

Leszek Nowak

Marksizm dzisiaj

Dogmat Miłosza i mit Kołakowskiego

1. Marksizmu jako alternatywnej formacji myślowej w Polsce już nie ma. Jest grupka marksistów wydających kiepskim drukiem nie najlepszy biuletyn. Jest grupka byłych marksistów, którzy odróżniają warstwę ideologiczną i teoretyczną w marksizmie; pierwszą odrzucają, natomiast odnoszą się do marksizmu jako splotu teorii naukowych z należnym respektem i usiłują nawet w tym czy innym zakresie teorii Marksa poznawczo poprawić; niech mi wolno będzie samemu się do tej ostatniej grupki zaliczyć. I jest wreszcie bardzo liczny (bo kiedyś były w tym kraju ich tysiące – w ekonomii, naukach politycznych, prawnych, filozofii, w mniejszej mierze w socjologii itd.) tłum byłych marksistów, którzy demonstracyjnie obnoszą się ze swoim najnowszym lekceważeniem czy zgoła potępieniem marksizmu. Tłum ten powstała pustkę duchową wypełnia liberalizmem, konserwatyzmem, postmodernizmem czy nagłą wiarą w „społeczną naukę Kościoła”.
2. Jak to się stało? Pisywałem już o tym, że niegdyś opozycyjni intelektualiści bez zastrzeżeń przyjęli Cz. Miłosza ideę „ukąszenia Hegłowskiego”, która wprost marksizm (głównego „ukąszonego”) czyni odpowiedzialnym za powstanie i sposób funkcjonowania „systemu komunistycznego”, więc tylko krótko powtórzę myśl zasadniczą¹. Ten „dogmat Miłosza” prowadzi wprost do L. Kołakowskiego mitu „marksistowskich korzeni socjalizmu”²: oto odpowiedzialny za nieprawość systemu trójwładzy ma być projekt historiozoficzny

¹ Szerzej podpisano: *Polska droga od socjalizmu*, WiW, Poznań 1980 (przedruk, tenże, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 3, dodatek, Nakom, Poznań 1991) czy „Chichot Hegłowski, czyli marksizm i liberalizm w polityce polskiej”, w: (red.) K.T. Toeplitz, *Człowiek, rynek, sprawiedliwość*, Stowarzyszenie Literatów i Wydawców, Warszawa 2001.

² Oczywiście, autor *Głównych nurtów marksizmu* jako wytrawny historyk czyni stosowne zastrzeżenia, że wpływ marksizmu na powstanie i funkcjonowanie „komunizmu” jest tylko jednym z czynników sprawczych. Ale w odbiorze społecznym zastrzeżenia te były (i są) ignorowane i opozycja

Marksa. Teza to tymczasem jawnie nieprawdziwa. Ustrój kraju Krzyżaków był wszak bliższy czystej trójwładzy niż ustrój PRL – władza polityczna i gospodarcza znajdowały się w rękach mniejszości panujących w obu tych systemach w stopniu zbliżonym, natomiast chrześcijański światopogląd narzucano Prusom w sposób znacznie ostrzejszy niż materializm dialektyczny Polakom, a i nieporównanie skuteczniej. Mordowano nieszczęsnych Prusów i niszczo ich kulturę, aż nazwa z nich jeno została. Skoro myśl Marksa ma być odpowiedzialna za strukturalne nieprawości „realnego socjalizmu”, to zapytać należy, czyja to myśl odpowiedzialna jest za strukturalne nieprawości w państwie Zakonu Najświętszej Marii Panny. Winna jest więc myśl Jezusa Chrystusa ludobójstwu w Prusach, czy nie? Zgodnie z logiką wywodów Miłosza czy Kołakowskiego – winna. A to przecież jawny fałsz! Zakonnicy mordowali Prusów, by podporządkować ich swej władzy i przekształcić w pracujące na nich woły robocze. Niszczyli zaś ich kulturę, bo tradycja kulturowa jest spoiwem łączącym jednostki i pozwalającym im zyskać większą siłę w ramach zbiorowości. Aż dopięli swego, uzyskując zatomizowany tłum poddanych.

3. A że Krzyżacy stosowali frazeologię Chrystusową, to już sprawa ideologii. Mówili, że mordują Prusów, bo to „uparci poganie”, co nie dają się ewangelizować. A o pięknej maksymie Chrystusa *Miłuj nieprzyjaciół swoich* albo w ogóle nie myśleli, albo stosowali paralogizm „poganin uparty to nie człowiek, to wróg wiary, etyki Chrystusa trzeba go dopiero przemocą nauczyć”. I uczyli, ścinając głowy „nieludziom”. Całkiem podobnie rozumowali NKWD-ziści. Cóż stąd, że Marks ani się zająknął na temat przymusowej kolektywizacji, że nawiązywał do tradycji oświeceniowego humanizmu – humanizm kułaków nie obejmuje, winni się nauczyć właściwego rozumienia marksizmu. I uczono ich, organizując system gułagów, a dla szczególnie opornego regionu, jak Ukraina – sztuczny głód z milionowymi ofiarami.

Co najważniejsze jednak, to nie ideologia skłaniała kierownictwo Zakonu pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny ani ideologia skłaniała aparat partii bolszewików do ludobójstwa. Wynikało to – w obu przypadkach z żądzy panowania na ludźmi, nie z ideologii. Zawsze jakaś ideologia musi osłaniać nieprawości socjalne. Zawsze też usuwa się z niej to, co niewygodne (np. postulat wspólnoty majątkowej wyznawców znikł z myśli chrześcijańskiej, doktryna obumierania państwa wyparowała z marksizmu), a dodaje to, czego w pismach kanonicznych ideologii akurat brak czy zgoła jest z nimi sprzeczne (że poganin to nie człowiek, staje się nim dopiero po przyjęciu prawdziwej wiary, a jeśli oporny – zasługuje na śmierć; że burżuj czy kułak to nie człowiek, lecz wróg, i trzeba go „reedukować” w obozach, a opornych – zagłodzić). A resztę

ideologii przeinterpretowuje się odpowiednio do interesu uprzywilejowanych. Zawsze też znajdują się złotouści intelektualisci, którzy te intelektualne strzępy ze spójnej koncepcji nazwą sztandarami nowej ideologii. A złotouści strony przeciwnej zabieg zeszczenia doktryny przeciwnika zawsze wezmą całkowicie serio, tyle że dopiszą przy tych strzępach znak sprzeciwu. Albowiem pozwala to odciąć konkurenta politycznego od jego własnej tradycji myślowej. Taka jest właśnie – niezależnie od czyichkolwiek intencji – polityczno-kulturowa funkcja mitu „marksistowskich korzeni (real)socjalizmu” w dzisiejszej Polsce: odcięcie lewicy od jej źródeł myślowych. Pozbawieni swej zożydzonej i sprowadzonej do roli czystej ideologii tradycji duchowej marksisci rozbiegli się więc w różne strony – i ich nie ma.

Gombrowiczowska natura procesu zaniku marksizmu

Tak wygląda sprawa od strony powierzchniowej. Tymczasem proces ten ma swą głęboką strukturę. U źródeł zaniku marksizmu w Polsce nie leży idealizm historyczny Miłosza czy takiż pogląd w dominującej recepcji dzieła Kołakowskiego, lecz, jak wspomniałem, ludzkie interesy. Mówiąc po Gombrowiczowsku: podstawowym ludzkim interesem jest być po „właściwej” (silniejszej) stronie. Dlatego to większość ludzi, w tym większość intelektualistów, najpierw akceptowała marksizm – był wszak ideologią represyjnego początkowo, a więc silnego, systemu. W miarę jego łagodnienia rosło zwątpienie. A kiedy okazał jawnie swą niewydolność, a więc słabość – rosły szeregi opozycjonistów, zwłaszcza wśród intelektualistów głoszących dogmaty Miłosza i Kołakowskiego. A kiedy opozycjoniści przejęli w końcu władzę, oni stali się najsilniejsi – to oni zajmowali stanowiska, przejmowali redakcje czasopism, dyrekcje wydawnictw, TV itd. Okazać wówczas pozytywny stosunek do marksizmu – choćby tylko w sensie respektu dla jego fragmentu, np. do Marksowskiego materializmu dziejowego, najgłębszej chyba z istniejących dotąd teorii społecznej – oznaczało stanąć po słabszej stronie. Tego, jako rzecze Gombrowicz, ludzie nie cierpią najbardziej: człowiek jest silny ludźmi, a najsłabszy ich brakiem. Toteż większość b. marksistów przeszła pod nowe sztandary ideologiczne (szczęśliwie, mieli już, jak to w demokracji, wybór) – liberalne, konserwatywne, postmodernistyczne, chrześcijańskie – powiewające nad zwycięzcami. I tyle.

Oczywiście, to tylko zgrab wyjaśnienia. Pełna lista czynników decydujących o początkowym „akcesie do komunizmu” i późniejszym jego zaniku jest nader obszerna. Obejmuje liczne czynniki dodatkowe. Komuniści rzeczywiście obiecywali odbudować zniszczony wojną kraj, stała za nimi potęga Armii Radzieckiej, marksizm miał dwie twarze – odstręczającą prymitywną ideologię, trafiającą do umysłów prostackich, ale i subtelną teoretycznie, trafiającą do intelektualistów, itd. Z drugiej strony w Polsce nie przeforsowano pełnej kolektywizacji rolnictwa

i zachowała się spora sfera własności prywatnej, zawsze mentalność polska była zależna od zachodniej, rosła niezależność Kościoła od trójwładzy uwieńczona wyborem Jana Pawła II i wpływem jego pielgrzymek do kraju, zwłaszcza pierwszej, itd., itd. Nie umiem tych czynników nawet wyliczyć, a cóż dopiero „zważyć” ich wpływ na opisywany proces. Za traktowaniem motywu Gombrowiczowskiego (idź za silnym tłumem, buntuj się dopiero, kiedy słabnie) jako głównej składowej przemawia jednak to, że inne nie potrafią dać obrazu akceptacji i zaniku komunizmu w całości.

Marksizm a liberalizm

1. Tak się więc stało, że marksizm zanikł w Polsce. Od strony społecznej to może korzystne – społeczeństwo klasowe (zwłaszcza w wersji demokracji liberalnej) jest nieporównanie lepsze od systemu trójwładzy. A marksizm osłaniał ideologicznie ten właśnie system.

Czy jednak cieszylibyśmy się jako istoty kierujące się (choć nieczęsto) także względami natury moralnej, gdyby mordy krzyżackie, likwidacja (też pod pozorem chrystianizacji) kultur Indian Ameryki Południowej, stopy inkwizycyjne itd. – doprowadziły w buncie „niewiernych” (a i niektórych wiernych) do zapomnienia etyki Chrystusa w myśli moralnej? Raz jeszcze powtórzę: trzeba odróżnić ideologiczny bełkot kata („palę twe ciało, by ratować duszę”, „zabijajcie wszystkich, Bóg rozpozna swoich” itd.) oparty wszak jakoś na zadziwiającej do dzisiaj swym pięknem etyce Chrystusa od miecza, który wkładają mu do rąk interesy jego mocodawców. Podobnie, jako istoty (nie zawsze) myślące nie mamy powodów do radości, że praktyka real socjalizmu i ideologiczny bełkot system ten i jego represje usprawiedliwiający doprowadziły do zaniku teorii marksistowskiej w Europie Wschodniej. Nie mamy powodów, bo marksizm jako orientacja naukowa jest do dzisiaj zaskakująco silny.

Aby to pokazać, zestawmy liberalną wizję dziejów z marksistowską.

2. Niemal jednomyślnie interpretuje się dziś transformację ustrojową w krajach Europy Środkowej jako przeobrażenia wiodące w kierunku kapitalizmu. U podstaw tej jednomyślności leży pewna historiozofia, którą streścimy w paru tezach:

- (a) natura ludzka jest z zasady egoistyczna; egoizm jest siłą niszczycielską, aby egoizm ów wykorzystać dla dobra publicznego, społeczeństwo powołuje pewne instytucje: demokrację parlamentarną i wolny rynek oparty na własności prywatnej;
- (b) instytucje te konstituują pewien ustrój społeczny – liberalny kapitalizm – który jest stanem naturalnym społeczeństwa, w tym oto sensie, iż każde społeczeństwo ujawnia spontaniczną tendencję zmierzającą do liberalnego kapitalizmu (HL, prawo historiozofii liberalnej); można dążyć to

powstrzymać przemocą, ale rezultatem tego jest tylko opóźnienie dążenia społeczeństwa do owego stanu naturalnego;

- (c) kiedy dane społeczeństwo osiągnie już liberalny kapitalizm, wówczas po prostu trwa w nim; demokracja parlamentarna respektuje prawa człowieka i obywatela, wolny rynek oparty na własności prywatnej zapewnia dobrobyt nie tylko elitom, ale i klasie średniej, a więc całemu – jeśli pominąć marginesy – społeczeństwu; nic dziwnego, że na owym stanie naturalnym kończy się historia społeczna.

Jak łatwo zauważyć, jest to historiozofia liberalna, która stała się w latach 80. XX w. dominującą formą ideową na Zachodzie, a w latach 90. – w Europie Środkowej i Wschodniej. Rzecz to oczywista, niemniej godna wyraźnego przypomnienia: z tego, iż (prawie) wszyscy sądzą, że *p*, nie wynika bynajmniej, że *p*. Warto więc przyjrzeć się podstawom wiary w historiozofię liberalną.

3. Na początek trzeba oddać liberalizmowi sprawiedliwość. Oto jest to koncepcja niezwykle owocna, jeśli idzie o konstrukcje normatywne. Najmocniejszym punktem liberalnej filozofii społecznej są modele optymalizacyjne określające, jak społeczeństwo ludzkie winno się zorganizować, jeśli takie a takie wartości mają być optymalizowane. Tu trudno, w istocie, znaleźć poważną alternatywę dla modeli inspirowanych liberalizmem, np. modelu Rawlsa. Ale modele te należą do polityki społecznej czy etyki normatywnej szeroko pojętej, nie do teorii procesu historycznego (historiozofii).

Koncepcja (a)–(c), leżąca zawsze u podstaw myślenia liberalnego, należy natomiast *par excellence* do teorii procesu historycznego. I często przedstawiana jest jako bezalternatywna. „Historia dowodzi, że liberalny kapitalizm nie ma poważnej alternatywy” – czytamy i słyszymy wszędzie. A zatem poważnej alternatywy ma być pozbawiona również historiozofia liberalna.

Jeśli by eksklamacje te wziąć serio, to wynika stąd, iż historiozofia liberalna spełnić musi pewne ostre rygory metodologiczne. Od każdej teorii naukowej wymaga się, by respektowała zasadę korespondencji w stosunku do swej tradycji myślowej, to znaczy – z grubsza – aby (1) wyjaśniała fakty falsyfikujące teorię poprzednią (w owej tradycji), ale i (2) wyjaśniała te wszystkie fakty, które jej poprzedniczka była w stanie wyjaśnić. Teoria, która określa się jako bezalternatywna, musi spełnić wymóg silniejszy – wyjaśnić (1) fakty falsyfikujące aktualnych rywali z wszystkich konkurencyjnych tradycji myślowych, a ponadto (2) podać wyjaśnienie wszystkich faktów wyjaśnianych już przez te teorie. Porównajmy więc historiozofię liberalistyczną z marksistowską.

4. Tym, co najbardziej zaskakuje w historiozofii liberalnej, jest fakt, iż ona w ogóle istnieje. Albowiem metodologia liberalizmu wyklucza możliwość historiozofii jako dziedziny rzetelnej refleksji teoretycznej w ogóle. A każda orientacja teoretyczna musi zachowywać zgodność pomiędzy konstytuującą ją metodologią a teoriami budowanymi na jej podstawie; inaczej nieadekwatność teorii zawsze można by tłumaczyć niezastosowaniem właściwej metodologii

– i odsuwać falsyfikację teorii *ad calendas Graecas*. Tymczasem historiozofia liberalna bynajmniej nie jest zgodna z metodologią deklarowaną przez liberalizm. Ta ostatnia – w wydaniu prominentnych zwolenników liberalizmu takich, jak Berlin, Popper czy Kotakowski – przeczyła możliwości ustalenia jakichkolwiek praw historii, a zatem możliwości zbudowania teorii procesu historycznego (historiozofii). Jak to wyraził Popper:

musimy odrzucić możliwość *historii teoretycznej*, to znaczy historycznej nauki społecznej, która odpowiadałaby fizyce teoretycznej. Wykluczona jest jakakolwiek naukowa teoria rozwoju historycznego służąca jako podstawa dla predykcji historycznej³.

Na tezach tego rodzaju oparte było odrzucenie globalnej inżynierii ustrojowej. Wątki te stanowiły główny motyw niezliczonych opracowań krytykujących historiozofię marksizmu i praktykę polityczną komunizmu jakoby na marksizmie wspartej. Wystarczyło wszakże, by neoliberalizm stał się orientacją ideowo dominującą, a okazało się, że możliwe jest prawo historii o dążeniu każdego społeczeństwa ku liberalnemu kapitalizmowi umożliwiające predykcje historyczne; dziś dokonuje ich każdy dziennikarz głoszący, że kapitalizm jest jedynym ustrojem, który powstaje samorzutnie, a zniszczony, odrasta niczym Feniks z popiołów. Możliwa też okazała się historiozofia „końca historii” (po osiągnięciu liberalnego ideału); popularność tej tezy Fukuyamy niewątpliwie związana jest z tym, iż utrafiła w masowe odczucia zwolenników liberalizmu, którzy zawsze tego rodzaju tezę milcząco zakładali. Okazało się tedy, iż liberalna metodologia jest metodologią Kalego: „historiozofia jest niedopuszczalna, dopuszczalna jest tylko moja historiozofia”. A liberalizm okazał się niespójną metodologicznie orientacją teoretyczną, która w różnych okolicznościach historycznych wykorzystuje różne metodologie – najpierw zakazującą historiozofii, a potem dopuszczającą pewną historiozofię, a mianowicie historiozofię własną.

Okazało się też w końcu, że prawomocne jest to, co dotąd było potępiane, a mianowicie praktyka polityczna zakładająca historiozofię liberalną. Odkładamy swe socjaldemokratyczne poglądy do czasu, kiedy zbudujemy kapitalizm – ogłosił lider lewicowego skrzydła partii faktycznie (a początkowo nawet formalnie) rządzącej w naszym kraju w ostatnich piętnastu latach. Czymże to jest, jeśli nie aktem wiary w historiozofię liberalną? Może uzasadnionym? Może – ktoś takie rzeczy może wiedzieć. Może politycznie optymalnym? Jak wyżej, a są poważne argumenty za tym, iż dostępne były tylko gorsze niż demokratyczny kapitalizm alternatywy ustrojowe. To są jednak kwestie strategii politycznej, których podejmować tu nie będę, bo od dwudziestu lat pracuję w dziedzinie nader odległej od filozofii społecznej. Z czysto poznawczego punktu widzenia istotne jest to tylko, że jakkolwiek

³ K.R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan Paul, London 1975, s. vi.

sprawy się z tego punktu widzenia mają, liberalna filozofia społeczna dopuściła się jawnych niekonsekwencji, gwałcąc własne założenia, a zgoła własną metodologię. W każdym zaś razie dziś już liberalizm nie może udawać, iż nie podejmuje zagadnienia „praw historii”, że nie jest tedy historiozofią. Zawsze był, ale na sposób skryty. Po spopularyzowaniu tezy z niezbyt jasnych powodów zwanej tezą Fukuyamy (a polemizował z nią wielokrotnie jeszcze Karol Marks...) stał się historiozofią jawnie. Tyle że znacznie gorszą od marksistowskiej.

5. Porównajmy bowiem historiozofię liberalną i marksistowską z czysto poznawczego punktu widzenia. Przedstawiając rzecz w drastycznym skrócie, można powiedzieć, że na historię społeczną składają się trzy linie rozwojowe: linia społeczeństw pierwotnych, od której oddzieliła się linia cywilizacji pozaeuropejskich (takich jak inkaska, chińska itd) z jednej strony i linia cywilizacji zachodniej z drugiej strony. Wszystkie te linie trwają do dnia dzisiejszego w postaci mniej lub bardziej rezydualnej (istniejące do dziś społeczności tzw. prymitywne czy pewne społeczeństwa ‘trzeciego świata’). Wolno teraz spytać, co potrafi powiedzieć historiozofia liberalna o naturze społeczeństw pierwotnych czy społeczeństwa inkaskiego? Otóż potrafi ona powiedzieć tyle tylko, że ani jedno, ani drugie nie „nauczyły się” jeszcze, że optymalnymi instytucjami ludzkimi są demokracja parlamentarna i wolny rynek. A ponieważ są to społeczeństwa o drastycznie odmiennej strukturze, mechanizmach zmian itd, więc trzeba stwierdzić, iż liberalizm mówiąc o nich tyle właśnie – nie mówi nic zgoła.

Wszystko, co liberalizm twierdzi, odnosi się do społeczeństw cywilizacji zachodniej. A i to do ostatniego wcielenia tych społeczeństw – kapitalizmu; o strukturze np. feudalizmu liberalizm także nic nie potrafi powiedzieć. Ale i kapitalizm długo nie podpadał pod liberalny model – bo przecież nikt nie uzna za „respektowanie praw człowieka” immanentne ponoć demokracji liberalnej faktu rozstrzelania kilkunastu tysięcy robotników czy zesłania kilku tysięcy chłopców poniżej lat 16 na ciężkie roboty do Gujany przez rząd francuski po stłumieniu Komuny Paryskiej.

Kapitalizm podpadać zaczyna pod model liberalny dopiero od II wojny światowej: zanika alternatywa faszystowska, a w czasach dzisiejszych także komunistyczna. Są to niewątpliwe i poważne argumenty na rzecz historiozofii liberalnej. Równie niewątpliwa jest jednak jej bezradność w zastosowaniu do całej uprzedniej historii społecznej ludzkości. W sumie, obszar mocy eksplanacyjnej modelu liberalnego ogranicza się do jednej linii rozwojowej społeczeństw ludzkich, i to w samej końcówce ostatniego, jak dotąd, spośród jej stadiów.

Wyjaśnia tedy liberalizm te zjawiska, które sfalsyfikowały historiozofię marksistowską – ta okazała się bezsilna dla wyjaśnienia współczesnego stadium ewolucji kapitalizmu. Niemniej, marksizm wyjaśniał jakoś i wcześniejsze sta-

dia kapitalizmu, i przedkapitalistyczne formacje cywilizacji europejskiej, i linię azjatycką rozwoju (samo pojęcie „formacji azjatyckiej” zostało wprowadzone przez Marksa, a ich teoria opracowana przez Wittfoga, który też może być zaliczony do tradycji marksistowskiej), a także naturę społeczeństw pierwotnych (jedna z ciekawszych koncepcji tych społeczeństw wyszła spod pióra marksisty Godeliera). Nie chciałbym twierdzić, że wszystkie te wyjaśnienia są trafne, sam poświęciłem ongi wieśset stron wykazaniu błędów historiozofii Marksa. Nie o prawdę jednak chodzi, kiedy badamy różne teorie, lecz o porównanie obszarów mocy wyjaśniającej. I porównanie to wypada zdecydowanie na niekorzyść historiozofii liberalnej – obszar mocy wyjaśniającej historiozofii marksistowskiej jest nieporównanie większy. A deklaracje o bezalternatywności liberalizmu są poznawczo niczym nieuzasadnione. Czy zaś są uzasadnione z innego, np. normatywnego i/lub politycznego, punktu widzenia – to pytanie musi pozostać bez odpowiedzi, jak długo odpowiedź ta pretenduje do miana naukowej. Wiele zresztą wskazuje na ów normatywny priorytet liberalizmu, a ten dziwny dualizm (marksizm góruje poznawczo, liberalizm góruje normatywnie) jest sam w sobie ciekawym zagadnieniem, które miałem już okazję analizować⁴. Ma to oczywiście konsekwencje dla strategii politycznej, ale żadnych – dla strategii wyjaśniania dziejów ludzkich. Komu się zaś te dwa porządki – skuteczności i prawdy – mylą, winien skoncentrować się na pierwszym i nie udawać, iż rozumie cokolwiek z drugiego. A już w żadnym razie wymagać od nauki – jak czyni to ideologia liberalna w krajach centralnej Europy – by dostosowywała swe kryteria oceny poznawczej do tego, co dziś uchodzi tu za słuszne politycznie.

Być może prokapitalistyczna opcja liberalna jest dziś w naszym regionie słuszna politycznie, wiele zgoła o tym świadczy. Wcale jednak z tego nie wynika, że liberalistyczna historiozofia jest prawdziwa. Ba, nie wynika stąd nawet tyle tylko, iż jest dobrze uzasadniona. Czysto poznawcze racje świadczą natomiast o tym, że jej moc wyjaśniająca jest znacznie słabsza niż moc wyjaśniająca Marksowskiego materializmu historycznego. Dlatego dla budowy teorii procesu historycznego koncepcja Marksa jest lepszą podstawą wyjściową niż koncepcja liberalna. Lepiej więc transformować marksizm niż liberalizm. Poznawczo lepiej. A czy lepiej politycznie – niech się tym zajmują politycy i ich ideologowie.

O nowej postaci marksizmu

Tak więc marksizm się w Polsce skończył. I tylko w Polsce (a zapewne i w jej otoczeniu). Na Zachodzie natomiast powstała w latach 70. XX w. i rozwija się bardzo już dziś rozbudowana (M. Morishima, J. Roemer, R. Krause, A. de la Sienra,

⁴ Por. praca cytowana w przyp. 5 niżej.

G.A. Cohen, J. Elster, S. Lukes, A. Wood i wielu innych) formacja „marksizmu analitycznego”⁵. Jeszcze R. Aron zdążył zadziwić się tym zjawiskiem (systemy „marksistowskie” się rozpadają, a myśl marksistowska rozkwita!). L. Kołakowski trwa natomiast w niezmiennym przekonaniu o „rozpadzie marksizmu”. A za nim – dominanta (jeśli nie zgoła całość?) myśli polskiej. Szkoda. Nie tylko utraciliśmy szansę na uczestnictwo w tym ważnym nurcie współczesnej filozofii społecznej. Także na przypomnienie naszego priorytetu. „Marksizm analityczny” powstał bowiem nie w początku lat 70. w Cambridge, Londynie i Chicago, lecz dużo wcześniej – w naszym kraju. S. Jaśkowski budując w 1948 swój przewrótowy, jak pokazały późniejsze prace z logiki relewantnej, system logiki dialogowej – nawiązywał imiennie do idei Hegla i Marksa. R. Suszko zbudował w latach 50. diachroniczną logikę formalną dla eksplikacji i wydobycia założeń marksistowskich pojęć prawdy względnej i absolutnej (uprzedzając, n.b., o kilkanaście lat Poppera ideę „wzrostu nauki” jako centrum metodologii nauk empirycznych). S. Rogowski ogłosił w 1964 system logiki kierunkowej eksplikujący – i wykazujący trafność – idei Hegla o logicznej sprzeczności ruchu. O. Lange przedstawił w 1965 systematyczną i zmatematyzowaną interpretację dialektyki. Niech mi wolno będzie wspomnieć w tym kontekście nieskromnie o pracach zespołu osób związanych w latach 70. ze „szkołą poznańską”. Chyba wystarczy tego dla wykazania, że idea tchnięcia lwowsko-wiedeńskiego ducha w marksistowską materię zrodziła się nie u Anglosasów, lecz u Polaków. O czym ci nie mają dzisiaj zapewne w swej dominancie (a może i w ogóle?) pojęcia.

Najważniejsza konkluzja

I trudno się temu dziwić. Jaki wydawca zgodziłby się dziś w Polsce wydać najbardziej kompetentną pracę referującą dokonania „marksizmu analitycznego” w krajach anglosaskich? Albo o priorytecie „totalitarnej Polski” przed demokratycznym Zachodem w tym dziele? Na jakiej konferencji z czymś takim wystąpić? Kto zaprosi?⁶

Wbrew pozorom te retoryczne pytania wskazują na najważniejszą tezę niniejszego tekstu. Żyjemy oto w przekonaniu, iż w Polsce ukształtował się system prawdziwie pluralistyczny myślowo, prawdziwie wolny rynek idei, pozbawiony narzucanych komukolwiek ideologii. Fałszywe to przekonanie. W Polsce ukształtował się system, w którym znowu kolektywy (tym razem najprawdziwszych Polaków) forsujące ideologię wskazują – pod karą śmierci cywilnej w społecznościach naukowych (politologicznej, filozoficznej, socjologicznej, zapewne też ekonomicznej) – obszary myślowe zakazane dla jednostki. Oczywiście, że lepszy

⁵ Szersze omówienie por. podpisanego, „Marksizm vs. liberalizm”, w: (red.) L. Nowak, P. Przybysz, *Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, Wydawnictwo Zysk & S-ka, Poznań 1997, s. 8n.

⁶ Niniejszy tom jest, o ile wiem, pierwszym „pozaniszowym” wydawnictwem tego typu w Polsce.

to system niż system trójwładzy, w którym była forsowana jedna tylko ideologia, marksistowska. No, to teraz mamy taki, w którym forsowane są trzy: chrześcijaństwo, liberalizm, konserwatyzm. Jest niewątpliwa i korzystna różnica. Ale to nie jest skok z królestwa przymusu do królestwa wolności.