1) posiadali oni unikatowe umiejętności wyróżniające ich spośród innych zatrudnionych. Ponad połowa respondentów odpowiedziała twierdząco (56%). Następnie zadano analogiczne pytania odnoszące się do współczesnej pracy (SK2) – odsetek odpowiedzi twierdzących był niemal identyczny (52% – przy czym ośmioro pytanym uznawało swoje kwalifikacje za monopolistyczne w obu momentach czasowych). Rzecz jednak w tym, że wszyscy, którzy uznali swoje dzisiejsze umiejętności za unikalne, twierdzili jednocześnie, że zawdzięczają to pracy w stoczni. Praca w przemyśle stoczniowym była więc dla tej grupy respondentów praktyczną szkołą umiejętności pracowniczych, co wyraża się także w bezpośrednich stwierdzeniach badanych deklarujących, że praca ta nauczyła ich planowania produkcji, zdolności przewidywania awarii, unikania opóźnień itp. Umiejętności te można uznać za składniki wiedzy milczącej, której posiadanie deklarowało 52% badanych (w momencie czasowym SK2).

Praca respondentów stała się – kiedy porównamy SK1 i SK2 – bardziej autonomiczna i zaangażowana w mniej złożone procesy kooperacji na poziomie poszczególnych zakładów pracy. Stoczniowcy deklarowali, że w latach 70. i 80. bardzo rzadko wykonywali pracę całkowicie samodzielnie (jedynie 12% badanych), najczęściej przyczyniali się tylko do efektu końcowego (72%). Praca była najczęściej oparta na kooperacji symultanicznej złożonej, a więc obejmowała różne czynności odbywające się w określonym porządku czasowym (taką pracę wykonywało 72% badanych stoczniowców), niemal zawsze z wykorzystaniem maszyn lub narzędzi (88%). O ile ten ostatni element nie uległ zmianie, współcześnie badani nadal używają narzędzi i maszyn (84%), to znacznie częściej angażują się w kooperację złożoną synchroniczną (a więc taką, podczas której różne czynności wykonywane są jedna po drugiej). Częściej również siła robocza respondentów ma dziś charakter aspektowy (56%), a więc obejmujący

tylko określone czynności bez angażowania się w dodatkowe zadania (w okresie pracy w stoczni wskaźnik ten wynosił tylko 32%) oraz wymagający dużej autonomii w miejscu pracy (79% w momencie SK2 wobec 45% w SK1). Co ciekawe, w obu momentach czasowych te same kryteria oceny wykonywanej pracy były uznawane przez respondentów za najważniejsze. Były to: konkretne umiejętności na stanowisku pracy (24% w SK1 i 37,5% w SK2), staż pracy (32% w SK1 i 21% w SK2) i przede wszystkim zdolność osiągnięcia zaplanowanych efektów (40% w latach 70. i 80. oraz 42% obecnie).

Podsumowując, można powiedzieć, że o ile większość badanych wykonuje wciąż podobne czynności jak w latach 70. i 80., to odbywają się one w różnych warunkach, wymagając bardziej autonomicznej, aspektowej i zaangażowanej w mniej złożone rodzaje kooperacji pracy. Zmiana ta odzwierciedla transformację zakładów pracy, w których wykonywana jest praca, a pośrednio także – być może przede wszystkim – zmianę miejsca Polski w globalnym łańdźcu gospodarczym. Nawet jeśli niemal co trzeci badany nadal pracuje w zakładzie będącym własnością publiczną (28%), to są to przedsiębiorstwa skomercjalizowane, o dużo mniejszej załodze, a nade wszystko rzadko produkujące gotowy produkt. Większość przedsiębiorstw, w których zatrudnieni byli (mowa o momencie czasowym SK2) badani, to kooperanci większych podmiotów gospodarczych (także tych zlokalizowanych poza Polską) lub elementy sieci podwykonawców.

Przemiany warunków pracy badanych widocznie są także, kiedy uwzględnimy uzwiązkowanie zakładów pracy (mówiła o tym hipoteza H4). We wszystkich podmiotach, w których zatrudnieni byli stoczniowcy w latach 70. i 80., działały związki zawodowe (52% respondentów powiedziało nam, że dział w ich zakładzie państwowy związek, 8%, że niezależny, a 40%, że oba), wszyscy również byli objęci gwarancjami zatrudnienia. Ponad 80% (dokładnie 84%) badanych należało do związków, a prawie dziewięciu na dziesięciu stoczniowców brało udział w protestach pracowniczych (w tym czworo jako ich organizatorzy). Inna działalność społeczna również była powszechna. W wyborach uczestniczyło<sup>19</sup> wówczas (cały czas mówimy o latach 80.) 83% respondentów, 20% należało do partii politycznej, a 62,5% podpisało petycję.

Dzisiejsza pozycja klasowa badanych dużo rzadziej przynosi im gwarancje zatrudnienia. Uzwiązkowanie zakładów pracy wyniosło w momencie czasowym SK2 52%, a członkostwo w związku zawodowym deklarowało 36% badanych. Gwarancje zatrudnienia dotyczyły 48% respondentów, 67% badanych pracuje

<sup>19</sup> Pytano o ostatnie wybory powszechne poprzedzające moment czasowy SK1.

na umowę o pracę na czas nieokreślony, 12% otrzymuje dodatki pozapłacowe do wynagrodzenia. Badani rzadziej również biorą udział w protestach pracowniczych (36%) oraz podpisują petycje. Na podobnym poziomie pozostaje udział w wyborach powszechnych (88%) przy jednoczesnym braku zaangażowania w członkostwo w partiach politycznych.

Zmianom uległ również poziom konsumpcji badanych. Tabela 1 pokazuje własność mieszkania.

Tabela 1. Własność mieszkania

Posiadanie własnego mieszkania				
Lata 70. i 80. (N-25)			Współcześnie (N-25)	
	Tak	24%	Tak	96%
	Nie	40%		
Nie	ale miał/a już przydział	16%	Nie	4%
	ale posiadał/a książeczkę mieszkaniową	20%		
Miejsce zamieszkania przy braku własnego mieszkania (SK1: N-19, SK2: N-1)				
	Rodzina	31,5%	Socjalne/komunalne	100%
	Zakładowe	42%		

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać, współcześnie niemal wszyscy badani posiadają własne mieszkanie, przy tym zazwyczaj jest ono większe niż w latach 70. i 80. W momencie czasowy SK1 ponad 64% badanych posiadało jeden lub dwa pokoje, podczas gdy współcześnie (SK2) jedynie 8% respondentów mieszka na takim metrażu. Obecnie dominują większe nieruchomości – od 3 pokoi (36%) przez 4 (20%) kończąc na 7 (12%), ponadto są one zamieszkane przez mniejszą liczbę lokatorów. Współcześnie respondenci częściej posiadają samochód (obecnie 68% ma własny samochód wobec 32% wcześniej) oraz wyżej oceniają subiektywnie własne materialne warunki życia. Porównując stan wyposażenia mieszkań zajmowanych przez respondentów w obu momentach czasowych, należy stwierdzić, że tak wcześniej (SK1), jak i dziś (SK2) zapewniały one dostęp do wszystkich najpotrzebniejszych środków materialnych.

Tabela 2. Posiadanie dóbr trwałego użytku oraz dostęp do podstawowych usług

SK1 (procent odpowiedzi twierdzących)		SK2 (procent odpowiedzi twierdzących)	
Telewizor kolorowy	68	Telewizor płaskokineskopowy	92
Telewizor czarno-biały	60	Inny kolorowy	32
Pralka mechaniczna	72	Dostęp do internetu	100
Pralka automatyczna	20	Pralka automatyczna	96
Lodówka	96	Lodówka	92
Radio	96	Radio	68
Telefon	48	Telefon	96
Odrębna kuchnia	88	Odrębna kuchnia	96
Odrębna łazienka	84	Odrębna łazienka	100
Bieżąca woda	100	Bieżąca woda	100
Bieżąca ciepła woda	76	Bieżąca ciepła woda	76

Źródło: opracowanie własne.

Rzecz jasna, zmiany w wyposażeniu materialnym lokali zamieszkałych przez badanych związane są z kilkoma nakładającymi się na siebie procesami: zmianami cywilizacyjnymi, dynamiką procesów gospodarczych, a także zmianą biograficzną badanych. Respondenci w pierwszym punkcie czasowym badania (SK1 – średnia wieku 28 lat) byli na początku swojej kariery zawodowej, w drugim zaś (SK2 – średnia wieku 58 lat) zbliżają się do emerytury.

Więcej informacji możemy zdobyć, porównując obecną (nazwiemy ten moment czasowy SK3) sytuację materialną dzieci stoczniowców z położeniem ich rodziców. Zabieg ten jest też o tyle uzasadniony, że przeciętny wiek dzieci stoczniowców (skrótowo DS) jest bardzo zbliżony do wieku ich rodziców w momencie czasowym SK1 i wynosi 27,4 roku (przy zaskakująco wysokiej średniej szażu zawodowego wynoszącej 7 lat). Okazuje się, że wśród badanych DS 28,6% posiada własne mieszkanie, pozostali wynajmują (25%), żyją z rodzicami lub teściami (39,3%) lub w mieszkaniu partnera/ki (7,1%). Wyposażenie materialne mieszkań nie odbiega od przeciętnego, a sam lokal składa się najczęściej z trzech lub czterech pokoi (łącznie prawie 60% odpowiedzi), choć ponad 21% DS żyje w mieszkaniach dwu- i jednopokojowych.

Dzieci stoczniowców różnią się zdecydowanie od swoich rodziców poziomem wykształcenia.

Tabela 3. Wykształcenie stoczniovców oraz ich dzieci<sup>20</sup>

	Stoczniovcy – rodzice (N-25)	Dzieci stoczniovców (N-28)
Wyższe magisterskie	8,0%	28,6%
Wyższe licencjackie lub inżynierskie	12,0%	25,0%
Średnie techniczne	20,0%	10,7%
Średnie ogólne	4,0%	21,4%
Zasadnicze zawodowe	56,0%	14,3%

Źródło: opracowanie własne.

Ponownie wyniki pilotażu dobrze odzwierciedlają ogólne trendy. Aspiracje edukacyjne oraz dostępność kształcenia ponadmaturalnego uległy istotnym zmianom na przestrzeni ostatnich 30 lat. Czy jednak uzyskanie formalnego wykształcenia pozwoliło dzieciom stoczniovców zająć uprzywilejowane lub korzystne pozycje w społecznym podziale pracy? Zanim przejdziemy do szczegółów, możemy przecząco odpowiedzieć na to pytanie. Stoczniovcy słusznie wskazywali, że najważniejsze w ocenie pracy jest nie tyle nominalne wykształcenie, co praktyczne umiejętności i zdolność do osiągnięcia zaplanowanych efektów<sup>21</sup>. Wykazanie się takowymi jest jednak możliwe dopiero po wejściu do organizacji i podjęciu konkretnych zadań. Ponadto, jak nauczał chociażby Maks Weber, dla pozycji klasowej nie jest ważne formalne wykształcenie, tylko realna możliwość jego wykorzystania jako elementu szans życiowych<sup>22</sup>.

Wśród badanych DS jedno pracowało w zakładzie, gdzie działał związek zawodowy (nie należało do niego), 14,3% w przedsiębiorstwach, gdzie obowiązywały gwarancje zatrudnienia, 14,3% otrzymywało dodatki pozapłacowe do wynagrodzenia, a 21% było zatrudnionych na umowach o pracę na czas nieokreślony (28,6% na czas określony, a 39,3% umowach o dzieło bądź zlecenie). Wynika z tego, że własność miejsc pracy badanych dzieci stoczniovców była niższa niż w przypadku ich rodziców w obu badanych momentach czasowych.

Zgodnie z hipotezą piątą pozycja klasowa DS różni się od pozycji stoczniovców. Jedynie 11% badanych dzieci stoczniovców pracuje w sektorze pub-

<sup>20</sup> Wykształcenie podstawowe i gimnazjalne nie zostały uwzględnione ze względu na brak reprezentacji w próbie.

<sup>21</sup> Dodajmy, że doświadczenia dzieci stoczniovców są analogiczne – 57% z nich jako najważniejsze kryterium oceny własnej pracy wskazuje zdolność osiągnięcia efektów, a 32% praktyczne umiejętności.

<sup>22</sup> Mówiąc innym językiem, doniosła jest dopiero własność siły roboczej w konkretnych warunkach.



licznym (pozostali w prywatnym<sup>23</sup>), a 14,3% w przemyśle. Biorąc pod uwagę robotników stoczniowych, którzy w latach 70. i 80. wykonywali pracę materialną (było ich 17), należy zauważyć, że jedynie dwoje ich dzieci wykonuje taką samą pracę<sup>24</sup>, natomiast pozostali wykonują różnego rodzaju prace substancjalne. Trzy czwarte badanych DS klasyfikuje swoją pracę jako pracę w usługach. Taka autoklasyfikacja nie odbiega znacząco od faktów – jeśli przyjrzeć się konkretnym czynnościom wykonywanym przez respondentów niespełna 65% z nich ma charakter prac substancjalnych. Pozostali wykonują prace materialne (11%), pośredniomaterialne (14,3%) lub mieszane (7,1%)<sup>25</sup>.

W związku z silnym przesunięciem w kierunku usług nie może dziwić również inne niż w przypadku rodziców – stoczniowców zaangażowanie w procesy kooperacji. Większość DS wykonuje czynności na stanowisku pracy samodzielnie lub prawie całkowicie samodzielnie (łącznie 78,6%) oraz niezależnie od czynności wykonywanych na innych stanowiskach (68%). Wśród badanych DS przewagę uzyskała jednoaspektowa siła robocza (57%), jednak cieszyła się ona niższą autonomią niż siła robocza rodziców w momencie czasowym SK2. Połowa dzieci stoczniowców musiała w swojej pracy robić dokładnie to, co nakazuje procedura (w porównaniu z 21% ich rodziców), a druga połowa miała za zadanie dopilnować wykonania zadania.

Praca, w jaką są zaangażowane DS, dużo rzadziej wymaga od nich unikalnych umiejętności oraz wiedzy milczącej. Jak pamiętamy, wśród stoczniowców w obu momentach czasowych wartości obu zmiennych oscylowały wokół 56%, natomiast niecałe 18% DS jest gotowa uznać, że posiada jakiegokolwiek monopolistyczne kwalifikacje, a jedna trzecia (32%) potrafi dostrzec jako składnik własnej siły roboczej, wiedzę milczącą pozwalającą na eliminowanie usterek, unikanie przestojów, zapewnienie ciągłości pracy itd.

Na zakończenie warto wspomnieć o aktywności obywatelskiej DS. Żadne z dzieci stoczniowców nie jest członkiem związku zawodowego ani partii politycznej, żadne również nie brało udziału w protestach pracowniczych. Niespełna 18% z DS podpisało kiedykolwiek petycję, a 57% z nich brało udział w ostat-

<sup>23</sup> Inne formy własności, jak własność spółdzielcza lub NGO, nie były reprezentowane.

<sup>24</sup> Jest to przypadek robotnika stoczniowego, który obecnie pracuje w prywatnej firmie jako spawacz (oraz nadzorca innych spawaczy), który przeszkolił i wprowadził do tej firmy swoich dwóch synów.

<sup>25</sup> Jedną z respondentek była wychowawcą w świetlicy terapeutycznej utrzymywanej przez miasto, a więc jej prace określilibyśmy jako niesubstancjalną (por. J. Tittenbrun, *Gospodarka w społeczeństwie...*).

nich wyborach powszechnych. Jak więc widać, ich społeczna aktywność odbiega zdecydowanie od aktywności rodziców (w obu momentach czasowych). Próba zbadana na potrzeby pilotażu nie pozwala na daleko idące wnioski, jednak w badaniu właściwym należy sprawdzić, jaki wpływ na ten stan rzeczy mają odkryte tu fakty takie jak: trudności w samodzielnym utrzymaniu (75% DS uznaje dochody z własnej pracy za główne źródło utrzymania), niepewność zatrudnienia czy praca oparta na jednoaspektowych czynnościach niewymagająca złożonej kooperacji ze współpracownikami.

### Podsumowanie

Podsumowując wyniki pilotażu, zaznaczyć musimy, że podobne analizy – szczególnie ze względu na szerokie ramy czasowe, jakich dotyczą – narażone są na wszechstronną krytykę. Przesłanką ewentualnych uwag jest oczywiście fakt, że przy badaniu próbującym uchwycić ruchliwość społeczną na przestrzeni 30–40 lat występuje cały szereg zmiennych towarzyszących, których badacz nie może kontrolować lub których wpływ na badane procesy jest kontrowersyjny. Mimo tego skłonni jesteśmy uznać, że zaprezentowany tu pilotaż był zaplanowany wystarczająco precyzyjnie by uchwycić – mamy nadzieję, że w nieco odmiennym niż zwykle świetle – typowe procesy towarzyszące polskiej transformacji.

Zaprezentowane powyżej wyniki wskazują, że większość przyjętych hipotez dobrze antycypowała badane procesy ruchliwości społecznej. Robotnicy stoczniowi w przeważającej części nadal wykonują prace materialne i pośrednio-materialne (oraz substancjalne w przemyśle), wykorzystując przy tym umiejętności rozwijane i nabyte podczas pracy w trójmiejskich stoczniach. Zmieniły się natomiast cechy własności ich siły roboczej. Na skutek niższego uzwiązkowienia, rzadszych gwarancji zatrudnienia oraz rzadszego angażowania się stoczniowców w akcje protestacyjne, osłabieniu<sup>26</sup> uległa własność miejsc pracy stoczniowców. Osłabiła się też ich aktywność społeczna i polityczna, poprawiła się zaś subiektywnie oceniana sytuacja materialna. Również zobiektywizowane wskaźniki poziomu konsumpcji (mierzonego posiadanymi dobrami trwałymi) dowodzą wzrostu zamożności stoczniowców. Wszystkie te fakty opisują dobrze znaną tendencję do indywidualizacji rozumianej jako zastępowanie kolektywnych działań zbiorowych, samoorganizacji i wspólnotowości strategiami zindywidualizowanego

---

<sup>26</sup> Choć, jak widzieliśmy, jest wyższy od przeciętnej i wyższy niż stopień własności siły roboczej dzieci stoczniowców.

sukcesu mierzonego przede wszystkim posiadanymi dobrami trwałymi. Proces ten nie jest – o czym nie mamy miejsca szerzej napisać – efektem wyborów jednostkowych, tylko częścią szerszych zmian społeczno-gospodarczych. Ich efekty są odczuwalne szczególnie przez dzieci stoczniowców. Mimo wysokiego poziomu wykształcenia (ponad połowa z nich ma wykształcenie wyższe) potomkowie trójmiejskich stoczniowców dalecy są od spełnienia merytokratycznego snu. Wręcz przeciwnie: ich pozycja pracownicza – czy inaczej własność siły roboczej – odróżnia ich nie tylko od rodziców sprzed 30 lat, ale również od ich dzisiejszej pozycji klasowej. Stoczniowcy, korzystając z lat doświadczeń, posiadając często rzadkie umiejętności oraz kompetencje, potrafili – zachowując najczęściej zbliżoną pozycję klasową – zająć stabilne miejsce na rynku pracy. Tego samego nie można powiedzieć o ich dzieciach, które nie tylko dużo częściej podejmują pracę na niepewnych warunkach, ale także dużo rzadziej uczestniczą w życiu społeczno-politycznym. Ponadto poziom konsumpcji dzieci bywa dość często wspierany przez rodziców.

Reasumując, głównie założenia badania zostały potwierdzone przez pilotaż: stoczniowcy najczęściej pozostali członkami tej samej wielkiej klasy społecznej (czasem zmieniali pozycję w obrębie bardziej szczegółowo analizowanych klas społecznych) choć własność ich siły roboczej uległa istotnym zmianom, podczas gdy ich dzieci najczęściej zajmują pozycję w obrębie innych wielkich klas społecznych, a ich siła robocza dzierżawiona jest na innych (mniej uprzywilejowanych) warunkach niż siła robocza ich rodziców.

### **Wnioski metodologiczne**

Zgodnie z tym, co napisano powyżej, najważniejszym wyzwaniem przed badaniem właściwym jest przyjęcie takiego sposobu doboru próby, aby zapewnić maksymalną reprezentatywność wyników. Przeprowadzony pilotaż ograniczał się do jednej aglomeracji, tymczasem chcemy, by badania właściwe miały zasięg ogólnopolski. W takiej sytuacji optymalny byłby dobór losowy, jednak podobnie jak w przypadku Trójmiasta nie sposób ustalić wyczerpującej populacji badanych (robotników z lat 80.) pozwalającej na stworzenie skutecznego operatu losowania. Można oczywiście przeprowadzić ogólnopolskie badanie reprezentatywne (lub reprezentatywne dla określonego zakresu roczników pasujących do przedstawionych tu założeń) i stosując pytania filtrujące, ograniczyć badanie do populacji pracującej w interesującym nas przedziale czasu w przemyśle. Jednakże

taki dobór próby byłby zapewne najbardziej kosztowny, stąd przy ograniczonych środkach na badania należy przemyśleć inne możliwości.

Sensowna wydaje się próba kwotowa dla określonych rejonów Polski. W takim przypadku właściwe badanie byłoby prowadzone w wybranych centrach przemysłowych naszego kraju (np. Śląsk – przemysł wydobywczy i hutniczy, Mazowsze – przemysł zbrojeniowy, maszynowy, Wielopolska – przemysł maszynowy i lekki, Pomorze – przemysł stoczniowy, Łódzkie – przemysł odzieżowy), gdzie na podstawie roczników statystycznych udałoby się określić wielkość populacji robotników i stosownie do niej ustalić wielkość i zakres próby. Problemem pozostałoby wybranie konkretnych jednostek do badania. Zastosowana w pilotażu metoda kuli śniegowej ma pewne ograniczenia, z których najważniejsze to – jak sądzimy – ryzyko wypadnięcia z próby osób wykluczonych, zmarginalizowanych, tych, które stali się ofiarami procesu transformacji, a także – niejako na antypodach – największych jego beneficjentów. Robotnicy czy pracownicy bezpośredniego dozoru, którzy osiągnęli sukcesy, wyjechali za granicę czy w inny sposób odseparowali się od swojego społecznego zaplecza, również byłiby nieosiągalni.

Inne wyzwania, jakie stoją przed badaczami, które stały się widoczne po pilotażu, to:

1. Konieczność precyzyjniejszego sformułowania niektórych pytań. Szczególnie wiele niejasności wywoływały pytania o wiedzę milczącą oraz monopolistyczne kwalifikacje. Za te ostatnie część respondentów uznawała te zdolności, którymi się wyróżniali, nie zaś te, które realnie miały monopolistyczny charakter. Podobnie pytanie o dodatki pozapłacowe często kończyło się enumeracją innych form wynagrodzenia pieniężnego niż sama pensja pracownicza.
2. Konieczność szerszego uwzględnienia w badaniu pozycji klasowej drugiego z rodziców. W pilotażu skoncentrowaliśmy się na transmisji pozycji na linii stoczniowiec–dzieci; w badaniu właściwym należy uwzględnić także współmałżonków badanych i ich wpływ na pozycję klasową dzieci.
3. Opracowanie skuteczniejszej metody przekazywania danych dzieci respondentów. W pilotażu nierzadko bywało tak, że stoczniowiec posiadający kilkoro samodzielnych finansowo dzieci przekazywał dane kontaktowe tylko jednego z nich, uznając to za wystarczające (przy czym uzasadnienia takiego postępowania były bardzo różne; do najczęściej pojawiających się należało: on/ona – drugie lub kolejne dziecko – jest bardzo zajęty/ta). W badaniu właś-

ciwym nie można sobie pozwolić na taką dowolność, konieczne jest podjęcie próby przebadania wszystkich dorosłych i samodzielnych finansowo dzieci robotników.

4. Na koniec wreszcie cenne wydaje się zwrócenie większej uwagi na mechanizmy konsumpcji ze szczególnym uwzględnieniem obciążeń kredytowych i – bardziej ogólnie – dłużniczych respondentów.

### **SOCIAL MOBILITY OF INDUSTRIAL WORKING CLASS. AN EXAMPLE OF SHIPYARD WORKERS FROM GDANSK AND GDYNIA**

#### **Summary**

Keywords: social class, workers, Gdansk Shipyard, Weber, Marx

This paper reports the results of a pilot survey conducted among the shipyard workers from Gdansk and Gdynia. The objective of the study was to diagnose the social mobility of those workers. We focused on the mechanisms behind the position change for both the workers and their adult children. Intragenerational mobility was captured by an examination of two moments of shipbuilders professional biographies. The first involved the late 70's and early 80's, the second referred to the current class position. At the same time, the contemporary class position of the adult children of the shipyard workers was studied, which allowed us to examine intergenerational mobility as well. Three research questions were answered using the empirical evidence:

- Has the class position of shipyard workers changed? In other words; whether they have gone from working class to another great social class (eg. petty bourgeoisie, capitalist class, service class, etc.).
- Has the specific intraclass position of workers changed?
- Does the class position of children differ from the position of the parents?

The terminology used above clearly indicates our interest in class positions. Class can be called a collection of people involved identical positions in the social division of labor and ownership or how Jacek Tittenbrun puts it: “groups of people which differ from each other by the place they occupy in a historically determined system of economic activity (i.e. production, exchange, transport, finance and services)” (Tittenbrun 2011, 188–189).

As noted above, in the first part of the study we describe shipbuilders' class position in the early 80s and also their current position. Class position of the workers was finally

compared to the current class position of their offspring. In this paper the preliminary results are presented. Particular attention is devoted to the changes in the stability of employment. We discuss how the working condition of the shipyard workers changed as well as we compare the stability of employment of parents and children.

**Damian Winczewski**

Uniwersytet Szczeciński

## **Pieniądz i zagregowany popyt w polskiej ekonomii marksistowskiej**

Słowa kluczowe: marksizm, neoczarłizm, wzrost gospodarczy, ekonomia, walka klas

### **Wprowadzenie**

W dzisiejszej ortodoksyjnej ekonomii neoliberalnej dominuje nastawienie głoszące, że dla stabilnego wzrostu gospodarki konieczna jest kontrola podaży pieniądza przy jednoczesnym pozostawieniu kwestii podaży dóbr w rękach pozabawionych kontroli kapitalistów. Neoklasyczna ekonomia, będąca podstawą neoliberalnej polityki gospodarczej, nie poświęca wiele uwagi kwestii popytu, ponieważ opiera się na prawie rynków Saya głoszącym, że podaż zawsze stworzy sobie popyt, o ile, rzecz jasna, kapitalistom nie będą przeszkadzać ani państwo, ani organizacje reprezentujące robotników.

Zupełnie inaczej tą kwestię widzą przedstawiciele ekonomii heterodoksyjnej, niewierzący w prawa ekonomii neoklasycznej. Uważają oni, że rynki wcale nie dążą do równowagi lub zajmuje im to niemożliwą do oszacowania ilość czasu, podczas którego społeczeństwo podąża się w recesji.

Zwracają oni uwagę, że funkcjonowanie każdej gospodarki jest efektem swoistej umowy społecznej, a wzrost gospodarczy musi być napędzany przez czynniki zewnętrzne wobec rynku. Stąd większość heterodoksyjnych ekono-

stów skoncentrowanych jest na kwestii popytu, czyli zapewnieniu społeczeństwu odpowiedniej siły nabywczej do kupna produktów oferowanych przez kapitalistów. Z tej samej perspektywy widzą oni pieniądź – nie ma on charakteru neutralnego, lecz jest bardzo ważnym narzędziem umożliwiającym wzrost gospodarczy, a tym samym reprodukcję rozszerzoną w kapitalizmie.

Za ojca heterodoksyjnego podejścia do ekonomii powszechnie uważa się Johna Maynarda Keynesa, jednak mało znany jest fakt, że źródeł nowoczesnego podejścia do gospodarki należy upatrywać w polskiej recepcji marksowskiej ekonomii politycznej – a konkretnie w pracach internacjonalistycznych socjalistów, których wspólnym mianownikiem było polskie pochodzenie. Chodzi tu głównie o prace Róży Luksemburg i Michała Kaleckiego, choć nie można zapominać również o wkładzie Henryka Grossmanna i innych ekonomistów czerpiących z ich dorobku.

Tezą niniejszego artykułu jest twierdzenie, że prace polskich marksistów antycypują podstawowe założenia współczesnej heterodoksyjnej ekonomii politycznej dotyczącej roli pieniądza i zagregowanego popytu dla dynamiki kapitalizmu. Perspektywa polskiego marksizmu jest w szczególności sposób bliska neoczarłalistowskiej teorii pieniądza, wzbogaca ją i może stanowić podstawę dla nowoczesnej socjalistycznej strategii lewicy w Europie. O ile pierwsza część powyższej tezy była już propagowana w opracowaniach marksistowskich autorów, to teza o kompatybilności marksizmu z neoczarłalizmem stanowi swoiste *novum* i może stanowić przyczynek do tworzenia nowych lewicowych propozycji ekonomicznych.

W pierwszej części artykułu przeanalizuję rolę popytu i pieniądza dla wzrostu gospodarczego w pracach Luksemburg, Grosmana i Kaleckiego. W kolejnej dokonam zestawienia koncepcji dynamiki gospodarczej Kaleckiego z teorią neoczarłalizmu. Następna część będzie przedstawiać wnioski dotyczące roli pieniądza we współczesnym imperializmie. Artykuł zwieńczony zostanie konkluzją zawierającą nowe postulaty przejściowe możliwe do wykorzystania przez marksistowską lewicę.

### **Róża Luksemburg jako teoretyk wzrostu gospodarczego**

Luksemburg jako pierwsza myślicielka w historii myśli marksistowskiej zainteresowała się problemem, czy i w jaki sposób kapitaliści są w stanie zapewnić rynki zbytu dla swoich inwestycji, tym samym jako pierwsza podjęła zagadnienie



efektywnego popytu. Jak twierdził Tadeusz Kowalik, Marks nie interesował się tym zagadnieniem (choć można dostrzec ten problem w jego równiach reprodukcji), a legalni marksiści działający w Rosji, tacy jak Bułgakow, Struwe i Tuhan-Baranowski błędnie przyjmowali, że produkcja kapitalistyczna zawsze zapewni sobie odpowiedni popyt na rynkach<sup>1</sup>.

Polska marksistka zauważyła, że nie wiadomo skąd w marksowskich schematach reprodukcji rozszerzonej bierze się ciągle wzrastający zbyt na rosnącą produkcję, czyli jak zgromadzona przez kapitalistów nadwyżka wartości dodatkowej jest realizowana (przekształcana w pieniądź) i umożliwia im dalszą ekspansję. Doszła następnie do wniosku, że sama konsumpcja kapitalistów i robotników jest niewystarczająca, ponieważ zapewnia to jedynie reprodukcję prostą (to jest odtworzenie istniejącego kapitału). Poruszając problem popytu, jednocześnie jako pierwsza w marksizmie na poważnie poruszyła problem cyrkulacji pieniądza, stwierdzając, że pieniądź wyraża sumę zawłaszczonej wartości dodatkowej, natomiast kapitaliści posiadają go w ograniczonej ilości<sup>2</sup>. W związku z tym sądziła, że dalsza reprodukcja jest uzależniona od produkcji i reprodukcji środków wymiany<sup>3</sup>, co jej zdaniem sprawiało, że produkcja środków wymiany jest trzecim wielkim działem produkcji kapitalistycznej oprócz działu produkcji środków konsumpcji robotników i środków konsumpcji kapitalistów<sup>4</sup>.

Pieniądz jest więc dla Luksemburg towarem umożliwiającym obieg pozostałych towarów. Co jednak z zapewnieniem popytu na rosnącą ich ilość? W schematach Marksa reprodukcja rozszerzona była założona z góry. Autorka *Akumulacji kapitału*, interpretując ten problem z uwzględnieniem kapitału pieniężnego oraz, jak twierdzi Kowalik, zakładając, że ruch kapitału tylko pozornie jest samodzielny (w rzeczywistości miał on być podporządkowany wyższemu, ogólnym prawom ekonomicznemu)<sup>5</sup> i nie doceniając roli konsumpcji kapitalistów, postawiła możliwość reprodukcji rozszerzonej pod znakiem zapytania.

Konkluzją rozważań Luksemburg było twierdzenie, że w zamkniętej gospodarce kapitalistycznej (opartej tylko na rynku wewnętrznym) reprodukcja rozsze-

---

<sup>1</sup> T. Kowalik, *Róża Luksemburg. Teoria akumulacji i imperializmu*, Warszawa 2012, s. 60–68.

<sup>2</sup> R. Luksemburg, *Akumulacja kapitału*, Warszawa 2011, s. 145–147.

<sup>3</sup> Róża Luksemburg pisała w swojej pracy w epoce standardu złota, co oznaczało, że pieniądź uznawano za towar jak każdy inny – jego ilość zależna była od wydobycia.

<sup>4</sup> R. Luksemburg, *Akumulacja kapitału...*, s. 148–153.

<sup>5</sup> T. Kowalik, *op.cit.*, s. 108.

rzona nie jest możliwa. Dla rozwoju gospodarczego kapitalizmu konieczna jest więc ekspansja zewnętrzna – w wyniku braku odpowiedniego popytu na rynkach wewnętrznych kapitałści muszą szukać zbytu dla swych towarów na nowych, niekapitalistycznych rynkach zewnętrznych. W związku z tym logicznym początkiem końca kapitalizmu byłby moment, w którym kapitalizm opanowałby już cały świat, a kapitałści zapełniliby już wszystkie rynki zbytu.

Analiza rozwoju gospodarczego w kapitalizmie była więc dla tej marksistowskiej internacjonalistki punktem wyjścia do słynnych rozważań na temat imperializmu i jego roli w historii. Ci, którzy skupiają się w swoich analizach na kwestii imperializmu i zewnętrznej ekspansji kapitalizmu, często nie doceniają jednego aspektu, o którym Róża Luksemburg wspomniała, a który miał okazać się niezmiernie ważny dla rozwoju całej ekonomii. Zwrócił na niego uwagę Michał Kalecki w jednym ze swoich ostatnich artykułów:

A jednak istnieje w teorii ekonomicznej Róży Luksemburg kierunek niezbyt przez nią eksponowany (...). Przez „rynkami pozakapitalistycznymi” rozumiała Róża Luksemburg m.in. rynek zakupów państwowych, a w szczególności zamówienia zbrojeniowe (...). Przecież stosowane na dostateczną skalę owe zakupy państwowe mogą, przynajmniej w zasadzie, przewyciężyć rozdźwięk pomiędzy produkcją i pojemnością rynków<sup>6</sup>.

Kalecki zauważył więc, że pomimo powszechnej opinii o skrajności „oficjalnego” rozwiązania użytego przez Luksemburg – czyli imperialnej ekspansji kapitału na kraje słabo rozwinięte – można odczytać w jej passusach na temat militarystyki w 32 rozdziale *Akumulacji kapitału* o wiele mniej znany załączek rozwiązania, które jest współcześnie powszechnie stosowane przez najbardziej rozwinięte gospodarki świata. Autorka podkreśla co prawda, że militarystyka w ostateczności odciska się spadkiem dochodów klasy robotniczej<sup>7</sup>, to jednak nie zaprzecza to temu, że wzrost gospodarczy odbywać może się dzięki sektorowi publicznemu, a zwłaszcza armii i sektorowi zbrojeń. W ten sposób nie tylko antycypuje ona w tym miejscu podstawowe założenia klasycznego keynesizmu, ale również pokazuje, w jaki sposób działa „prawicowy keynesizm”, czyli politykę gospodarczą prowadzoną przez neoliberalistów (szczególnie w Stanach Zjednoczonych w okresie prezydentury Ronalda Reagana). Polegała ona na wprowadzeniu

---

<sup>6</sup> M. Kalecki. *Uwagi o „reformie przelomowej”*, w: *idem, Dzieła*, t. 2, Warszawa 1980, s. 504–505.

<sup>7</sup> R. Luksemburg, *Akumulacja kapitału...*, s. 563–564.

gospodarki w recesję poprzez redukcję siły nabywczej społeczeństwa w obawie przed inflacją, następnie na stymulacji wzrostu gospodarczego poprzez znaczące podniesienie wydatków na cele militarne.

Ricardo Bellafiore widzi w polskiej ekonomistce prekursorkę współczesnych makroekonomicznych teorii obiegu pieniężnego ze względu na fakt, że ta w reprodukcji rozszerzonej widziała nie tyle problem produkcji zbyt dużej ilości towarów, co kwestii realizacji zawartej w nich wartości dodatkowej w formie pieniądza<sup>8</sup>.

Choć Róża Luksemburg uznawała towarową teorię pieniądza, to jej sposób myślenia był analogiczny do tego, który cechuje heterodoksyjnych ekonomistów zajmujących się cyrkulacją pieniądza w standardzie *fiat money* – czyli pieniądza kreowanego *ex nihilo*. To znaczy, że w przeciwieństwie do ekonomistów ortodoksyjnych nie uważała pieniądza za neutralny element umożliwiający nieskomplikowaną wymianę dóbr jak w gospodarce barterowej, sądziła bowiem iż podaż pieniądza i jego obieg mają niebagatelny wpływ na rozwój gospodarczy kapitalizmu w dłuższym okresie.

Analizy Róży Luksemburg miały niepodważalny wpływ na rozwój całej ekonomii marksistowskiej, jednak jej interpretacje roli pieniądza, a także sektora publicznego odbiły się echem w teorii Kaleckiego, co jak się okaże, może mieć niebagatelny wpływ na strategię socjalistyczną również współcześnie.

### **Makroekonomiczne implikacje teorii dynamiki kapitalizmu Kaleckiego**

Zasady funkcjonowania gospodarki kapitalistycznej wyłożone w *Próbie teorii koniunktury, Teorii dynamiki gospodarczej* oraz innych mniejszych pracach i artykułach w przeciwieństwie do najbardziej znanych konkluzji Róży Luksemburg są aktualne również współcześnie i powinny moim zdaniem stanowić punkt wyjścia do analizowania strategii ruchu socjalistycznego. Są także pomostem pomiędzy marksizmem a pozostałymi progresywnymi, nieortodoksyjnymi nurtami dzisiejszej ekonomii politycznej.

Ponieważ nie sposób w tym miejscu streścić wszystkich najważniejszych tez Kaleckiego, będę zmuszony ograniczyć się do rekonstrukcji równania zysków i jego implikacji dla rozwoju gospodarki kapitalistycznej. W celu skrócenia wywodu posłużę się zapisem matematycznym. Warto pamiętać, że równania

---

<sup>8</sup> R. Bellafiore, M. Pasarella, *Finanse i problem realizacji u Róży Luksemburg: interpretacja „cyrkulatywistyczna”*. „Praktyka Teoretyczna” 2012, nr 6, [http://www.praktykateoretyczna.pl/PT\\_nr6\\_2012\\_Roza\\_Luksemburg/15.BellofiorePassarella.pdf](http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr6_2012_Roza_Luksemburg/15.BellofiorePassarella.pdf) (25.08.2015).

Kaleckiego nie mają charakteru ideologicznego, nie są ani „marksistowskie”, ani „keynesowskie”, ani „liberalne”, mają charakter obiektywny i politycznie neutralny. Wynikają one z niepodważalnych tożsamości opartych na czystym rachunku matematycznym.

Model polskiego ekonomisty bazuje na trójdziałowym schemacie reprodukcji. Oprócz działów produkcji dóbr konsumpcyjnych dla kapitalistów i dóbr konsumpcyjnych dla robotników dodany został dział dóbr inwestycyjnych. Szersze rozwinięcie tego modelu można znaleźć w rozdziale drugim *Teorii dynamiki gospodarczej*<sup>9</sup>. Podstawowym założeniem Kaleckiego było przekształcenie podstawowej tożsamości dotyczącej PKB (Y) za pomocą zestawienia dwóch równań:

$$(1) Y = C + I,$$

$$(2) Y = W + P,$$

gdzie C – konsumpcja ogółem, P – płace.

Następnie Kalecki podzielił konsumpcję (C) na konsumpcję kapitalistów (C<sub>p</sub>) i konsumpcję pracowników (C<sub>w</sub>). Przy założeniu, że robotnicy wydają w całości swoje płace, wychodzi następujące równanie:

$$Y = W + C_p + I.$$

Następnie z drugim równaniem wychodzi:

$$W + C_p + I = W + P.$$

Co daje ostatecznie:

$$P = C_p + I,$$

$$P - C_p = I.$$

Zatem oszczędności sektora prywatnego (S) będą przedstawiać się pod postacią poniższej tożsamości:

$$S = I.$$

Generalnie w całości podstawowe równanie dotyczące zysków przedstawia się następująco:

$$P = C_p + I + BD + NX,$$

---

<sup>9</sup> M. Kalecki, *Teoria dynamiki gospodarczej*, w: *idem, Dzieła*, t. 2, Warszawa 1980, s. 248–315.

gdzie  $P$  – zagregowane zyski,  $C_p$  – zagregowana „konsumpcja kapitalistów” (konsumpcyjne wydatki z zysku kapitalistów),  $I$  – inwestycje brutto całego sektora prywatnego (do tego agregatu wliczane są zwykle także zakupy nieruchomości przez osoby indywidualne),  $BD$  – deficyt budżetowy,  $NX$  – eksport netto (w przypadku nadwyżki importu wartość ta będzie ujemna). Wszystkie wartości odnoszą się do jednego konkretnego okresu, np. jednego roku.

Należy wziąć pod uwagę, że powyższe wartości są agregatami, to jest sumą indywidualnych, nieskoordynowanych ze sobą działań kapitalistów. Z powyższych równań wynika, że zyski determinują oszczędności. Jest to uzasadnione założenie, ponieważ indywidualny kapitalista decyduje o wysokości swoich wydatków, nie jest w stanie jednak *a priori* ustalić, jakie będzie miał oszczędności.

Żeby uwspółcześnić nieco powyższy schemat, trzeba uwzględnić kreację pieniądza przez banki. Jak dowodzi niedawna publikacja wydana przez Bank Anglii<sup>10</sup>, we współczesnej gospodarce większość pieniądza w obiegu pochodzi od banków komercyjnych, które w momencie udzielenia kredytu w sposób *creatio ex nihilo* tworzą nowy pieniądz.

Z każdym udzielonym kredytem bank tworzy nowy depozyt, którego skutkiem jest powstanie nowej siły nabywczej. Innymi słowy, bank nie wykorzystuje istniejących depozytów („nikomu nie zabiera”), aby udzielić kredytu. Nowe depozyty tworzą nowe aktywa (należności kredytobiorcy względem banku) i pasywa (kwota do wykorzystania przez kredytobiorcę). Analogicznie spłata kredytu powoduje destrukcję pieniądza. Podobnie kreacją nowego pieniądza jest skup/wyprzedaż przez bank centralny instrumentów finansowych reprezentujących sektor publiczny (np. obligacji).

Do tego dochodzi fakt, że współcześnie pracownicy oszczędzają bądź zadłużają się. Dlatego konieczne jest dodanie do podstawowego równania zmiennej odpowiedzialnej za zmianę stanu płynności gospodarstw domowych –  $\Delta S_{(W)}$ .

Zmienna ta oznacza relację oszczędności względem zadłużenia netto ogółu gospodarstw domowych w danym okresie. Przyrost oszczędności pracowników  $S_{(W)}$  będzie oznaczało zmniejszenie zysków ( $P$ ). Natomiast przyrost ujemny  $\Delta S_{(W)}$  (czyli sytuacja, w której pracownicy się zadłużają) oznaczać będzie zwiększenie zysków ( $P$ ). Reasumując:

$$P = C_p + I + BD + NX - \Delta S_{(W)}.$$

<sup>10</sup> M. Mcleay, A. Radia, M. Thomas, *Money Creation in the Modern Economy*, „Bank of England Quarterly Bulletin” 2014, nr 1, [www.bankofengland.co.uk/publications/Documents/quarterly-bulletin/2014/qb14q1prereleasemoneycreation.pdf](http://www.bankofengland.co.uk/publications/Documents/quarterly-bulletin/2014/qb14q1prereleasemoneycreation.pdf) (26.08.2015).

Jeżeli więc podobnie jak Róża Luksemburg założy się model zamkniętej gospodarki kapitalistycznej, w którym gospodarka ta składa się tylko z sektora przedsiębiorstw oraz sektora gospodarstw domowych, to będzie możliwa w niej tylko reprodukcja prosta i to tylko pod dwoma warunkami: 1) całość płac zostanie wydana na konsumpcję, 2) cała produkcja zostanie sprzedana. Przy takich założeniach zyski kapitalistów będą równe zero, istniejąca wartość dodatkowa zostanie w całości przeznaczona na reprodukcję prostą. Jeżeli natomiast pracownikom uda się zaoszczędzić część dochodów, wtedy kapitalizm pogrąży się w kryzysie.

Płace ( $W$ ), choć nie zostały ujęte bezpośrednio w równaniu, będą miały wpływ na oszczędności  $S(W)$  i jeżeli realistycznie założymy model otwartej gospodarki kapitalistycznej również na eksport netto ( $NX$ ) – wielkość płac będzie oddziaływać na zwiększenie lub zmniejszenie ilości importowanych towarów.

Jak widać, Róża Luksemburg była bardzo bliska odkrycia prawdy o dynamice kapitalizmu i warunkach jego przetrwania. Szerzej omówię je w kolejnym punkcie.

### Stopa zwrotu z kapitału a kryzys kapitalizmu

Z omówionych powyżej podstawowych tożsamości Kaleckiego dość jasno wynika opisane przez Marksa, a pogłębione i objaśnione przez innego wybitnego polskiego ekonomistę marksistowskiego Henryka Grossmana – prawo spadkowej tendencji stopy zysków<sup>11</sup>.

Grossmann w swoim modelu przeprowadził trwającą 35 lat symulację, w której pokazywał, że kapitaliści mimo coraz większych nakładów inwestycyjnych uzyskują coraz mniejszą stopę zwrotu z zainwestowanego kapitału. Po tym okresie następuje automatyczny krach kapitalizmu, ponieważ kapitalistom zaczyna brakować środków na rozszerzenie produkcji. Zatem w dłuższym czasie przy zachowaniu stałych zmiennych tendencja spadkowa stopy zysków okazuje się faktem.

Tyle teoria. Grossmann w przeciwieństwie do Luksemburg i Kaleckiego nie zajmował się rolą efektywnego popytu, potencjalnie zbawienną dla kapitalizmu rolą sektora publicznego i nie przewidział odejścia od standardu złota, czyli utraty przez pieniądz statusu towaru.

---

<sup>11</sup> Zob. H. Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, Leipzig 1929.

Jak pokazuje analiza przeprowadzona przez współczesnego marksistowskiego ekonomistę Andrew Trigga, za sprawą przełomu w ekonomii dokonanego za pomocą tożsamości mówiącej o determinowaniu oszczędności przez inwestycje ( $S = I$ ) możemy zrozumieć dlaczego kapitalizmowi udało się uniknąć krachu. Grossmann zakładał, że kapitaliści najpierw muszą zaoszczędzić odpowiednią ilość wartości dodatkowej, aby następnie ją zainwestować<sup>12</sup>. Nie brał pod uwagę, że de facto kapitaliści zarabiają, wydając ( $P = C_p + I$ ). Po podmianie wartości w modelu Grossmanna zgodnie z „zasadą Kaleckiego” okazało się, że w przedstawionej przez Triggę symulacji stopa zysku spada, ale nie na tyle, by uniemożliwić dalszą reprodukcję kapitału<sup>13</sup>.

W celu lepszego zrozumienia warunków przetrwania kapitalizmu i sprawdzenia, czy Trigg ma rację, zrekonstruuje problematykę stopy zysku, osadzając ją w kontekście makrodynamiki Kaleckiego. Podstawowy wzór na stopę zwrotu z zainwestowanego kapitału będzie wyglądał następująco:

$$r = P / K,$$

gdzie P – (zagregowane) zyski, K – wartość kapitału zaangażowanego w produkcję/usługi.

Zatem w kontekście równania zysków będzie to wyglądać tak:

$$r = (C_p + I + BD + NX - \Delta S(W)) / K.$$

W związku z tym inwestycje przekładają się na wartość kapitału:

$$K_n = K_{n-1} + I - \delta,$$

gdzie  $K_n$  – wartość bieżąca kapitału,  $K_{n-1}$  – wartość kapitału w poprzednim okresie,  $\delta$  – amortyzacja – odpisy/utrata wartości kapitału zaangażowanego w produkcję wynikające ze zużycia (fizycznego, ale także technologicznego).

Czyli w skrócie:

$$\Delta K = I - \delta.$$

Jeżeli założyć więc, że wartości  $C_p$ ,  $BD$ ,  $NX$  i  $S(W)$  będą równe zero, to zakładając przykładowo, że początkowy  $K = 1000$  jednostek,  $\Delta K = I = 100$ , a  $\delta = 0$  to:

okres n:  $r = 100/1000$ ; okres n + 1:  $r = 100/1100$ ; n + 2:  $100/1200$  itd.

<sup>12</sup> A. Trigg, *Marxian Reproduction Schema: Money and Aggregate Demand in Capitalist Economy*, New York 2006, s. 78–85.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 82.

Zatem stopa zysku będzie w stałej tendencji malejącej. Trigg na podstawie statystyk dotyczących przekładania się konsumpcji na zyski ustalił wartość konsumpcji kapitalistów ( $C_p$ ) na takim poziomie, że w abstrakcyjnym modelu Grossmanna gospodarka kapitalistyczna nie załamie się, lecz pograży się w długotrwałej stagnacji<sup>14</sup>.

W realnym świecie nie ma to jednak większego znaczenia. Kapitalizm, żeby przetrwać i się rozwinąć, musiał korzystać z dodatkowych czynników. Przed „rewolucją keynesowską” wartości  $BD$  i  $NX$  w krajach kapitalistycznych były raczej sztywne, więc głównym motorem rozwoju gospodarki była zmiana płynności wartości  $\Delta S(W)$ , czyli zadłużanie się gospodarstw domowych. W późniejszym czasie wzrost był możliwy dzięki eksportowi oraz wzrostowi wartości  $BD$ , co przełożyło się w późniejszym czasie na wzrost zadłużenia publicznego. Wskutek neoliberalnej polityki dług publiczny zaczął rosnać wraz z długiem prywatnym, powodując masową pauperyzację. Rosnące zadłużenie jest współcześnie przedmiotem opracowań marksistów zajmujących się analizą kapitału monopolistyczno-finansowego, jak John Bellamy Foster czy Micheal Husson<sup>15</sup>.

Intuicje powyższych marksistowskich autorów potwierdza nieortodoksyjny model wzrostu gospodarczego neokeynesowskiego amerykańskiego ekonomisty polskiego pochodzenia Evseya Domara, który zakłada, że głównym motorem wzrostu gospodarczego jest kredyt<sup>16</sup>. Nie będę tego w tym miejscu szerzej omawiał, ponieważ model ten nie różni się w założeniach od tożsamości Kaleckiego. Ograniczę się do stwierdzenia, że wnioski, do których doszedł Domar, zostały zaakceptowane przez większość marksistowskich i postkeynesowskich ekonomistów zajmujących się tematyką wzrostu gospodarczego.

Nie ulega wątpliwości, że sam rozwój akcji kredytowej przy niepełnym wykorzystaniu mocy produkcyjnych gospodarki nie był w stanie zapewnić kapitalizmowi stabilnego rozwoju. Stąd jego liczne, wciąż nawracające kryzysy.

Kalecki proponował w swoim słynnym eseju Polityczne aspekty pełnego zatrudnienia porzucenie ścieżki rozwoju opartego na komercyjnych kredytach udzielanych przez sektor finansowy. Jego zdaniem można było sfinansować powszechne zatrudnienie dla wszystkich chętnych środkami z deficytu budżetowego. Sądził, że dopóki pełne możliwości produkcyjne nie zostaną wykorzystane,

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, tabela 7.2, s. 84.

<sup>15</sup> Zob. np. M. Husson, *Kapitalizm bez znieczulenia*, Warszawa 2011; J. Foster, R. McChesney, *Kryzys bez końca*, Warszawa 2014.

<sup>16</sup> Zob. E.R. Domar, *Szkice z teorii wzrostu gospodarczego*, Warszawa 1962.



inflacja nie będzie rosła. Stworzony przez sektor publiczny efektywny popyt wchłonąłby nadwyżkę dóbr, pobudzając dalszy wzrost gospodarczy<sup>17</sup>. Sądził, że inwestycje publiczne nie będą konkurować z prywatnymi przedsiębiorstwami<sup>18</sup>, choć pozostawał nieufny wobec sektora prywatnego, będąc za wysokimi podatkami dla najbogatszych i stwierdzając, że inwestycje prywatne nie zapewnią odpowiedniego wykorzystania sił produkcyjnych<sup>19</sup>.

Wbrew licznym mitom na temat rzekomego reformizmu tego polskiego marksisty nie wierzył on w możliwość trwałej naprawy kapitalizmu. Twierdził, że kapitaliści nie będą chcieli utracić kontroli nad zatrudnieniem i zyskami, w związku z tym będą prowadzić aktywnie wojnę klasową przeciwko klasie robotniczej i polityce pełnego zatrudnienia<sup>20</sup> – tym samym przewidział nadchodzącą epokę neoliberalizmu.

Co prawda brał pod koniec życia pod uwagę, że w krajach zachodnich mogła się dokonać „przełomowa reforma kapitalizmu”, jednak doskonale zdawał sobie sprawę, że dzieje się to kosztem krajów Trzeciego Świata i może mieć charakter tymczasowy. Jak wynika z relacji Jerzego Osiatyńskiego, w ostatnich chwilach życia Kalecki planował napisać pracę poświęconą „przełomowej reformie” gospodarki centralnie planowanej – to sprawie socjalizmu był najbardziej oddany<sup>21</sup>.

W kolejnej części artykułu postaram się wykazać, że perspektywa polskiego marksisty połączona z neoczarlistowską teorią pieniądza może stanowić podstawę dla formułowania atrakcyjnych dla socjalistycznej lewicy postulatów, które podważą panowanie klasowe burżuazji.

### **Kaleckizm, czartalizm i neoczaralizm**

W czasie kiedy Róża Luksemburg, Henryk Grossmann i Michał Kalecki tworzyli swoje najważniejsze prace, w ekonomii rozwijał się nurt propagujący nowatorskie podejście do teorii pieniądza. W epoce obowiązywania standardu złota jego

---

<sup>17</sup> M. Kalecki, *Polityczne aspekty pełnego zatrudnienia*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, Warszawa 1980, s. 340.

<sup>18</sup> M. Kalecki, *Trzy drogi do pełnego zatrudnienia*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, Warszawa 1980, s. 351.

<sup>19</sup> Zob. M. Kalecki, *Pełne zatrudnienie przez pobudzanie prywatnych inwestycji?*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, Warszawa 1980, s. 375–385.

<sup>20</sup> M. Kalecki, *Polityczne aspekty pełnego zatrudnienia, op.cit.*, s. 346–349.

<sup>21</sup> J. Osiatyński, *Michał Kalecki*, „Gospodarka Narodowa” 2006, nr 4 (176), s. 1–30.

reprezentanci stawiali kontrintuicyjne i całkowicie odmienne od wówczas obowiązujących odpowiedzi na pytania, czym jest pieniądz, skąd pochodzi i jaka jest bądź powinna być jego rola w gospodarce.

Najbardziej znanym przedstawicielem tego nurtu był niemiecki ekonomista Georg Friedrich Knapp. W swojej książce *The State Theory of Money* doszedł do konkluzji, że pieniądz jest tworem prawnym, wprowadzonym do obiegu przez państwo. Twierdził, że pieniądz nie jest towarem i złoto można zastąpić pieniądzem papierowym, który stałby się legalnym środkiem płatniczym na bazie umowy społecznej. Pieniądz był dla niego niczym innym jak włoska *charta* – czyli żeton bądź kupon<sup>22</sup>. Z kolei brytyjski ekonomista Alfred Mitchell-Innes spopularyzował pogląd, że pieniądz nie jest środkiem wymiany, lecz jest rodzajem kuponu stanowiącym zobowiązanie do zapłaty, które do legalnego obiegu wprowadza rząd<sup>23</sup>.

Bardzo ważnym elementem w rozwoju myśli opartej na czartalistowskich fundamentach była koncepcja znanego neokeynesistowskiego ekonomisty Abby'ego Lenera traktująca o „finansach funkcjonalnych”<sup>24</sup>. Założenia Lenera można streścić następująco:

1. Zadaniem rządu jest rozsądne kontrolowanie siły nabywczej (popytu). Kiedy wydatki sektora prywatnego są zbyt niskie, rząd powinien zwiększyć wydatki albo obniżyć podatki. Natomiast jeżeli sektor prywatny wydaje zbyt dużo, rząd musi podwyższyć podatki bądź obniżyć wydatki publiczne w celu zapobieżenia inflacji.
2. Rząd ma możliwość regulacji stóp procentowych w celu optymalizacji nakładów inwestycyjnych w gospodarce. Może się zadłużać, jeżeli uzna, że stopy powinny być wyższe, i spłacać pożyczki, kiedy dojdzie do wniosku, że stopy należy zmniejszyć.
3. Kiedy któraś z powyższych zasad naruszy stabilność finansów lub nie pomoże w optymalizacji gospodarki, rząd powinien po prostu wykreować brakującą ilość pieniędzy w każdej, nieograniczonej żadnym limitem ilości.

Synteza konkluzji prac Knappa, Mitchell-Insy, Lenera oraz innych autorów w rezultacie legła u podstaw neoczartalizmu. Po ostatecznym zniesieniu standardu złota przez Nixona gospodarka weszła w epokę *fiat money*, czyli pienią-

<sup>22</sup> G.F. Knapp, *The State Theory of Money*, London 1924, s. 32.

<sup>23</sup> A. Mitchell-Innes, *The Credit Theory of Money*, „The Banking Law Journal” 1914, nr 31.

<sup>24</sup> Zob. A. Lerner, *Functional Finance and the Federal Debt*, „Social Research” 1943, nr 10, s. 38–51.

dza stwarzanego *ex nihilo* przez rządy i banki komercyjne celem kredytowania wzrostu gospodarczego. Analiza funkcjonowania banków w epoce nowego rodzaju pieniądza doprowadziła do wyłonienia się w ramach postkeynsizmu grona ekonomistów, którzy chcą oprzeć rozwój gospodarczy w oparciu o zwiększanie deficytu budżetowego oraz kreację i destrukcję nowego pieniądza. Najważniejsi przedstawiciele tego nurtu to Warren Mosler, Randall Wray i Bill Mitchell. Wszyscy oni swoje propozycje funkcjonowania państwa bazują na następującej tożsamości matematycznej:

$$G - T = S - I - NX,$$

gdzie  $G$  – wydatki rządowe,  $T$  – podatki,  $S$  – oszczędności sektora prywatnego,  $I$  – inwestycje, a  $NX$  – eksport netto.

Zatem po odjęciu podatków wydatki rządowe są równe oszczędnościom sektora prywatnego z wyłączeniem inwestycji dokonywanych przez kapitalistów i eksportu netto. W praktyce tę tożsamość można rozumieć jako zmodyfikowaną wersję równania Kaleckiego, w którym inwestycje determinują przyszłe oszczędności:

$$BD = S - (I + NX).$$

W związku z tym główne założenie neocartalizmu polega na tym, że inwestycje dokonywane przez sektor publiczny wpływają na przyszłe oszczędności sektora prywatnego. Jest to rozumowanie w pełni pokrywające się z logiką teorii dynamiki Kaleckiego.

Esencja propozycji programowych neocartalistów zawiera się w książce amerykańskiego finansisty Warrena Moslera *Siedem śmiertelnie niewinnych oszustw polityki ekonomicznej*. Streszczę poniżej jej najważniejsze założenia:

1. Podatki nie służą finansowaniu państwa. Ich celem jest stworzenie popytu na suwerenną walutę danego kraju i dostosowanie zagregowanego popytu do dostępnej podaży i regulacji zachowania podmiotów gospodarczych<sup>25</sup>.
2. Zadłużenie społeczeństwa jest bez znaczenia dla przyszłych pokoleń. Dług publiczny jest *de facto* zapisem na koncie w banku centralnym emitującym suwerenną walutę i może być rolowany w nieskończoność<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> W. Mosler, *Siedem śmiertelnie niewinnych oszustw polityki ekonomicznej*, Warszawa 2014, s. 31.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 51.

3. Deficyt budżetu powiększa oszczędności sektora prywatnego<sup>27</sup>.
4. Państwowy system ubezpieczeń nie może zbankrutować. Fundusze ubezpieczeniowe to w rzeczywistości jedynie zapisy księgowe<sup>28</sup>.
5. Import stanowi realny zysk, a eksport to realny koszt<sup>29</sup>.
6. Inwestycje zwiększają oszczędności<sup>30</sup>.
7. Wysoki deficyt oznacza wyższe podatki w przyszłości i stanowi to pozytywne zjawisko<sup>31</sup>.

Wnioski 3 i 6 są tożsame z konkluzjami teorii dynamiki Kaleckiego. Wnioski 1 i 7 są zaczerpnięte z *Finansów funkcjonalnych* i jest kompatybilne z zaleceniami polskiego ekonomisty z *Politycznych aspektów pełnego zatrudnienia*. Z kolei wnioski 2 i 4 wykraczają poza perspektywę kaleckizmu, ponieważ są zaczerpnięte, po pierwsze, z badań klasycznych czartalistów, jak Knapp, po drugie, wynikają one z analiz współczesnego systemu finansowego. Moslerowi chodziło o to, że kraj będący suwerennym emitentem własnej waluty nie może zbankrutować – bank centralny może wykreować dowolną ilość pieniądza poprzez odpowiednie zapisy na saldach księgowych. Jedynym ograniczeniem jest inflacja, która może być ograniczana przez aktywną politykę fiskalną mającą na celu destrukcję nadwyżek pieniądza funkcjonujących w obiegu bądź znajdujących się na kontach rentierów. Zdaniem Moslera realną wartością nie jest pieniądz, lecz produkty i dobra produkowane przez społeczeństwo<sup>32</sup>.

Z perspektywy kaleckistowskiej (a także w kontekście prac Róży Luksemburg) najcięższym do zaakceptowania założeniem jest wniosek 5, czyli twierdzenie o przewadze importu nad eksportem. W swojej ogólnej i abstrakcyjnej formie twierdzenie to jest prawdziwe. Państwo płacące za import walutą, której jest suwerennym emitentem, odnosi korzyść, ponieważ sprowadza do kraju realne dobra w zamian za zapisy na rachunkach rozliczeniowych drugiej strony. Jednak z punktu widzenia teorii rozwoju gospodarczego sprawa jest problematyczna. Stany Zjednoczone, które od lat notują deficyt handlowy, wciąż powiększają swoje bogactwo sprowadzając towary głównie z krajów azjatyckich. Płacą za nie walutą, której w zasadzie nigdy nie powinno im zabraknąć, ponieważ ich

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 63.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 73.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 81.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 87.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 91.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 43.

polityka monetarna i fiskalna jest zintegrowana, zatem są suwerennym emitentem własnej waluty. Jednak efektem deficytu handlowego jest permanentna deindustrializacja, a co za tym idzie, degradacja własnych sił wytwórczych i utrata potencjału produkcyjnego. Ponadto, na politykę gospodarczą opartą na deficycie handlowym stać tylko mocarstwa imperialistyczne, ponieważ warunkiem prowadzenia takiej polityki jest denominacja większości długu zagranicznego w walucie narodowej. Stany Zjednoczone stać na taką politykę, ponieważ ich waluta jest międzynarodowym środkiem rozliczeniowym, a na straży tego statusu stoi potencjał militarny i polityczny tego kraju. Nie wiadomo, czy utrata potencjału gospodarczego wskutek takiej polityki nie spowoduje w przyszłości kryzysu gospodarczego w tym kraju. Jest to temat na odrębne opracowanie.

W szerszej perspektywie materializmu historycznego poważne zastrzeżenia budzi coś, co pozwolę sobie nazwać redukcjonizmem fiskalnym neocartalistów. Zwolennicy neocartalistowskiej teorii pieniądza uważają, że właściwa polityka fiskalna jest warunkiem wystarczającym do osiągnięcia w państwie będącym suwerennym emitentem własnej waluty stanu pełnego zatrudnienia i ogólnej poprawy dobrobytu całego społeczeństwa danego kraju. Jest to stanowisko niebiorące pod uwagę historyczności samego systemu kapitalistycznego. Współcześnie teoria systemów-światów z Immanuelem Wallersteinem, jej najbardziej znanym przedstawicielem na czele, mocno akcentuje historyczną przygodność kapitalizmu<sup>33</sup>. Wcześniej, na początku XX wieku, zarówno Róża Luksemburg, jak i Włodzimierz Lenin z pasją krytykowali nadzieje reformistów, którzy tak samo jak dziś neocartaliści i postkeynsiści sądzą, że postępy ekonomii kapitalistycznej uratują ten system od zagłady<sup>34</sup>. Jak się okazało, oboje trafnie krytykowali nadzieje, że postępująca kartelizacja i rozrost systemu bankowego ustabilizuje kapitalizm i zapewni mu trwałą wzrost. Dzisiejszy optymizm postkeynsistów i neocartalistów co do nieskończonego rozwoju kapitalizmu przypomina tę sytuację.

Steve Keen stworzył model, w którym starał się udowodnić, że możliwy jest nieustanny wzrost gospodarczy kapitalizmu oparty na długu publicznym, którego spłatę można by przeciągać w nieskończoność<sup>35</sup>. Podobnie uważają zwolennicy

<sup>33</sup> Zob. np. I. Wallerstein, *Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*, London 1995.

<sup>34</sup> Zob. R. Luksemburg, *Reforma socjalna czy rewolucja?*, w: *eadem, Kryzys socjaldemokracji*, Warszawa 2005; W. Lenin, *Imperializm jako najwyższe stadium kapitalizmu*, Warszawa 1949.

<sup>35</sup> S. Keen, *The Nonlinear Economics of Debt Deflation*, w: *Commerce, Complexity and Evolution*, red. W.A. Barnett, New York 2000.

neoczarłalizmu, którzy sądzą, że żywot kapitalizmu można przedłużać w niekończoność, rozgrzewając i schładzając politykę fiskalną.

Ekonomiści ci nie dostrzegają dość wyraźnie, że proponowana przez nich polityka gospodarcza w wyniku powiązań międzynarodowych globalnego kapitalizmu wymagałaby również międzynarodowej koordynacji, która byłaby znacznie szersza i znacznie trudniejsza do przeprowadzenia niż wprowadzenie chociażby globalnego podatku od kapitału. Innymi słowy, globalna regulacja kapitalizmu i ograniczenie aspiracji kapitalistów wymagałoby również globalnej rewolucji politycznej.

W perspektywie lokalnej, ekonomiści neoczarłalistowscy zdają się nie doceniać wymiaru walki klasowej w państwach narodowych i jej wpływu na regulację gospodarki i podział dochodu narodowego. W tym względzie Kalecki znacznie ich wyprzedził. Twierdził, że „walka klas, znajdująca odzwierciedlenie w przetargach związków zawodowych o płace, może wpływać na podział dochodu narodowego”<sup>36</sup>, również poprzez walkę o subsydiowanie dóbr konsumpcyjnych bądź kontrolę cen<sup>37</sup>.

Neoczarłaliści uważają, że bezrobocie jest fenomenem fiskalnym, a pełne zatrudnienie jest możliwe przy odpowiedniej polityce gospodarczej. Nie biorą pod uwagę, że postępowe rozwiązania w zakresie zwiększenia siły nabywczej klasy robotniczej są związane z jej siłą i stopniem zorganizowania związków zawodowych.

Konkludując, neoczarłalizm oparty jest na niepodważalnych tożsamościach księgowych i na prawdziwej ocenie współczesnych mechanizmów kreacji pieniądza. Rozpatrywana osobno teoria ta nie może stanowić panaceum na bolączki kapitalizmu, ponieważ nie zajmuje się politycznymi aspektami proponowanych przez siebie rozwiązań fiskalnych. Jednak w następnym punkcie postaram się pokazać, że jej komponenty ujęte w perspektywie klasowej mogą przynieść pożytek klasie robotniczej.

### **Dynamika kapitalizmu w epoce *fiat money* a strategia polityczna lewicy**

Moim zdaniem analiza prac polskich ekonomistów marksistowskich dotyczących rozwoju kapitalizmu oraz zestawienie ich z poglądami czarłalistów i neo-

---

<sup>36</sup> M. Kalecki, *Walka klas a podział dochodu narodowego*, w: *idem, Dzieła*, t. 2, Warszawa 1980, s. 133.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 134.

czartalistów odnoszących się do natury pieniądza i społecznych skutków polityki fiskalnej dają podstawy do konkretnych wniosków dotyczących strategii lewicy marksistowskiej.

Po pierwsze, z analizowanych prac polskich marksistów wynika dość jasno, że kapitalizm „z natury” ma wpisane dążenie do krachu bądź w najlepszym razie długotrwałej stagnacji. Jego rozwój zależy od wzrostu długu prywatnego powodowanego przez akcję kredytową komercyjnych banków lub od inwestycji państwowych powodujących wzrost długu publicznego, a także od eksportu, który ponadto przyczynia się do zachowania i rozwoju sił produkcyjnych. Neoliberalna polityka zakłada wzrost oparty na zwiększaniu długu prywatnego. Z jednej strony może przyspieszyć to krach kapitalizmu, z drugiej jednak wcześniej powoduje rosnącą pauperyzację większości społeczeństwa. Moim zdaniem lewica powinna wspierać działania mające na celu rozwój produkcji i zatrudnienia kosztem zwiększenia długu publicznego, ponieważ istnieje duża możliwość, że nie przyniesie to znaczących negatywnych konsekwencji społecznych. Ponadto, polepszenie sytuacji klasy robotniczej może lepiej przygotować ją do wojny klasowej z burżuazją i rewolucji politycznej.

Po drugie, w związku z tym wciąż aktualna jest leninowska koncepcja integracji europejskiej. Lenin miał rację, twierdząc, że niemożliwa jest prawdziwa wspólnota krajów kapitalistycznych – będzie to jedynie wspólnota wyzyskujących skierowana przeciwko wyzyskiwanym<sup>38</sup>. Pełne wykorzystanie mocy produkcyjnych oraz pełne zatrudnienie w krajach europejskich wymaga zintegrowania polityki fiskalnej i monetarnej w jednym ośrodku politycznym. Jest wątpliwe, aby bez rewolucji politycznej podjęto takie kroki w dzisiejszej Unii Europejskiej, która rozdarta jest interesami narodowych państw i lokalnych klas kapitalistycznych.

Po trzecie, postępową lewicą powinna wspierać postulat anulowania wszystkich długów popierany między innymi przez Micheala Hudsona<sup>39</sup>. Zdaniem tego autora i innych zwolenników tej koncepcji anulowanie długów jest potrzebne w celu odnowienia siły nabywczej klas pracujących zadłużonych krajów. Sama spłata długów publicznych jest bezcelowa, ponieważ z neoczartalistowskiej perspektywy nie odpowiada im żadna realna wartość wyrażona w dobrach czy pro-

---

<sup>38</sup> W.I. Lenin, *O hasła Stanów Zjednoczonych Europy*, w: *idem, Dzieła wszystkie*, t. 26, Warszawa 1987.

<sup>39</sup> Zob. np. M. Hudson, *The Bubble and Beyond*, Islet 2014.

duktach. Jest to tylko bezsensowne ograniczenie zagregowanego popytu rozwijających się społeczeństw.

Po czwarte, lewica powinna domagać się skrócenia czasu pracy oraz wdrażania programów gwarantowanego zatrudnienia w krajach będących suwerennym emitentem własnej waluty. W tego rodzaju krajach kreacja waluty na pokrycie kosztów nowych miejsc pracy i skrócenie jej czasu w istniejących nie stanowi większego problemu do momentu osiągnięcia przez taki kraj pełnej mocy sił wytwórczych. Doprowadzi to do likwidacji przedsiębiorstw konkurujących wyłącznie za pomocą niskich płac, a także zwiększy siłę przetargową klasy robotniczej.

### Zakończenie

Róża Luksemburg, badając zagadnienia znaczenia pieniądza i popytu dla rozwoju gospodarki kapitalistycznej, pomyliła się tylko nieznacznie. Tożsamości matematyczne opisane przez Kaleckiego i symulacje prowadzone przez Grossmana pokazały, że bez impulsów pochodzących z zadłużenia, inwestycji publicznych bądź eksportu kapitalizm nie ma szans się rozwijać i jest skazany na zniszczenie. Polska marksistka przewidziała decydujące znaczenie pieniądza w dynamice współczesnego kapitalizmu, jednak nie przewidziała, że utraci on swój towarowy charakter. Kreowany *ex nihilo* stał się narzędziem regulacji siły nabywczej i teoretycznie, tak jak w przewidywaniach Kaleckiego, mógłby stać się narzędziem wzrostu opartego na pełnym wykorzystaniu mocy wytwórczych w krajach o zintegrowanej polityce monetarnej i fiskalnej.

Klasowa, marksistowska perspektywa odziedziczona po Róży Luksemburg przez Kaleckiego uchroniła go i chroni jego współczesnych czytelników przed złudzeniem o możliwości stabilnego wzrostu kapitalizmu w obszarze globalnym. Stabilny wzrost i pełne zatrudnienie nie jest na rękę klasie kapitalistycznej, która boi się utraty kontroli nad zatrudnieniem i produkcją. Dlatego też globalna regulacja gospodarki kapitalistycznej wydaje się być utopią po pierwsze, ponieważ kapitaliści prowadzą wojnę klasową przeciwko klasie robotniczej w swoich własnych krajach, po drugie – kraje kapitalistyczne nie ustają w wywoływaniu konfliktów militarnych i ekonomicznych przeciwko samym sobie, wykorzystując do tego mechanizm zadłużenia.

W praktyce więc wciąż żywe są fundamentalne zasady marksizmu głoszące, że stabilny wzrost, rozwój sił wytwórczych i pełne zatrudnienie będą możliwe



dopiero po rewolucji politycznej w skali globalnej i przejściu do nowego reżimu produkcji. Perspektywa rozwoju gospodarczego opartego na demokratycznym planowaniu, które zastąpi mechanizm wzrostu oparty na kredycie i zadłużaniu się w gospodarce kapitalistycznej wymaga jeszcze wielu lat badań. Są one jednak konieczne wobec nieuchronności kolejnych cyklicznych kryzysów kapitalizmu.

## **MONEY AND AGGREGATE DEMAND IN POLISH MARXIST ECONOMY**

### **Summary**

Keywords: marxism, neo-chartalism, economic growth, economy, class warfare

Rosa Luxemburg significantly expanded economic thought for the first time seriously putting the issues of effective demand and money in a capitalist economy. Although her attempts to unravel how capitalism expanded reproduction takes place in the universal acceptance were considered to be incorrect, but it was close to a good solution pointing to a possible role for the public sector and quite accurately guessing the role it plays in the dynamics of capitalism export. Her idea was developed by Michal Kalecki, who proved that private investment can drive economic situation developed capitalism, which by nature have a tendency to crash, as described in his simulations Henryk Grossman. However, Kalecki predicted that public investment and debt will save capitalism, that he had no illusions that these solutions except the crises and political offensive of the capitalists. The prospect of Kalecki is in most aspects in line with contemporary neo-chartalist monetary theory, which assumes stable growth thanks to the possibility of endogenous money creation by the state and commercial banks. But is it broader and more mature politically, because the polish marxists predicted that about the prospects of capitalism will not decide even the most realistic economic policies of the democratic government, but in fact not entirely predictable class struggle between the capitalists and the working class.



**Lukasz Moll**  
Uniwersytet Śląski

## **Dialektyka uniwersalizmu. Kryzys Europy w optyce Etienne’a Balibara**

Słowa kluczowe: Etienne Balibar, uniwersalizm, partykularyzm, kryzys Europy

W niniejszym artykule chciałbym zaproponować wykorzystanie dorobku francuskiego filozofa Etienne’a Balibara do postawienia diagnozy dotyczącej kondycji europejskiego projektu integracji i zbadania perspektyw jego dalszej ewolucji. Mówiąc o wykorzystaniu dorobku Balibara, mam na myśli dwie operacje. Pierwsza polegałaby na poszukiwaniu w samych pismach autora – w jego własnych propozycjach teoretycznych, prognozach i postulatach politycznych – adekwatnych odpowiedzi na bieżące wydarzenia w Europie. Druga byłaby wykorzystaniem pojęciowości wypracowanej przez autora do przedstawienia moich własnych tez. Moja metoda będzie zatem składać się z dwóch powiązanych ze sobą, choć możliwych do wyodrębnienia kroków: czytania Balibara i czytania Balibarem.

Co chciałbym przeczytać? W obszarze czytania Balibara interesują mnie trzy okresy jego twórczości, które odsyłają zarazem do trzech obszarów jego dociekań. Po pierwsze, rozdział z *Czytania Kapitału* z 1965 roku<sup>1</sup>, napisany w kolektywie skupionym wokół Louisa Althussera. Po drugie, teksty poświęcone problematyce związanej z globalizacją, czy też – jak mawiają Francuzi – mon-

---

<sup>1</sup> L. Althusser, E. Balibar, *Czytanie Kapitału*, Warszawa 1975.

dializacją, uświatowieniem, konstrukcją wspólnego świata. W jej skład wchodzi takie intensywnie dyskutowane przez Balibara zagadnienia, jak obywatelstwo, granice, migracje. Szczególnie ważne w tym kontekście są dwie kolaboracje, w jakie wszedł autor: z Immanuelem Wallersteinem i Sandro Mezzadrą. Pierwsza zaowocowała wydaniem w 1991 roku wpływowej pracy *Race, Nation, Class*<sup>2</sup>, która wzbogaciła marksizm o refleksje dotyczące strukturalnych powiązań pojęcia klasy społecznej z narodowością, nacjonalizmem, rasą, etnicznością, seksizmem czy rodziną. Druga zintensyfikowała namysł autora nad transnarodowością i skutkowało wydaniem redagowanej przez Balibara i Mezzadrę książki *The Borders of Justice*<sup>3</sup> oraz wspólną publicystyką w ostatnich miesiącach. Okres trzeci to całkiem świeże, regularnie ukazujące się felietony czy wywiady, w których Balibar odpowiada na bieżące wydarzenia polityczne, związane na przykład z kryzysem strefy euro, deficytem współczesnych demokracji czy migracjami.

Tyle jeśli chodzi o czytanie Balibara. Co do czytania Balibarem, to pragnę poddać lekturze dwa aspekty kryzysu Europy, które wydają mi się szczególnie nabrzmiałe i nagłące: kryzys strefy euro i kryzys humanitarny związany z narastającą falą uchodźców usiłujących przedostać się na terytorium Unii Europejskiej. Odczytywanie tych zjawisk wraz z filozofem, a nie ekonomistą, specjalistą od wielokulturowości, bezpieczeństwa, terroryzmu czy pomocy humanitarnej może wydać się propozycją jałową. Sądzę jednak, że teksty Balibara mogą pomóc nam w rozwiązaniu problemów, jakim nie są w stanie sprostać bardziej szczegółowe obszary refleksji, w których stawia się konkretne pytania i oczekuje się konkretnych odpowiedzi. Niewątpliwie niemożliwa jest przebudowa konstrukcji strefy euro bez śmiałych ekonomicznych analiz, tak jak nieosiągalna jest integracja mas zdesperowanych kobiet i mężczyzn bez sprawnych strategii w obszarze edukacji, pracy, mieszkalnictwa czy kultury. Mimo to sięgam po Balibara, ponieważ wymienione tu problemy nie mają jedynie natury technicznej. Zanim się takimi staną, artykułują się one na poziomie politycznym, gdzie uwikłane są w zastaną pojęciowość, w ramach której pewne rozwiązania są zamknięte. Ba, niekiedy nie można ich nawet pomyśleć!

---

<sup>2</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso 1991.

<sup>3</sup> *The Borders of Justice*, red. E. Balibar, S. Mezzadra, R. Samaddar, Philadelphia 2013.

## **Spór o uniwersalizm**

Jak chciałbym czytać Balibara i czytać Balibarem, żeby poszerzyć horyzont tego, co jednak możliwe. Wyjdę od pojęcia uniwersalizmu – czy uniwersalności – które jest rozlegle debatowane w obszarze filozofii polityki. Historycznie było raczej utożsamiane z obozem postępowym, ponieważ akcentowało to, co wspólne ludzkim jednostkom, przełamując podziały uważane za prymarne: rodzinę, klan, plemię, kastę, zaś w nowożytności także religię, klasę, naród, rasę, płeć. W wyniku postmodernistycznej krytyki przemocy „wielkich narracji” konkretne uniwersalizmy zostały zdemistyfikowane jako siedliska skrywanego partykularyzmu, przez co samo pojęcie uniwersalizmu uznane zostało za formę przemocy dyskursu. Walki o urzeczywistnienie uniwersalizmu demaskowały hipokryzję uniwersalistycznego dyskursu: „Skoro w dyskursie praw człowieka wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi – to dlaczego kobietom, dzieciom, niewolnikom czy niebiałym się tego odmawia?”. „Skoro każdy ma prawo do godnej płacy za godną pracę – dlaczego nie dotyczy to imigranckiej siły roboczej i kobiet?” „Skoro wszyscy ludzie są równi, dlaczego niektórzy mają możliwość ukończenia szkoły, a inni nie?” I tak dalej. Sedno tego typu krytyk sprowadza się do unaocznienia i niezgody na fakt, że uniwersalizm nie spełnia składanych obietnic, że podszyty jest hipokryzją, która wspiera określony typ partykularyzmu: nacjonalizm, rasizm, seksizm czy europocentryzm. Reprezentatywny przykład takiego stanowiska znajdujemy u Terry’ego Eagletona, który z perspektywy socjalistycznej (i antypostmodernistycznej) krytykuje nie uniwersalizm jako taki, lecz jego fałszywe realizacje:

Socjalizm dekonstruuje istniejące obecnie opozycje między uniwersalnym rozumem a praktykami określonymi przez kulturę, abstrakcyjnymi prawami a konkretnymi przynależnościami, liberalizmem a komunitaryzmem, oświeceniową naturą a postmodernistyczną kulturą<sup>4</sup>.

Historyczną zasługą ruchów społecznych stosujących przywołaną właśnie argumentację jest faktyczne poszerzenie podmiotowego zakresu obowiązywalności praw człowieka.

Odmienną strategię krytyki uniwersalizmu przybrały pewne krytyki postmodernistyczne. Nie przemawiają już one w imię prawdziwego uniwersalizmu i przeciwko jego zniekształconym realizacjom, lecz przeciwko uniwersalizmowi

---

<sup>4</sup> T. Eagleton, *Iluzje postmodernizmu*, Warszawa 1998, s. 164.

jako takiemu. Ciągłe odwoływanie się do uniwersalizmu, gdy idzie o poszerzenie praw, podtrzymuje tylko – zdaniem krytyków – esencjalistyczną strukturę, z którą chce walczyć. Skutkiem ubocznym ograniczonego postępu jest reprodukcja uniwersalistycznej normy, która nie przestaje generować innych wykluczeń. Nie znaczy to oczywiście, że tego typu postmodernistyczne krytyki odrzucają wal-ki emancypacyjne, na przykład wzorem konserwatywnych nurtów myślowych, które postulują powrót do partykularizmów starego typu. Kwestionują one natomiast wykorzystywanie struktury uszytej na miarę białych, dorosłych, zamożnych mężczyzn z Zachodu – burżujów – do argumentacji na rzecz poszerzania praw. I tak, przykładowo, czarnoskóry imigrant ma prawa nie dlatego, że żyje i pracuje we Francji, ale dlatego, że ma prawa. Podtrzymywanie różnicy między człowiekiem a obywatelem naraża rosnącą grupę osób – apatrydów, nielegalnych imigrantów, uchodźców – na utratę wszelkich praw. Kobieta ma prawa nie dlatego, że jest człowiekiem takim jak mężczyzna, ale dlatego, że jest kobietą. Ignorowanie specyfiki kobiet – na przykład fakt, że rodzą one dzieci – uniemożliwia uzasadnienie praw kobiet. Delfiny mają prawa nie dlatego, że ich wzajemna komunikacja przypomina język ludzki, ale dlatego, że są delfinami. Jeżeli na tej zasadzie przyznamy prawa delfinom, to nakreślimy przy okazji zasadę, która odmówi prawa do niecierpienia innym zwierzętom: które nie posługują się językiem. Homoseksualiści mają prawa nie wtedy, gdy tworzą związki monogamiczne przypominające związki heteroseksualne, lecz zawsze. Jeżeli kryterium ma być monogamia, to co z prawami do bycia widzialnym przez całą rzeszę ludzi – nie tylko homoseksualnych – którzy się w niej nie odnajdują: poligamistami, poliamorystami, swingersami, subkulturą BDSM czy singlami? Niewątpliwą zasługą tego typu pytań jest uwrażliwienie na strukturalne wykluczenia generowane przez dyskurs dominujący. Monika Bobako następująco charakteryzuje podejścia nakierowane na odzyskanie różnicy:

rzekomy uniwersalizm nowoczesnej koncepcji podmiotu, stanowiącej filozoficzną bazę dla nowoczesnej koncepcji obywatela, skrywa w istocie partykularność grupy dominującej. Wymowa tego argumentu wzmacniana jest często stwierdzeniem, iż nowoczesny model podmiotowości nie tylko pomija czy marginalizuje pewien rodzaj doświadczeń ludzkich i całych kategorii jednostek, ale wręcz zakłada i z konieczności wymaga ich wykluczenia, zdeprecjonowania, podporządkowania<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> M. Bobako, *Demokracja wobec różnicy. Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*, Poznań 2010, s. 76.

Jednak całkowite odrzucenie uniwersalizmu rodzi ryzyko popadnięcia w nowe partykularyzmy, które niekiedy legitymizują – w imię prawa do różnicy – obskuranckie wykluczenia, będące nie do pogodzenia z oskarżaniem o bycie przemocowym uniwersalizmem praw człowieka.

Co ciekawe, żadna z przeciwstawnych strategii – ani poszerzenie uniwersalizmu, ani jego krytyka w imię różnicy – nie stanowi adekwatnej formy dla walki klasowej. Abstrakcyjna wolność i równość były warunkami koniecznymi do rozwoju kapitalistycznego sposobu produkcji opartego na oddzieleniu siły roboczej od środków reprodukcji i prawie do zawarcia wolnej umowy o pracę najemną. Antagonizm klasowy nie jest podziałem takim jak pozostałe – nie opiera się na wykluczeniu, lecz na – mówiąc Giorgio Agambenem – „włączającym wyłączeniu” siły roboczej<sup>6</sup>. Owo „włączające wyłączenie” przyjmuje dwie postacie. Po pierwsze, siła robocza funkcjonuje w systemie, ale skazana jest na świadczenie pracy dodatkowej. Po drugie, część siły roboczej jest wykluczona z systemu pracy najemnej, ale tylko pozornie, ponieważ funkcjonuje jako rezerwowa armia pracy. Antagonizmu klasowego nie można rozwiązać ani strategią uniwersalistyczną, ani strategią partykularystyczną. W pierwszym przypadku skutkowałoby to zgłaszaniem postulatów „my też jesteśmy burżujami”, który nie ma sensu zarówno jako stwierdzenie faktu, jak i jako postulat. Kiedy niewolnicy argumentują „my też jesteśmy ludźmi”, stwierdzają fakt, który nie mieści się w dominującym dyskursie, a zarazem zgłaszają postulat korygujący wykluczenia tego dyskursu. Robotnicy jednak nie są ani nie mogą być burżujami. Burżujami mogą zostać tylko ci konkretni robotnicy, ale nie robotnicy jako tacy – bowiem bycie burżujem jest niemożliwe bez istnienia klasy proletariuszy pozbawionych dostępu do środków produkcji, nad którymi komendę sprawuje burżuazja. Podobnie postulat dyferencjalistyczny „mamy prawo do bycia robotnikami” pozbawiony jest sensu. Stwierdza wprawdzie istniejący fakt – ale taki, którego dyskurs dominujący wcale nie zapoznaje, lecz się na nim wspiera – zaś jako postulat nie ma żadnej mocy sprawczej. Co oznaczałoby prawo do bycia robotnikiem? Prawo do autonomii kulturowej? Do używania żargonu klasowego, do specyficznych rozrywek? Jest to prosta droga do klasistowskiej polityki oddzielenia proletariatu od reszty społeczeństwa.

Oczywiście w tradycji marksistowskiej podmiotowość klasy robotniczej – jej zdolność do przeprowadzenia rewolucji społecznej i zniesienia antagonizmu klasowego – jest możliwa na skutek specyficznego uwikłania uniwersalizmu

---

<sup>6</sup> Zob. G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, Warszawa 2008.

i partykularyzmu. Marks, aplikując heglowską dialektykę, upatruje możliwości negacji kapitalistycznego sposobu produkcji w partykularnym miejscu zajmowanym przez proletariat w społeczeństwie – miejscu, które umożliwia zarazem reprodukcję kapitalizmu w całości, dlatego jest także miejscem uniwersalnym, z którego możliwy jest przewrót w interesie całości. Wyraża to – jeszcze na sposób idealistyczny – znany cytat z *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*:

Gdzie tedy jest pozytywna możliwość emancypacji Niemiec? Odpowiedź: w powstaniu klasy okutej w kajdany radykalne, klasy społeczeństwa obywatelskiego, która wcale nie jest klasą tego społeczeństwa; stanu, który oznacza rozkład wszystkich stanów; warstwy, która ma charakter uniwersalny przez swe uniwersalne cierpienia i nie rości sobie pretensji do żadnych praw szczególnych, dlatego że w stosunku do niej dokonuje się nie jakieś poszczególne bezprawie, lecz bezprawie w ogóle; która nie może się już odwoływać do praw historycznych, lecz jeszcze tylko do praw ludzkich; która znajduje się nie w jednostronnym przeciwieństwie do konsekwencji niemieckiego ustroju państwowego, lecz we wszechstronnym przeciwieństwie do jego założeń; która wreszcie nie może wyzwolić siebie, jeżeli nie wyzwoli się od wszystkich pozostałych warstw społeczeństwa, a tym samym nie wyzwoli również i wszystkich pozostałych warstw społeczeństwa; słowem, takiej warstwy, która stanowiąc całkowite zaprzepaszczenie człowieka, może odzyskać samą siebie tylko przez całkowite odzyskanie człowieka. Tym rozkładem społecznym w postaci odrębnego stanu jest proletariat<sup>7</sup>.

W terminach materialistycznych uwikłanie partykularnego i uniwersalnego w pojęciu proletariatu Marks wyrazi w *Kapitale*, opisując inherentne dla kapitalistycznego sposobu produkcji procesy, które rozsadzają antagonizm klasowy<sup>8</sup>.

W wyniku wspomnianej krytyki partykularystycznej – zarówno tej o proweniencji postmodernistycznej, jak i odradzających się nurtów konserwatywnych i antymodernistycznych – współczesna, emancypacyjna filozofia polityki stanęła przed zadaniem opowiedzenia się w sporze uniwersalizm–partykularyzm. Przyglądając się pismom najbardziej wpływowych lewicowych autorów i autorek, bez trudu zauważymy, że problematyka uniwersalizmu zajmuje w nich centralną

---

<sup>7</sup> K. Marks, F. Engels, *Wybrane pisma filozoficzne 1844–1846*, Warszawa 1949.

<sup>8</sup> Wyraża to przede wszystkim rozdział dwudziesty trzeci *Ogólne prawo akumulacji kapitalistycznej*: K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, Warszawa 1951, s. 660–769.



pozycję. Poruszają ją między innymi Slavoj Žižek<sup>9</sup>, Ernesto Laclau<sup>10</sup>, Alain Badiou<sup>11</sup>, Jacques Rancière<sup>12</sup>, Chantal Mouffe<sup>13</sup>, Antonio Negri i Michael Hardt<sup>14</sup>, Nancy Fraser<sup>15</sup>, bell hooks<sup>16</sup> czy David Harvey<sup>17</sup>. Poniżej przyjrzyć się, jak wpisuje się w nią Balibar.

### **Uniwersalizm jako partykularyzm, partykularyzm jako uniwersalizm**

Nieco światła na problematykę przenikania się uniwersalnego i partykularnego u Marksa rzuca rozdział z *Czytania Kapitału*. Balibar poddaje w nim systematycznej, pojęciowej krytyce dominujący, skodyfikowany w bloku radzieckim wariant materializmu historycznego. Filozof usiłuje uwolnić marksistowską teorię historii od ewolucjonizmu, linearnego progresywizmu, teleologii i ekonomizmu – wszystkich tych tendencji, które odpowiadają za skostnienie materializmu historycznego i jego ideologiczne wykorzystania w celach politycznych. Nie będę rekonstruował toku wywodu Balibara ani prezentował jego własnej propozycji teoretycznej. Tym, co mnie interesuje w kontekście moich rozważań, jest sposób, w jaki w omawianym tekście Balibar podchodzi do pojęcia uniwersalizmu. Poza wspomnianą implicytną krytyką fałszywego uniwersalizmu, na potrzeby którego przywołuje się materializm historyczny, Balibar o uniwersalizmie pisze wprost w miejscu, w którym bada związki między strukturą gospodarczą kapitalistycznego sposobu produkcji a odpowiadającym jej porządkiem prawnym<sup>18</sup>. Związki te opierają się na istnieniu dwóch uniwersalizmów: abstrakcyjnie uni-

<sup>9</sup> Zob. J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Przygodność, hegemonia, uniwersalność: współczesne debaty na lewicy*, Warszawa 2014; S. Žižek, *Kukła i karzeł: perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*, Bydgoszcz 2006; *idem, For Egypt, this is the Miracle of Tahrir Square*, [www.theguardian.com/global/2011/feb/10/egypt-miracle-tahrir-square](http://www.theguardian.com/global/2011/feb/10/egypt-miracle-tahrir-square) (10.02.2016).

<sup>10</sup> J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *op.cit.*

<sup>11</sup> Zob. A. Badiou, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*, Kraków 2007.

<sup>12</sup> J. Rancière, *Politics, Identification and Subjectivization*, „JSTOR” 1992, vol. 61, s. 58–64.

<sup>13</sup> C. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, Warszawa 2015, s. 51–53.

<sup>14</sup> M. Hardt, A. Negri, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, Kraków 2012, s. 197–216.

<sup>15</sup> N. Fraser, *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, Warszawa 2014, s. 216–235.

<sup>16</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, Warszawa 2013, s. 223–231.

<sup>17</sup> D. Harvey, *Stosunki klasowe, sprawiedliwość społeczna i polityka różnicy*, „Praktyka Teoretyczna” 2012, nr 5.

<sup>18</sup> L. Althusser, E. Balibar, *op.cit.*, s. 328–337.

wersalistycznego charakteru prawa i uniwersalnej wymiany towarowej<sup>19</sup>. Mówiąc prościej: ludzie i rzeczy poddani są powszechnym stosunkom prawnym i gospodarczym. Jest to warunek konieczny kapitalizmu, ale nie jest to warunek wystarczający z logicznego punktu widzenia. Kapitalistyczne stosunki produkcji zachodzą między klasą właścicieli, środkami produkcji a klasą wyzyskiwanych producentów. Aby przynależność środków produkcji i przywłaszczenie wartości dodatkowej było możliwe, konieczne jest uznanie siły roboczej za rzecz, towar, który można posiadać w określonym miejscu, w określonym czasie, pod określonym kierownictwem i za określoną cenę, zaś środki produkcji muszą funkcjonować jako wyłączna własność części społeczeństwa. Uniwersalizm prawa własności i wymiany towarowej jest więc ograniczony partykularnymi założeniami. Posiadając wgląd w rzeczywistość produkcyjną, marksizm dysponuje arsenałem krytycznym wobec abstrakcyjnej, czysto formalnej równości skodyfikowanej w porządku burżuazyjnym.

Przywołałem fragmenty z *Czytania Kapitału* niejako z kronikarskiego obowiązku, ponieważ dostrzegam w nich załączki podejścia, jakie Balibar wypracuje później w odniesieniu do pojęć uniwersalnego i partykularnego. Oba terminy – zazwyczaj traktowane przeciwstawnie – nie będą jednak przez niego pojmowane na zasadzie opozycji, w której to, co uniwersalne, byłoby przeciwieństwem tego, co partykularne; to, co abstrakcyjne, przeciwstawiałoby się temu, co konkretne; to, co ogólne, temu, co szczegółowe; to, co wspólne, temu, co różne itd. W *Race, Nation, Class* Balibar napisze, że uniwersalizm wyrasta z immanentnej ludzkiej konieczności skonstruowania wspólnego świata znaczeń, który przyjmuje jednak zawsze partykularną formę<sup>20</sup>. To jest właśnie kością niezgody – życziwej wprawdzie, ale jednak niezgody – w podejściach Balibara i Immanuela Wallersteina. W pracach amerykańskiego badacza partykularyzm jest produktem ubocznym uniwersalizacji wymiany handlowej i upowszechnienia się w skali globu pracy abstrakcyjnej<sup>21</sup>. Dla Wallersteina warunkiem konstytutywnym kapitalistycznej gospodarki-świata jest podział państw na centra i peryferie systemu oraz pochodny wobec niego drugi podział: na produkcję na rynek i produkcję dla potrzeb gospodarstwa domowego. Ideologie partykularystyczne, takie jak nacjonalizm, rasizm i seksizm, służą uzasadnieniu i podtrzymywaniu tych – mających gospodarczą genezę – podziałów, które rozwinęły się wraz z uniwersalizacją kapita-

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 333–334.

<sup>20</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 4–5.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 3.

lizmu. Kapitalizm potrzebuje partykularyzmów, ponieważ pozwalają one niżej waloryzować pracę określonych grup społecznych lub nie uznawać jej wcale za pracę (np. w przypadku „kobięcych” prac w gospodarstwie domowym)<sup>22</sup>.

We własnym dochodzeniu relacji między uniwersalizmem a partykularyzmem Balibar jest mniej ekonomistyczny i mniej globalistyczny. Wallerstein demonstruje, że bez partykularyzmu niemożliwy jest uniwersalizm kapitału w skali globu, Balibar zwraca zaś uwagę na rzecz przeciwną: na paradoksalną obecność uniwersalizmu w partykularyzmie<sup>23</sup>. Dlaczego, pyta filozof, mimo że kapitał jest ponadnarodowy, uniwersalny, nie ma ponadnarodowej, uniwersalnej burżuazji, a tylko narodowe, partykularne burżuazje? Podobnie jak nie ma – ku zmartwieniu internacjonalistów – ponadnarodowego, uniwersalnego proletariatu, lecz jedynie narodowe, partykularne klasy robotnicze? Rozdźwięk wynika, zdaniem Balibara, z różnicy między ekonomicznym a politycznym poziomem analizy, które u Wallersteina funkcjonują z kolei jako jedność<sup>24</sup>. Badając – jak robi to amerykański autor – megatrendy globalnej gospodarki, można oczywiście snuć tezy, że w sensie ekonomicznym rola proletariatu wzrasta liczebnie i jakościowo, podobnie jak znaczenie ponadnarodowych korporacji i rynków finansowych. Ale, zauważa przytomnie Balibar, co innego stwierdzać obiektywnie istniejący światowy podział pracy, a co innego wywodzić z niego obiektywistyczne parametry dla walki klas.

To, co z wszechogarniającej perspektywy systemowej Wallersteina może wydawać się partykularyzmem, jest – z punktu widzenia organizowania akumulacji kapitalistycznej przez państwo – uniwersalizmem. Obywatelstwo w państwie narodowym, unieważniająca nierówności o charakterze prymarnym, jest uniwersalizmem, po pierwsze, w sensie formalnego zrównania wszystkich jego posiadaczy, a po drugie, w znaczeniu aspirowania do wyznaczenia miary postępu, normalności, tego, co ludzkie<sup>25</sup>. Przyjęcie tych – rzekomo uniwersalnych – kryteriów człowieczeństwa generuje oczywiście wykluczenia: tak zewnętrzne, jak i wewnętrzne. Umożliwia za to konsolidację państwa – i akumulację kapitału w jego ramach – oraz dostarcza usprawiedliwienia dla zewnętrznych podbojów. I właśnie tutaj ujawnia się związek nacjonalizmu z innym partykularyzmem, któ-

<sup>22</sup> Zob. I. Wallerstein, *Koniec świata, jaki znamy*, Warszawa 2004, s. 146–148.

<sup>23</sup> E. Balibar, *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie*, Warszawa 2007, s. 289–300.

<sup>24</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 5–8.

<sup>25</sup> E. Balibar, *Trwoga...*, s. 369–371.

ry zaprzężony zostaje w służbie uniwersalizmu: z rasizmem. Balibar podkreśla, że operacje charakterystyczne dla dyskursów rasistowskich służą konstrukcji normalności i oddzieleniu jej od patologii. Wymienia w tym kontekście takie procedury, jak: klasyfikacja różnic, ich naturalizacja, ich genealogia, różnica antropologiczna (oddzielanie tego, co ludzkie, od tego, co nieludzkie, tego, co cywilizowane, od tego, co dzikie) i estetyzacja siły czy estetyzacja rozwoju<sup>26</sup>. Rasizm bowiem, na pierwszy rzut oka skrajny partykularyzm, służący wykluczeniu, segregacji, a nawet eksterminacji, przemawia przecież językiem uniwersalizmu, gdy składa obietnice ulepszenia człowieka, ludzkości, poprawy obyczajów, wywyższenia dzikich ze stanu barbarzyństwa, niesienia reszcie świata postępu, gwarantowania innym bezpieczeństwa<sup>27</sup>. Tak rozumiany rasizm wspiera oczywiście kolonializm, ale także interwencje humanitarne, pomoc rozwojową i wszelkie inne formy „pomocy”, które są listkiem figowym faktycznych dysproporcji rozwojowych, będących dziedzictwem imperializmu. Ale rasizm wspiera nacjonalizm także w wykluczeniach wewnętrznych – i nie chodzi mi tylko o stosunek do imigrantów, do których jeszcze wrócę. Balibar zwraca uwagę na związek rasizmu z elityzmem, w którym elita funkcjonuje jako depozytariuszka czystości duchowej i biologicznej: nieskazitelnych genów, szlachetnego pochodzenia, niedoścignionych obyczajów i moralności. Pierwotnie pojęcie rasy funkcjonowało właśnie w znaczeniu klasowym i religijnym, a nie etnicznym: używali go arystokraci i właściciele niewolników, by legitymizować swoją dominację nad klasami niższymi; pojęcie rasy było także wykorzystywane w stosunku do innowierców<sup>28</sup>. Przynależność do odrębnej rasy elit społecznych miały uzasadniać na przykład mity o innym rodowodzie genealogicznym szlachty niż reszty społeczeństwa. Etnicyzacja rasy jest efektem ubocznym zastąpienia uniwersalizmu elity przez uniwersalizm białego narodu. Co ciekawe, z powtórным urasowaniem różnicy wewnętrznej mamy do czynienia wraz z wystąpieniami XIX-wiecznego proletariatu, którym przeciwstawiono pseudonaukowe argumenty konstruujące różnicę antropologiczną oddzielającą proletariat od „zdrowej tkanki społecznej”<sup>29</sup>.

Współcześnie wydaje się, że zewnętrzne i wewnętrzne wykluczenia generowane przez urasowanie w ramach dyskursu narodowego, spotykają się w figurze imigranta, pod którą upycha się szereg różnorodnych podmiotowości: nie-

<sup>26</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 56–57.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 207–208.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 209.

legalnych imigrantów obcego pochodzenia, potomków legalnych imigrantów, legalnych imigrantów o określonym kolorze skóry czy wyznających określoną religię<sup>30</sup>. Operując współczesnymi przykładami zbliżonymi do tych, które podaje Balibar, zauważmy, że we Francji imigrantem jest pakistański robotnik, ale nie jest nim niemiecki bankier. Czeski hydraulik będzie imigrantem w Anglii, ale w Polsce już nie. Ale jeżeli ten sam hydraulik w Polsce okaże się Turkiem, z pewnością zostanie okrzyknięty imigrantem. Pojęcie imigranta – opierając się na wyobrażeniach zbieżnych z dyskursami rasistowskimi – służy więc przede wszystkim wewnętrznemu dzieleniu i hierarchizowaniu coraz bardziej heterogenicznego społeczeństwa. Podziały te żywią się argumentami rasistowskimi, klasistowskimi, a także seksistowskimi – gdyż, jak pokazuje w wielu miejscach Balibar, seksizm wspiera nacjonalizm, rasizm i klasizm w wyobrażeniach o „rozmnazającym się jak króliki” zagrożeniu. W obliczu kryzysu opiekuńczego państwa narodowego<sup>31</sup> dyskursy antyimigrancki i antysocjalny nieprzypadkowo się zająwiają, uzasadniając polityki neoliberalnego zaciskania pasa i regulowania imigracji<sup>32</sup>: „nie możemy sobie pozwolić na imigrantów, bo nas na to nie stać”; „nie stać nas na to, bo płacimy na imigrantów”. Rasistowski, antyimigrancki komponent w neoliberalnej agendzie służy naturalizacji różnic społecznych i dekomponowaniu klasy robotniczej oraz innych antyneoliberalnych sojuszy politycznych. Dlatego też Balibar uważa, że antyrasizm jest absolutnie niezbędnym komponentem polityki proletariatu.

### **Horyzonty emancypacji**

W jaki sposób jednak możliwa jest emancypacja, jeśli uniwersalizm uwikłany jest w partykularyzm? Do tej pory mówiłem jedynie o uniwersalizmie, który Balibar określa mianem fikcyjnego – z tym że ta fikcyjność nie pozbawia go realności. Jest on zmyślony, ale działa w rzeczywistości<sup>33</sup>. Zrównuje ze sobą – zawsze tylko pod pewnymi względami – określone grupy jednostek, ustanawiając normy zachowań, które powinny one spełniać. Historycznie dla Balibara najważniejszymi przykładami uniwersalności fikcyjnej jest religia uniwersalna i państwo narodowe. Ta pierwsza zrównuje jednostki w oczach monoteistycznego Boga w życiu

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 220–221.

<sup>31</sup> E. Balibar, *Trwoga...*, s. 283.

<sup>32</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 220–223.

<sup>33</sup> E. Balibar, *Trwoga...*, s. 366–376.

pozagrobowym. To drugie zrównuje względem prawa, tu i teraz. Teorie krytyczne odnoszą się oczywiście podejrzliwie – i słusznie – do omawianych tutaj (fałszywych) uniwersalizmów, które narzucając normalizujące normy i ignorując wiele wymiarów wykluczeń, nie spełniają obietnicy pełnego uniwersalizmu. Niemniej jednak – są operatywne, działają. A o tym, że działają, najlepiej świadczą właśnie insurekcje podejmowane w imię fikcyjnych uniwersalizmów. Tym, co legitymizuje bunt, jest uniwersalizm idealny, wyobrazeniowy – taki, jakim jawi się on ujarzmiionym podmiotom, w jaki chciałyby one wierzyć<sup>34</sup>. Balibar polemizuje w tym miejscu z marksowskim utożsamieniem panującej ideologii z ideologią klasy panującej. Przyjmując takie założenie, podporządkowanie klas wyjaśniać trzeba „fałszywą świadomością”, mistyfikacją, podstępem, socjotechnikami itd. Tymczasem, twierdzi Balibar, w czym bliski jest Spinozie – gdy ten pisze o przypadkach, w których lud walczy o swoje uciemnienie tak, jakby walczył o wyzwolenie –

społeczeństwo lub panujące siły mogą przemawiać do mas językiem uniwersalności i jej wartości (praw, sprawiedliwości, równości, dobrobytu, postępu) tylko w takiej mierze, w jakiej istota znaczenia i interpelacji trwa w sercu tego języka, który wywodzi się z samych mas i jest do nich zwrócony<sup>35</sup>.

Skoro uniwersalizm nie jest zatem partykularną domeną klasy panującej, jak twierdzą niektóre postmodernistyczne krytyki, to czym jest? Negocjowalną, kruchą relacją przybliżania się i oddalania fikcyjnego i idealnego wymiaru uniwersalności – relacją, która generuje wykluczenia, ale i emancypację. Jak pisze Balibar:

Uniwersalne jest tylko aporetycznie, a przede wszystkim jedynie dzięki sąsiedztwu, interferencji, problemowemu utożsamianiu się z innymi, z tym, co wcale nie jest nim samym. Tym sposobem uniwersalne – o ile było jedno i jest jedno – byłoby więzią czy też przejściem od jednej postaci do drugiej. Samo to przejście nie ma jednak żadnej postaci, żadnej jednolitości, żadnej stabilności, jest tylko przesunięciem, konfliktem, nieporozumieniem lub rozdarciem<sup>36</sup>.

Sens uniwersalizmu rozstrzyga się więc na płaszczyźnie przygodności, czyli polityki. Zaś obszar ten jest obecnie strukturyzowany przez trzeci aspekt uniwer-

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 376–383.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 377.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 383.

salności wyróżniony przez Balibara: uniwersalność realną<sup>37</sup>. Dotyczy on procesu mondializacji, tworzenia wspólnego świata. W aspekcie ekstensywnym – to znaczy przestrzennym – jest to proces właściwie zakończony, zewnątrz wspólnego świata zostało wchłonięte. Ale w aspekcie intensywnym – rzeczywistej integracji, przewyciężenia wykluczeń – obserwujemy ruch odśrodkowy, który filozof nazywa „nowym apartheidem”<sup>38</sup>. Sprzyja to wspomnianym już przeze mnie dyskursom partykularystycznym, które integrują dotychczasowe zewnątrz na zasadzie „włączającego wyłączenia”, zastępują granice zewnętrzne nowymi, bardziej subtelnymi, ale gęściej usianymi i wcale nie mniej dotkliwymi barierami przepływów i granicami wewnętrznymi (jak Balibarem, śladami Fichtego, definiuje tożsamość).

### **Europejski uniwersalizm**

Jaki to ma wszystko związek z Europą i jej kryzysem? Europa, Europa traktowana jako pojęcie, także jako ideał, ale nie jako jakaś rzeczywista przestrzeń terytorialna, kulturowa czy jakaś wybrana struktura polityczna albo gospodarcza, zdradza pokrewieństwa, a może i jest wręcz tożsama z omówionym pojęciem uniwersalizmu. Szereg autorów wskazuje na pęknięcie w pojęciu Europy – między partykularyzmem (konkretną przestrzenią terytorialną, kulturową, grupą państw, wartościami, rasą, religiami, modelami gospodarczymi) a uniwersalizmem, wychodzeniem poza siebie, tworzeniem siebie na nowo. Znane są kontrowersje definicyjne tego, czym jest Europa. Nie sposób rozstrzygnąć o jej granicach – nie jest wszak kontynentem, zaś kryterium kulturowe rodzi spory pomiędzy narodami: granice Europy są przez zachodnich Europejczyków przesuwane na Zachód, zaś przez wschodnich na Wschód. Nieprzekonujące jest wywodzenie jej z antycznych źródeł: Ateny, Rzym i Jerozolima należą raczej do świata śródziemnomorskiego skupiającego fragmenty trzech kontynentów. Źródłosłów pojęcia także nie wprowadza klarowności. Jak zauważa Rodolphe Gasche, greckie *ereb* (ciemność, wieczór), z którego wywodzi się słowo Europa, jest pochodzenia fenickiego – pochodzi więc z zewnątrz<sup>39</sup>. Starożytni Grecy – jeśli wierzyć Arystotelesowi – widzieli

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 359–366.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 359–360.

<sup>39</sup> R. Gasche, *Europe, or the Infinite Task. A Study of a Philosophical Concept*, Stanford 2009.

siebie jako „ludzi środka”, wrzuconych między Azjatami a Europejczykami<sup>40</sup>. Europa należałaby zatem do Innego, do tego, co nieznanne. Podobnie starożytny mit o porwaniu azjatyckiej księżniczki o imieniu Europa – na który powołuje się Zygmunt Bauman<sup>41</sup> – każe rozumieć ten termin jako ucieczkę w nieznanne, wychodzenie poza siebie. W tym samym kierunku z innego źródła zmierza Jean-Luc Nancy, stawiając hipotezę, że Europa wywodzi się od *europa* – co znaczy: spoglądający w dystans, o szerokim spojrzeniu<sup>42</sup>. Dla Nancy’ego taka etymologia również zdradza ideę Europy jako przesuwanie horyzontu, widzenie szerzej, dochodzenie do uniwersalizmu. Zostawiając na boku etymologię i spory o genezę, przyznać trzeba, że Europa wyznaczyła – bez względu na to, czy będziemy z tego faktu dumni, czy będziemy go potępiać – uniwersalne standardy w wielu dziedzinach. Oczywiście jest to niekiedy uniwersalizm podszyty jej partykularyzmem, innym razem uniwersalizacja partykularyzmów.

W oryginalny sposób europejski uniwersalizm rozumie Balibar i konsekwencją jego podejścia będzie niemniej oryginalna definicja kryzysu Europy. Współczesny kryzys Europy jest kryzysem jej granic. Co przez to ma na myśli Balibar? Przede wszystkim, wspomnieć należy o samej ambiwalencji wpisanej w pojęcie granicy, którą wyłuskuje filozof<sup>43</sup>. Jeśli granica jest skutkiem przeprowadzonego podziału, jeżeli wyznaczanie granic równa się definiowaniu, to jak podać definicję granicy? Jak odgraniczyć abstrakcyjnie pojętą granicę? Ten konceptualny paradoks zdradza znane nam już napięcia między uniwersalnym a partykularnym i wspomniane kontrowersje z granicami Europy. Oznacza to ni mniej, ni więcej tyle, że granice muszą istnieć, chociaż nie ma żadnych reguł, które by o nich przesądzały. Wniosek ten dobitnie potwierdza rozwój uniwersalizmu realnego – mondializacji – który unieważnia lub podaje w wątpliwość istniejące granice państwowe. Jak pisze Balibar:

Zmienność ta narusza naszą świadomość tożsamości europejskiej, ponieważ Europa jest tym miejscem globu, z którego były wytyczone linie graniczne całego świata, jest ona bowiem macierzą samego wyobrażenia granicy, jako tej rzeczy zmysłowej i nadzmysłowej, która powinna być albo nie być, być tu albo tam, trochę po tej, a trochę po tamtej swego idealnego położenia, ale zawsze gdzieś<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2012, s. 193.

<sup>41</sup> Z. Bauman, *Europa niedokończona przygoda*, Kraków 2012, s. 5–8.

<sup>42</sup> R. Gasche, *op.cit.*

<sup>43</sup> E. Balibar, *Trwoga...*, s. 317–318.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 326.



W innym tekście autor wylicza trzy modalności granic, których przywołanie pozwoli nam wyeksponować charakter kryzysu Europy. Modalności te to: naddeterminacja granic, polisemia granic i heterogeniczność granic<sup>45</sup>. Naddeterminacja odnosi się do faktu, że każda granica – nawet najbardziej odległa – nie jest wyznaczona jedynie przez bieżące strony sporu o jej przebieg, ale przez bardziej ogólne podziały geopolityczne<sup>46</sup>. W aktualnej sytuacji zmierzch imperialnej siły państw europejskich, przewroty polityczne w państwach Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu oraz rozwój technologii komunikacyjnych zagrażają naddeterminacji zewnętrznych granic Unii Europejskiej i granic na zewnątrz UE. Jak wiadomo, elementem polityki imigracyjnej UE było przerzucanie części zadań wynikających z ochrony granic zewnętrznych na państwa sąsiedzkie<sup>47</sup>. Wraz z utratą przez Europę i jej partnerów zdolności do kontroli ruchów migracyjnych, naddeterminacja uniemożliwiająca uchodźcom wtargnięcie do UE chyli się ku upadkowi. Kolejną modalnością istnienia granic jest ich polisemia, która odnosi się do zróżnicowanego oddziaływania granic dla określonych grup podmiotowości<sup>48</sup>. Klasycznym przypadkiem jest odmienne znaczenie granic wewnętrznych i zewnętrznych dla obywateli UE w ramach układu z Schengen. Integracja europejska wzmocniła polisemię unijnych granic: znosząc kontrole na granicach wewnętrznych i wzmacniając ją na granicach zewnętrznych (*festung Europa*). Jednak wraz z kryzysem naddeterminacji granic zagrożona jest także ich polisemia: mimo wysiłków na rzecz wzmocnienia ochrony granic zewnętrznych (w tym tak pożałowania godnych przedsięwzięć jak budowa muru na granicy węgiersko-serbskiej) niewykluczone, że w wyniku narastającego oburzenia na sytuację humanitarną uchodźców dojdzie do jej osłabienia. Nieszczelność granic zewnętrznych przywraca także dyskusję nad koniecznością wprowadzenia ponownych, przynajmniej częściowych kontroli na granicach wewnętrznych. Wiąże się to z trzecią modalnością granic: ich heterogenicznością<sup>49</sup>. Wraz z zanikaniem podziałów zewnętrznych na rzecz wewnętrznych rośnie rola zróżnicowanych granic wewnętrznych w miastach, na lotniskach, dworcach, w budynkach itd. Dlatego wraz z kryzysem naddeterminacji i przekształceniami w polisemii

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 320–325.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 320.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 322.

<sup>48</sup> Zob. B. Przybylska-Maszner, *Polityka eksternalizacji granic Unii Europejskiej w Afryce*, „Forum Politologiczne” 2012, t. 13, s. 423–452.

<sup>49</sup> E. Balibar, *Trwoga...*, s. 324.

granic należy spodziewać się rosnących kontroli i wszechobecności granic, które nie są usytuowane wcale na tradycyjnych granicach.

### Kryzys granic

Kryzys granic – czytany w optyce Balibara – prowadzi do wyciągnięcia wniosku o kryzysie współczesnego obywatelstwa. Być może zbyt pochopnie obwieszczo- no koniec procesu dekolonizacji. Dekolonizacja, rozpatrywana w perspektywie „długiego trwania”, nie polegałaby na uzyskaniu przez dawne kolonie niepodle- głości i pozostawaniu z dawną metropolią w stosunkach neokolonialnych. De- kolonizacja wiązałaby się z rzeczywistym prawem ludów skolonizowanych do pozostawania w obrębie dawnych organizmów politycznych – ale na równych prawach z mieszkańcami metropolii. Doprowadzenie kryzysu europejskiego państwa narodowego do końca może stworzyć przestrzeń do konstrukcji europej- skiego projektu na nowych, inkluzywnych i solidarnych podstawach. Wymagać to będzie zakwestionowania norm leżących u podstaw współczesnego modelu obywatelstwa. Odejścia od przemocowej polityki asymilacji, w której przyjmuje się Innego tylko za cenę pozbawienia jego Inności, a także od dyferencjalistycz- nej polityki multikulturalizmu, którą Balibar określiłby mianem „neo-rasistow- skiej”<sup>50</sup>: ponieważ chcąc chronić kultury czy style życia – rozumiane jako mono- lityczne całości – przemycą dyskurs czystości, niebezpiecznie przypomina stare argumenty rasistowskie. W imię uniknięcia konfliktów na tle rasowym, etnicz- nym czy religijnym, dyskurs ten postuluje odseparowanie od siebie uznawanych za konfliktowe stylów życia. Konsekwencją takiego podejścia jest podtrzymanie i naukowe uzasadnienie konfliktowych różnic lub – alternatywnie – przemocowa asymilacja mniejszości. Zaś czynienie z otwartości na pluralizm najwyższej cno- ty umożliwi hierarchiczną segregację kultur: od najbardziej do najmniej otwar- tych. W rzeczywistości więc postulat uniwersalnego poszanowania kultur zdradza swój partykularyzm: na szczycie hierarchii znajdują się ci, którzy go zgłaszają. Nie jest to przecież klasyfikacja niewinna – uprzywilejowuje indywidualistyczne mo- dele życia społecznego, które charakteryzują się otwarciem na niepowtarzalność Innego. Sprzyjają więc neoliberalizacji, której towarzyszy tendencja nazywana przez Balibara rasistowskim postrasizmem<sup>51</sup>. Pod tym oksymoronicznym termi- nem filozof lokuje takie biopolityczne formy kontroli, które w rzekomo obiek-

<sup>50</sup> E. Balibar, I. Wallerstein, *op.cit.*, s. 17–28.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 26–27.

tywny i wolny od uprzedzeń, także bez względu na rasę, hierarchizują jednostki i grupy społeczne ze względu na posłuszeństwo wobec neoliberalnego modelu życia. Urasowanie jednostek i grup niebezpieczny traci wówczas związek z etnicyzacją. Jest to jednak raczej tendencja towarzysząca, ujawniająca się dzisiaj na rynku pracy, w systemie edukacji czy w polityce – wszędzie tam, gdzie coraz bardziej wymaga się wpasowania się w model postępowania, oczekiwany przez – odpowiednio – pracodawców, autorów testów egzaminacyjnych czy kształtujące opinię publiczną media.

Czy analogiczne zjawisko nie ujawniło się w pełnej krasie przy okazji kryzysu strefy euro, który media głównego nurtu próbowały przedstawić jako kryzys Greków i innych krajów grupy nazywanej pogardliwie PIGS (z ang. świnie)? Wszystkie wskaźniki ekonomiczne, na jakie powoływała się Troika, argumentując za druzgocącą społecznie polityką „zaciskania pasa”, przepełnione były rasistowskim postraszaniem – choć zdarzały się także bardziej tradycyjne rasistowskie argumenty wycelowane w rzekome lenistwo spalonych słońcem południowców. Rzekomy uniwersalizm kryteriów konwergencji, na jakich wspiera się strefa euro – będący w rzeczywistości wytworem określonej, partykularnej ideologii polityczno-ekonomicznej (neoliberalizmu)<sup>52</sup> i określonych, partykularnych interesów geopolitycznych (niemiecki neomerkantylizm)<sup>53</sup> – został przez dyskurs dominujący przeciwstawiony greckiemu partykularyzmowi. Siestujący kelner, pazerny związkowiec pobierający dodatek za umycie rąk, powolny zbieracz oliwek, emerytka żyjąca jak pączek w maśle – wszyscy oni nie potrafili rzekomo sprostać normom ciężko pracującego, oszczędnego, dobrze zorganizowanego Europejczyka. Co warte podkreślenia, Grecy argumentowali nie tylko w swojej sprawie – lecz formułowali swoje stanowisko w kategoriach rywalizującego, prawdziwszego uniwersalizmu<sup>54</sup>. Mówiąc Balibarem, uniwersalność idealną przeciwstawiali fikcyjnej. Cała opowieść o Grecji jako kolebce demokracji, która chce ją odzyskać dla ludu ze szponów biurokratów z Brukseli, Frankfurtu nad Menem i Waszyngtonu, a także polityków obcego państwa (Niemiec); o odpowiedzialności za cały projekt europejski, który należy przebudować z korzyścią dla wszystkich państw

<sup>52</sup> Zob. E. Balibar, *Two Roads for Europe*, [www.versobooks.com/blogs/2169-two-roads-for-europe-an-interview-with-etienne-balibar](http://www.versobooks.com/blogs/2169-two-roads-for-europe-an-interview-with-etienne-balibar) (10.02.2016).

<sup>53</sup> Zob. E. Balibar, S. Mezzadra, F.O. Wolf, *The Brussels Diktat: And What Followed*, [www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/etienne-balibar-sandro-mezzadra-frieder-otto-wolf/brussels-diktat-and-what-follow](http://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/etienne-balibar-sandro-mezzadra-frieder-otto-wolf/brussels-diktat-and-what-follow) (10.02.2016).

<sup>54</sup> E. Balibar, S. Mezzadra, *Syriza Wins Time and Space*, [www.versobooks.com/blogs/1885-syriza-wins-time-and-space-by-etienne-balibar-and-sandro-mezzadra](http://www.versobooks.com/blogs/1885-syriza-wins-time-and-space-by-etienne-balibar-and-sandro-mezzadra) (10.02.2016).

członkowskich; o dotkliwych skutkach polityki cięć w całej Europie, także tej rzekomo wolnej od gospodarczych problemów – cały ten arsenał retoryczny polityków Syrizeny opierał się na argumentach uniwersalistycznych. Argumentach, które zostały wytoczone przeciwko fałszywemu uniwersalizmowi wytycznych Troiki bronionemu przez dyskurs rasistowski, neorasistowski i klasistowski. Należy bowiem pamiętać, że Greków atakowano w ten sam sposób, w jaki pacyfikuje się dziś klasy niższe i imigrantów w całej Unii Europejskiej. Stawką jest tutaj nowe naddeterminowanie i polisemia heterogenicznych granic w UE: może niekoniecznie przywrócenie kontroli nad przepływem towarów i siły roboczej, lecz zabezpieczenie podziałów na Unię dwóch prędkości, na ciężko pracującą Północ i żyjące ponad stan Południe, na cieszący się wyższymi standardami Zachód i na harujący w specjalnych strefach ekonomicznych Wschód, na szczęśliwców z wnętrza UE i przegranych spoza wspólnoty.

Alternatywą, do której wzywa Balibar – a pod którą ja się osobiście podpisuję – byłaby Europa nie tylko antyneoliberalna, lecz jednocześnie alterglobalistyczna, wolna od nacjonalistycznych sentymentów i koncesji na ich rzecz. Jak mówi autor w jednym z ostatnich wywiadów, „[c]ała konstrukcja europejska jest zaprojektowana tak, by obsługiwać transnacionalizację dominujących interesów i zapobiec transnacionalizacji ludowych wystąpień”<sup>55</sup>. Konkludując, dodałbym od siebie: naszym zadaniem jest obsługiwać transnacionalizację ludowych wystąpień po to, aby zapobiec transnacionalizacji dominujących interesów. Konfrontacja niedokończonego projektu integracyjnego z niemożliwymi do spełnienia w jego ramach żądaniami grozi wprawdzie pogłębieniem kryzysu, a nawet rozpadem Unii Europejskiej, ale jednocześnie stawia wszelkich zwolenników idei zjednoczonej Europy przed zadaniem przejścia na wyższy poziom pożytecznej integracji. Jak stwierdza Balibar:

Paradoksalnie, dopiero gdy Europa jako taka zostanie zakwestionowana, nawet gwałtownie, ale nie w imię przeszłości (która straciła ważność), lecz w imię teraźniejszości i przyszłości (którą może kontrolować), stanie się ona trwałą konstrukcją polityczną. Europa zdolna do samodzielnego rządzenia się to niewątpliwie Europa demokratyczna, a nie oligarchiczna lub technokratyczna. Ale demokratyczna Europa nie jest wyrazem abstrakcyjnego „demosu”. To Europa, w której ludowe walki mnożą się i blokują przemieszczanie mocy podejmowania decyzji<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> E. Balibar, *Two Roads...*

<sup>56</sup> E. Balibar, *Na ratunek Europie*, <http://zielonewiadomosci.pl/zw/na-ratunek-europie/> (10.02.2016).

Proliferację walk społecznych przeciwko wzmocnianej przez konstrukcję strefy euro polityce oszczędności oraz przeciwko zamknięciu się Unii Europejskiej na imigrację rozumieć można jako faktyczne wysiłki na rzecz powołania konstytucji Europy. Konstytucji materialnej, wywalczonej na ulicy, a nie technokratycznego świstka papieru, który ma obsługiwać interesy kapitału.

**DIALECTICS OF UNIVERSALISM.  
THE CRISIS OF EUROPE READ BY ETIENNE BALIBAR**

**Summary**

Keywords: Etienne Balibar, universalism, particularism, Europe's crisis

In my article I try to read current Europe's crisis by concepts derived from Etienne Balibar's works. I use concepts such as universalism/particularism and border, to rethink two most serious dimensions of the crisis of the European Union: structural eurozone's crisis and immigration crisis. The strong part of Balibar's approach is conceptual interconnection between universalism and particularism, which enable us to understand the way in which discourse of austerity measures and discourse of anti-immigration articulate together. By connecting struggles against austerity and against racial discrimination in transnational manner, we can force European Union and member states to trigger the project of integration in more social, inclusive and democratic direction.



**Witold Marzęda**

Wyższa Szkoła Ekonomiczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

## **Ideologia pustosłowia – dyskurs korporacyjny na przykładzie tak zwanych kodeksów etycznych firm**

Słowa kluczowe: etyka, korporacje, ideologia, performatywy, moralność, kodeks etyczny, normy

Zastosowania etyki do biznesu są jak nowe szaty cesarza. Wszyscy entuzjastycznie dostrzegają znaczenie, wielką wagę i złożoność zagadnienia, ale nikt nie chce widzieć właściwego problemu. A problem jest prosty – etykę do świata biznesu wprowadza się często za pomocą mechanizmów charakterystycznych dla języka propagandy, który wyklucza jakąkolwiek polemikę i dialog. W efekcie poprzez stosowanie „etyki” w biznesie wyklucza się dialog i namysł moralny dotyczący działalności gospodarczej.

Skupię się na jednym wątku tej dość rozległej tkaniny – na tak zwanych kodeksach etycznych. To najlepiej udokumentowane (bo spisane) i ogólnie dostępne źródło dla studiów nad mityczną<sup>1</sup> moralnością menedżerów wyższe-

---

<sup>1</sup> Alsadir MacIntyre tak scharakteryzował ideologię menadżerską: „Urzednicy państwowi i menadżerowie uzasadniają swoje postępowanie i swoje roszczenia do autorytetu, władzy i pieniędzy za pomocą odwoływania się do własnych opartych na podstawach naukowych kompetencjach w kierowaniu zmianami społecznymi. Tak właśnie ujawnia się ideologia, która swój klasyczny wyraz znalazła w istniejącej już teorii socjologicznej, tj. w Weberowskiej teorii biurokracji”. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 167. Podstawą opisywanej przez MacIntyre’a ideologii jest zdolność przewidywania i kształtowania zjawisk społecznych.

go szczebla. Postaram się pokazać, że kodeksy etyczne poprzez sposób, w jaki są formułowane, prowadzą do zawłaszczenia namysłu moralnego. Nie chodzi w nich o narzucanie czy promowanie jakichś konkretnych postaw. Podstawowym zadaniem kodeksu etycznego firmy jest eliminacja nonkonformizmu oraz wytworzenie przekonania, że pracodawca może ingerować w sumienie pracownika i decydować o jego moralnym samookreśleniu.

### Założycielski pseudoproblem

Istnienie kodeksów etycznych korporacji jako pewnych wydzielonych jednostek dyskursu nie wymaga wyjaśnienia. Interesująca jest łatwość, z jaką przechodzi się do porządku dziennego nad oczywistością ich istnienia. Kodeksy etyczne organizacji stanowią marginalne jednostki dyskursu publicznego. Ich nikłe znaczenie wynika z jednej strony z nieformalnego statusu i braku bliżej określonych sankcji, z drugiej natomiast z ich wyświechtanego prestiżowo-reklamowego charakteru. Nie ulega wątpliwości, że funkcja regulacyjna kodeksów etycznych firm jest problematyczna.

W oficjalnym dyskursie zagadnienie celowości wprowadzania kodeksów spleta się zwykle z kwestią zasadności uprawiania tak zwanej etyki biznesu. Spierają się tu ze sobą dwa opozycyjne stanowiska. Opinie zwolenników głoszą zwykle, że „[w]ymiar etyczny to warunek autentycznej odpowiedzialności za podejmowane i wykonywane działania oraz ich skutki nie tylko krótko-, ale również długoterminowe”<sup>2</sup>. W postaciach bardziej wyrafinowanych natomiast, których schemat argumentacyjny sięga etyki platońsko-arystotelejskiej, wskazuje się, że u końca każdego łańcucha wartości, także tych ekonomicznych, zawsze leży jakaś wartość etyczna, jakieś bliżej nieokreślone ujęcie dobrobytu i dobra<sup>3</sup>.

Przeciwnicy wprowadzania programów etycznych do firm wskazują nieodmiennie na brak sankcji, koszty, puste moralizatorstwo, brak wymiernych efektów. Poważniejsze argumenty dotyczą kwestii następowania kodyfikacji

---

<sup>2</sup> W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka, I. Kuraszko, D. Bąk, B. Rok, *Wolność czy swawola?*, „Master of Business Administration” 2011, nr 5 (162), s. 131.

<sup>3</sup> Arystoteles pisze: „Jeśli tedy działanie ma jakiś cel, którego pragniemy dla niego samego i ze względu, na który pragniemy też wszystkich innych rzeczy, jeśli więc nie wszystko jest przedmiotem naszego dążenia ze względu na coś innego (w tym bowiem wypadku rzecz szłaby w nieskończoność i pragnienie nasze stałoby się próżnym i daremnym), to oczywista, że taki cel jest chyba dobrem samym przez się i dobrem najwyższym”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*. Warszawa 1982, s. 4 (1094a).



prawnych po namyśle etycznym<sup>4</sup>. Skoro namysł etyczny powinien poprzedzać kodyfikację prawne, to sens wprowadzania „etycznych” apeli może sprowadzać się tylko do deklaracji przestrzegania prawa.

Spór ten uszczegóławia się w ramach pytań o to, czy reguły kodeksów mają określać pewne aspekty funkcjonowania firmy, czy też od początku pomyślane są jako „zabiegi reklamowe” i deklaracje bez jakiegokolwiek mocy? Czy upublicznienie kodeksów wpływa na ich uprawomocnienie? Czy dzięki powszechnej dostępności ich zapisy zyskują jakąś społeczną sankcję, a na ich straży stają interesariusze? Czy wreszcie – i to w dyskursie dotyczącym etycznych kodyfikacji w biznesie problem traktowany po macoszemu – nie wystarczą same zasady prawa, które i tak regulują większość kwestii opisanych w kodeksach?

Powyższy spór zupełnie nie odzwierciedla problemu, jaki rodzi wprowadzanie kodeksów etycznych w przedsiębiorstwach. Przy tak postawionych kwestiach w nieskończoność można fabrykować argumenty za i przeciw, a faktyczną stawką tej dyskusji, pomijając wprowadzenie „etycznych” norm w korporacjach, jest, po pierwsze, rozwój dość wąskiego rynku usług doradczych, proponujących firmom szkolenia i programy etyczne, po drugie zaś – prowadzenie w uczelniach wyższych kursów z zakresu etyki biznesu<sup>5</sup>. Właściwy, teoretyczny problem leży jednak gdzie indziej. Dotyczy – moim zdaniem – nie deklarowanych efektów, ale faktycznych skutków, jakie niosą w sobie mechanizmy kodyfikacji tak zwanych norm moralnych i „standardów etycznych”.

### Deklaracje pustostłowe

W kodeksach etycznych nie chodzi o to, co faktycznie się w nich mówi, lecz raczej o to, co sprawia ich formułowanie, w jaki sposób działają one w ramach

---

<sup>4</sup> „Etyka w ogólności, tak samo jak etyka gospodarcza, posiada jedynie funkcję apelatywną, może służyć jasności oraz orientacji, proponować regulacje, rozwiązania itd. Lecz bez uwzględnienia zagadnień wdrażania i przeforsowywania jej propozycji, a tym samym bez polityki i prawa etyka gospodarcza pozostaje właściwie bez skutku”. M. Maring, *Korporative Verantwortung: Nick Lesson und die Barrings Bank*, w: *Fallstudien zur Ethik in Wissenschaft, Wirtschaft, Technik und Gesellschaft*, red. M. Maring, Karlsruhe 2011, s. 115.

<sup>5</sup> Spór ten próbuje się opisywać również na innych płaszczyznach. Niestety zwykle opisy te wyglądają tak: „Radykalna etyka, pojmowana jako filozofia sensu życia opiera się na założeniu pragnienia dobra przez człowieka i wyklucza wszelkie egoistyczne wyrachowanie (*sic!*), a więc i racjonalność ekonomiczną. W opozycji do tego stanowiska pozostaje koncepcja etyki ekonomicznej próbującej analizować moralność za pomocą kategorii racjonalnego ekonomicznie wyboru dóbr moralnych”. K. Sosenko, *Etyka ekonomii*, w: *Biznes, etyka, odpowiedzialność*, red. W. Gasparski, Warszawa 2013, s. 110.

organizacji<sup>6</sup>. Dlatego też ich zazwyczaj błaha treść nie ma większego znaczenia. Konsekwencje pojawiają się dopiero na poziomie zmian w sposobie postrzegania, interpretowania oraz zagarnięcia swobód i praw zatrudnionych (z prawem do własnej oceny moralnej włącznie). To, co kodeksy etyczne korporacji faktycznie sprawiają, można określić albo jako akt performatywnego pustosłowania, albo też jako obietnicę, która nic nie obiecuje...

Dla zaistnienia fortunnego, czyli wywołującego określone skutki, aktu performatywnego konieczne jest wedle Johna Austina – twórcy koncepcji aktów mowy i performatywów – spełnienie pewnych warunków. Są nimi istnienie konwencjonalnej procedury powołanej przez odpowiednie osoby, to, że uczestnicy muszą wprowadzić procedurę poprawnie i w całości, a także wszczynać jako następstwo pewne postępowanie oraz wiązać z nim określone uczucia<sup>7</sup>. W konsekwencji performatywy zmieniają i kształtują rzeczywistość społeczną. Dzieje się tak najczęściej dlatego, że wraz z ich sformułowaniem i wypowiedzeniem powstaje pewne społeczne zobowiązanie.

I tak – by sięgnąć do kanonicznych przykładów – gdy kapłan podczas uroczystości zaślubin wypowiada wobec zgromadzonych sakramentalne „jesteście odtąd mężem i żoną”, to rzeczywistość społeczna i prawna mocą znanej wszystkim konwencjonalnej procedury ulega zmianie. Narzeczeni stają się małżonkami. Kiedy ktoś szczerze obiecuje, że od jutra nie wsiądzie do samochodu albo że zapisze komuś w spadku wszystkie swoje medale, powstaje pewne zobowiązanie, co do którego wiadomo, jak ma być przestrzegane i jak może zostać złamane. Generalnie wszelkie performatywy powinny być sformułowane w pierwszej

---

<sup>6</sup> J.L. Austin, wyjaśniając źródła swojego pomysłu wyodrębnienia wypowiedzi performatywnych, powołuje się na pewien mechanizm prawa amerykańskiego, w którym „zapis tego, co ktoś powiedział jest dopuszczony jako dowód (...). Traktuje się to bowiem nie jako zapis tego, co powiedział – co byłoby pogłoską i byłoby niedopuszczalne jako dowód – ile raczej zapis tego, co zrobił, jego działania”. J.L. Austin, *Jak działać słowami?*, w: *idem, Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, Warszawa 1993, s. 562.

<sup>7</sup> Por. *ibidem*, s. 563–564. Sądzę, że w wypadku kodeksów etycznych ze wszystkich tych warunków, jakie musi spełnić wypowiedź, aby była fortunnym performatywem, można wskazać jedynie na konwencjonalne procedury powoływania kodeksów. Dokumenty te sygnowane są najczęściej przez prezesów lub rady nadzorcze. Osoby polecające w listach intencyjnych kodeksy mają moc wprowadzania w życie zarządzeń w organizacji. I to wszystko. Nie wiemy nic o uczuciach uczestników konwencji, ani o faktycznej zmianie postępowania uczestników procedury, ani o jakiegokolwiek rzeczywistej zmianie, którą mają wprowadzać kodeksy. Sama procedura wprowadzenia dokumentu, czyli uznanie go za jedno z wiążących dla organizacji pism, to nie to samo, co zmiana postępowania uczestników. Różnica jest tutaj taka, jak pomiędzy zredagowaniem tekstu przysięgi lub zarządzenia a fortunnym wprowadzeniem ich w życie, czyli faktycznym przyjęciem jakichś zobowiązań przez określone osoby w określony sposób.

osobie, bo tylko wtedy możemy mówić o powstaniu zobowiązania. Zdanie, które głosi „Obiecuję ci, że...” może rodzić pewne zobowiązanie, natomiast zdanie „On obiecuje ci, że...” – nie.

Nie ulega wątpliwości, że kodeksy etyczne w najbardziej eksponowanych miejscach mają postać deklaratywną. W wielu z nich stwierdza się to wprost: „Kodeks stanowi podstawę naszego zobowiązania do uczciwości i podwalinę naszego globalnego programu zgodności prawnej i etyki”<sup>8</sup>.

Deklaracje te najczęściej dotyczą zasadniczo trzech obszarów:

1. Ogólnych „etycznych standardów” – są to deklaracje etyczne (DE):

DE1: „Jako lider rynku IT Europy Centralnej XXY czuje się zobowiązany do promowania etyki...”

DE2: „Nie angażujemy się w działania nieetyczne lub nieuczciwe...”

DE3: „Jesteśmy lojalni wobec RWZ, a w kontaktach zewnętrznych dbamy o tworzenie spójnego i wartościowego wizerunku Spółki, tym samym godnie reprezentujemy firmę”

DE4: „W realizacji powierzonych zadań kierujemy się najwyższą starannością i obiektywizmem, dążąc do stałego doskonalenia umiejętności i kwalifikacji zawodowych”

2. Obietnice respektowania przepisów prawa (DP):

DP1: „Firma LTX i jej pracownicy przyjmują odpowiedzialność oraz zobowiązanie do przestrzegania obowiązujących uregulowań, przepisów prawnych, a także postępowania zgodnie z wyznaczonymi sobie standardami etycznymi”

DP2: „Nigdy nie wpływamy na osoby decyzyjne poprzez niezgodne z prawem finansowanie, przekazywanie prezentów lub wyświadczenie przysług”

DP3: „Nie oferujemy, nie aprobujemy i nie płacimy i nie przyjmujemy łapówek ani żadnych nieodpowiednich płatności celem uzyskania lub zachowania zlecenia. Przyjmujemy jedynie upominki lub przysługi o umiarkowanej wartości, które nie wpłyną na obiektywny osąd”

DP4: „MLX zdecydowanie zobowiązuje się do prowadzenia biznesu w zgodności z literą i duchem prawa i oczekuje zawsze od swoich pracowników właściwych działań”

---

<sup>8</sup> Wszystkie cytaty pochodzą z autentycznych kodeksów istniejących firm, które można znaleźć w Internecie. W miejscu nazwy organizacji wstawiam trzy przypadkowe litery. Materiał, na jakim pracowałem, obejmował ponad sto kodeksów firm działających na polskim rynku.

3. Reguły dotyczące grzeczności i ogólnie przyjętych zasad postępowania:

DG1: „Każdy pracownik i współpracownik AXR ma prawo do uczciwego i niedyskryminującego traktowania, niezależenie od stanowiska i rangi w strukturach firmy”.

DG2: „Traktujemy współpracowników, klientów i innych partnerów w biznesie z szacunkiem, poszanowaniem godności, uczciwością i uprzejmością”.

DG3: „Zobowiązujemy się prowadzić działalność w sposób uczciwy i prawy, zgodnie z wysokimi standardami etycznymi i prawnymi oraz ze wzajemnym poszanowaniem siebie i osób, z którymi prowadzimy interesy”.

DG4: „Zapewniamy miejsce pracy, które jest pozytywne, kreatywne i dające satysfakcję, oferując wszystkim pracownikom możliwość wykorzystania ich całego potencjału i wniesienia wkładu w sukces naszej Spółki”.

Jeśli przyjrzymy się tym trzem rodzajom deklaracji, to nietrudno zauważyć, że każde wyrażenie opatrzone numerem 1 w poszczególnych grupach oraz DP4 nie jest performatywem, a jedynie informuje o powstaniu pewnego zobowiązania. Dlatego zajmijmy się na razie pozostałymi przykładami. Obietnice typu DE 2–4 nie mogą zostać ani dotrzymane, ani niedotrzymane. A to z prostego powodu, że **nie wiadomo, jakie okoliczności musiałyby zajść, aby można było uznać, że obietnica zawarta w deklaracji została złamana**. Sytuacja ta jest o tyle ciekawa, że w literaturze dotyczącej performatywów zwykło się rozważać dwa rodzaje obietnic – szczerę i nieszczerą.

Różnica między szczerą a nieszczerą obietnicą polega na tym – zauważa John Searle – że w przypadku obietnic szczerych mówiący zamierza wykonać czynność, którą obiecał; w przypadku obietnic nieszczerych nie zamierza wykonać takiej czynności<sup>9</sup>.

Obietnice typu DE nie należą ani do jednej, ani do drugiej kategorii. Są obietnicami, o których nie wiadomo, jak miałyby zostać spełnione lub nie. Nie wiadomo, jakie okoliczności musiałyby zajść, aby można było powiedzieć, że obietnica nie została dotrzymana. A zatem nie można ich „sfalsyfikować”, czyli wskazać takiej hipotetycznej sytuacji, w której jednoznacznie można uznać je za niedo-

<sup>9</sup> J. Searle, *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*, Warszawa 1987, s. 80.

trzymane<sup>10</sup>. Dlatego nazwę je „obietnicami pustosłownymi”. Ich zadaniem pomimo konstrukcji charakterystycznej dla stylu przysięgi („czujemy się zobowiązani”, „przestrzegamy”, „dbamy”) nie jest deklarowanie i zobowiązanie się do czegokolwiek przez wypowiadającego. Z drugiej strony nie są one również nieszczerze. **Po prostu nie wiadomo, kto komu co obiecuje, choć nie ulega wątpliwości, że jakieś obietnice padają**<sup>11</sup>.

Obietnice typu DP2–4 mają sprecyzowane warunki performatywnej fortunności. W wypadku deklaracji dotyczących respektowania prawa można powiedzieć, że zostanie ona złamana, gdy odpowiednia instytucja lub osoba uzna, że składający deklarację naruszył przepisy. Jeśli deklaruje się przestrzeganie prawa, to deklaruje się tym samym, że o sytuacji jego naruszenia decydują wskazane w prawie instytucje. Można zatem stwierdzić, że o fortunności tego rodzaju zobowiązania decyduje sąd, a zatem nie mają one znaczenia „poza” lub „ponad” prawem.

Faktycznie obietnice te w intencji autorów deklarują przestrzeganie przepisów prawa niezależnie od tego, czy istnieje możliwość wykazania nieprawidłowości. W takiej sytuacji jednak, jeśli miałyby dotyczyć przestrzegania prawa bez względu na instytucje, które mogłyby orzec jego naruszenie, są pustosłowne, gdyż z góry zawieszają warunki swojej fortunności. Niezależnie zatem od tego, jaką interpretację przyjąć, deklaratywy typu DP2–4 są albo pustosłowne, albo też są zobowiązaniami i tak skądinąd zobowiązanych.

Deklaratywy typu DG dziedziczą cechy deklaracji dotyczących przestrzegania prawa przy skądinąd bardzo wątpliwym założeniu, że istnieje jasny sposób rozstrzygnięcia kwestii grzeczności, szacunku, *fair play*. DG ma bowiem tę ciekawą własność, że można wobec niej zawsze sformułować taką hipotetyczną sytuację, w której nie dałoby się rozstrzygnąć, czy deklaracja zostanie spełniona, na przykład deklaracje DG2, DG3, DG4 mogą być uznane za pustosłowne, kiedy kobiety w zaawansowanej ciąży będą traktowane na równi z innymi osobami,

---

<sup>10</sup> Nawiązuję tutaj do pomysłu Karla R. Poppera, który wskazuje możliwość falsyfikacji (obalenia) jakiegoś twierdzenia jako warunek sensowności. Sensowne jest to, co podlega falsyfikacji. Por. np. K.R. Popper, *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, Warszawa 1992, s. 22–24.

<sup>11</sup> Z tego względu nie można kodeksów etycznych, a przynajmniej tych ich elementów uznać nawet za tzw. czynności podobne do czynności prawnych, które Krzysztof Mularski określa jako „czynności konwencjonalne mające charakter performatywu, których reguły sensu nie są konstruowane przez prawodawcę, a z których wytworami prawodawca w określonych okolicznościach wiąże określone skutki prawne”. K. Mularski, *Czynności podobne do czynności prawnych*, Warszawa 2013, s. 200.

bez zwyczajowych przywilejów. Choć nie można uznać deklaracji typu DG za pustosłowne w takim samym stopniu jak DE, to z pewnością implikują one dylematy etyczne. A przecież podstawową i oficjalną funkcją kodeksów, podkreślaną w nich samych jest „pomaganie w rozstrzygnięciu dylematów etycznych”.

### Schizofrenia korporacji

W kodeksach etycznych można spotkać dwie strategie kreowania podmiotu składającego deklaracje. Pierwszą z nich jest podmiot zbiorowy – „chóralne my” (jak np. w DE4 DE3, DE2), drugą „zewnątrzny obserwator” (jak w DE1 DP1 DP4 oraz DG1), który wypowiada się o zobowiązaniach firmy albo grupy osób jak o „obiektywnym zjawisku”.

Budowanie wspólnego i niejasnego „my” to jeden z najprostszych zabiegów propagandowych. Zabieg ten, jak pisze Jerzy Bralczyk, charakteryzując teksty propagandowe PRL-u,

można traktować jako pewnego rodzaju umotywowanie pozorności, bezpośredniej komunikatywności i bezpośredniej imperatywności tych tekstów. Mam tu na myśli imputację odbiorcy systemu wartości, który już mu rzekomo przysługuje, i – co jest jeszcze bardziej ogólne – imputację identyczności nadawcy z odbiorcą (owo czyste i wielofunkcyjne *my*). W tej sytuacji niemożliwa jest wymiana myśli – jednomyślność ją przecież wyklucza<sup>12</sup>.

Również bezcelowa jest polemika z „zewnątrznym obserwatorem” opisującym zobowiązania jakiejś firmy, bo przecież jasne jest, że nadawcą komunikatu jest sama firma. Wypowiedzi typu DE1 DP1 DP4 oraz DG1 nie podlegają sensownej falsyfikacji. Mają bowiem postać stwierdzenia o zobowiązaniu się do czegoś, ale w taki sposób, jakby zobowiązanie to było zobowiązaniem kogoś innego, a nie wypowiadającego. Nie są tym samym klasycznymi performatywami.

Co najciekawsze jednak, w obu wypadkach następuje bardzo często zjawisko, które można określić jako „rozdwojenie jaźni” podmiotu wypowiedzi. Zarówno w deklaracjach takich jak DG4: „Zapewniamy miejsce pracy (...), oferując wszystkim pracownikom...”, jak również w DP4: „MLX (...) oczekuje zawsze od swoich pracowników...” następuje odseparowanie podmiotu deklarującego (agensa) od „pracowników”, do których kierowane są pewne działania.

---

<sup>12</sup> J. Bralczyk, *Poza prawdą i fałszem*, „Teksty” 1981, nr 6, s. 123.

W wypadku podmiotu chóralnego jest to o tyle dziwne, że można odnieść słuszne wrażenie, iż „chóralne my” deklaracji jest rozłączne ze zbiorem pracowników. A zatem istnieje możliwość, że deklaracja nie jest wygłaszana przez pracowników albo przynajmniej nie przez wszystkich. Skoro zaś podmiot deklaracji jest niejednoznaczny, to i w tym wypadku będzie trzeba uznać taką deklarację za performatyw pustostłowny i to niezależnie od tego, czy chodzi o deklaracje etyczne, prawne czy grzecznościowe. Jeśli nie można ustalić, kto się deklaruje, to nie można również jednoznacznie wskazać sytuacji, w której obietnica byłaby złamana lub dotrzymana.

Gdy idzie zaś o deklaracje „zewnętrzny obserwator”, jak w wypadku DP4, to okazuje się, że firma wymieniona z nazwy również może być rozłączna ze zbiorem pracowników. Skoro „MLX oczekuje od swoich pracowników”, to możliwe, że „zewnętrzny obserwator” dopuszcza sytuację, w której firma jako podmiot jest czymś różnym od swoich pracowników. Również w tym wypadku niezależnie od rodzaju deklaracji zobowiązanie będzie pustostłowne. Nie wiadomo bowiem, kto podlega zobowiązaniu – czy firma, czy jej pracownicy?

To rozdwojenie i rozmycie podmiotu wpisane jest nie tylko w poszczególne zdania kodeksów, lecz stanowi często właściwość jego struktury. Niektóre kodeksy zawierają oba typy podmiotów w poszczególnych fragmentach, często również w listach intencyjnych prezesów lub dyrektorów pojawiają się wypowiedzi formułowane przez określone osoby w imieniu wszystkich pracowników.

Podstawowe teoretyczne pytania, jakie można sformułować względem kodeksów, to pytania o naruszenie kodeksu, podmiot odpowiedzialny za owe naruszenia i funkcjonowanie naruszonego kodeksu. Kiedy można mówić, że kodeks został naruszony? A jeśli wskażemy warunki naruszenia, to kto ponosi odpowiedzialność za naruszenie? Jeśli zaś wskażemy odpowiedzialnego, to czy kodeks przestaje obowiązywać, tak jak przestaje obowiązywać obietnica, która zostanie złamana?

Co jeśli jeden maruder pracujący dla korporacji nie „promuje etyki”, „angażuje się w działania nieetyczne”, „nie jest lojalny” i regularnie sypia z żoną prezesa? I czym taka sytuacja miałby się różnić od tej, w której okazałoby się, że zarząd jakiejś spółki zamieszany jest w handel bronią i ludźmi, ale pracownicy, czyli większa część społeczności organizacji, nie ma o tym pojęcia? Czy można w tej sytuacji powiedzieć, że faktycznie firma nie „czuje się zobowiązana do promowania etyki” albo uznać, że pracownicy „angażują się w działania nieuczciwe” i są nielojalni? Nie istnieje sposób jednoznacznego rozstrzygnięcia tej

kwestii i całego szeregu podobnych wątpliwości. Co więcej, ów brak możliwości zanegowania i polemizowania stanowi podstawowy wyznacznik propagandowości tekstu.

Obietnice pustosłowne w przeciwieństwie do obietnic szczerych i nieszczerych nie mogą zostać spełnione ani nie spełnione dlatego, że podmiot wypowiadający jest w nich całkowicie rozmyty. Nie wiadomo, kto się zobowiązuje i nie wiadomo, kiedy można zobowiązanie uznać za niedotrzymane. Z jednej strony część reguł zawartych w kodeksach określa pożądane zachowania pracowników lub przynajmniej próbuje kształtować za pomocą procedur moralność pracownika, z drugiej strony natomiast deklaracje wypowiedziane są w imieniu wszystkich pracowników wobec (nie tylko zewnętrznych) interesariuszy. Trudno więc traktować kodeks firmy jako jednolite i sensowne zobowiązanie.

Z tego względu można mówić dość precyzyjnie o pustosłowności kodeksów etycznych. Pustosłowność decyduje o niemożliwości falsyfikacji danych zobowiązań. Przez falsyfikację zobowiązań rozumiem wskazanie takiej hipotetycznej sytuacji, w której obietnicę lub deklarację można uznać za złamaną. Innymi słowy, obietnica pustosłowna to taka, dla której nie da się jasno wskazać zobowiązanego lub sytuacji, gdy zobowiązany łamie obietnicę.

### Nieetyczna etyka

Prostsze mechanizmy ideologizacji można wskazać, obserwując emfaticzne użycie słowa „etyka” i „etyczny” w kodeksach oraz oparte na nim związki frazeologiczne. Słowo to, pomimo różnorodności kodyfikacji, podlega typowym mechanizmom w dyskursie korporacyjnym. Przede wszystkim przedstawia się pojęcie etyki jako samo przez się zrozumiałe. Sformułowania typu „XYZ promuje zrównoważony rozwój, dążąc do równowagi między ekonomią, etyką i ekologią. W działalności biznesowej kieruje się wysokimi standardami etycznymi...” albo „Celem wprowadzenia Zbioru Zasad Etycznych Pracowników Banku ZXY jest zapewnienie najwyższej jakości świadczonych przez Bank usług oraz etycznego postępowania Pracowników Banku...” należą do najbardziej typowych i powtarzają się w większości kodeksów jak mantra.

Słowo „etyka” i „etyczny” pozoruje w tego rodzaju wypowiedziach swoją własną oczywistość<sup>13</sup>. Nie ma tu mowy o problematyzacji znaczenia czy rozwa-

<sup>13</sup> Jak dalece ten obraz „oczywistości” etyki odległy jest od faktycznego stanu, w jakim znajduje się ta dyscyplina, pokazać można, cytując pierwsze fragmenty dowolnej książki traktującej o problematyce moralności. Dla przykładu Arystoteles zauważa, że „co do pojęć piękna moralnego



zaniach na temat treści albo historii pojęcia. Byłoby to złamaniem reguł gatunkowych i stylistycznych tak zwanych kodeksów etycznych, gdyż jak zauważa Bożena Klimczak „stanowią [one – W.M.] mieszankę zasad technicznych, rozsądkowych, a także reguł moralnych”<sup>14</sup>. W kodeksach etycznych pojawiają się najwyżej uszczegółowienia dotyczące tego, co rozumie się przez zachowanie etyczne w konkretnej sytuacji, lub tego, jakie wartości etyczne firma uznaje za najważniejsze.

Zabieg pozorowania oczywistości etycznego z jednej strony stanowi dość jałową i mającą jedynie „reklamową” wartość deklarację, z drugiej natomiast w prosty sposób przyczynia się do wykluczenia namysłu etycznego z życia organizacji. Istotne jest tutaj nie tylko wskazanie samo przez się zrozumiałego znaczenia pojęcia „etyki”, lecz także – co równie ważne – presuponowanie, że postępowanie „etyczne” jest jednym z wielu rodzajów postępowania, że „standardy etyczne” są jednymi spośród wielu standardów przestrzeganych przez firmę lub jednym z wielu branż pod uwagę współczynników.

Innymi słowy, wyrazy „etyka” i „etyczny” zaczynają funkcjonować w kontekście korporacyjnego dyskursu na podobnych zasadach, co inne emfaticzne wytrychy słowne – „Wszystko, co robisz, rób w sposób etyczny” albo „Kodeks prowadzenia biznesu i etyki korporacji ZXY został pomyślany w celu promowania odpowiedzialnego i etycznego środowiska pracy”. Wyraz „etyczny” w większości kodeksów korporacyjnych oznacza po prostu ‘zgodny z wymaganą moralnością’ i nic więcej. Funkcjonuje dokładnie tak samo jak para socjalizm/socjalistyczny w oficjalnym dyskursie PRL-u. Sądzę, że zachodzą tutaj zjawiska językowe opisane przez Herberta Marcuse’a, mające zamykać uniwersum dyskursu, eliminując z niego krytycyzm i nonkonformizm:

---

i sprawiedliwości (...) panuje tak dalece idąca rozbieżność i niestałość zdań, że pojawił się nawet pogląd, iż istnienie swe zawdzięczają one tylko umowie, a nie przyrodzie rzeczy. Podobna niestałość panuje w też w odniesieniu do dóbr...”. Arystoteles, *op.cit.*, s. 5–6. Natomiast jeden z najbardziej wpływowych etyków XX wieku George E. Moore pisał: „Co w końcu chcemy powiedzieć o jakimś czynie, gdy mówimy, że jest on słuszny lub powinien być dokonany? I co chcemy powiedzieć o jakimś stanie rzeczy, gdy mówimy, iż jest on dobry lub zły? (...) czy jesteśmy w stanie odkryć jakąś jedną rację, która jednakowo stosowałaby się do wszystkich czynów słusznych (...) a może w żadnym z tych wypadków taka racja nie istnieje? (...) W każdym razie wśród znawców przedmiotu nie ma takiej zgodności opinii w sprawie podstawowych problemów etyki, jaka istnieje w sprawie wielu podstawowych twierdzeń matematyki, czy nauk przyrodniczych”. G.E. Moore, *Etyka*, Warszawa 1980, s. 4.

<sup>14</sup> B. Klimczak, *Etyka gospodarcza*, Wrocław 2011, s. 77.

Pojęcie nie ma żadnej innej treści niż ta, która jest oznaczona przez słowo w **oficjalnym i standardowym użyciu** [podkr. W.M.], a od słowa nie oczekuje się żadnej innej odpowiedzi poza zachowaniem (reakcją) zalecanym i standardowym. Słowo staje się wyświechtanym frazesem, *cliché*, takie rządzi językiem mówionym i pisanym; komunikacja wyklucza zatem prawdziwy rozwój znaczenia<sup>15</sup>.

Pojawienie się nazwy filozoficznej dyscypliny w polskim dyskursie korporacyjnym z pewnością jest wyrazem pewnego anglosaskiego snobizmu na wyrazy filozoficzne, który każe w ostatnich latach nazywać to, co schłodne, „estetycznym”, to, co nosi znamiona zdrowego rozsądku, „logicznym”, a to, co frapujące, acz niezrozumiałe, „metafizycznym”.

Obok tego dość okrzepłego snobizmu można zauważyć tu jeszcze jedną rzecz. Przedmioty „estetyczne” pojawiają się nie tylko w katalogach najdroższych producentów, ale także na straganach i aukcjach internetowych. „Logiczne” rozwiązania i myśli bywają udziałem wielu różnych osób z zupełnie różnych środowisk. Słowa te zadomowiły się w rozmaitych dyskursach i można je usłyszeć w wielu miejscach. Z wyrazem „etyka” jest inaczej. Jego rekontekstualizacja spotykana jest niemal wyłącznie w oficjalnej mowie korporacyjnej. Przede wszystkim w tak zwanych kodeksach etycznych. Dlaczego? Sądzę, że to, czego nie da się wytłumaczyć snobizmem, w tym wypadku przynajmniej jest znamię ideologii, zgodnie z którą „etyczny” zostaje drastycznie ograniczony do tego, co „właściwe”, z kolei to, co „właściwe”, wyznaczone jest przez punkt widzenia autorów kodeksu jako określony zbiór zachowań. Dzięki tej wulgarnej redukcji otrzymujemy zarówno „najwyższe standardy etyczne”, „etyczne środowisko pracy”, jak i „postępowanie etyczne”.

Łączenie „etycznego” ze „standaryzowanym”, z „praktyką” i „zachowaniami” prowadzi do powstania tak zwanego orzeczenia analitycznego:

Orzeczenie analityczne stanowi represywną konstrukcję. Fakt, że określony rzeczownik jest prawie zawsze zespolony z tymi samymi wyjaśniającymi przymiotnikami i przydawkami, przekształca zdanie w formułę hipnotyczną, która powtarzana w nieskończoność utrwała znaczenie w umyśle odbiorcy. (...) jest to dobrze znana technika przemysłu reklamowego metodycznie używana do wytworzenia obrazu, który zrasta się z umysłem i z towarem oraz pomaga sprzedawać ludzi i rzeczy<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 118.

<sup>16</sup> H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, Warszawa 1991.

Chodzi tutaj o coś więcej, aniżeli stosowanie słów wytrychów i zapobieganie patologii. W konsekwencji stwarza się wrażenie jakoby „etyka” mogła być kontrolowana i wprzęgnięta w kierat mniej lub bardziej doraźnych celów dowolnej organizacji, a dalej – zachowania i wybory moralne jej pracowników lub członków mogły podlegać zredagowanemu i zadanemu kodeksowi zachowań „etycznych”, mających wpłynąć na pozycje firmy.

### **Zapytaj przełożonego**

Mechanizm wprowadzania regulacji zachowań pracowniczych ma w kodeksach charakter presuponowania alternatywy: albo zachowujesz się „etycznie” i zgodnie z „najwyższymi standardami”, albo postępujesz niewłaściwie. „W przypadku wątpliwości – jak można przeczytać w wielu kodeksach etycznych – pracownik może zasięgnąć opinii przełożonego”. Hierarchia służbowa odzwierciedla zatem w prosty sposób stopień wglądu w to, co „etyczne” i słuszne.

Pomimo tej niezwyklej jasności w kodeksach etycznych zauważyć można elementarną niekoherencję pomiędzy deklaracjami dotyczącymi „wolności sumienia”, zasad tolerancji czy osobistego poczucia uczciwości a wpisanymi w kodeks zasadami zachowania. „Zasady – deklarują autorzy – w niniejszym Kodeksie są zgodne z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka, konwencjami Międzynarodowej Organizacji Pracy (ILO), wytycznymi OECD”. A zatem z jednej strony gwarantuje się bardzo często w rozmaity sposób wolność przekonań pracowników, a nawet zawarte w artykule 19 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka prawo „rozpowszechniania informacji i poglądów”, z drugiej strony narzuca się schematy zachowania, które mogą pozostawać w sprzeczności z wartościami wynikającymi z tej gwarantowanej wolności. W efekcie dochodzi do próby usunięcia sfery własnych przekonań pracownika i w ogóle wykluczenia możliwości konfliktu wartości pomiędzy indywidualnymi przekonaniem (z prawem do autonomii ocen moralnych włącznie) a zapisami kodeksu. Dokonuje się tego za pomocą takiej konstrukcji kodeksu, zgodnie z którą każdy konflikt wartości pomiędzy skodyfikowaną „etyką” a sferą przekonań i ocen moralnych pracownika zostaje automatycznie rozstrzygnięty na korzyść kodyfikacji „etycznych”, zaś „osobiste” wartości, o ile nie dają się pogodzić z propagowanymi, muszą zostać potraktowane jako zachowanie „nieetyczne”.

Można wyróżnić co najmniej dwie dyskursywne strategie interpretowania konfliktu wartości na linii kodeks–pracownik jako wykroczeń pracownika.

Pierwsza z nich to sprzęgnięcie otwartości i wolności wypowiedzi z koniecznością denuncjacji naruszeń kodeksu lub doszkalania się w zakresie postanowień kodeksu. Jest to część bardzo modnego ostatnio whistleblowingu. W tej strategii kładzie się nacisk na wolność wypowiedzi tylko po to, aby wzmocnić obowiązek zgłaszania nieprawidłowości i utwierdzić postanowienia kodeksu. „MÓW OTWARCIE! to hasło, którego używamy, żeby określić prawo i zarazem obowiązek każdego pracownika, by zgłaszać przełożonym każde zachowanie nie spełniające standardów sprecyzowanych w «Kodeksie» oraz by zadawać pytania na temat tych standardów”. Inna firma pośród obowiązków kierowników wymienia „Utrzymywanie atmosfery pracy, która zachęca do otwartej komunikacji, dotyczącej przestrzegania Kodeksu bez strachu o odwet”. Inny jeszcze kodeks głosi, że: „Zależy nam, aby każdy pracownik komunikował w sposób otwarty wszystkie wątpliwości oraz ewentualne naruszenia zasad postępowania ujętych w Kodeksie etyki. W sytuacjach trudnych lub niejednoznacznych, z którymi się zetknie, chcąc zachować się zgodnie z postanowieniami dokumentu, zawsze może zwrócić się do bezpośredniego przełożonego lub Rzecznika ds. etyki”. Przykłady można mnożyć.

Zabieg ten jest prosty. Po pierwsze, wskazuje na prawo do otwartej komunikacji. Po drugie, pojęcie otwartej komunikacji podlega ograniczeniu do komunikacji o nieprawidłowościach w rozumieniu kodeksu etycznego. Wolność wypowiedzi zostaje często zinterpretowana jako prawo, a nawet obowiązek denuncjacji naruszeń kodeksu. Nie chodzi już o otwartą komunikację dotyczącą zapisów kodeksów w ogóle albo dylematów, jakie implikują wyrażenia typu DG, lecz o „komunikację” dotyczącą ich przestrzegania, nie chodzi o samo podporządkowanie się jakimś regułom, lecz również o wskazywanie tych, którzy się nie podporządkowali.

Druga strategia, częściej stosowana i niewykluczająca wcale poprzedniej, opiera się na wymienianiu jednym tchem indywidualnych i ogólnych zasad, tak jakby musiały się one pokrywać i nie mogły wejść ze sobą w konflikt. „XCJ oczekuje od wszystkich pracowników i dyrektorów na całym świecie (...) działania przez cały czas w zgodzie z najwyższymi standardami osobistej i zawodowej uczciwości...”.

Schemat jest tu równie prosty – jednym tchem wymienia się koniunkcje dwu warunków, które spełnić ma pracownik. Jeden dotyczy sfery uczciwości osobistej, drugi zawodowej. Oba muszą zostać spełnione łącznie, a zatem pozornie nie ma możliwości wystąpienia konfliktu. Pozornie, bo zawsze możliwe jest za-

spokojenie standardów zawodowej uczciwości przy naruszeniu osobistej lub odwrotnie. W takich wypadkach jednak zachowanie pracownika zawsze traktowane będzie jako „nieetyczne”. Jeśli działam w zgodzie z „najwyższymi standardami zawodowej uczciwości”, ale naruszam zasady mojej osobistej uczciwości, to naruszam zasady kodeksu, bo nie spełniam łącznie dwu warunków. A zatem jedynie „właściwa”, to jest zgodna z kodeksem działaniem, jest wymagana w kodeksie całkowita zbieżność sfery osobistej z zawodową.

**Celem nie jest tutaj pokazanie jakichkolwiek standardów, lecz wskazanie, że wszelkie standardy, a pośród nich namysł moralny, podlegają korporacyjnej kontroli.** Ideologia pustostłowa w ten sposób dokonuje swego dzieła.

Kodeksy etyczne noszą tym samym klasyczne cechy ideologii<sup>17</sup>, będącej wedle Karola Marksa „produkcją duchową, wyrażającą się w języku polityki, praw, moralności, religii, metafizyki”<sup>18</sup>. **Nie chodzi w nich jednak o promowanie dających się jakoś skonkretyzować hasel czy „prawd”, jakie klasy panujące zaszczepiają w umysłach klas uległych, lecz raczej o zagarnięcie sfery namysłu (w tym wypadku sfery namysłu moralnego) niezależnie od tego, jak jest ukształtowana i jak może być kształtowana dalej.** Chodzi tu „tylko” o wyrobienie przyzwolenia (w wypadku kodeksów etycznych często potwierdzanego podpisem nowo zatrudnionego pracownika) na zarządzanie sferą moralności.

## Teoria i praktyka

Zagadnieniem niezmiernie wagi – piszą znawcy zagadnienia etycznych kodyfikacji w Polsce – jest to, by standardy określone w kodeksie firmy miały swe ugruntowanie w normach wskazanych przez teorie etyczne<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Najjaśniej Marksowskie pojęcie ideologii scharakteryzował Marek Siemek: „Odnosi ono [pojęcie ideologii –W.M.] bowiem społeczną świadomość do jej społeczno-ekonomicznych źródeł i społeczno-politycznych funkcji, z których najistotniejszą jest wyrażanie i ochranianie klasowych interesów – ale nie wprost, jawnie i otwarcie, lecz z reguły w opacznej, zmistyfikowanej i o tyle «fałszywej» formie, która partykularne interesy panowania jednej z klas nad całym społeczeństwem przedstawia wcale nie jako takie właśnie, tylko raczej ukrywa je pod maską uniwersalnych ideałów tego, co prawdziwe, słuszne i dobre «w ogóle»”. M.J. Siemek, *Hegel a Marksowskie pojęcie ideologii*, „Przełęcz Filozoficzno-Literacki” 2005, nr 3–4 (12), s. 238.

<sup>18</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera*, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1975, s. 27.

<sup>19</sup> W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka, B. Rok, G. Szulczewski, *Rola i znaczenie programów i kodeksów etycznych*, w: *Etyka biznesu w zastosowaniach praktycznych: inicjatywy programy, kodeksy*, red. W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka, B. Rok, G. Szulczewski, Warszawa 2002, s. 27.

Skoro kodeksy etyczne mają być ugruntowane w teoriach etycznych, to warunkiem ich obowiązywania będzie poprawność lub przynajmniej akceptowalność wybranych teorii etycznych.

Owo nawiązanie do tradycji filozoficznej jest chyba największym wyzwaniem i zarazem piętą achillesową etyki biznesu.

Zastosowanie etyki w danej dziedzinie – jak zauważa Jakob Meier – zakłada z góry, że to, co etycznie słuszne, jest już określone, ugruntowane i dane do przestrzegania. A zatem dopiero po tym, kiedy staje się jasne, co jest etycznie słuszne, pojawia się problem stosowania<sup>20</sup>.

W wypadku deklaratywów typu DE i DP trudno byłoby znaleźć takie, z góry określone, ugruntowane i dane do przestrzegania zasady z tradycji etycznej. Po pierwsze dlatego, że nie wskazują one żadnych teorii jako swych podstaw, a po drugie (i to najistotniejsze) – kodeksy dopiero formułują tego rodzaju normy.

Gdyby przytoczony postulat nestorów polskiej etyki biznesu miał być potraktowany serio, to zasady kodeksu obowiązywałyby w zależności od poprawności, akceptowalności lub przynajmniej autorytetu danej teorii etycznej. Faktycznie takie przełożenie nie tylko w kodeksach nie występuje, lecz trudno byłoby sobie nawet wyobrazić, w jaki sposób miałyby zaistnieć. Jak wielkie teorie, jak eudajmonizm arystotelejski, kantowska etyka obowiązku, emotywizm, dialogizm, personalizm, nie wspominając już o cynizmie czy stirnerowskim samolubstwie, mogłyby znaleźć zastosowanie w kodeksach?

Po pierwsze, filozoficzne teorie etyczne przeważnie nie dają żadnych normatywnych i gotowych do zastosowania nakazów, a jedynie sposoby wypracowywania, interpretacji czynów i sądów moralnych. Po drugie, nawet gdyby normatywne nakazy dawały się w jakiś sposób wywieść z tych teorii, to i tak w większości dotyczyłyby one zasad tak zwanej etyki indywidualistycznej, a nie reguł mających wymiar gospodarczy. Po trzecie, nawet gdyby posiadały one wymiar gospodarczy (co skądinąd można wskazać między innymi dla etyki utilitarystycznej albo kantowskiej etyki obowiązku), to i tak nierozwiązane pozostają co najmniej dwie najistotniejsze kwestie: problem interpretacyjnego opracowania i wywiedzenia konkretnych użytecznych dla danego kodeksu zasad z teorii oraz problem wyboru takiej bazowej teorii spośród całego zbioru. Zarówno jeden, jak

---

<sup>20</sup> J. Meier, *Verantwortung und die Legitimität bereichsethischer Kodizes*, w: *Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog*, red. M. Maring, Karlsruhe 2014, s. 419.

i drugi problem musiałby zostać rozstrzygnięty autorytarnie na szczepku kadry zarządzającej.

### Podsumowanie

Ideologia etycznego pustostłowa na mocy rekontekstualizacji pojęcia etyki i performatywnego pustostłowa promuje pewien fakt społeczny: **przedsiębiorstwo nie tylko kupuje pracę i czas zatrudnionych w niej osób, nie tylko wskazuje, co i w jaki sposób należy w danym czasie wykonać w ramach pewnych procedur i narzuconych jednej i drugiej stronie norm prawnych, lecz próbuje stwarzać wrażenie, jakoby mogło ingerować w sferę moralnych wyborów jednostki, jakoby elementarna wolność pracowników lub ich sumienie mogły stanowić przedmiot standaryzacji i procedur.** Pod płaszczem wprowadzania „dobrych praktyk” i odpowiedzialności próbuje się legalizować zawłaszczenie namysłu etycznego przez korporacje. Nie chodzi tu o same deklarowane i zwykle niebudzące zastrzeżeń zasady i wartości określane jako „etyczne”. Bywają one różne w zależności od branży czy charakteru usług. Najważniejszy jest oparty na nich mechanizm regulowania namysłu etycznego i przywłaszczania sobie prawa do interpretacji treści kluczowych pojęć; **chodzi o stworzenie sytuacji, w której o moralności w biznesie będzie można mówić tylko językiem zarządzanym przez ludzi biznesu.**

Jeśli – pomimo ogromu różnic wynikających z charakteru prowadzonej działalności, z wiedzy i kompetencji autorów – można znaleźć coś wspólnego we wszystkich kodeksach etycznych korporacji, to tym, co wspólne, będzie zawłaszczenie prawa do dokonywania i swobodnego kształtowania własnych ocen moralnych. Ta zdolność czasami nazywana bywa sumieniem.

Ale – jak zauważa Marcuse – ten rodzaj dyskursu nie jest terrorystyczny. Bezasadnym wydaje się założenie, że odbiorcy wierzą lub są zmuszani do wierzenia w to, co się im mówi. Nową cechą magiczno-rytualnego języka jest raczej to, że ludzie mu nie wierzą, nie biorą go poważnie, a mimo to zgodnie z nim postępują<sup>21</sup>.

Nie ulega raczej wątpliwości, że kodeksy – jakkolwiek bywają czasem śmieszne w swej naiwności, a ich ogólnikowość posunięta jest do granic niezrozumiałości – nie budzą zastrzeżeń i oburzenia ze strony interesariuszy ani postronnych czytelników. A jednak w imię fikcji użyteczności ingerują i naruszają

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 136–137.

sferę osobistych swobód. Dlatego kodeks etyczny, jak słusznie zauważają autorzy podręczników do etyki biznesu, nie tylko „pozwała pracownikom na rozwiązywanie dylematów etycznych”<sup>22</sup>, lecz również „pomaga kadrze zarządzającej w prowadzeniu przedsiębiorstwa”<sup>23</sup>.

Właściwy dylemat istnienia i wprowadzania „standardów etycznych” w kodeksach dotyczyłby nie tyle ich zasadności i celowości, lecz rozważenia kwestii, czy pracodawca ma prawo ingerować w sferę wyborów moralnych pracownika.

### **IDEOLOGY OF CANTING TALKING – CORPORATIONS DISCOURSE WITH REGARD TO ETHICAL CODICES**

#### **Summary**

Keywords: ethics, corporations, ideology, performatives, ethics, code of ethics, standards

In the paper *Ideology of canting talking – corporations discourse with regard to ethical codices* author describes the phenomenon of canting performatives acts as a mechanism of moral usurpations in business ethics. The promises and declarations in ethical codices cannot turn out to be neither worthless nor significant, because there is no possibility of describing such a situation in which these declarations could be unequivocally called unkept promises. It does not mean that they are always true of course... Author shows that cant declarations of business ethics become to usurp the right to define workers morality. On the one hand it seems to be a beautiful bunch of declarations on the other the point is that corporation's ethical declarations are designed for managing your thinking about morality.

---

<sup>22</sup> M. Rybak, *Etyka menadżera – społeczna odpowiedzialność przedsiębiorstwa*, Warszawa 2004, s. 140.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 139.



**Sławomir Czapnik**  
Uniwersytet Opolski

## **Przyczynek do marksistowskiej krytyki prywatnego automobilizmu**

Słowa kluczowe: samochód, automobilność, kapitalizm, Paul Virilio, Erich Fromm

### **Wprowadzenie**

Jeżeli rację ma Stanisław Rainko, że najtrwalszą spuścizną filozoficzną Karola Marksa są jego dwie filozofie – filozofia praktyki i filozofia krytyki<sup>1</sup> – niniejszy artykuł jest utrzymany nie tylko w kręgu myśli marksistowskiej, lecz zgoła Marksowskiej. Prywatny samochód w kapitalizmie odgrywa niepoślednią rolę – przynajmniej od stu lat. Motoryzacja była, jest i w przewidywalnej przyszłości będzie jednym z kół zamachowych współczesnego systemu opartego na reżimie prywatnego zawłaszczania wartości dodatkowej.

Nader znamienne jest, że w połowie drugiej dekady XXI stulecia najwięcej samochodów sprzedaje się już nie w ojczyźnie motoryzacji i wiodącego od dziesiątków lat kraju kapitalistycznego, Stanach Zjednoczonych, lecz w *de nomine* komunistycznych Chinach, państwie, które od końca ubiegłego wieku wzięło na siebie rolę globalnego producenta i lidera światowego wzrostu gospodarczego. W pierwszej połowie 2015 roku w Chińskiej Republice Ludowej zarejestrowano

---

<sup>1</sup> S. Rainko, *Marks. Dwie filozofie*, Warszawa 2015, s. 9–146.

prawie milion więcej nowych aut niż w USA (9 446 800 wobec 8 485 500)<sup>2</sup>. Poszerzona i pogłębiona interpretacja tej statystyki daleko wykracza poza ramy tych rozważań, jednak zdaje się ona być swoistym *signum temporis*: Chińczycy (nawet biorąc poprawkę na ich znacznie większą od amerykańskiej populację) są coraz bliżej spełnienia amerykańskiej obietnicy upowszechnienia masowej konsumpcji, której nieodrodnym składnikiem jest symbolizujący indywidualizm prywatny samochód.

Przypomnijmy, że Michael Hardt i Antonio Negri w – równie głośnym, co budzącym zasadne wątpliwości – *Imperium* określali gruntowne zmiany w gospodarce kapitalistycznej przez pryzmat producentów samochodów – amerykańskiego Forda i japońskiej Toyoty. Ich zdaniem w pracy fabrycznej model fordowski został zastąpiony przez toyotowski. W erze fordowskiej masowy wytwórca zestandaryzowanych dóbr mógł liczyć na adekwatny popyt i nie musiał „wśluchiwać się” w rynek. Toyotyzm opiera się za odwrotnym założeniu: planowanie produkcji komunikuje się z rynkiem nieustannie i bezzwłocznie<sup>3</sup>. Nie jest również przypadkiem, że Beverly J. Silver przedstawia w *Globalnym proletariacie* wieloletnie tendencje w ruchach robotniczych w światowym przemyśle motoryzacyjnym – nie bez racji uznanym przez nią za wiodący – wychodząc z przesłanki metodologicznej, w myśl której „pracowników i ruchy pracownicze z różnych państw/regionów łączy globalny podział pracy i ogólnoswiatowe procesy polityczne”<sup>4</sup>.

Artykuł rozpoczyna się od przybliżenia myśli Paula Virilio, który przedmiotem swych analiz uczynił prędkość i politykę, zagadnienie mobilności i kontroli. Następnie zwróci się uwagę na to, co o samochodzie i prywatnej motoryzacji miała do powiedzenia szkoła frankfurcka – na przykładzie Ericha Fromma<sup>5</sup>. Kolejna część tekstu zarysowuje znaczenie samochodu w Stanach Zjednoczonych, ojczyźnie automobilizmu. Na koniec autor przybliży kulturą krytykę automo-

---

<sup>2</sup> H. Bekker, 2015 (*January to June*) *International: Worldwide Car Sales*, „Car Sales Statistics”, [www.best-selling-cars.com/international/2015-january-to-june-international-worldwide-car-sales/](http://www.best-selling-cars.com/international/2015-january-to-june-international-worldwide-car-sales/) (7.09.2015).

<sup>3</sup> M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, Warszawa 2005, s. 309–310.

<sup>4</sup> B.J. Silver, *Globalny proletariat. Ruchy pracownicze i globalizacja po 1870 r.*, Warszawa 2009, s. 51.

<sup>5</sup> Należy pamiętać, że praktycznie wszyscy czołowi przedstawiciele szkoły frankfurckiej – od Theodore’a W. Adorno i Maxa Horkheimera, przez Waltera Benjamina, po Herberta Marcusego – mogą inspirować krytykę automobilizmu.

bilizmu ze strony alternatywnego artysty ukrywającego się pod pseudonimem Jello Biafra.

### Paul Virilio: ruch i kontrola

Virilio zwraca uwagę, że rewolucyjnym oddziałom, ale również podejrzanym grupom z przedmieść, idzie o zajęcie ulicy – a nie konkretnych budynków. Mało kto ujął to bardziej dobitnie niż Joseph Goebbels, który – w kontekście walk naziistów z marksistami w roku 1931 – stwierdził, że zajęcie ulicy jest równoznaczne ze zdobyciem państwa. Jak zatem zastanawia się francuski myśliciel:

Czyżby asfalt stanowił terytorium polityczne? Czy burżuazyjne państwo, jego władza są ulicą, czy też są *na* ulicy? Czy jego potencjalna siła i terytorium aktualizują się w miejscach wzmożonego krążenia, na drogach szybkiego ruchu<sup>6</sup>.

Hitlerowcy po zdobyciu władzy zaoferowali robotnikom sport i transport, uznając, że można opróżnić ulice, obiecując każdemu autostrady. Narodowo-Socjalistyczny Korpus Samochodowy przyczynił się do zmotoryzowania niemieckiej armii, wzmagając potencjał sił szturmowych<sup>7</sup>. Zdaniem Virilio w toku dziejów klasyczna opozycja między wsią a miastem ustąpiła opozycji między spoczynkiem a ruchem. Systemy transportu miejskiego stały się synonimem rewolucji.

Powtórzmy za francuskim myślicielem, że

stworzona przez seryjną produkcję samochodów (od roku 1914 w fabrykach Forda) możliwość przemieszczania się sama może stać się formą ataku społecznego, rewolucją wystarczającą do zmiany po raz kolejny stylu życia obywateli poprzez przemianę wszystkich ich potrzeb konsumpcyjnych idącą w parze z całkowitym przekształceniem terytorium państwa, które u zarania XX wieku, o czym nie należy zapominać, posiadało sieć drogową długości zaledwie 400 kilometrów<sup>8</sup>.

Cywilizacja zachodnia objęła panowanie nad światem mimo niskiego poziomu zaludnienia, okazała się bowiem szybsza. Człowiek zachodni przeżył ludobójstwa i czystki etniczne, gdyż towarzyszyła mu nie tylko siła i żywotność, lecz także prędkość, która pozwalała utrzymać się przy życiu. Uzyskanie uprzy-

<sup>6</sup> P. Virilio, *Prędkość i polityka*, Warszawa 2008, s. 10.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 37, 39, 40.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 39.

wilejowanego stanowiska obserwacyjnego wyprzedza przywileje wynikające z pochodzenia lub pozycji majątkowej, opiera się na panowaniu nad trajektoriami ruchu i wszelkimi kanałami transportu – lądowego, wodnego i powietrznego. Amerykańskie metody handlowe odniosły ogromny sukces w Europie epoki I wojny światowej, gdyż ówczesny konflikt zbrojny wiązał się z wielkimi wyzwaniem logistycznymi. Francuska armia ruszała do boju z czterystoma cysterami paliwa, Amerykanie posiadali ich ponad dwadzieścia pięć tysięcy. Okazało się zatem, że rynek jest tworzony przez metodę dostarczenia towaru, a nie sam w sobie przedmiot konsumpcji<sup>9</sup>.

Enrico Berlinguer, przywódca Włoskiej Partii Komunistycznej, zauważył w roku 1977:

idzie nam o zburzenie mitu prywatnego samochodu oraz o zreorganizowanie miast. *Rozwiązanie problemu transportu powinno doprowadzić do radykalnej zmiany mechanizmów państwowych* za pomocą przekształcenia charakteru przedsiębiorczości<sup>10</sup>.

Po niespełna czterech dziesięcioleciach można mieć przeświadczenie graniczące z pewnością, że mit prywatnego samochodu jest wciąż żywotny i niewiele wskazuje, by w najbliższej przyszłości cokolwiek miałyby się w tej dziedzinie zmienić.

Wynaleźć samochód, pisze Virilio, to wynaleźć karambol drogowy:

Jeśli weźmiemy za przykład dziedzinę prywatnego ruchu samochodowego, to okaże się, że banalizacja hekatomb na drogach stanowi freudowski dowód, że akumulacja [nagromadzenie] wypadków drogowych w znacznej mierze pozbawia te zdarzenia „przypadkowości”, a liczne systemy bezpieczeństwa, w jakie wyposażone są nasze auta, niczego tu nie zmieniają – w XX wieku WYPADEK PRZE-RODZIŁ SIĘ W PRZEMYSŁ CIEŻKI<sup>11</sup>.

Kolejny cytat również nie wymaga komentarza:

Otóż arogancka przewaga, jaką przyznajemy procesowi produkcji, niejako „zaklina” starą dialektykę: metoda produkcji – metoda destrukcji (a nie tylko *konsumpcji*), obowiązująca w społecznościach epoki preindustrialnej. Produkcja jakiegokolwiek „substancji” łączy się nierozzerwalnie z „produkcją” typowego „wypadku”,

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 66, 97, 141, 142.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 161.

<sup>11</sup> P. Virilio, *Wypadek pierwotny*, Warszawa 2007, s. 21.

więc usterka lub niesprawność nie powinna być postrzegana jako zakłócenie produkcji, lecz jako *produkcja specyficznej niesprawności*, czy wręcz jako częściowa lub totalna destrukcja. Zmieniając tak zasadniczo perspektywę, moglibyśmy skupić się na *futurologii wypadku*<sup>12</sup>.

Zdaniem Virilio automobiliści są kierowcami testowymi nowoczesnych technologii. Narazają oni, co zakrawa na paradoks, życie własne i innych, aby dowieść bezpieczeństwa towaru, a także jego sprawności. Przekraczanie dozwolonej prędkości jest ściśle zespolone z rozwojem przemysłu samochodowego, wiążąc się ze swobodnym korzystaniem z przestrzeni narodowej. Klimatyzowane pojazdy odcinają nas od rytmów przyrody, wysokiej czy niskiej temperatury, co koniec końców może sprzyjać próbie likwidacji pór roku i zastąpienia ich umiarkowanymi temperaturami globalnej klimatyzacji. Nie sposób wykluczyć, że planeta nie zniesie kolejnych porażek postępu, szkód ubocznych, wynikających z przyspieszenia dziejów ludzkości<sup>13</sup>.

Francuski myśliciel przestrzega przed

niszczycielskim działaniem *ciśnienia dromosferycznego*, i to nie tylko na historię i geografię, lecz także ekonomię polityczną demokracji podporządkowanej DROMOKRACJI maszyn, maszyn wytwarzających stopniową destrukcję, a tworzących jedność z machiną wojenną<sup>14</sup>.

Prawdę współczesnej nauki, twierdzi Virilio, stanowi nie tyle zasięg postępu, co rozmiary katastrof technologicznych, które ona wywołuje. Być może spełniają się przewidywania Edgara Allana Poe, który przestrzegał na początku XIX wieku – a zatem sto lat przed powstaniem przemysłu samochodowego – przed pychą człowieka, którego dotknęło zidiocenie. Apoteozowana technika spętała łańcuchami umysły, które ją wyprodukowały<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 94.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 111, 116, 128.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 131.

<sup>15</sup> P. Virilio, *Bomba informacyjna*, Warszawa 2006, s. 7, 94.

## Erich Fromm: bożek technologii automobilizmu

Fromm zauważa w *Mieć czy być?*, że

[d]uch podboju i wrogości zaślepił nas do tego stopnia, że przestaliśmy zwracać uwagę na fakt, iż zasoby naturalne są ograniczone i ostatecznie mogą się wyczerpać, a sama przyroda zwalczać zaczną ludzkich drapieżców. (...) Ludzie znajdują dzisiaj upodobanie w rzeczywistości mechanicznej, w potędze maszyny, we wszystkim, co pozbawione życia, a nadto – coraz bardziej – w niszczeniu<sup>16</sup>.

Wydaje się, że wiara w potęgę samochodu, bożka, który co roku na świecie pochłania setki tysięcy ofiar, a miliony czyni inwalidami, doskonale obrazuje powyższy mechanizm. Jest w tym coś aroganckiego i paradoksalnego, lecz wiele reklam samochodów wykorzystuje wizerunki przyrody, choć to właśnie one przyczyniają się do jej zatrucia. Można uznać, że przyroda oglądana z okien aut jest nie podmiotem, nie warunkiem *sine qua non* istnienia gatunku ludzkiego, lecz przedmiotem podboju. Dodajmy, że ujarzmianie natury nieomal zawsze współtowarzyszy ujarzmianiu innych ludzi, supremacji nad nimi. W pewnych sytuacjach ma to charakter dosłowny, co stoi u podstawy sukcesu sportowych terenówek (*Sport Utility Vehicles*, SUV), o których będzie mowa w dalszej części artykułu.

Fromm uznaje samochód – obok telewizji, podróży i seksu – za główny przedmiot współczesnego konsumeryzmu. Jego zdaniem są to nie aktywności czasu wolnego, lecz raczej pasywności wolnego czasu. Konsumpcja jest kluczową formą posiadania. Ma niejednoznaczne własności – z jednej strony uwalnia od niepokoju (skonsumowanego towaru nie można nam już odebrać), z drugiej jednak wymaga coraz dalej idącego konsumowania, aby zaspokoić nienasycone i nienasykalne pragnienie<sup>17</sup>. Wątek ten rozwinął Zygmunt Bauman. Zwraca on uwagę, że społeczeństwo konsumpcyjne odrzuca wszelkie ograniczenia konsumpcji, mające źródła w etyce i/lub religii. Przestaje ona mieć dawniejszy, instrumentalny charakter, nie ma już na celu zaspokajania potrzeb. Współcześnie konsumpcja nie musi się uzasadniać niczym innym niż przyjemnością – skądinąd złudną – którą niesie. Klasyczne psychologiczne definicje potrzeby określają ją jako stan napięcia ulegający rozładowaniu w chwili zaspokojenia. Jak wyjaśnia

<sup>16</sup> E. Fromm, *Mieć czy być?*, Poznań 2009, s. 20.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 46.

Bauman, „[s]poleczeństwo konsumpcyjne głosi niemożność zaspokojenia i własny postęp mierzy stale rosnącym pożądaniem”<sup>18</sup>.

Warto przytoczyć dłuższy fragment wywodów Fromma, które nie wymagają bynajmniej komentarza – ich trafność, przynajmniej zdaniem piszącego te słowa, nie podlega dyskusji. Przedstawiciel szkoły frankfurckiej pisze:

Najbardziej uderzającym przykładem współczesnego fenomenu konsumpcyjnego kupowania jest najprawdopodobniej prywatny samochód. Wiek nasz pragnie nosić miano „wieku samochodu”, albowiem całą ekonomię zbudowaliśmy wokół wytwarzania samochodów, a całe nasze życie w ogromnym stopniu determinuje powstanie i upadek samochodowego rynku. Tym, którzy go posiadają, samochód wydaje się życiową koniecznością, dla tych, którzy go nie mają, w szczególności np. dla ludzi z tzw. krajów socjalistycznych, jest symbolem szczęścia. Najwidoczniej jednak uczucie, jakim darzymy własny pojazd, nie należy do trwałych i głębokich, lecz jest raczej miłością przelotną, albowiem zmieniamy samochody często – po dwu latach, czasami nawet po upływie roku samochód zaczyna nas nudzić, mówimy „ten stary samochód” i już zaczynamy rozglądać się za możliwością zrobienia „dobrego interesu” na kupnie nowego. Od rozpoznania walorów poszczególnych samochodów aż do nabycia cała transakcja traktowana jest jako gra, w której nawet oszustwo jest dopuszczane, a sam „dobry interes” przysparza równie dużo radości, jeśli nie więcej, niż ostateczna nagroda – nowy model stojący na podjeździe<sup>19</sup>.

Fromm wyjaśnia pozorną sprzeczność między posiadaniem auta a nader krótkim okresem dostarczanej przezeń radości. Po pierwsze, relacja właściciela ze swym samochodem zawiera element depersonalizacji – auto to symbol statusu, rozszerzenie poczucia siły, sposób na podbudowanie ego. Zakup samochodu oznacza zakup nowego elementu własnej tożsamości. Po drugie, nabywanie nowego samochodu zanim poprzedni się zestarzeje – czyli na przykład co dwa, a nie sześć lat – wzmacnia emocje, które towarzyszą zakupowi. Zdobywanie nowego samochodu wzmaga poczucie sprawowania kontroli. Po trzecie, częste nabywanie auta oznacza okazje do „zrobienia interesu” (osiągnięcia zysku w wyniku wymiany), co rodzi zadowolenie. Po czwarte, ważna jest potrzeba doświadczania nowych bodźców, stare bowiem szybko wyczerpują swoją atrakcyjność. Po piąte (i najważniejsze), samochód jest świadectwem zmiany charakteru społecznego – jakkolwiek nadal kluczowe znaczenie ma orientacja na posiadanie, to jednak

<sup>18</sup> Z. Bauman, *Spoleczeństwo w stanie obłączenia*, Warszawa 2006, s. 212.

<sup>19</sup> E. Fromm, *Mieć czy...*, s. 103–104.

uległa ona modyfikacji – od podejścia zbierackiego do podejścia merkantylnego<sup>20</sup>.

Przemysł, telewizja, nawyki konsumpcyjne oddają hołd indywidualności osób, którymi manipulują. Podkreśla się indywidualną wymowę towarów, rzekome różnice między markami samochodów czy papierosów, które w gruncie rzeczy są takie same, służą kreowaniu iluzji o indywidualnym mężczyźnie i indywidualnej kobiecie, z własnej woli wybierającym takie, a nie inne „indywidualne” produkty. Taka indywidualność, uwypukla Fromm, w najlepszym wypadku jest jedną z mało istotnych różnic, ponieważ we wszystkich swoich istotnych cechach, zarówno towary, jak i ludzie, stracili całą indywidualność. Indywidualność pielęgnuje się jako drogocenną własność, choć zwykle składa się na nią wiele mało istotnych różnic. Tym małym, trywialnym odmiennościom nadaje się wymiar bardzo znaczących cech<sup>21</sup>.

Współczesny człowiek jest istotą bardzo bezsilną w swoich relacjach ze światem. Wydaje się potężny, gdyż w niespotykanym stopniu opanował przyrodę. Jednakże dominacja ta ma całkowicie wyalienowany charakter – jest rezultatem działań „megamaszyny” (pojęcie ukute przez Louisa Mumforda)<sup>22</sup>, która pozwala mu osiągnąć tak wiele, robiąc tak niewiele i tak nieprawdziwie żyjąc. Człowiek żyje w symbiotycznej zależności od świata maszyn. Bez nich staje się bezradny niczym małe dziecko. One oddają mu swoją siłę, w zamian za co on oddaje im cześć. Fromm zauważa, iż:

Kiedy w dawnych czasach człowiek wierzył, że jego idole obdarzają go siłą, była to czysta iluzja. Projektował swoją siłę w bożka, w zamian otrzymywał część wydanej mu mocy. Przy czczeniu maszyny sprawa ta przedstawia się w ten sam sposób. Oczywiście, Baal i Astarte byli tylko tym, co myślał o nich człowiek. (...) Jednakże maszyna nie jest tylko nieefektywnym kawałkiem metalu; tworzy ona świat użytecznych rzeczy. Człowiek w istocie jest od nich zależny. Ale podobnie jak z innymi idolami, to on je wynalazł, zaplanował i zbudował; są one wytworem jego wyobraźni, wyobraźni technicznej, która w połączeniu z nauką była w stanie wytworzyć świat rzeczy, które są naprawdę skuteczne, ale które w końcu stały się jego władcami<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 104–105.

<sup>21</sup> E. Fromm, *O sztuce istnienia*, Warszawa–Wrocław 1997, s. 95.

<sup>22</sup> L. Mumford, *The Myth of Machine: Techniques and Human Development*, New York 1967.

<sup>23</sup> E. Fromm, *O sztuce...*, s. 105.



Podział własności na prywatną i publiczną (znacjonalizowaną i uspołecznioną), przekonuje Fromm, jest niewystarczający i wprowadza w błąd. Najbardziej liczy się to, czy własność jest funkcjonalna (nieeksploatatorska), czy też martwa (eksploatatorska). Przedstawiciel szkoły frankfurckiej dokonuje podziału na własność funkcjonalną i niefunkcjonalną (martwą) – przy czym mogą one występować w formie czystej lub mieszanej. Ta druga znajduje swą prawomocność w podboju lub prawie (ale samo prawo także opiera się na sile – państwowym monopolu przemocy – więc pod tym względem różnica pomiędzy własnością zagrąbioną a własnością prawnie usankcjonowaną jest względna). Te same przedmioty mogą przybrać formę własności funkcjonalnej, jak i też martwej. Kluczowe znaczenia ma to, czy posiadanie jest narzędziem służącym ożywieniu zasobów życia i produktywności, czy też służy pasywno-receptywnej konsumpcji<sup>24</sup>. Ważność tego rozróżnienia można wyjaśnić na przykładzie – kontrastowym zestawieniu luksusowej limuzyny należącej do chińskiego państwowego koncernu (a oddanym w użytkowanie „komunistycznemu” kapitaliście, wysokiej rangi przedstawicielowi firmy) i prywatnej floty autobusów jeżdżących pod marką Polski Bus (kapitał zagraniczny). Państwowa limuzyna przynależy do własności martwej, służąc zaspokajaniu zachcianek użytkownika, wożąc nie tylko jego, lecz córkę na lekcje angielskiego (wszak ma studiować ekonomię na prestiżowej amerykańskiej uczelni z Ivy League), a psa – do fryzjera. Autobusy wypełniają natomiast funkcję transportu publicznego, zmniejszając tym samym ruch na drogach, gdyż przemieszczanie się między dużymi polskimi miastami – czy też stolicami Niemiec, Austrii i Czech – jest stosunkowo tanie i w miarę komfortowe.

### **Amerykański (C)ARmagedon**

Jak nie bez racji zauważa Herbert I. Schiller:

Prywatyzm w każdej dziedzinie życia uważa się za rzecz normalną. Amerykański styl życia, od najdrobniejszych szczegółów do najgłębiej odczuwalnych przekonań i praktyk, odzwierciedla egocentryczny pogląd na świat, co z kolei jest dokładnym odbiciem struktury gospodarki. Marzeniem przeciętnego Amerykanina są między innymi: własny środek transportu, domek jednorodzinny i własna firma. Pozostałe instytucje (...) są oczywistymi, jeśli nie naturalnymi cechami prywatnie zorganizowanej gospodarki<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 115, 113.

<sup>25</sup> H.I. Schiller, *Sternicy świadomości*, Kraków 1976, s. 24.

Samochód – coraz szybszy, coraz większy, coraz cichszy, a niekiedy emitujący coraz mniej spalin – to element świata technologii, świadectwo jego ciągłego wzrastania mylnego z postępem. To maszyna, która od ponad stulecia się zmienia (w ostatnich latach wielu kierowców całkowicie uzależniło się od nawigacji, obecnie zaś testuje się auta kierowane przez komputer) – choć, jak można sądzić, działa tu zasada di Lampedusy: zmieniać wszystko, aby wszystko pozostało takie samo. Powyższe zmiany mają charakter ściśle technologiczny. Nowoczesna technika zachęca ludzi do udziału w rytuale kontroli, gdzie fascynacja techniką mistyfikuje podstawowe czynniki polityki i siły<sup>26</sup>.

Podobnie jak wiele innych osiągnięć technologicznych w USA, automobil nader często postrzegano jako ze wszech miar dobry albo wcielone zło. Dobitnie świadczy o tym fragment artykułu wstępnego inauguracyjnego numeru „The Horseless Age” z roku 1895:

Często powtarza się, że cywilizacja może być oceniana przez pryzmat swoich środków transportu. Jeżeli to prawda, a zdają się to potwierdzać obecne fakty i świadectwo historii, to nowa cywilizacja, tocząca się w powozach bez koni będzie wyższa od tej, której obecnie doświadczamy<sup>27</sup>.

Po I wojnie światowej Henry Ford i Alfred Sloan z General Motors przenieśli świat produkcji z wielowiekowych tradycji rzemieślniczych (związanych głównie z europejskimi zakładami) do epoki produkcji masowej, co w niemałym stopniu stało się przyczyną amerykańskiej przewagi gospodarczej. W połowie XX wieku Peter Drucker określił przemysł samochodowy mianem przemysłu przemysłów (*the industry of industries*)<sup>28</sup>. Ford Model T, do końca lat 20. symbol automobilizmu, był żegnany niczym ważna persona – jego nekrologi pojawiły się w rozlicznych czasopismach i dziennikach, włącznie z „The New Yorkerem” i „The New York Times Magazine”<sup>29</sup>.

Już w drugiej i trzeciej dekadzie XX wieku było oczywiste, że samochody zmieniają na zawsze życie zwykłego Amerykanina. Z czasem autostrady stały się

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 235–236.

<sup>27</sup> H.P. Segal, *Future Imperfect. The Mixed Blessings of Technology in America*, Amherst 1994, s. 27.

<sup>28</sup> J.P. Womack, D.T. Jones, D. Roos, *The Machine That Changed the World*, New York 1990, s. 11.

<sup>29</sup> M.L. Berger, *The Automobile in American History and Culture. A Reference Guide*, West Port–London 2001, s. 163.

także czymś więcej niż drogami – utworzyły rynek o milionach mil długości i miliardach dolarów wartości, przesycony wszędobylskimi reklamami. Broadway, Piąta Aleja i Main Street mogły kiedyś być komercyjnymi ośrodkami biznesu i handlu, lecz w epoce samochodu wszystkie autostrady służyły tej funkcji. Autostrada (*the highway*) stała się drogą zakupów (*the „buyway”*)<sup>30</sup>.

Samochód można potraktować jako pierwszorzędne świadectwo losu ludzi w „społeczeństwie technologicznym” (*technological society*), czyli społeczeństwie, w którym technologia stała się nie tylko materialną podstawą społeczeństwa, lecz również jego społecznym i ideologicznym modelem. Daje się wyodrębnić proces zmiany postaw wielu Amerykanów wobec technologii: od technologii jako rozwiązania wszelkich problemów do technologii jako problemu zarówno społecznego, jak i technicznego. Przynajmniej do początku lat siedemdziesiątych XX wieku przygniatająca większość Amerykanów była przychylna samochodom, choć nie całkowicie bezkrytyczna. Oceniała je jako oznakę postępu – często jego ucieleśnienie, choć nie zawsze chętnie płacili cenę za ten „postęp”. Jak na ironię, najbardziej srodzy krytycy nowoczesnej technologii rzadko odrzucali poruszanie się autami, które znalazły się w gronie innych środków technologicznych (pociągu, samolotu itp.), służących rozpowszechnieniu przekazu o zlu nowoczesnych technologii. Samochód można postrzegać jako główny środek pogodzenia zjawisk, które na co dzień wydają się nie do pogodzenia: wsi i miasta, rolnictwa i przemysłu, a także – co najważniejsze w naszych czasach – ideologii „antytechnologicznych” i „protechnologicznych”<sup>31</sup>.

Samochód to podstawowy przykład tego, co Howard P. Segal określa mianem amerykańskiej akomodacji do rozwoju technologicznego. Przez akomodację autor rozumie stopniową akceptację zmiany technologicznej, niekoniecznie radosną, przeciwstawioną zdecydowanej opozycji wobec takiej zmiany symbolizowanej przez angielskich luddystów, czy też „niszczycieli maszyn” (*machine breakers*) z początków XIX wieku. Znaczny odsetek Amerykanów cechuje specyficzny i całościowy konserwatyzm (*complex conservatism*) wobec postępu technicznego. Technologiczny rozwój był promowany, nawet jeśli nie powszechnie akceptowany, gdy pozwalał Amerykanom osiągnąć zmianę bez fundamentalnej zmiany ich podstawowych instytucji i wartości. Samochód miał sprzyjać istniejącemu indywidualizmowi, mobilności, prywatności czy też demokratycznej

---

<sup>30</sup> C. Gudis, *Buyways. Billboards, Automobiles, and the American Landscape*, London–New York 2004, s. 1.

<sup>31</sup> H.P. Segal, *op.cit.*, s. 28.

wolności – to jedynie niektóre spośród nieprzebranych przykładów tej orientacji ku przyszłości. Z tego względu właściwe zrozumienie historii amerykańskiej technologii wymaga postrzegania jej jako raczej odzwierciedlenia niż czynnika kształtowania społeczeństwa i kultury, od których one zależą. To samo jest prawdą w odniesieniu do wszystkich innych społeczeństw, wbrew powszechnie przyjętemu przekonaniu, że technologia sama w sobie przekształca w ten czy inny sposób każde społeczeństwo<sup>32</sup>.

Trafnie ujmuje to Virilio:

W amerykańskiej popkulturze technologie ciała i duszy osiągają najwyższy i najbardziej niesamowity poziom wyrafinowania. Jak zdążyliśmy się już przekonać, ciało pozbawione duszy to ciało wspomagane protezami technicznymi, nie należy przy tym zapominać, zwłaszcza w kontekście Stanów Zjednoczonych, o etymologii słowa „wygoda”, które w języku starofrancuskim oznaczało *wsparcie* i *pomoc*, a więc odwołuje się ono do dawnego społecznego bestiariusza ciał uchwyconych w ruchu, wyprawionych w drogę<sup>33</sup>.

Reklama samochodów, od wielu dekad rozwijana w Stanach Zjednoczonych, skupia się na różnorodnych ludzkich troskach i ambicjach. W najlepszym wydaniu jawi się jako doskonały owoc inżynierii i sztuk wizualnych. Ze względu na efemeryczną naturę reklamy stanowią świadectwo czasów, w których powstały. Samochód dostarcza wolności i jest symbolem dostatku, projekcją światopoglądu właściciela, we wszechstronny sposób wpływając na życie Amerykanów. Należy przytoczyć opinię Edwarda S. Jordana, twórcy najsłynniejszych amerykańskich reklam samochodów, pytanego w 1926 roku przez magazyn „Forbes” o przyszłość amerykańskiego przemysłu samochodowego. Stwierdził on, że naturalną granicą nasycenia Stanów Zjednoczonych autami będzie sytuacja, gdy będą je posiadać wszyscy. Jego zdaniem w każdym biznesie, który wiąże się z elementem stylu, nie powinno się obawiać monopolu. Z samochodami będzie tak jak z kobietami, które zmieniają fryzury i długość spódnic, dając zatrudnienie krawcom<sup>34</sup>. Reklamy samochodów w całej rozciągłości potwierdzają maksymę Bonapartego: „Przed wszystkim należy przemówić do oczu!”. Powtórzmy za Virilio:

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 31.

<sup>33</sup> P. Virilio, *Prędkość...*, s. 143.

<sup>34</sup> H. Stevenson, *American Automobile Advertising, 1930–1980. An Illustrated History*, Jefferson–London 2008, s. 1, 246.

Wyobrażamy sobie, jaką korzyść *perspektywiczna* Ameryka – dla której „bezruch oznacza śmierć” – mogła czerpać z owej techniki *falszywego ruchu*, w tym samym momencie, w którym *ever changing skyline*, stanowiący siłę napędową jej rzekomej demokracji, zaczął ulegać rozpadowi<sup>35</sup>.

Brnięcie Stanów Zjednoczonych w automobilizm zdaje się potwierdzać diagnozę prezydenta Williama McKinleya, który oświadczył na początku swego urzędowania: „Naród amerykański nie chce się cofać!”<sup>36</sup>.

Dodajmy, że niektóre filmy nade wszystko są kilkudziesięciminutowymi reklamami samochodów. Wystarczy wspomnieć o serii *Iron Man* opowiadającej losy Tony’ego Starka (Roberta Downey Jr.), miliardera i właściciela floty ekskluzywnych aut, na czele z audi R8. Filmy i reklamy są amerykańskimi mitotwórcami – zabawiając odbiorców, odciągają ich uwagę od swojego celu – zwrotu z nadwyżką zainwestowanych weń miliardów dolarów. Wielu Amerykanów lubi, a nawet kocha swoje samochody<sup>37</sup>. Niemniej jednak nawet Hollywood nie pozostawało bezkrytyczne wobec motoryzacji: aktor Michael Douglas, ikoniczny biały gniewny mężczyzna z filmu *Falling Down*, oszalał w korku w Los Angeles, pałając żądzą zabijania. Warto pamiętać w tym kontekście o mniej niebezpiecznych – przynajmniej w sensie bezpośredniego zagrożenia dla zdrowia i życia ludzi – sprawach, takich jak anonimowość szyb samochodowych, izolowane autostrady, chodniki opuszczone przez jeżdżącą populację – kultura samochodowa sprzyja zachowaniom antyspołecznym<sup>38</sup>.

Jak zauważają dwie autorki książki *Carjacked*, między rokiem 1968 a końcem pierwszej dekady XXI wieku posiadały one dziewięć aut i kierowały jedenastoma innymi, należącymi do osób ważnych w ich życiu – rodziców, chłopaków i mężów. Przejechały około sześciuset tysięcy mil, spalając trzydzieści tysięcy galonów paliwa. W aucie spędziły razem około dwudziestu pięciu tysięcy godzin – gdyby były w ośmiogodzinnej pracy, spędziły by po 3125 dni, patrząc inaczej – ponad sześć lat ich życia. W wypadkach drogowych straciły pięcioro przyjaciół i członków rodziny. Dwoje ich bliskich znajomych musiało żyć ze świadomością,

<sup>35</sup> P. Virilio, *Bomba informacyjna...*, s. 25–26.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 26.

<sup>37</sup> C. Lutz, A. Lutz Fernandez, *Carjacked. The Culture of the Automobile and its Effect on Our Lives*, New York 2010, s. 13, 14.

<sup>38</sup> J. Holtz Kay, *Asphalt Nation. How the Automobile Took on America and How We Can Take It Back*, Berkeley–Los Angeles 1998, s. 18.

że zabili kogoś na drodze. Współczuli dziesiątkom ludzi, którzy stracili kogoś z rodziny lub przyjaciół w wypadkach samochodowych<sup>39</sup>.

Na amerykański system samochodowy składają się przemysł, infrastruktura, użytkowanie ziemi, działalność rządowa, zachowanie konsumentów i sposoby codziennego podróżowania. Jeśli nawet auta mogłyby być napędzane wodą, a ogromna flota pożeraczy paliwa (*gas-guzzling*) zniknęła, w Stanach Zjednoczonych nadal byłoby dwieście dwadzieścia milionów pojazdów pochłaniających rzekę pieniędzy na ich zakup, na kredyt, ubezpieczenie, naprawy. Co roku w USA w wypadkach samochodowych ginie około czterdziestu tysięcy ludzi, a sto sześćdziesiąt tysięcy zostaje inwalidami. Automobilizm powoduje choroby płuc i serca, a także otyłość. Biednych wpędza w nędzę, gdyż nie stać ich na samochód, co często wiąże się z bezrobociem. Ubodzy nadal będą ofiarami bezwzględnych firm, które pobierają nader wysokie opłaty za wynajęcie opon czy zakup auta, co – w drugim wypadku – kończy się często odebraniem samochodu; w jednym tylko stanie, Tennessee, dzieje się tak w siedemnastu tysiącach przypadków rocznie<sup>40</sup>.

Amerykańskie marzenie (*American dream*), czyli pragnienie wolności i wiara w postęp, pomogły zbudować system samochodowy, niemniej jednak te same przekonania i wartości niekiedy wiążą się z artykułowaniem sprzeciwu wobec niego. Większość Amerykanów nie wybiera między samochodem a jego brakiem. Idzie im raczej o jeżdżenie mniej, poznanie sztuczek reklamy aut i dilerów, a także oczekiwanie od rządu stworzenia sprawniejszego systemu polityk samochodowych i paliwowych, nie wspominając nawet o światowej jakości systemie transportu publicznego. Innymi słowy, chodzi o większe, a nie mniejsze cieszenie się swoim życiem. Samochód powinien znów stać się narzędziem, a nie chciwym członkiem rodziny, co pozwoliłoby na zdrowsze, mniej kosztowne, bardziej ekologiczne i bezpieczniejsze systemy samochodowe<sup>41</sup>.

Amerykanie lubią kupować, posiadać i jeździć samochodami nie tylko z powodu mobilności, dominacji i zwykłej zabawy, ale z głębszych przyczyn – podzielanych wartości i przekonań społecznych. Należą do nich wolność, ideał mężczyzny, kobiety i rodziny, wiara w postęp i wyższość tego, co jednostkowe, nad tym, co kolektywne i konformizujące. Samochód jest ściśle związany z amerykańskim marzeniem szansy i sukcesu. Daje – pozornie nieograniczoną

<sup>39</sup> C. Lutz, A. Lutz Fernandez, *op.cit.*, s. IX, X.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. XI–XIII.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. XIII–XIV.

– swobodę, niezależność od pragnień i postanowień innych, takich jak ustalający rozkład pociągów. Samochodu doświadcza się jako ostatecznego narzędzia samostanowienia. Jednakże w świecie, który zogniskowany jest wokół dróg wybudowanych dla samochodów, trzeba być kierowcą, aby osiągnąć ceniony status człowieka naprawdę niezależnego. Nieposiadający prawa jazdy i samochodu dorosli wiedzą o tym doskonale – odczuwają niepokój lub mają poczucie winy, że muszą polegać na innych, co czyni ich poniekąd niedorośli, niewłaściwymi czy też niekompetentnymi<sup>42</sup>.

Samochód zmienił styl życia przeciętnego Amerykanina w stopniu większym niż jakakolwiek dwudziestowieczna innowacja technologiczna, być może z wyjątkiem telewizji. Społeczne i ekonomiczne zmiany z nim związane nie tylko zmieniły codzienną rutynę, lecz fundamentalnie zmieniły naturę stosunków międzyludzkich i interakcję w ramach instytucji społecznych<sup>43</sup>.

### **Jello Biafra: demitologizując ideologię samochodową**

Jello Biafra, amerykański artysta z kręgu muzyki punk i hard core, jest muzykiem niezwykle świadomym – o nader wykrystalizowanych, jednoznacznie socjalistycznych poglądach<sup>44</sup>. Ciekawym wątkiem jego twórczości jest samochód jako ucieleśnienie egoizmu (nie bez powodu bardzo szybko freudyści odkryli, że w snach stanowi ja uosobienia ja) i pogardy klasowej. Automobilizm, z gruntu amerykański fetysz, jest narzędziem władzy, często wiążąc się z bezwzględnym wymuszaniem posłuchu wśród słabszych. Symbolem tego może być patrzenie na świat z okna – jak można się domyślać, luksusowego – auta taty dające niewzruszone przeświadczenie, że zajdzie się daleko (*Holiday in Cambodia*).

W jednym z utworów Biafra wprost mówi o „macho-mobilu”, którego właściciel nadał mu – z sobie znanych przyczyn – miano latającej bomby (*Buzzbomb*, 1982). Podmiot liryczny z rozmarzeniem zauważa, że czuje, że „droga jest jego niewolnikiem” – odkłada każdy grosz, by zrealizować swą motoryzacyjną pasję. Jeździ sam, jeździ naprawdę daleko i szybko (110 mil na godzinę), sieje postrach wśród pieszych. Nie ukrywa, że nie kocha innych – kocha swój samochód. Lata-

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 15.

<sup>43</sup> M.L. Berger, *op.cit.*, s. 143.

<sup>44</sup> S. Czapnik, *Od Martwych Kennedych do Szkoły Medycznej z Guantanamo. Socjalistyczne przesłanie tekstów Jella Biafry*, w: *Kulturowo-polityczny avatar? Kultura popularna jako obszar konfliktów i wzorów społecznych*, red. P. Żuk, Warszawa 2013, s. 75–95.

jąca bomba stanowi jego radość i dumę, marzy zatem o tym, iż ktoś uczyni jego uczuciom zadość. Wyobraża sobie, że ma towarzystwo:

Czekając na idealną laskę,  
Która pokocha mnie za mój samochód,  
Powie mi jej, czemu jestem fajny.

Macho-kierowca kończy zatrzymany po pościgu, podczas którego policja stanowa użyła broni, strzelając w jego opony i boleśnie kończąc fantazję o dominacji na drodze. Stało się to w mieście Ely w stanie Nevada, gdzie – dowiadujemy się z piosenki – urodziła się Pat Nixon (żona Richarda, 37. prezydenta Stanów Zjednoczonych). Późniejsza wersja tego utworu (*Buzzbomb from Pasadena*, 1987), w której zmieniono jedynie małą część tekstu, pokazuje, że marzenia o totalnej wolności, nieskrępowanej regułami współżycia społecznego, nie dotyczą wyłącznie młodych mężczyzn – starsza kobieta traktuje swą latającą bombę jako sposób na ucieczkę przed domem starców, a przy okazji „przegonienia [z dróg – S.C.] młodych śmieci (*punks*)”. Jej kariera pirata drogowego również kończy się zatrzymaniem przez policję po tym, gdy wjechała na pole golfowe, symbol dostatniego życia na emeryturze.

Amerykańska rzeczywistość, również motoryzacyjna, zmieniła się od lat osiemdziesiątych, co dokładnie odnotowuje *Yuppie Cadillac* (2004), piętnujący groźną modę na potężne samochody, które coraz bardziej dominują – dosłownie i przenośnie – na amerykańskich ulicach i autostradach. Utwór zaczyna się od narzekania młodego wielkomiejskiego profesjonalisty (sprzedawcy tygodnia w upadającym dot.comie), sączącego swoją kawę latte w bmw roadsterze (luksusowym aucie sportowym):

Wtedy to znów się stało,  
Znów cholerny SUV prawie mnie zabił.  
To przez nie drogi są takie niebezpieczne,  
Następnego dnia też kupiłem sobie takiego.

Potem dowiadujemy się, dlaczego warto mieć „uzbrojony luksusowy czołg”:

By jeździć do pracy i do domu,  
By moje dzieci były bezpieczne. Kiedy przejeżdżam twoje,  
Rozmawiając przez komórkę.  
Lepiej ty niż ja.



Wśród wielu ważnych miejsc, w których pojawiać się musi *yuppie* z rodziną są szkoła, lekcje piłki nożnej, psychiatra i butik z winem. Samochód to nie tylko, a nawet nie przede wszystkim, środek transportu, lecz oznaka statusu:

Dlaczego obnoszę się, że jestem z klasy wyższej,  
Pożerając dwa miejsca parkingowe?  
Dlaczego zachowuję się jak taki dupek?  
Chłopie, nie ma granic.

Kiedy w gęszczy podobnych sportowych terenówek nie sposób przebić się już przez korki, pojawia się najnowsze szaleństwo, czyli „wielkie hummery z potężnymi oponami”. Posiadacze paliwożernych wojskowych potworów są ważniejsi od kierowców mniejszych aut, więc ci pierwsi mogą je miażdżyć. Nie wiadomo, co jest szczególnego w tego typu samochodach, że każdy, kto nimi jeździ, jest „wściekłym macho fiutem”. Biafra swoim zwyczajem wskazuje jednak na rozwiązania problemu. Z jednej strony, działa prawo darwinowskiej selekcji: ci, którzy nie zwalniają na oblodzonych zakrętach, swoimi pathfinderami<sup>45</sup> znajdują drogę do piekła. Z drugiej, każdy może sam podjąć adekwatne działania, czyli: wysadzić ich w powietrze, porysować kluczami maski samochodów, przegonić z okolicy, a w przypadku wojen o ropę – powołać ich do wojska. W refrenie padają słowa będące esencją utworu – odpowiedź na pytanie, dlaczego niektórzy nieodpowiedzialnie pochłaniają tak wiele paliwa i nie liczą się z innymi użytkownikami dróg, jest banalna (dodajmy: i boleśnie prawdziwa): czynią tak, bo po prostu mogą („Because I can!”). Prawo, stwierdził Biafra podczas koncertu efemerycznej grupy No WTO Combo, nie dotyczy tych, którzy rozmawiając przez telefon, przejeżdżają SUV-em na czerwonym świetle (*Battle in Seattle*, 2000).

Prywatny samochód, nader trafnie zauważa Michael Dawson na swym blogu „Death by car”<sup>46</sup>, jest niemal idealnym produktem kapitalistycznym. Jest wielki, łatwo go uszkodzić, jest bardzo podatny na stylizację, wymaga szeroko zakrojonego wsparcia przemysłu, zaś odkąd zbuduje się infrastrukturę, jego posiadanie jest prawie obowiązkowe. Jest przesadnie zyskowny, dając o wiele więcej możliwości biznesowych, niż istniałoby w świecie czysto ekonomicznego i zdrowego ładu transportowego. USA, podkreśla Dawson, są zdominowane

<sup>45</sup> Nieprzekładalna gra słów – idzie o SUV-a nissana pathfindera, którego nazwa oznacza samolot rozpoznawczy, mianem „pathfindera” określono też łązika dokonującego badań na powierzchni Marsa.

<sup>46</sup> M. Dawson, *The Zombie Strategy*, [www.deathbycar.info/zombie-strategy/](http://www.deathbycar.info/zombie-strategy/) (7.09.2015).

przez korporacyjną nadklasę, blisko związaną z transportem opartym na samochodzie (*cars-first transportation*).

Biafra nader trafnie zwraca uwagę na bliski związek między motoryzacją a amerykańskim militarystycznym – Andrew J. Bacevich, emerytowany pułkownik armii amerykańskiej, argumentuje, że wojskowe i polityczne zaangażowanie USA na Bliskim Wschodzie jest prawdziwą IV wojną światową (jeśli uznać zimną wojnę za III wojnę światową). Jej źródła sięgają decyzji podjętych dziesiątki lat temu – w gruncie rzeczy wypowiedział ją w 1980 roku prezydent Jimmy Carter, uznając, że amerykański styl życia wymaga nieograniczonego dostępu do zagranicznej ropy. Carter w obliczu załamania się prowadzonej od 1945 roku polityki ograniczonej bezpośredniej obecności w regionie ogłosił, że każda próba zdobycia kontroli nad Zatoką Perską przez jakąkolwiek zewnętrzną siłę będzie postrzegane jako atak na żywotne interesy USA, a taki atak będzie odparty na wszelkie możliwe sposoby, włącznie z siłą zbrojną<sup>47</sup>.

Modernistyczna kultura samochodowa, ukształtowana od lat trzydziestych do pięćdziesiątych XX wieku, oddzieliła miejską cywilizację od przyrody i stworzyła strefy dzikości – luksusowe terenówki reklamowane są jako maszyny negujące istnienie granic w eksploatacji natury<sup>48</sup>. Gwoli ścisłości, SUV-y nie są szczególnie bezpieczne dla jadących nimi (w porównaniu z innymi dużymi samochodami), są natomiast skrajnie niebezpieczne dla innych ludzi. Cyniczna opinia jednego z polskich kierowców: „Jak ktoś we mnie wjedzie, to on będzie miał problem, nie ja”, w całej rozciągłości potwierdza uwagę pewnego psychologa, wedle którego „[w]ielkość auta, moc silnika, wysoka pozycja za kierownicą dają fizyczne poczucie siły i dominacji. To może zapewniać szczególne, niemal erotyczne doznania. Także kobietom”<sup>49</sup>.

Jeżeli poważnie potraktować automobilizm, jak uczynił to choćby Stan Luger w *Corporate Power, American Democracy, and the Automobile Industry*, poza sporem pozostanie znaczenie auta jako jednego z najbardziej charakterystycznych towarów naszych czasów, łączącego nowoczesną technologię i indywidualizm<sup>50</sup>. Do niego, a może raczej – by nie popadać w fetyszyzm towaro-

<sup>47</sup> A.J. Bacevich, *The Real World War IV*, „The Wilson Quarterly” 2005, vol. 29 (1), s. 43.

<sup>48</sup> W. Rollins, *Reflections on a Spare Tire: SUVs and Postmodern Environmental Consciousness*, „Environmental History” 2006, vol. 11 (4), s. 684–723.

<sup>49</sup> Cyt. za: A. Grzeszak, *To sunie SUV*, „Polityka” 2008, nr 27.

<sup>50</sup> S. Luger, *Corporate Power, American Democracy, and the Automobile Industry*, Cambridge 2000.

wy – do stojących za nim interesów dostosowany jest krajobraz, który uważamy za naturalny; kształtują one krajobraz społeczny, upośledzając społecznie osoby ubogie, starsze czy też niepełnosprawne<sup>51</sup>.

### Podsumowanie

Na złośliwe pytanie: „A w tej twojej marksistowskiej utopii będą jeszcze wypadki drogowe?”<sup>52</sup>, można znaleźć prostą odpowiedź. Będą, lecz w mniejszej liczbie, gdyż prywatny automobilizm – i samochód jako wartość wymienna – będą zniesione. Liczyć się będzie wartość użytkowa samochodu, który – jak wiele innych maszyn – może być nader przydatny. Jedynie ludzie o mentalności neoluddystów czy też swoistych paleomarksistów mogą za wzór stawiać stalinowską Koreę Północną, gdzie motoryzacja podlega ścisłej państwowej reglamentacji i faktycznie nie jest żadnym problemem. Trudno wymagać od strażaków docierania do pożaru tramwajami albo od ratowników medycznych spieszenia do pacjenta konną bryczką. Warto też pamiętać, że w Związku Radzieckim, oficjalnie hołdującym ideologii wrogiej własności prywatnej, samochody były niezwykle cenione, stając się oazą prywatności i osobistej autonomii. Jak ujął to pewien zagraniczny korespondent piszący niedługo po końcu rządów Breżniewa, samochód w ZSRR był oznaką statusu, narzędziem sprawowania władzy przez partię, przedmiotem obrotu czarnorynkowego, a także symbolem indywidualnej niezależności<sup>53</sup>.

Rodzi się pytanie, czy automobilizm będzie trwałą cechą kapitalizmu. Z pewnością z wielu względów systemowi kapitalistycznemu trudno byłoby wziąć rozbrat z komunikacją samochodową, lecz po wielokroć wykazał on niezwykłą elastyczność i zdumiewającą zdolność do adaptacji. Wśród warstw wyższych w pewnych miejscach rozwiniętego gospodarczo Zachodu pojawia się moda na nieposiadanie samochodu – to swoisty symbol niezależności od wymogów mobilności, świadectwa postmaterialistycznego stylu życia, przy czym te same osoby korzystają z innych – szybszych od samochodów – środków komunikacji, takich jak samoloty czy koleje dużych prędkości. Ideologia prywatyzmu niejedno ma imię. Samochody, mówiąc metaforycznie, są z samej swej natury potworami, sprzyjają postawie egoistycznej i ledwo maskowanej nieodpowiedzialności.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 182 i n.

<sup>52</sup> T. Eagleton, *Dlaczego Marks miał rację*, Warszawa 2014, s. 59.

<sup>53</sup> L.H. Siegelbaum, *Car for the Comrades. The Life of the Soviet Automobile*, Ithaca 2008, s. 213.

Bycie odpowiedzialnym – powtórzmy za Terryem Eagletonem – nie polega na braku społecznych wpływów, lecz na odnoszeniu się do nich w pewien szczególnie sposób. To coś więcej niż tylko rola ich marionetki. „Potwór” w myśli starożytnej oznaczał także stworzenie zupełnie niezależne od innych<sup>54</sup>.

Nie należy zapominać, że pożegnanie z kulturą samochodową miałyby niezwykle dalekosiężne – i teraz zapewne nie do końca pojmowane – konsekwencje. W chwili obecnej przestrzeń miejska – i rozpełzanie się samych miast – jest zdominowana przez motoryzację. Miasta są przystosowane do ciężkich metalowych maszyn, prawdziwych obywateli i zdecydowanych zwycięzców globalnego procesu urbanizacji. Warto pamiętać, że człowiek tworzy przestrzeń, lecz także przestrzeń tworzy człowieka.

Rzecz jasna, rzeczą interesującą byłoby prześledzenie dziejów Polski po roku 1989 przez pryzmat samochodu. Przez wiele lat wszystkie partie parlamentarne i rządy uprzywilejowywały budowę autostrad i dróg ekspresowych kosztem sieci kolejowej i taboru kolejowego, którego istotna część pamięta czasy poprzedniego systemu. Co więcej, jak zauważa Andrzej Karpiński, w naszym kraju wyjątkowo uprzywilejowuje się zakup samochodów, z czego korzystają osoby bardziej majątne, zaś rozwój motoryzacji pogłębiał uzależnienie od importu<sup>55</sup>.

Podsumowując powyższe rozważania, można odwołać się do stanowiska Bronisława Łagowskiego o telewizji: „nie wiemy, do czego ta zabawka, przedwcześnie dana ludziom, może służyć w przyszłości, gdy ludzkość dojrzeje. Może do czegoś dobrego”<sup>56</sup>. Jeżeli uznać, że ludzkość pod kątem moralnym czyni jakieś postępy, jednego można być pewnym: za pół wieku wykorzystywanie samochodów do celów prywatnych zostanie uznane za zbrodnię przeciw ludzkości. „I nie będzie dla tej zbrodni przedawnienia”<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> T. Eagleton, *Zło*, Warszawa 2012, s. 25.

<sup>55</sup> A. Karpiński, *Kontynuować czy zmienić. O strategii gospodarczej dla Polski (spojrzenie eksperta)*, Warszawa 2014, s. 27. Za zwrócenie mi uwagi na ten element dziękuję Tadeuszowi Klementewiczowi.

<sup>56</sup> B. Łagowski, *Duch i bezduszość III Rzeczypospolitej. Rozważania*, Kraków 2007, s. 171–172.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 172.

---

**A CONTRIBUTION TO THE MARXIST CRITIQUE  
OF PRIVATE AUTOMOBILISM**

**Summary**

Keywords: car, automobility, capitalism, Paul Virilio, Erich Fromm

The aim of this paper is to analyze private automobilism in capitalist system from the Marxist perspective. Author starts with Paul Virilio thought on speed and politics, issues of the mobility and social and political control. Then article is focused on Erich Fromm's, thinker from the Frankfurt School, criticism of private owned cars. Next part is devoted to the social and cultural significance of the car-first transportation in the United States. Paper ends with alternative point of view on the automobilism, delivered by punk rock artist, known as Jello Biafra. In conclusion, there is an attempt to outline socialist option on motorization.



**Mirosław Karwat**  
Uniwersytet Warszawski

## **Umysłowe pożytki z przewrotności (O książce Jana Kurowickiego *O pożytku ze zła wspólnego*)<sup>1</sup>**

Już tytuł – bezczelny, prowokacyjny – odzwierciedla charakter tej książki, której autor z rozmysłem i złośliwą „radochą” rzuca wyzwanie czytelnikom dobrze czującym się w uniformach i gorsetach poprawności. A nawiązuje w ten sposób do najlepszych filozoficznych wzorów – do przewrotnych rozpraw i traktatów w rodzaju *Pochwały głupoty* Erazma z Rotterdamu, ironicznych opowiadań Diderota i Woltera czy esejów w rodzaju *Szkiców sceptycznych* i *Szkiców niepopularnych* Russella. Ale pisze bardziej zadziornie.

Zamieszczone w tym zbiorze eseje Jana Kurowickiego to poglądowy przykład prowokacji intelektualnej. Tej zaś nie należy mylić z tanią tabloidną skandalistyką, z manierycznym i „tanim” (bo nic nie kosztuje, za to sprzyja sławie i zarobkom) obrazoburstwem.

Autor rzuca wyzwanie utrwalonym – i mocno zakłamanym – standardom poprawności. Takiej poprawności, która wyrasta z umysłowego konformizmu lub oportunistycznego. Umysłowy i obyczajowy oportunizm (oparty na cwanej kalkulacji, w odróżnieniu od strachu konformisty) niegdyś nazywano filisterstwem. Tradycyjnym jego wyrazem są nabożnie, rytualnie powtarzane banały, truizmy i w szczególności stereotypy podejrzanie zgodne z ideologiczną koniunkturą oraz udana wiara w propagandowe i indoktrynacyjne mistyfikacje.

---

<sup>1</sup> Jan Kurowicki, *O pożytku ze zła wspólnego (Okruchy niepoprawności)*, Warszawa 2015.

Współczesne filisterstwo – już nie tak elitarne jak kiedyś, lecz umasowione w rezultacie rozkwitu fabryk dyplomów, produkujących fachidiotów i pół-inteligentów – zawiera w sobie schemat potrójnej poprawności. Jego krzepkim fundamentem jest, po pierwsze, bądź zdroworozsądkowo-potoczne, bądź „koneserskie” poczucie oczywistości tego, co obowiązuje w szkolnych programach, w katechezie i w przekazie medialnym; po drugie – poczucie logiczności nawet karkołomnych, ekwilibrystycznych rozumowań (jeśli tylko są „słuszne”); po trzecie, rzecz jasna, poczucie stosowności określonych wyrażań, gestów czy rytuałów, zwłaszcza frazesów, banałów, truizmów.

Wszyscyśmy po trosze zarażeni takimi słusznymi „oczywistościami”: że jeśli oświecić „lud ciemny”, to przestanie być ciemny, że wykształcenie i wiedza czyni mądrzejszym, że wiara jest lepsza niż nihilizm, że praca uszlachetnia, że pasożytnictwo jest po prostu szkodliwe itd., itp. A tu wyskakuje – jak diabeł z komina – Jan Kurowicki. Z grymasem „akurat!”, a w każdym razie z filozoficzno-logiczną pedanterią rodem z kwantyfikatorów: Czy zawsze? Wszędzie? Bezwarunkowo? Na pewno?

Nie bez powodu tytuł całości brzmi: *O pożytku ze zła wspólnego*. A rozwinięciem tej tezy jest równie frywolna jak precyzyjna interpretacja *Bajki o pszczołach* Mandevilla, z przypomnieniem także przewrotnych, ironicznych komentarzy Marksa.

Kiedy w nowożytności wykluwał się kapitalizm, zjawili się jego apologeci. Jedni z nich mieli go za ustrój zgodny z rozumem, odpowiadający ludzkiej naturze, a przy tym lepszy od feudalizmu, bo dobry i sprawiedliwy. Nauczali, że wszystko stoi w nim na pracy, przedsiębiorczości, skromności, oszczędności, pobożności etc. I oni dominowali.

Byli wszakże i inni. Bardziej bystrzy i wnikliwi. Głosili oni wprawdzie chwałę i konieczność kapitalizmu, ale nie z powodów pozornej moralnej przewagi nad poprzednim ustrojem, lecz korzyści, jakie przynosi całemu społeczeństwu. Sądzili także, że wszelkie dobro tego ustroju jest sposobem przejawiania się zła. Albo, inaczej mówiąc, że na podłożu zła wspólnego kwitnie dobro wspólne. I ci wprawdzie stanowili mniejszość, aliści pokazywali, jak w tym ustroju jest i być musi [s. 9].

To całkiem inny sposób rozumowania niż sumaryczna mieszczańska moralistyka, wedle której dobro wspólne jest wynikiem i sumą cnót i dobrych uczynków jednostkowych i grupowych:



Powiada więc [Mandeville – M.K.] – dla przykładu – że za rzecz złą uważamy rozbój. Za grzech uznaje go kaznodzieja; za przestępstwo prawnik itd. Ale rozbój jest zjawiskiem ekonomicznie i społecznie pożytecznym. Wszak dokonująca go banda idzie z zagrabionym mieniem np. do karczmy. Tam część pieniędzy przepija, z części oskubują ją dziewczyny lekkich obyczajów. Obsługuje je zaś poczciwy karczmarz, który być może ma syna, kształcącego się na sędziego. Te dziewczyny natomiast, aby paść bandziorem w oko, muszą ubierać się u dobrych i znających modę krawcowych. Mieć kosmetyki, perfumy, jeść wykwintnie, jeździć karetami itp., itd.

Zagrabione więc bogactwa nie tylko służą rabusiom, którzy zaspokajają za nie swe alkoholowe i seksualne fanaberie, ale równocześnie uruchamiają i motywują powszechną działalność produkcyjną. Dają zatrudnieniem przedstawicielom mnogich profesji i zawodów, niemających nic wspólnego z tą czy inną bandą [s. 9–10].

Śpieszę donieść autorowi tej książki, że tak przytomny, acz niekonwencjonalny tok rozumowania nie zanika wraz z wykruszaniem się epigonów marksizmu. Całkiem niedawno (bo w 2007 roku) w pracy zbiorowej *Paradoksy polityki* politolog Krzysztof Kozłowski zamieścił dwa eseje: *Paradoksy przestępczości* oraz *Paradoksy zwalczania przestępczości*, z szokującym dla niektórych czytelników wywodem o społecznej i ustrojowej funkcjonalności działalności przestępczej, o... zapotrzebowaniu społecznym na przestępczość i zapotrzebowaniu zresztą także ze strony instytucji, aparatów, których racja bytu wiąże się nie z ostatecznym pokonaniem, lecz z trwałością przestępczości.

Ale to na marginesie.

Kurowicki jako autor tego bukietu przekornych komentarzy do dzieł i pikantnych wydarzeń, niekonwencjonalnych i zaskakujących w pierwszym czytaniu rozmyślań urzeczywistnia wzorzec „umysłowego nieposłuszeństwa”, o którym pisał swego czasu Stanisław Ossowski. Nie od rzeczy będzie przypomnieć, iż ten postulat i wzorzec miał sens dwoisty, a nie jednowymiarowy, jak to się dziś odczytuje. Łatwo jest – w sensie intelektualnym (bo nie mówię tu o innych niebezpieczeństwach i kosztach) – o nieposłuszeństwo wobec władzy autorytarnej (kontestacja, dysydyntyzm), trudniej jest o nonkonformizm w stosunku do prawd obiegowych, przekonań dominujących w społeczeństwie. Łatwo jest być „niepokornym” (zawłaszczone dziś i kompletnie ośmieszzone pojęcie) w ryzykownej, to prawda, walce z jakimś porządkiem o całkiem inny; zwykle jakoś jednak nie wychodzi to w ładzie społeczno-politycznym, do którego sami doprowadziliśmy i którego jesteśmy ozdobą. O takiej metamorfozie przenikliwych – do czasu –

krytyków także jest mowa w tej książce. Tego dotyczą eseje *Inteligencja jako klasa slug; Ideologia, Galileusz i gnomy*.

Są bowiem dwa rodzaje użytku z wykształcenia i intelektu.

Jeden – typowo filisterski – to nadęta lub nudna „uczoność”, która niczego nie odkrywa, lecz potwierdza, co trzeba, asekurowana hermetycznym słownictwem i stosownymi zaklęciami czy refrenami. „Mądrość” będąca racjonalizacją poglądów wygodnych dla hegemonu i chlebobdawcy, nieraz też karkołomnie połączona – czego nie zagada akademicka czy salonowa retoryka, wyszukany dyskurs literacki – z potwierdzaniem potocznej wiedzy kołtuna. To specjalność bardzo zdolnych intelektualistów, wyrażających jednak i „pożytkujących” swe zdolności w wyrafinowanej racjonalizacji trywialnych i banalnych mądrości potocznych albo w ideologiczno-propagandowej ekwilibrystyce. To rzeczywiście szczyt umysłowej akrobacji: jak uczynić mądrym lub przynajmniej nieodgadnionym to, co zdrowy rozsądek i elementarna logika każe odbierać jest jako naciągane lub głupie. Albo: jak uczynić wzniosłym coś, co aż śmierdzi trywialnością. O takich „ćwiczeniach umysłowych” (rozpostartych między konformizmem i samookłamywaniem) także można tu poczytać – w esejach *Piękna jedność sprzecznych złudzeń, Jak krawiec wytwarza człowieka?*

Drugi, przeciwstawny mu – to wzorzec sceptycyzmu, poznawczego dystansu, związany z imperatywem szukania dziury w całym, co więcej, z ironią (która przekłupa jak balon wszelki banał, pozorne oczywistości i fałszywy patos) tudzież z przewrotnością, z operowaniem paradoksami. Znaców i smakoszy swojego pisarstwa Kurowicki nie zaskoczył – to wszak autor *Pochwały dystansu*.

To, co nazywamy dociekliwością, znaczy tylko tyle i aż tyle, że nic nie jest na pewno takie, jakim się zdaje lub za jakie uchodzi; że to, co uznajemy za odpowiedź, nasuwa następne pytania, a nie uspokaja i „zamyka sprawę”. Dociekliwość zmusza do dostrzeżenia, że to samo zjawisko ma różne strony (o czym wiedział już Arystoteles, a paradoksy związane z antynomią zjawisk lub ich samozaprzeczeniem błyskotliwie ukazywał Hegel). Myślenie w kategoriach paradoksów trzeba popularyzować, nie zadowalając się powrotami do aforyzmów Wilde’a czy Leca, gdyż to najlepsza odtrutka na schematyzm myślenia, złudne poczucie oczywistości (to również temat jednej z wcześniejszych książek Kurowickiego: *Wyprowa w krainę oczywistości*) i ogłupiające wzorce niby-logiczności. Nieskromnie przyznam się do podobnej marszruty: przed laty – zresztą, już wtedy inspirowany dialektyczno-ironicznymi wzorcami z Kurowickiego – napisałem w tym duchu książkę *Figurantwo jako paradoks uczestnictwa. Eseje*

*przewrotne*, patronowałem też dwóm tomom zbiorowym *Paradoksów polityki*. Niełatwo jednak dorównać lekkości pióra tego filozofa i literata zarazem.

Właśnie takie – przewrotne w dialektycznym sensie – są eseje Kurowickiego; jak przeniebowanie wyblakłych frazesów i szkolnych schemacików nagradzanych piątkami.

Pragmatyczna przewrotność – tak istotna nie tylko w retoryce, erystyce czy poetyce, w rozmaitych taktykach manipulacji i perfidii, ale i w sceptycznych schematach poznania – w najdosłowniejszym rozumieniu polega na tym, że oczywistym z pozoru lub nawet deklarowanym terminom, gestom, rytuałom nadajemy sens wręcz sprzeczny z ich dosłownym, prostolinijnym czy naiwnym odbiorem. Na tej zasadzie można ganić, chwalać, oskarżać, broniąc, niszczyć pomocą, prześladować miłością bliźniego. Przewrotność intelektualna – tak jest właśnie u Kurowickiego – jest czymś głębszym. Nie sprowadza się nawet do zaskakującej antytezy, do spojrzenia w drugą stronę lustra. Jest natomiast takim tokiem myślenia, że aksjomaty przestają być pewnikiem, stają się zaś przedmiotem namysłu, a w tezach dotychczas uchodzących za jednoznaczne dostrzegamy i ukazujemy konkluzje zaskakująco przeciwstawne. Na przykład jeśli dla kogoś wolność to „po prostu wolność”, to myśliciel czy badacz przewrotny postawi pytanie o koszty wolności (ekonomiczne, jak i moralne), co więcej, ośmieli się zauważyć, że wolność może też być skrępowaniem, a nawet... zniewoleniem. Podobnie, gdy ktoś prostolinijnie opiewa podmiotowość, to przewrotny filozof czy politolog zwróci uwagę, że jej korelatem, ba, czasem nawet przesłanką, może być uprzedmiotowienie, pojawienie się i funkcjonowanie w roli czyjegoś narzędzia. Oczywiście to nic zaskakującego dla tych na przykład, którzy znają Marksowską teorię alienacji albo fetyszyzmu towarowego.

Przekorne eseje w tym zbiorze to znakomita pogładowa lekcja dialektyki. To kopalnia dydaktycznych przykładów dla tych, którzy chcieliby uczniom lub studentom nawykłym do prostomyślności, dosłowności, do przyjmowania za dobrą monetę „wiedzy pewnej” otworzyć oczy na jedność i walkę przeciwieństw w tym samym zjawisku, na zagadkę zamiany zjawisk we własne przeciwieństwo, na dysonans treści i formy, na relatywną tylko, kontekstową prawomocność różnych praw lub generalizacji.

Gdy te eseje ukazywały się drukiem z osobna, sygnowane były nagłówkiem *Okruchy niepoprawności*. Ten nagłówek pozostał w książce – teraz już jako podtytuł czy „podgłówek”. Ładne mi okrucy! To raczej brykiety albo meteoryty,

których impet rozbija na kawałki dryfujące w medialnej przestrzeni wielkie bryły obowiązujących i powszechnie uznawanych półprawd i mitów.

Do czytania zachęca chyba co smaczniejsze tytuły esejów: *Pijaczyna Hrabal*; *Karol Modzelewski: ideolog z poobijaną dupą*; *Piękna jedność sprzecznych złudzeń*; *Religia i Ołtarz Telewizora*; *O wolność dla miesięczki*; *Zanim w Wielkanoc zbaraniejesz*; *O jedności gorzały i sacrum*; *Pochwała Kaliguli*; *Świętość patriotycznej prostytutki*. Inne tytuły są „grzeczniejsze”, ale już nie teksty.

Wymowa większości tych minirozpraw jest, hm, trochę gorzka. Ale są w nich ziarenka przewrotnego „ optymizmu”. Oto próbka – gdy autor odnotowuje, wbrew powszechnemu przekonaniu o religiancko-klerykalnym „rządzie dusz”, że jednak dokonuje się postęp cywilizacyjny:

Przewaga Telewizora nad proboszczem.

Coś charakterystycznego wydarzyło się w Polsce od lat siedemdziesiątych do dzisiaj: nad ludźmi zapanował Telewizor. Stał się ważniejszy nawet od obcowania z formami życia religijnego. I trudno precyzyjnie wskazać moment, kiedy to się stało. Z wolna wszakże i jakby bezwiednie tam, gdzie się w mieszkaniu pojawiał, znikwały wysokie stoły i krzesła. Zastąpiły je m.in. zwrócone ku Jego Obliczu fotele, kanapy oraz stoły-jamniki. Pokój stawał się świątynią. On – ołtarzem. Sprawy zwykłe, codzienne rozmowy, przenosiły się do kuchni lub gdzie indziej, bo w pokoju gawędziło się z Telewizorem.

I trwało zarazem wielogodzinne przed Nim nabożeństwo [s. 124].

W książce tej czytelnik znajdzie więcej powodów do podobnego, hm, optymizmu.

Polecam wszystkim, którym potrzebny jest masaż umysłowy.

**Zbigniew Wiktor**  
Uniwersytet Wrocławski

## **Róża Luksemburg i Socjalistyczna Strategia dla Europy**

Takie motto towarzyszyło 5. Konferencji Zakładu Filozofii Kultury Uniwersytetu Szczecińskiego kierowanego przez prof. dra hab. Jerzego Kochana. Konferencja odbyła się tradycyjnie w Ośrodku Szkoleniowo-Wypoczynkowym Uniwersytetu Szczecińskiego w Pobierowie, tym razem od 2 do 6 września 2015 roku. Instytucjami wspierającymi były „Nowa Krytyka” – czasopismo filozoficzne Uniwersytetu Szczecińskiego, Fundacja im. Róży Luksemburg w Warszawie i studenckie Koło Naukowe Krytyki Marksistowskiej.

W konferencji wzięło udział około 50 uczonych, w tym 14 profesorów, 8 doktorów nauk, liczna grupa doktorantów i magistrów z wielu uniwersytetów i innych szkół wyższych. Poza Uniwersytetem Szczecińskim reprezentowane były Uniwersytety Warszawski, Śląski, Jagielloński, Wrocławski, w Białymstoku, Łódzki, Gdański, Opolski, Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, DWSPiT w Polkowicach, Artystyczny w Poznaniu, Akademię Sztuki w Szczecinie, Pracownię Sztuki w Przestrzeni Publicznej. Ponadto program konferencji wzbogacony został o treści i formy artystyczne, między innymi projekcje filmów, warsztaty tematyczne, panele, wernisaż, plakaty przedstawiające Różę Luksemburg w aureoli 12 europejskich gwiazdek, utrzymany w kolorze płomiennej czerwieni, co każe się domyślać, że wystąpienia referentów i dyskutantów nie były tylko teoretycznymi i akademickimi rozważaniami, ale zawierały także treści o charakterze ekspertyzowym i programowym, możliwe do wykorzystania przez lewicowe partie i organizacje społeczne.

Program konferencji był bardzo ambitny. Obejmował kwestie ekonomiczne, polityczne, historyczne, etyczne, estetyczne, artystyczne, międzynarodowe – przedstawiane i rozwijane przez wytrawnych historyków idei, filozofów, politologów, ekonomistów i innych znawców problematyki życia, dorobku naukowego i działalności politycznej nie tylko Róży Luksemburg. Godne podkreślenia jest, że kolejne konferencje kończyły się obszernymi tomami „Nowej Krytyki”, można się spodziewać, że opinia naukowa doczeka się wkrótce nowego interesującego wydawnictwo, będącego pokłosiem omawianej konferencji. Organizatorom i wydawcy życzymy dalszych osiągnięć na tej drodze.

### **Osiągnięcia Uniwersytetu Szczecińskiego**

Powstaje pytanie, dlaczego akurat w Uniwersytecie Szczecińskim powstał tak dogodny klimat naukowo-badawczy i organizacyjny do prowadzenia studiów teoretycznych nad dorobkiem Róży Luksemburg i jego znaczenia dla budowania socjalistycznej strategii dla Europy. Czy polska nauka zawdzięcza to tylko ożywczemu wiatrowi od morza, o czym pisał Stefan Żeromski jeszcze w 1921 roku, opisując polskie starania o uzyskanie dostępu do morza dla odrodzonej po ponad 100 latach Rzeczypospolitej. Nie, wtedy dotyczyło to Pomorza Gdańskiego i Polska odzyskała dostęp do Bałtyku na wąskim odcinku i bez portu w Gdańsku. Dopiero dzięki wysiłkowi narodu i osobiście ministrowi Eugeniuszowi Kwiatkowskiemu wybudowano port w Gdyni i zbudowano linię kolejową, która na serio połączyła Polskę z Bałtykiem.

Uniwersytet Szczeciński należy do grona młodych polskich uniwersytetów powstałych jeszcze w okresie Polski Ludowej. Formalnie erygowany został w 1985 roku z połączenia wcześniej istniejących Wyższej Szkoły Pedagogicznej i Wyższej Szkoły Inżynieryjno-Technicznej. Dziś jest to największa uczelnia na Pomorzu Zachodnim, mająca 7 wydziałów i kształcąca około 25 tysięcy studentów.

Organizatorzy na tegoroczną konferencję zaprosili rosnące grono polskich uczonych z licznych uniwersytetów, co świadczy, że rozszerza się liczba naukowców, którzy nie odstąpili od marksizmu i uważają, że ta teoria i metodologia są ważnymi instrumentami wyjaśniania i diagnozowania rzeczywistości w oparciu o metodę materializmu historycznego i dialektycznego, teorię walki klas, krytyki kapitalizmu i założenia konieczności jego zmiany na socjalizm. Jest to krzepiące i przywraca honor polskim naukom społecznym, które po przewrocie w 1989

roku w zdecydowanej większości odwróciły się od marksizmu, a w szczególności od marksizmu-leninizmu, przekreślając go jako „ideologię” rzekomo niemającą naukowego charakteru lub teorię XIX wieku, która przestała być aktualna we współczesnej epoce. Uczeni ci okazali się najemnymi szermierzami nowych władców i szybko przyswoili sobie osiągnięcia amerykańskiej lub zachodnioeuropejskiej politologii, która wyjaśnia i uzasadnia teoretycznie hegemonię burżuazji i jej politycznych aktorów.

### **Tragiczne skutki panowania burżuazji**

Musiało upłynąć ponad 25 lat, by przynajmniej część świata naukowego dostrzegła główne nieszczęścia będące następstwem kontrewolucyjnego przewrotu w imię „demokracji” i rzekomej solidarności polskiego świata pracy i wyzyskującego go kapitału zagranicznego i jego krajowych oligarchów i kompradorów. Tylko całkiem bezkrytyczne głowy hołdują jeszcze tym tezom na uniwersytetach, zwłaszcza że w Polsce panuje powszechny dobrobyt, wolność i że demokracja się umacnia i pogłębia, że gospodarka kwitnie, a Polska jest państwem opiekuńczym, które zlikwidowało komunistyczną siermięgę, biedę i nędzę. Oficjalne dane statystyczne przeczą tym opiniom – pogłębiają się różnice między bogactwem jednostek i biedą milionowych mas, budzą troskę informacje o potężnym bezrobociu, o wielomilionowej emigracji polskiej dobrze wykształconej młodzieży, o setkach tysięcy bezdomnych, o dramatycznym spadku przyrostu naturalnego i rozpadaniu się więzi społecznych i narodowych Polaków. Międzynarodowy kapitał i jego krajowi oligarchowie mają na to jedną odpowiedź: proszę bardzo, granice są otwarte, możecie szukać szczęścia na Zachodzie. Owszem wielu wyjeżdża, ale nie po to, by podziwiać piękno i uroki Anglii czy Niemiec, ale harować tam na budowach lub przy zmywakach. Apologeci polskiej rzeczywistości utrzymują, że owszem, jest bezrobocie, ale systematycznie się zmniejsza, a kto chce pracować, ten zawsze pracę znajdzie. Biznesmeni stale się skarżą, że w urzędach pracy kręcą się sami wałkonie, którzy wyludniają od państwa nie należne świadczenia, a pracą się brzydzą.

Po 25 latach Polska jest gospodarczo pod całkowitą kontrolą wielkich kapitałowych i finansowych koncernów, banków światowych, głównie amerykańskich i niemieckich, które bez zahamowań grabią nasz kraj. Doprowadziły one do ruiny przemysł i zamieniły Polskę w peryferyjną półkolonię zachodniego kapitału. Jednocześnie środki masowego przekazu, opanowane przez zachodni kapitał

medialny, prowadzą nieustanne pranie mózgow obywateli, skutecznie wspomaganie przez Kościół. Wielkonakładowe media z lubością nagłaśniają, że istniejące niedostatki są konsekwencją katastrofalnego zadłużenia Polski przez Gierka. Przypomnijmy, że w 1980 roku było to 19 miliardów dolarów, przy czym Polska miała liczne wierzytelności za granicą, co zerowo bilansowało nasz handel zagraniczny. Obecnie zadłużenie zagraniczne Polski wynosi dobrze ponad 300 miliardów dolarów i biorąc pod uwagę malejący potencjał gospodarczo-finansowy Polski, nie ma żadnej szansy spłacenia tych długów. Imperializm, szczególnie niemiecki, wyciągnął wnioski z przegranych dwóch wojen światowych i dąży do realizacji swych odwiecznych celów za pomocą ekspansji ekonomicznej, finansowej, kulturowej, a w Europie przez potęgującą się integrację. W niedługim czasie Polskę czeka podobna sytuacja do tej, która obecnie wstrząsa Grecją stojącą przed widmem państwowo-narodowego bankructwa. Grecja jest poligonem doświadczalnym narzucania przez instytucje wielkiego kapitału (Europejski Bank Centralny, Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Komisję Europejską) całkowitego podporządkowania, uzależnienia i pozbawienia resztek suwerenności narodu greckiego, przede wszystkim jego klas pracujących. W kategoriach Unii Europejskiej przybiera to postać umacniania „jądra europejskiego”, kierowanego przez wielki kapitał niemiecki i wspomaganego przez Francję. W kolejce do dalszego dyscyplinowania stoją Portugalia, Irlandia, Włochy, Hiszpania, także niemogące uporać się z kryzysem, który razi głównie w młode pokolenie. W Europie odradza się i umacnia imperializm niemiecki, który w nowych formach realizuje odwieczne cele *Drang nach Osten*.

### **Co niesie Polsce zwycięstwo prezydenta Andrzeja Dudy i PiS?**

W tej sytuacji polska lumpenburżuazja poszukuje wpływowego protektora zagranicznego, który mógłby i zechciał ją i jej zagrożone interesy obronić przed nadciągającym gniewem polskiego ludu. Dotychczasowe „elity” skupione wokół Platformy Obywatelskiej uległy całkowitej degeneracji, są powszechnie znienawidzone i wpływowe koła polskich oligarchów i kompradorów godzą się na rezygnację z niektórych wartości liberalnych, by utrzymać panowanie, udzielając poparcie PiS. Wykazały to dobitnie wyniki wyborów na prezydenta RP w maju 2015 roku. Zwycięzcą okazał się dr Andrzej Duda, wysunięty przez PiS, który przeciągnął na swą stronę znaczną część elektoratu PO, SLD i PSL, co zapewniło mu niekwestionowany sukces. Jednocześnie na horyzoncie wyborczym pojawi-



ła się nowa postać – Paweł Kukiz, który zebrał około 3 milionów głosów i stał się trzecim kandydatem, demonstrując, że polska scena polityczno-wyborcza jest podatna na żywiołowy bunt, a jednocześnie na komedianckie „antysystemowe” frazesy. Być może w najbliższych wyborach parlamentarnych Kukiz i jego rodzące się ugrupowanie stanie się znaczącą siłą polityczną mającą znaczenie języczka u wagi, ale ciągle jego zagadką jest brak programu. PiS reprezentuje koła drobnego i średniego kapitału, głównie polskiego, który nie może sprostać dynamicznej ekspansji wielkiego kapitału zagranicznego, głównie niemieckich i europejskich koncernów i banków. O ile PO widzi konieczność umacniania swych wpływów przez wzmacnianie powiązań z Niemcami w ramach Unii Europejskiej (zawrotny awans Donalda Tuska), to w PiS króluje myślenie, że lepszym gwarantem interesów i polityki tego ugrupowania jest ściślejszy sojusz z USA i NATO. W środku tego układu jest nowa partia Ryszarda Petru – Nowoczesna, która może być nową partią władzy.

Wybór ten prognozuje Polsce zwiększenie i tak wyśrubowanych wydatków na amerykańskie uzbrojenie (200 miliardów złotych w najbliższych kilku latach), na konfrontacyjny kurs w polityce zagranicznej z Rosją, na prężenie politycznych mięśni w ramach budowania nowej mocarstwowej strategii w Europie Środkowo-Wschodniej, o czym świadczy zakreślenie przez prezydenta Dudę linii Bałtyk–Adriatyk jako swoistej polskiej strefy wpływów. Tu czkawką odbijają się rojenia o Polsce trzech mórz. Są to mocarstwowe mrzonki, które przypominają pomysły polskich polityków przed II wojną światową i które doprowadziły wtedy do katastrofy narodowej we wrześniu 1939 roku. Polska nie tylko nie będzie mocarstwem regionalnym w tej części Europy, straci ona także realnych i potencjalnych sojuszników i grozi jej izolacja międzynarodowa. Pod znakiem zapytania stoi kwestia poparcia i chęć większego zaangażowania Polski na Ukrainie, o czym świadczy oferta polskiego uczestnictwa w ramach uzupełnienia tak zwanego formatu normandzkiego. Poszukiwanie optymalnego rozwiązania dla Polski może być oparte także na ustaleniach Róży Luksemburg, która podkreślała wielkie znaczenie rynku rosyjskiego (dziś dodajmy także ropy, gazu i innych surowców) dla polskiej gospodarki. Polska polityka zagraniczna powinna zawsze wychodzić z pozycji obrony przede wszystkim polskiego interesu narodowego, przy czym należy pamiętać, że w dalszym ciągu Rosja jest jednym z gwarantów polskiej suwerenności, w szczególności granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej. Jagiellońskie i sarmackie marzenia o „kresach” (wschodnich) osłabiają nasze pozycje i interesy na Ziemiach Zachodnich.

O tym, jak rozwinie się sytuacja wewnętrzna i międzynarodowa Polski, w pewnej mierze zadecydują zachowania obywateli podczas październikowych wyborów do parlamentu. Zapowiedzią są wyniki referendum 6 września 2015 roku, w którym obywatele mieli odpowiedzieć na trzy pytania: 1. Czy jesteś za jednomandatowymi okręgami wyborczymi; 2. Czy jesteś za finansowaniem partii politycznych z budżetu państwa; 3. Czy jesteś za tym, by organy podatkowe uznawały w sytuacjach wątpliwych interes obywatela (?). Trzecie pytanie było mało precyzyjne i w rzeczywistości naruszające konstytucyjną normę rządów państwa prawa; politycznie było wyrazem zabiegania o poparcie małego i średniego biznesu. Pierwsze i drugie pytanie były szybką odpowiedzią wędnącego politycznie prezydenta Bronisława Komorowskiego w pierwszej turze wyborów prezydenckich i furory, jaką zrobił Kukiz tymi hasłami. Elektorat szybko poznał się na oszukańczych manewrach władzy i nowych politycznych cwaniaków i zignorował referendum, w którym według oficjalnych danych PKW wzięło udział tylko 7,8% uprawnionych do głosowania (2,4 miliona wyborców), co czyni wynik niewiążącym. Jest to kompromitacja byłego prezydenta, Platformy Obywatelskiej, senatu na czele z marszałkiem Borusewiczem, a pośrednio także Kukiza, który promował JOW-y jako rzekome lekarstwo na niedomagania obecnego systemu. Parafrazując baśń Andersena, można stwierdzić, że król jest nagi.

Inne natomiast skutki będą miały wyniki październikowych wyborów do parlamentu. Prognozy wskazują na rosnące poparcie dla PiS, ale czy jego zwycięstwo będzie względne, bezwzględne (50%), a nawet konstytucyjne (ponad 2/3) przekonamy się wkrótce. Wydaje się, że PiS wygra wybory, ale czy zdoła stworzyć samodzielnie lub w koalicji rząd, jest wątpliwe. Zapewne zadecyduje mobilizacja żelaznego elektoratu głównych partii, poparcie Kościołów, a przede wszystkim wpływ wielkiego kapitału zagranicznego, który przez dźwignie medialne, finansowe, inwestycyjne, handel zagraniczny, szantaż kredytowy i ucieczkę kapitałów może skutecznie nagłośnić perspektywę „katastrofalnych skutków dla Polski” związanych z poparciem dla takiej czy innej partii. Znając polskie realia polityczne, nie można spisywać całkowicie na straty PSL i Zjednoczonej Lewicy. Jeśli wejdą do sejmu, powstanie zagadkowa roszada i nowa polaryzacja sceny partyjno-politycznej.

### Róża Luksemburg jako pomost między XIX i XX wiekiem

Przedstawione wyżej problemy były raczej dyskutowane w kuluarach konferencji, w oficjalnych wystąpieniach dominowały specjalistyczne analizy nawiązujące do dorobku Róży Luksemburg bądź rozwijające jej tezy. W moim otwierającym merytoryczną część obrad konferencji referacie zatytułowanym *Przydatność teorii Róży Luksemburg dla poznania współczesnego globalnego kapitalizmu* podkreśliłem aktualność i przydatność studiów Róży Luksemburg nad kapitalizmem w jego stadium imperialistycznym, jej ustaleń teoretycznych, które pokazywały ją jako ważną naukową kontynuatorkę Marksa, Engelsa, badaczkę współdziałającą teoretycznie i politycznie z Leninem. Miała ona wielkie zasługi w rozwoju teorii akumulacji kapitału, teoretycznym objaśnianiu imperializmu (1913 rok), wcześniej rozwoju przemysłu w Polsce (1889 rok). Jednak kapitalizm w ostatnim stuleciu zmienił się, stał się globalnym systemem, w którym hegemonia amerykańskiego imperializmu po upadku ZSRR osiągnęła szczyty (*new world order*). Jednocześnie ostatnie lata dowodzą, że świat stał się znowu wielobiegunowy. Ma miejsce olbrzymi rozwój sił wytwórczych i przechodzenie od cywilizacji przemysłowej do społeczeństwa opartego na wiedzy. Róża Luksemburg fascynowała się efektami rewolucji przemysłowej, pary i elektryczności, obecnie świat doświadcza efektów energii atomowej, rewolucji naukowo-technicznej, technologicznej, masowej komunikacji elektronicznej. Nie możemy więc wniosków teoretycznych i politycznych Róży traktować jako ostatecznych ustaleń. Była ona dzieckiem swej epoki i dziś sięgamy do jej dorobku jako podstawy poznania ówczesnych sprzeczności i możliwości ich diagnozowania i rozwiązania w oparciu o metodę marksistowską, którą twórczo rozwijała.

W ciągu ubiegłego wieku światem wstrząsały dwie wielkie wojny światowe, setki wojennych konfliktów lokalnych, jednocześnie wyrosły potężne siły antykapitalistyczne, głównie w postaci silnego ruchu robotniczego, miały miejsce liczne rewolucje, w tym socjalistyczna w październiku 1917 roku w Rosji, która zapoczątkowała budowę socjalizmu w Rosji i w ZSRR, a po II wojnie światowej rewolucje ludowo-demokratyczne w Europie i Azji. Z czasem rozwinęły się one w socjalistyczne i objęły 1/3 ludzkości. W 1959 roku rewolucja socjalistyczna zwyciężyła na kontynencie amerykańskim – na Kubie, co w sumie zmieniło relacje klasowe w świecie. Jednocześnie burżuazja po I wojnie światowej uruchomiła nową broń przeciwko proletariatu w postaci faszyzmu, który wkrótce dopro-

wadził do II wojny światowej i zagroził całej postępowej ludzkości. Sprawdzała się prognoza Róży Luksemburg: „Socjalizm albo barbarzyństwo!”.

Róża Luksemburg była bezkompromisową szermierką w walce z rewizjonizmem i oportunizmem, które pod koniec XIX wieku osłabiały ruch robotniczy, ówczesną socjaldemokrację i przyczyniły się do upadku II Międzynarodówki i wybuchu I wojny światowej (por. w szczególności tak zwaną *Broszurę Juniusa*), a w 1918 roku do upadku rewolucji socjalistycznej w Niemczech. Występujące w Niemczech na przełomie 1918 i 1919 roku tendencje rewizjonistyczne i oportunistyczne przyczyniły się do osłabienia fali rewolucyjnej w Europie, do zastopowania oczekiwanej rewolucji światowej i ograniczyły możliwości zwycięstwa rewolucji praktycznie tylko do Rosji. W styczniu 1919 roku Róża Luksemburg i Karol Liebknecht zostali bestialsko zamordowani przez oficerów niemieckiej soldateski, co ostatecznie załamało proletariackie powstanie w Niemczech.

### **Róża Luksemburg i Che Guevara jako ikony współczesnej walki o socjalizm**

Obecnie Róża Luksemburg stała się obok Che Guevary szczególnie ulubioną postacią rewolucyjnej młodzieży nie tylko w Europie, ale także na całym świecie. Jej prace i analizy kapitalizmu oraz działalność w rewolucyjnym ruchu robotniczym, odniesienia do socjalistycznej rewolucji w Rosji oraz praktyki walki o władzę i początków państwa radzieckiego są znane głównie za sprawą *Rosyjskiej Rewolucji* napisanej w 1918 roku w więzieniu i budzą do dziś podziw przenikliwością marksistowskiej analizy i mądrą troską o sprawy uratowania rewolucji i możliwości zbudowania socjalizmu w kraju opóźnionym w rozwoju, jakim była ówczesna Rosja. Na to nakładały się wątpliwości i różnice z Leninem co do charakteru i roli nowego modelu partii proletariackiej, opartej na zasadzie centralizmu demokratycznego i mającej awangardowy charakter. Ze względu na tragiczny koniec Róży nie miała ona możliwości rozwinięcia tych tez. Prawdopodobnie, gdyby żyła po upadku rewolucji niemieckiej, jako konsekwentna rewolucjonistka i kontynuatorka naukowego socjalizmu, dostałaby się do ZSRR i wzięła jak na przykład Feliks Dzierżyński i Julian Marchlewski aktywny udział w budowie podstaw socjalizmu w tym kraju.

Wydaje się, że w poruszonych kwestiach jej poglądy wykazywały się niezrozumieniem twardych wymogów rewolucyjnej walki i taktyki. Pozostawała ona w okowach iluzji co do możliwego zakresu swobód politycznych i możliwo-

ści działania różnych partii w okresie rewolucji. Nie dostrzegła, że w rewolucji walka ta przybiera często ekstremalny charakter i nie może być sentymentów, co określił Lenin jako zagadnienie „kto kogo” i co potwierdziły okoliczności jej tragicznej śmierci. Róża Luksemburg wykazywała także na swój sposób nihilistyczny stosunek do chłopstwa, postrzegając je jako drobnomieszczaństwo, a nie jako potencjalnego sojusznika klasowego, co po mistrzowsku przewidział i zrealizował w Rosji Lenin. Dawał także o sobie znać jej nihilistyczny stosunek do prawa narodów uciskanych, między innymi polskiego, do samostanowienia, co umiejętnie wykorzystała Polska Partia Socjalistyczna, opowiadając się za odbudową niepodległej Polski i prawidłowo odczytując dążenie większości polskich robotników i chłopów do wolnego państwa polskiego jako będącego wyrazem jednej z prawidłowości rozwoju kapitalizmu.

### **Wielkość i słabości Róży Luksemburg**

Oceniając globalnie dorobek naukowy i polityczny Róży Luksemburg, trzeba wskazać, że była ona wybitną teoretyczką naukowego socjalizmu, szczególnie w zakresie ekonomii politycznej i ruchu rewolucyjnego. Jako taka była dzieckiem swej epoki i kontynuatorem tezy, że rewolucja wybuchnie w krajach rozwiniętego kapitalizmu, w szczególności w Niemczech. Wywarła ona znaczący wpływ na rozwój niemieckiego ruchu robotniczego i powstanie Komunistycznej Partii Niemiec. Jest także wybitną postacią polskiego ruchu robotniczego, co znalazło wyraz w jej aktywnym uczestnictwie w powstaniu i działalności Socjaldemokracji Królestwa Polskiego, a później także Socjaldemokracji Królestwa Polskiego i Litwy. W ten sposób przyczyniła się ona do powstania pod koniec 1918 roku Komunistycznej Partii Robotniczej Polski (późniejszej Komunistycznej Partii Polski), a jej dorobek i postać wywarły silny wpływ na dalsze losy polskiego ruchu robotniczego, także na powstanie w 1942 roku PPR i w 1948 roku PZPR. Dzięki temu Róża Luksemburg należy do wielkich postaci polskiego, niemieckiego i międzynarodowego ruchu robotniczego.

Jednocześnie jednak trzeba stwierdzić, że nie doceniała ona możliwości zwycięstwa rewolucji w krajach opóźnionych pod względem rozwoju kapitalizmu, w szczególności w Rosji. Po II wojnie światowej, kiedy rewolucja zwyciężyła w Chinach, a także w innych krajach azjatyckich i na Kubie, Róża Luksemburg zapewne przecierałaby oczy ze zdumienia. Jej wielkość musimy jed-

nak mierzyć oczami rewolucjonistki i teoretyczki marksizmu z przełomu XIX i XX wieku.

Dziś rozwój marksizmu określony jest nie tylko przez dorobek Marksa, Engelsa, Lenina, Stalina, KPZR, ZSRR, demokracje ludowe w Europie, ale także przez ludowe Chiny, Mao Zedonga, Denga Xiaopinga, Kim Ir Sena, Ho Szi Mina, Fidela Castro i wielu innych współczesnych teoretyków i rewolucjonistów, którzy rozwijają teoretycznie marksizm i wdrażają go w praktyce w krajach tak zwanego Trzeciego Świata. Marksizm, który za sprawą Marksa i Engelsa, później Róży Luksemburg stał się w pełni nauką wyrosłą w warunkach kapitalizmu europejskiego, za sprawą Lenina i Rewolucji Październikowej wkroczył zwycięsko na obszary Europy wschodniej i Azji, obecnie staje się teorią, która coraz bardziej przyswajana jest w krajach rozwijających się. W związku z tym marksiści powinni w swych badaniach odchodzić od manieri europocentrycznego rozważania kwestii rewolucji i możliwości budowy podstaw socjalizmu w krajach rozwijających się. Oto podstawowe treści i niektóre tylko wątki dyskusji na konferencji, której głównym mottem było: „Róża Luksemburg i Socjalistyczna Strategia dla Europy”.

## NOTY O AUTORACH

**Bogna Chońska** – zajmuje się psychoanalizą, literaturoznawstwem oraz francuskim poststrukturalizmem. Autorka wielu artykułów oraz książek (ostatnie pozycje: *Podmiot i dyskurs w świetle myśli wybranych przedstawicieli poststrukturalizmu francuskiego*, Kraków 2014; *Szkice o sztuce*, Warszawa 2014).

**Sławomir Czapnik** – doktor, adiunkt w Instytucie Politologii Uniwersytetu Opolskiego. Autor monografii *Władza, media i pieniądze. Amerykańska ekonomia polityczna komunikowania – wybrane zagadnienia* (Opole 2014), współredaktor książek o Kościołach w polskiej przestrzeni publicznej i płynnej nowoczesności. Obecnie pracuje nad monografiami o tzw. Państwie Islamskim, państwie dobrobytu i telewizji w Polsce.

**Mirosław Karwat** – profesor na Uniwersytecie Warszawskim, kierownik Zakładu Filozofii i Teorii Polityki Instytutu Nauk Politycznych UW, autor między innymi książek: *Człowiek polityczny: próba interpretacji marksistowskiej* (1989), *Sztuka manipulacji politycznej* (1999), *O demagogii* (2006), *O karykaturze polityki* (2012).

**Jerzy Kochan** – profesor w Uniwersytecie Szczecińskim, kierownik Zakładu Filozofii Kultury, filozof, socjolog, autor między innymi takich książek, jak *Wolność i interpelacja* (2004), *Życie codzienne w matriksie. Filozofia społeczna w ponowoczesności* (2007), *Studia z teorii klas społecznych* (2011), *Socjalizm* (2013), *De non existentia dei, czyli o nieistnieniu boga* (2015). Pisuje też wiersze. Redaktor naczelny czasopisma filozoficznego „Nowa Krytyka”.

**Tymoteusz Kochan** – student ostatniego roku socjologicznych studiów magisterskich na Uniwersytecie Szczecińskim, od 2011 roku przewodniczący studenckiego Koła Naukowego Krytyki Marksistowskiej działającego na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Szczecińskiego, felietonista, redaktor naczelny portalu Socjalizm Teraz, publicysta portalu lewica.pl. Sekretarz redakcji „Nowej Krytyki”. Marksista i internacjonalista. Interesuje się przede wszystkim socjologią i filozofią marksistowską, teorią krytyczną, krytyką kultury, ekonomią i teorią rewolucyjną.

**Witold Marzęda** – absolwent Międzywydziałowych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Śląskim, gdzie ukończył filozofię i filologię polską. Pracę doktorską na temat husserlowskiej koncepcji uniwersalnej teorii znaczenia obronił w 2012 roku. Interesuje się historią logiki i ostatnio również etyką. Obecnie pracuje jako adiunkt w Wyższej Szkole Ekonomiczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej.

**Bartosz Mika** – adiunkt w Zakładzie Socjologii Spraw Publicznych i Gospodarki Uniwersytetu Gdańskiego. Absolwent socjologii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Doktorat z nauk humanistycznych w zakresie socjologii również na UAM obronił w październiku 2008 roku. Interesuje się przede wszystkim klasycznymi teoriami socjologicznymi, socjologią pracy i gospodarki oraz nierównościami społecznymi. Sekretarz redakcji „Nowej Krytyki” i jej stały współpracownik.

**Łukasz Moll** – doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Absolwent politologii i socjologii – studiów miejskich UŚ. W ostatnim czasie zajmował się przede wszystkim krytyką neoliberalizmu, analizą aktualnej fazy globalnego kapitalizmu z perspektywy współczesnych nurtów myśli marksistowskiej oraz problematyką miejskich dóbr wspólnych.

**Magdalena Ozimek** – politolożka, doktorantka w Instytucie Politologii Uniwersytetu Opolskiego. Zainteresowania naukowo-badawcze autorki koncentrują się wokół zagadnienia dyskursu, ideologiczności i polityczności w ramach współczesnej teorii polityki i nauk politycznych oraz spuścizny myśli marksistowskiej w tym kontekście.

**Michał Pytlik** – doktorant Instytutu Politologii Uniwersytetu Opolskiego w zakresie nauk o polityce, absolwent psychologii w Instytucie Psychologii Uniwersytetu Opolskiego ze specjalnością społeczną. Gorący orędownik interdyscyplinarności. W swych zainteresowaniach naukowych oscyluje przede wszystkim wokół marksizmu i psychologii społecznej. Prywatnie miłośnik Włoch, transportu kolejowego i *Z archiwum X*.

**Michał Siermiński** – jest doktorantem w Zakładzie Historii Filozofii Nowożytnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, magistrem matematyki na Wydziale Matematyki Informatyki i Mechaniki Uniwersytetu Warszawskiego oraz członkiem redakcji kwartalnika kulturalno-politycznego „Bez Dogmatu”.

**Greta Julianna Wierzbińska** – doktorantka w Instytucie Filozofii UJ, studentka krakowskiej ASP, wittgensteinistka, interesuje się fenomenologią obrazu, fotografią Bauhausu i francuskim serializmem, publikuje m.in. w „Arteonie”, „Estetyce i krytyce”, „Architekturze”, „Dwutygodniku”. Ma słabość do Chanel, marksizmu reformistycznego, dadaizmu oraz nieopalaných krakowskich mansard, w których odcięto prąd.

**Zbigniew Wiktor** – emerytowany profesor w Instytucie Politologii Uniwersytetu Wrocławskiego, specjalista w zakresie politologii, systemów politycznych i teorii państwa



---

i prawa. Od wielu lat śledzi przemiany w Chińskiej Republice Ludowej, bada zachodzące tam procesy i czynnie uczestniczy w chińskim życiu naukowym. Oprócz licznych publikacji, w tym wielu zagranicznych, opublikował książkę poświęconą współczesności Chin – *Chiny na drodze socjalistycznej modernizacji* (2008). Autor także między innymi książek *Geneza i rozwój teorii naukowego komunizmu* (1986), *Illinois: zarys rozwoju społeczno-politycznego* (1994), *Rozwój i prognozy przyszłości Chin w zmieniającym się świecie* (2012; z Mieczysławem Rakowskim).

**Damian Winczewski** – doktorant w Instytucie Filozofii Wydziału Humanistycznego na Uniwersytecie Szczecińskim. Ukończył studia filozoficzne na Uniwersytecie Gdańskim. Interesuje się filozofią marksistowską oraz heterodoksyjną ekonomią polityczną.

