



JAKUB NALICHOWSKI

Masowa polityka i marksizm

Z genealogii problemu dialektyki rozumu jako dialektyki masowej demokracji

Mass Politics and Marxism
Genealogy of Problem of Dialectics of Reason
as Dialectics of Mass Democracy

ABSTRACT: In this paper I present some part of historical-doctrinal background of Jürgen Habermas' early understanding of the nature of politics. My analyses concentrate around the problem posed by young Karl Marx, namely the problem of dialectics of mass politics as a materialization of dialectics of reason, and its fate in Marx's later writings and that of his followers including György Lukács and Antonio Gramsci. I show that because of being bound by German Idealism's schemes of thought, Marxism could not comprehend this problem properly and it lost the understanding of its significance. This gives me the perspective to introduce the general outline of Frankfurt School and then Habermas' comprehension of dialectics of mass politics.

KEY WORDS: Habermas • Marx • politics • capitalism

Celem niniejszej pracy jest zarysowanie pewnego istotnego wycinka historyczno-doktrynalnego tła¹ koncepcji polityki bronionej przez Jürgena Habermasa we wczesnym okresie jego twórczości. Tło to konstytuuje chybione ustosunkowanie się przez późnego Karola Marksa i jego kontynuatorów, aż do György Lukácsa i Antonio Gramsci'ego włącznie, do kwestii umasawiania polityki w nowożytnym społeczeństwie. W tym problemie umasowienia polityki zogniskowała się dialektyka nowożytnego rozumu.

¹ Przy czym idzie mi tu o tę Habermasowską koncepcję polityki rozpatrywaną właśnie wyłącznie przez pryzmat jej historyczno-doktrynalnego tła. W innym miejscu podjąłem, sytuującą się na płaszczyźnie metakrytycznej, kwestię jej refleksyjnego uprawomocnienia, zob. J. Nalichowski, *Od radykalizmu do ideologii. Immanentna krytyka teorii krytycznej Jürgena Habermasa*, Wrocław 2012, rozprawa doktorska obroniona w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego.

Wskutek naznaczenia swojej krytyki ambiwalencjami niemieckiego idealizmu autorowi *Kapitału* problem ten się ostatecznie wymknął, pomimo tego, że to on sam w młodości postawił go na porządku dziennym. Za Marksem przeoczyli go także jego kontynuatorzy. Podjęty on zostanie dopiero przez przedstawicieli Szkoły Francuskiej, by następnie być jeszcze diametralnie przeformułowanym przez wczesnego Habermasa. W tym artykule ograniczam się do analizy losów tego problemu u Marksa i w marksizmie do Lukácsa i Gramsci'ego włącznie.

W swojej filozofii Immanuel Kant podnosi do rangi pojęcia wewnętrzzną sprzeczność nowożytnego rozumu. Rozum ten święci triumfy w poznaniu przyrody, jednak nie umie odpowiedzieć na najważniejsze dla niego praktyczne pytania, które „zadaje mu [...] własna jego natura”², mianowicie na pytania o wolność, Boga i nieśmiertelność³, stanowiące zdaniem Kanta (i jego epoki) konstytutywne elementy ludzkiego szczęścia⁴. Szukając odpowiedzi na te pytania Kant kreśli wizję pewnej teleologii, w której ludzkość kierując się swoim rozumem, w ramach „wewnętrznie sprzecznego zła”⁵, „nadaje formę światu zmysłów jako całości [złożonej z] istot rozumnych”⁶, by w ten sposób osiągnąć swoje szczęście. Jednak cała konstrukcja jest pomyślana na tyle abstrakcyjnie, że w rzeczywistości usprawiedliwia stosunki, w których to „wewnętrznie sprzeczne zło” okazuje się nadawać formę kategoriom filozofii politycznej, a nie odwrotnie. Niemiecki idealizm przeskakuje nad tym problemem, bowiem cofa się na dogmatyczną pozycję przed-Kantowskiej metafizyki i przyjmuje realne istnienie *intellectus archetypus*, który jako tylko pewien postulat ludzkiego rozumu Kant położył u podstawy swojej teleologii. Z jednej więc strony, idealizm ten coraz bardziej (najbardziej u Georga Hegla) napełnia działalność *intellectus archetypus* konkretną treścią; z drugiej zaś strony, całkowicie odrywa te treści od świadomej woli ludzi i *in blanco* sankcjonuje je jako jedynie słuszną logikę rozwoju kierowanego przez nieomylny Absolut. Feuerbach rozpoznaje autoalienację, z jaką mamy tu do czynienia. Jednak poddając krytyce jej teologiczno-teleologiczne przesłanki, postuluje nader teleologiczno-teologiczne jej przewyciężenie: „[aby uwolnić się od] sprzeczności między naszym życiem i myśleniem a religią, która się z zasady temu życiu i myśleniu przeciwstawia [...] musimy ponownie stać

² I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1986, t. 1, s. 7.

³ Zob. *ibidem*, s. 66.

⁴ Zob. *ibidem*, t. 2, s. 549 i n.

⁵ Takiego określenia Kant używa w swojej *Antropologii w ujęciu pragmatycznym* (przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Warszawa 2005), s. 304.

⁶ Takiego określenia Kant używa w swojej *Krytyce praktycznego rozumu* (przeł. J. Gałęcki, Warszawa 2004), s. 74.

się religijni – naszą religią musi stać się polityka”⁷. Zdaniem owego niemieckiego myśliciela takie upolitycznienie dokona się, kiedy w centrum naszego świata postawimy państwo, rozumiane jako „samookreślający się, samoodnoszący się do siebie samego, absolutny człowiek”. Jednak, licząc na samoczynną ewolucję w tym kierunku, nie ukonkretnia on tego, w jaki sposób ta nowa organizacja miałaby się wykształcić i jak funkcjonować. W ten sposób jego „samookreślanie się absolutnego człowieka” aż tak bardzo nie różni się od teleologii samookreślającego się Absolutu. Tymczasem uświęcone teologią „wewnętrznie sprzeczne zło” żywiołowo kształtujących się stosunków społecznych na żadne samookreślanie się ludzi nie pozwala. W tej sytuacji młody Marks wyrzucił Feuerbachowi, że jego materializm ujmuje praktykę w abstrakcyjnej formie właściwej idealizmowi⁸ i starał się nadać w końcu konkretną treść Kantowskiemu *intellectus archetypus*.

Jeszcze przed skonceptualizowaniem swoich *Tez o Feuerbachu*, w miejsce *intellectus archetypus*, który w idealizmie po-Kantowskim przeszedł w Absolut, by u Feuerbach przejść w „absolutnego człowieka”, młody Marks mówi o „rozumie społecznym”. W przeciwieństwie do tamtych inkarnacji rozumu, których zasadą była niedyskursywność⁹, ów rozum społeczny Marksa mówi „przejrzystym językiem”¹⁰ i jest miejscem ujawniania się całej prawdy o istotnych kwestiach społecznych¹¹. Dla Marksa rozum ten ucieleśnia się w prasie, w której istocie „naród widzi odbicie [...] swojej istoty”¹², i która jako taka stanowi właściwe zapośredniczenie rządzących i rządzonych¹³, tj. tak ich łączy, że możemy mówić o rzeczywistym samorządzie i samookreślaniu się. W ten sposób Marks dochodzi do demokratycznej interpretacji rozumienia istoty polityki, które streszcza w następującym zdaniu: „Rzeczywiście polityczne zgromadzenie może rozwijać się pomyślnie tylko pod najwyższym protektoratem ducha społecznego, tak jak życie może rozwijać się jedynie przy dostępie wolnego powietrza”¹⁴. Jako taka, demo-

⁷ L. Feuerbach, *Konieczność reformy filozofii*, przeł. M. Skwieciński, [w:] *idem, Wybór pism*, przeł. K. Krzemieniowa, M. Skwieciński, Warszawa 1988, t. 1: *Myśli o śmierci i nieśmiertelności*, s. 443–444.

⁸ Zob. K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, przeł. S. Filmus, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 3, przeł. K. Błeszyński, S. Filmus, Warszawa 1961, s. 5.

⁹ Spośród filozofów z omawianego okresu Johann G. Fichte i Hegel dopuszczali pojęciowe ujęcie działania Absolutu, jednak u tego pierwszego to pojęciowe ujęcie sprowadzało się do pustych logicznych formuł, zaś u tego drugiego, mogło się dokonywać dopiero *post factum*.

¹⁰ Zob. K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, przekład zbiorowy, Warszawa 1960, s. 120.

¹¹ Zob. *ibidem*, s. 208.

¹² Zob. *ibidem*, s. 185.

¹³ Zob. *ibidem*, s. 228 i n.

¹⁴ *Ibidem*, s. 55.

kracja, jaką ma na myśli Marks, oznacza sytuację, w której ustroj polityczny przestaje być czymś zewnętrznym wobec społeczeństwa:

Tutaj ustroj nie tylko sam w sobie, ze swej istoty, lecz w swoim istnieniu, w swojej rzeczywistości, jest ustawicznie sprowadzany do swej rzeczywistej podstawy, do rzeczywistego człowieka, do rzeczywistego narodu, i ustanawiany jako jego własne dzieło¹⁵.

W ramach takiego samorządu, możemy mieć pewność, że regulacje prawne są właściwe, tj. „rzetelne, zgodne z poziomem nauki i z powszechnym rozumieniem oraz [ustanowione] bez uprzedzeń”¹⁶. W ten sposób, w ramach zdemokratyzowanej politycznej organizacji społeczeństwa, nauka, której rozwój jeszcze Feuerbach traktował jako coś dokonującego się spontanicznie, stosowana już nie tylko w ramach stosunku człowiek-natura, ale również do stosunków społecznych, mogłaby zostać intencjonalnie ukierunkowana na realne ludzkie potrzeby i eliminowanie przeszkód w osiągnięciu przez ludzi szczęścia. Mielibyśmy tutaj konkretne połączenie *intellectus archetypus* z „publicznym użytkiem ze swojego rozumu”, które Kant, a za nim niemiecki idealizm i Feuerbach, łączyli jedynie abstrakcyjnie.

Zdaniem Marksa to intencjonalne ukierunkowanie nauki winno skierować się ku pewnej zasadniczej sprzeczności nowoczesnego społeczeństwa, mianowicie ku temu, że ta uniwersalna idea demokratycznej organizacji społecznej, której domaga się sama dynamika społecznego rozwoju, jest realizowana w sposób partykularystycznie zawężony. To partykularystyczne zawężenie wychodzi na jaw wraz z wprowadzeniem ustroju przedstawicielskiego, który, stanowiąc „otwarty, niezafalszowany, konsekwentny wyraz stosunków w nowoczesnym państwie”, pozwala ujawnić się owej sprzeczności w sposób niezamaskowany¹⁷. Teraz widać, iż sprzeczność ta ma dwie strony. Po pierwsze, społeczeństwo ma nadawać formę swojemu rozwojowi stanowiąc powszechne prawa, lecz czynić ma to jako zatowiszowane społeczeństwo osób prywatnych (tj. partykularystycznie skupionych na własnym interesie)¹⁸. W związku z tym na ratunek przywołuje się państwo z aparatem urzędniczym, jako element

¹⁵ *Ibidem*, s. 277 (pominięto podkreślenia). W tym właśnie politycznym kontekście młody Marks rozumie ideę obumierania państwa – zob. *ibidem*, s. 279.

¹⁶ *Ibidem*, s. 181.

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 337.

¹⁸ *Ibidem*, s. 338 i nast. Marks krytykuje wobec tego filozofię prawa Hegla za to, że ta swoimi abstrakcyjnymi kategoriami sankcjonuje ograniczenie demokracji do pustej formy, która uniemożliwia rozwinięcie się rzeczywistej demokracji – zob. *ibidem*, s. 391 i n. Niedostateczność formalnej ochrony wolności dla zniesienia ludzkiej alienacji młody Marks podejmuje w pracy *W kwestii żydowskiej* ([w:] *ibidem*, s. 420–456).

powszechny i ogólny. Jednak ono, po drugie, jako coś stawianego ponad społeczeństwem, znajduje się z nim w stosunku „koła hierarchii wiedzy”, w którym „wierzchołki [tj. państwowi urzędnicy] zdają się na niższe kręgi [tj. na społeczeństwo], jeśli idzie o znajomość szczegółów, natomiast kręgi niższe zawierają wierzchołkom, jeśli idzie o znajomość tego, co ogólne, i tak się wzajemnie wprowadzają w błąd”¹⁹. Ta sprzeczność społeczeństwa z samym sobą narasta wraz z rozwojem kapitalistycznej organizacji materialnej reprodukcji życia. To z kolei wypycha coraz szersze rzesze w sidła nędzy.

W tym punkcie analiz społecznego rozwoju młodego Marksa możemy rozróżnić dwa podejścia. Z jednej strony, może to oznaczać dotarcie rozumu społecznego do wnętrza mechanizmu „wewnętrznie sprzecznego zła”, żywiołowo przebiegającego, społecznego rozwoju. W związku z tym Marks podkreśla szczególną pozycję proletariatu niemieckiego: Proletariat ten stanowi nie „masa ludzka mechanicznie przygnieciona ciężarem społeczeństwa, lecz masa wyrosła z gwałtownego rozkładu tego społeczeństwa, a zwłaszcza z rozkładu stanu średniego”. Jako taki jest on

warstwą, 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 [...]; [warstwą,] która znajduje się nie w jednostronnym przeciwieństwie do konsekwencji niemieckiego ustroju państwowego, lecz we wszechstronnym przeciwieństwie do jego założeń [...]; [warstwą,] która stanowiąc całkowite zaprzepaszczenie człowieka, może odzyskać samą siebie tylko poprzez całkowite odzyskanie człowieka²⁰.

Przy czym, co nie mniej istotne, jako taki, proletariat niemiecki posiada teoretyczne zaplecze do tego, by uświadomić sobie istotę sprzeczność

¹⁹ *Ibidem*, s. 300. Marks ma tu na myśli sytuację powstałą wraz z nowożytną separacją państwa i społeczeństwa. Separacja ta sprawia, iż ani, rządzący w imieniu społeczeństwa, aparat władzy, jako czynnik zewnętrzny, nie może znać rzeczywistych potrzeb i dążeń tegoż społeczeństwa, ani sami jego członkowie, pozbywszy się obowiązku brania odpowiedzialności za funkcjonowanie społecznej całości, nie mają okazji, aby zrozumieć te swoje potrzeby i dążenia, bowiem te pełnego znaczenia nabierają dopiero w obrębie społecznej całości. Pomimo tego, uważa Marks, przyjmuje się jednak, że właśnie zatomizowane społeczeństwo osób prywatnych najlepiej umie określić swoje potrzeby i dążenia, zaś państwo spaja te określenia i nadaje im pewną powszechną i ogólną formę. W ten sposób powstaje wyalienowana organizacja społeczna, naznaczona piętrzącymi się sprzecznościami, bowiem ani społeczeństwo, ufające, że robi to za nie państwo, ani państwowi urzędnicy, pojmujący nader ogólnie swoje zadanie, nie wnikają dostatecznie w meandry funkcjonowania społecznej całości.

²⁰ Dwa kolejne cyt. *ibidem*, s. 471–472 (pominięto wyróżnienia).

nowoczesnego społeczeństwa²¹, tj., jako „cierpiąca ludzkość, która myśli, i myśląca ludzkość, która jest uciskana”²², uczynić ją właśnie przedmiotem praktycznej krytyki w medium społecznego rozumu. Z drugiej strony, może to oznaczać mnożenie się masy ludzi, solidaryzowanych resentymentem wobec nieludzkich warunków życia, jakie sprowadza na nich postęp przemysłu. Podejście pierwsze wymagałoby praktycznego zaangażowania się od wewnątrz w samoorganizowanie się proletariatu, który poprzez, dokonując się w medium społecznego rozumu, krytyczną refleksję nad sytuacją społeczną przygotowywałby i wdrażał działania mające znieść trawiącą ją deformację. Podejście drugie mogłoby ograniczyć się do socjo-psycho-technicznego organizowania z zewnątrz resentymentu proletariatu w oręż odgórnie zaplanowanej „krytyki orężem”. Patrząc z tej perspektywy na dalszy rozwój twórczości Marksa możemy powiedzieć, że wybrał on drogę pośrednią, tj. skoncentrował się na budowaniu argumentu, którym chciał przekonać proletariat, że może odmienić nieludzkie oblicze biegu dziejów jako masa niedyskursywnie zjednoczona swoją pozycją w procesie rozwoju sił wytwórczych. Kierując się ku takiemu podejściu, Marks zapoznał problem „koła hierarchii wiedzy” i własną dialektykę władzy politycznej. Sam popadł w dogmatyczną teleologię, co u niego wyraziło się w tym, że sprowadził stosunki polityczne do roli epifenomeny ekonomicznej bazy, a problem państwowej biurokracji przestał traktować już jako problem „koła hierarchii wiedzy”, i widział w nim tylko przedłużenie problemu walki klasowej, które zniknie wraz z państwem, mającym teraz „obumrzeć”, już nie dzięki upolitycznieniu społeczeństwa, lecz samoczynnie wraz ze zniesieniem kapitalizmu. Ten wybór Marksa sprawił, iż ruch robotniczy sam pogrążył się w „kole hierarchii wiedzy” akurat w momencie, w którym winien był się wykaazać dojrzałym politycznym działaniem.

Jak wskazywał Karl Korsch²³, oderwana od politycznego zaangażowania, myśl Marksa z czasem zaczęła kosztować w pewien system. Tendencję tę wzmocnił po śmierci Marksa Fryderyk Engels, zaś na przełomie wieków ta petryfikacja się dopełniła w teorii Karla Kautsky’ego. Marksizm stał się teraz schematycznym systemem twierdzeń o naturalno-społecznej ewolucji, która dokonuje się mocą sił przyrodniczych. Siły te wyznaczają uprzywilejowaną rolę klasie robotniczej, ale ta o tej roli musi być pouczona oraz zorganizowana do jej pełnienia przez zewnętrzną instancję – rekrutujący

²¹ W związku z tym twierdzi on, iż „proletariat niemiecki jest teoretykiem proletariatu europejskiego” – s. 489 (pominięto wyróżnienie).

²² Zob. *ibidem*, s. 415.

²³ Zob. K. Korsch, *Marksizm i filozofia*, przeł. A. Ochocki, [w:] *Marksizm XX wieku. Antologia tekstów*, cz. 2, red. J. Dobieszewski i M. J. Siemek, Warszawa 1990, s. 9–70.

się z inteligencji zawodowy aparat partyjny. Kautsky miał rację wiążąc to z naturalnym biegiem dziejów – w roku 1911 roku Robert Michels określił ten fenomen „żelaznym prawem oligarchii”²⁴ – jednak błędził w tym, że nie rozpoznał tego naturalistycznego rozwoju jako nowego, o wiele bardziej złowrogiego, wcielania „wewnętrznie sprzecznego zła” żywiołowej społecznej ewolucji. W tym okresie, z czołowych przedstawicieli ruchu robotniczego, jedynie Róża Luksemburg dostrzegała w tym zagrożenie, i w związku z tym rozwijała koncepcję zmiany społecznej (rewolucji) zbieżną z koncepcją zniesienia sprzeczności społeczeństwa z samym sobą poprzez społeczny rozum młodego Marksa. W koncepcji odrzucającego Marksowską ideę nieuchronnego krachu kapitalizmu i jednocześnie twierdzącego, że demokracja jest nie tylko „środkiem dla wywalczenia soc[ja]lizmu [lecz] zarazem formą jego urzeczywistnienia”²⁵, Eduarda Bernsteina, te humanistyczne przesłanki myśli Marksa gdzieś się zagubiły. W Leninowskim demokratycznym centralizmie zostały starte w proch. Bernstein miał rację, jeśli idzie o krach kapitalizmu oraz o możliwość wywalczenia praw środkami niewywrotowej walki politycznej. Krach nie nadszedł, a robotnikom przyznano cały zasób ochron socjalnych. Jednak pomylił się co do tego, że doprowadzi to do stanu demokracji jako urzeczywistnienia socjalizmu. Robotnicy zostali włączeni w umasowioną politykę jako odgórnie sterowane masy. Odbyło się to na bazie elitaryzmu i centralizmu, tak jak to sobie wyobrażali Kautsky i Lenin, jednak właśnie nie w celu obalenia kapitalizmu lecz jego wzmocnienia. Kapitalizm na początku XX wieku przepoczwarzył się do postaci kapitalizmu państwowego²⁶. Ten nowy etap kapitalizmu wymykał się utworzonym przez Marksa na potrzeby krytyki ekonomii liberalnego kapitalizmu kategoriom, jakich kurczowo trzymali się teoretycy Drugiej Międzynarodówki. Jego kryzysy były cięższe niż te z XIX wieku, jednak i jego spójność stała się większa niż ta, właściwa kapitalizmowi klasycznemu. Pojawiła się sytuacja, w której „sztuki”, jakie w połowie XIX wieku „uprawiali *Monsieur le Capital* i *Madame la Terre*”²⁷, okazały się niewinnymi igraszkami, w porównaniu

²⁴ Zob. R. Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*, Leipzig 1911.

²⁵ E. Bernstein, *Zasady socjalizmu i zadania socjalnej demokracji*, nie podano tłumacza, Lwów 1901, s. 212.

²⁶ Pojęcie to stosowane było w różnych kontekstach i ma szeroki zakres znaczeń. My rozumiemy przez nie państwowo (lecz bynajmniej nie dla ogólnospołecznego pożytku) zorganizowany, powodujący ogromne napięcia, proces akumulacji zmonopolizowanego kapitalizmu (przy czym w krajach „socjalistycznych” monopol znajdował się w rękach nie kapitalistów lecz partyjnej nomenklatury) trzymany w ryzach autorytarnymi strukturami politycznymi.

²⁷ Zob. K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 3, cz. 2, przeł. E. Lipiński, J. Maliniak, Warszawa 1959, s. 412.

do tego, co *Monsieur le Capital* zaczął uprawiać z *Madame la Politique* pod koniec XIX i w pierwszej połowie XX wieku. Zdobycie kolonii, jakiego dokonał leseferystyczny kapitał brytyjski, który Marks uważał za ostateczny motor najnowszych dziejów, stało się co najwyżej niedzielnym spacerkiem w obliczu podboju całego świata, do którego szykował się, wsparty biurokratyczną machiną państwową, kapitalizm niemiecki.

To właśnie Niemcy stają w centrum dziejów, jednak nie dzięki swojemu proletariatowi, którego poziom chwalił Marks, ale dzięki biurokratycznemu „kołu hierarchii wiedzy”, które on z czasem zbagatelizował. W ramach tego „koła” społeczeństwo niemieckie organizowane jest jako, jak to określa Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, „bezcelowa celowość”, zorganizowana do działania masa ludzka nieumiejąca racjonalnie określić celu tej organizacji i jako taka wydana na łup byle kogo, kto tylko wskaże jej jakiś kierunek tego wszystkiego. Przystosowane w ramach masowej organizacji partyjnej do pełnienia roli środka do celu, rzesze robotników niemieckich nie stanowiły tu żadnego wyjątku. Dynamika akumulacji tego stadium rozwoju kapitalizmu sprawiła, że „praca i nędza oddzieliły się od siebie, przypadając w udziale innym osobom”²⁸. To, co Marks, a za nim większość Drugiej Międzynarodówki, zdecydował się uczynić podstawą tożsamości politycznej robotników, *scil.* nędza, zaczęło dzielić a nie jednoczyć klasę robotniczą. Zatrudnieni i mający ochronę ze strony związków zawodowych robotnicy, przestali widzieć swój interes w politycznej akcji właśnie dlatego, że w tych niepewnych czasach jej niepowodzenie groziło im upadkiem do poziomu nędzy tych, którzy nie mieli pracy i ochrony ze strony związków zawodowych, i którzy jako tacy w ogóle nie nadawali się do konsekwentnego wsparcia jakiegokolwiek szeroko zakrojonego programu politycznego. Tak więc klasa robotnicza spolaryzowała się na otwarcie wspierających państwowy kapitalizm zatrudnionych robotników, i robotników zasilających motłoch, który, jak wskazała Hannah Arendt, w innych krajach emigrował z kapitałem do kolonii, zaś w Niemczech stawał się zapleczem rodzącej się wyalienowanej organizacji politycznej, z której wyewoluuje totalitaryzm²⁹. Jej jedność, zasadzająca się

²⁸ M. Horkheimer, *Zmierzch*, przeł. H. Walentowicz, Warszawa 2002, s. 84 (przekład zmodyfikowany).

²⁹ Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa 2008, t. 1, s. 216–230. Autorka ta wskazywała, iż ta ewolucja się dokonała, kiedy wraz z rozpadem społeczeństwa klasowego (mieszczańskiego) motłoch został zastąpiony masami, a więc „bezsztaltną masą rozjuszonych jednostek”, które całkowicie zatraciły swoją indywidualność, a jedynym filarem ich tożsamości był negatywizm wobec wszelkich dotychczasowych norm i porządków (zob. *ibidem*, t. 2, s. 40 i n.). Z kolei przedstawiciele Szkoły Frankfurckiej będą starali się zrekonstruować tę ewolucję wnikając w społeczną, psychologiczną i kulturową strukturę procesów, które doprowadziły do takiego upadku indywiduum.

na kruchym, jak się okazało, fundamencie irracjonalnego resentymetu wobec nędzy, została rozbita tylko po to, aby móc być na nowo od zewnątrz zjednoczona dla całkowicie nieludzkich celów. Warstwy średnie, których potencjał humanistyczny został zarzucony na rzecz naturalistycznych praw rozwoju ludzkości, skodyfikowanego przez Kautsky'ego jako oficjalna teoria ruchu robotniczego, marksizmu, bujały gdzieś w obłokach karmiąc swoją polityczną niedojrzałość³⁰ i oglądając się za zbawczym przywódcą³¹. Wyrzucone na bruk powojennym kryzysem, stały się trzodem motłochu i mas, oddając swoje idee nie dla sprawy walki ze społeczną alienacją, lecz na służbę ideologii walki ras³². Wszystkie te sponiewierane przez kapitał warstwy społeczne zjednoczył nazistowski „rząd jedności narodowej”. Co więcej zjednoczył on je także z samym tymże kapitałem. W programie politycznym czystości rasowej i przestrzeni życiowej, naziści w irracjonalny sposób połączyli irracjonalny resentment zarówno dążącego do pomnażania się dla samego pomnażania kapitału, jak i sfrustrowanych jego ofiar. „Bezcelowa celowość” formalnej organizacji niemieckiego społeczeństwa wypełniła się swoją treścią, zgodnie z którą systematyczne mordowanie tysięcy ludzi było takim samym rutynowym banałem jak poranna filiżanka kawy³³.

Tego związku kapitału z resentmentem nie można było tłumaczyć skodyfikowanymi przez Kautsky'ego schematami walki klas, nawet jeśli, jak to uczynił Lenin, uzupełniło się je teorią arystokracji robotniczej i imperializmu. Problem okazał się sięgać o wiele głębiej niż kwestia alienacji fizycznej pracy. Marks w miarę tego jak dążył do ujęcia sprzeczności społeczeństwa z samym sobą w kategoriach ekonomicznych, skoncentrował się na tym, że kapitał

³⁰ W swoim wykładzie przed Kongresem Stanów Zjednoczonych Ameryki Tomasz Mann tłumacząc, w jaki sposób mogło dojść do tego, że naród kształcony na Kancie, Goethem, Schillerze i Heglu dał się porwać ideologii nazistowskiej, wskazał na problem tego, że uniwersalistyczne idee niemieckiej myśli i literatury cały czas rozwijały się właśnie w oderwaniu od realnej rzeczywistości społecznej. Zob. Th. Mann, *Germany and the Germans*, [w:] *Thomas Mann's Addresses Delivered at the Library of Congress 1942–1949*, Washington 1963, s. 45–66.

³¹ Ten moment widoczny jest już w koncepcji „demokracji z przywódcą” Webera. Zob. M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, [w:] *idem, Polityka jako zawód i powołanie*, przeł. A. Kopacki, P. Dybel, Warszawa 1998, s. 94; *idem, Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2002, s. 1058. Tym, czego jeszcze Weber nie dostrzegał było to, że kiedy społeczeństwo zamiast racjonalnie rozpracowywać swoje problemy szuka jednoczącej i ukierunkowującej je mocy u charyzmatycznego wodza, wówczas, jak spostrzegł Carl Schmitt, jedyną jedność, jaką wódz ten może zaprowadzić, jest jedność wobec wspólnego wroga. O tyle to nie Paul von Hindenburg mógł być wodzem dla upadające klasy średniej Niemiec, lecz Adolf Hitler.

³² Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, *op.cit.*, s. 240–247.

³³ Zob. *eadem, Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 1998.

ograbia ludzi z ich środków do życia (siły fizycznej, narzędzi pracy i dóbr konsumpcyjnych), każąc im odkupywać je na rynku w postaci płacy roboczej i towarów³⁴, i przestał się wgłębiać w to, jakie skutki produkcja kapitalistyczna ma dla człowieczeństwa uczestniczących w niej podmiotów³⁵. Jednak sposób funkcjonowania ludzi w dobie kapitalizmu państwowego wskazywał, że w trakcie społecznej modernizacji człowiek zostaje ograbiony nie tylko ze środków i możliwości samodzielnego utrzymania się przy życiu, lecz także ze swojego człowieczeństwa, ze zdolności do bycia autonomicznym, myślącym podmiotem, w miejsce czego zaczęły być wtłaczane weń gotowe schematy zachowań. Ani Kautsky ani Lenin nie mogli sięgnąć istoty problemu resentymentu jednoczącego ludzi z alienującymi je stosunkami, skoro w swojej teorii i praktyce, na tymże połączeniu resentymentu z abstrakcyjnie formalną organizacją, sami chcieli wieść klasę robotniczą ku „królestwu wolności”.

Pierwszy wyłom w tej stagnacji marksizmu starał się uczynić György Lukács. Dążył on do tego poprzez rozwinięcie Marksowskiej koncepcji urzeczowienia na tle koncepcji odczłowieczenia w ramach zmechanizowanej pracy wczesnego Marksa. W celu strząśnięcia marksistowskiego schematyzmu, ten węgierski myśliciel postulował potrzebę spojrzenia na krytykę ekonomii politycznej Marksa z perspektywy jego krytycznej kontynuacji Hegłowskiej dialektyki³⁶. Dzięki takiemu rozluźnieniu sztywnego gorsetu marksizmu, Lukács mógł sięgnąć do obserwacji innych badaczy świata społecznego i nimi wzbogacić, uprawianą w duchu Marksa, krytykę społeczną. I tak właśnie uczynił w związku z Leninowską krytyką taylorizmu, traktując ten nowy sposób organizacji pracy, który sprawia, że

racjonalna mechanizacja wdziera się nawet w ‘duszę’ robotnika [aby] nawet jego cechy psychologiczne zostały odłączone od całokształtu jego osobowości i względem niej zobiektywizowane, [po to by] można je było gładko włączyć w racjonalne systemy cząstkowe i ująć w rachunkowo wymiernych kategoriach³⁷,

z perspektywy Weberowskich rozważań nad procesem społecznej racjonalizacji. Dzięki temu Lukács zwrócił uwagę na pewien typ racjonalności

³⁴ Zob. K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. 1, przeł. zbiorowe, Warszawa 1951, s. 805 i n.

³⁵ Na przykład w swoich *Rękopisach filozoficzno-ekonomicznych z 1844 roku* (zob. K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, *op.cit.*, s. 550 i n.) czy w *Ideologii niemieckiej* (zob. K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, tłum S. Filmus, K. Błeszyński, Warszawa 1961, s. 74–75) Marks wskazywał jeszcze na deformację człowieczeństwa przez podział pracy.

³⁶ Zob. G. Lukács, *Czym jest marksizm ortodoksyjny*, [w:] *idem, Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, przeł. M. J. Siemek, Warszawa 1988, s. 93 i n.

³⁷ *Idem, Urzeczowienie i świadomość proletariatu*, [w:] *ibidem*, s. 207.

(określił on ją pojęciami takimi jak „racjonalność nastawiona na rachunek”, „racjonalność naukowa”, „racjonalność formalna”, „uniwersalna matematyka”), który, ucieleśniając się w kapitalistycznym podziale pracy, przenika całe społeczeństwo oraz parceluje ludzi i ich działalność na dające się kwantyfikować momenty, doszczętnie ich w ten sposób odczłowieczając. Ponieważ Lukács trzymał się przy tym jednak marksistowskiej ekonomicznej wykładni dziejów, więc nie udało mu się dotrzeć do istoty tego problemu. Tak jak Marks w związku z nędzą, tak on w związku z racjonalnością formalną, opierając się na figurach dialektyki Heglowskiej, zakładał, że jest to pewien konieczny element procesu historycznego, który karmi swą własną antytezę – proletariat. Nie czuł się on w obowiązku oglądać na praktyczny problem tego, jak masa ludzi najbardziej poddana oddziaływaniu fenomenu urzeczowienia, tj. klasa robotnicza, może z niego wydzwignąć całe społeczeństwo, bowiem wierzył, że w logikę jej rozwoju zapisana jest nieomyślność jej awangardy, która, niczym Heglowski Absolut, znosi wszelkie takie przeciwieństwa. Ostatecznie rzecz biorąc, Lukács uczynił wyłom w skostniałym marksizmie tylko po to, aby krytykować Kautsky'ego w imię wywyższenia, wyprowadzającego jedynie dalsze konsekwencje z dogmatycznych schematów tegoż Kautsky'ego, marksizmu Leninowskiego. W związku z tym nie mógł dostrzec głębi problemu urzeczowienia, powodowanego przez formalną racjonalność, a z perspektywy jego ujęcia tej kwestii nie można było zrozumieć, dlaczego tam gdzie miał nastąpić krach kapitalizmu społeczeństwo kroczy ku jeszcze bardziej sprzecznej, a mimo to dużo trwalszej, jego formie, tj. ku kapitalizmowi państwowemu, i to również w radzieckiej Rosji³⁸.

Kiedy kontury tej organizacji społecznej zaczęły się rysować w świecie zachodnim wyraźniej, Antonio Gramsci starał się wytłumaczyć tę konsolidację wyalienowanego społeczeństwa koncepcją hegemonii. Ów włoski myśliciel przez hegemonię rozumiał władzę sprawowaną przez daną klasę nad społeczeństwem poprzez zawarte w kulturze tego społeczeństwa treści (poglądy, wartości, wzory zachowań, *etc.*), które jego członkowie przyjmują za powszechne prawdy i oczywistości, nie rozpoznając ich ideologicznego charakteru. Klasowa zawartość tych hegemonicznych treści, wskazywał on, jest transmitowana i utrzymywana w rodzinie, edukacji, sztuce, prasie,

³⁸ Lenin krytykował taylorizm za to, że, wykorzystywany w ramach anarchii kapitalistycznej produkcji, prowadzi jedynie do wzmożenia wyzysku. Jednak po Rewolucji Październikowej sam sięgał do koncepcji *scientific management* Fredericka Taylora, aby z jej pomocą, w imieniu klasy robotniczej, budować kapitalizm państwowy jako etap przejściowy, pozwalający Rosji nadrobić zapóźnienie ekonomiczne. Ostatecznie w ten sposób powstały organizacyjne struktury, na których, jak w Niemczech, wyrósł totalitaryzm.

wreszcie cementowana w polityce i państwie, które utrzymują jedność społeczeństwa, pomimo trwających go sprzeczności związanych w jego stosunkach produkcji. W ten sposób Gramsci odszedł od utrwalonego w marksizmie traktowania polityki w kategoriach negatywnej władzy wspierającej panowanie ekonomiczne i zwrócił uwagę na pozytywną rolę władzy, która złożoną siecią instytucji społeczeństwa obywatelskiego wiąże społeczność ponad sprzecznościami kapitalizmu. Gramsci dostrzegł dwa przypadki występowania hegemonii. W Europie hegemonia opierała się na działalności intelektualistów, którzy pośredniczą między klasą wyzyskującą a klasą wyzyskiwaną³⁹. W Stanach Zjednoczonych hegemonia rysowała się jako sprawowana bardziej bezpośrednio, mianowicie poprzez system organizacji pracy (fordyzm i taylorizm), do którego dostosowany jest także sposób życia w czasie wolnym⁴⁰. Prowadzone zza więziennej kraty, rozważania Gramsci'ego, pomimo tego, że pozwalały bardziej wszechstronnie ująć zjawisko urzeczowienia, miały z konieczności charakter nieusystematyzowany. Jednak ich prawdziwym mankamentem było to, że traktowały całe zjawisko konsolidacji wyalienowanego społeczeństwa poprzez urzeczowienie ludzkiego sposobu myślenia i postępowania od zewnątrz. Gramsci wierzył, że antidotum na hegemonię uciskających będzie hegemonia uciskanych. Autor *Zeszytów filozoficznych* trzymał się idei podziału na przywódców (intelektualistów) i na masy; i pomimo tego, iż sam wskazywał, że, z jednej strony, w nowoczesnym społeczeństwie „wszyscy ludzie są po trosze intelektualistami”⁴¹, a z drugiej, dostrzegł niebezpieczeństwo fetyszycacji bytów zbiorowych takich jak związki zawodowe, partie czy państwo⁴², to jednak uważał, że zwyczajni ludzie muszą pozwolić, aby to przywódcy (intelektualiści) określali ich doświadczenia i uczucia. Nie obawiał się on problemu „koła hierarchii wiedzy”, bowiem ufał logice dziejów, uprzywilejowanej pozycji „klasy w sobie” nim ta stanie się „klasą dla siebie”, i nieomyślności „organicznie”⁴³ z nią związanej awangardy, którą, jako tak namaszczonej, można było odróżnić od uzurpacji,

³⁹ Zob. szczeg. A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, przeł. B. Sieroszevska, J. Szymanowska, Warszawa 1991, s. 433–447.

⁴⁰ Zob. *idem*, *Amerykanizm i fordyzm*, [w:] *idem*, *Pisma wybrane*, przeł. B. Sieroszevska, Warszawa 1961, t. 2, s. 103–150.

⁴¹ *Idem*, *Zeszyty filozoficzne, op.cit.*, s. 437–438.

⁴² *Ibidem*, s. 484–485.

⁴³ Tę „organiczność” Gramsci rozumiał jako „współuczestnictwo” we wspólnych doświadczeniach, oparte na „współodczuwaniu” – zob. *ibidem*, s. 283. To świadczy, że poruszał się w horyzoncie schematu niedyskursywnej działalności Kantowskiego *intellectus archetypus*, w którym ugrzązł już i Marks, stawiając ostatecznie na resentyment wobec miejsca w procesie produkcji, a nie na społeczny rozum, jako źródło solidarności proletariatu w jego roli nośnika sił emancypacyjnych.

jak to czynił sam Gramsci przeciwstawiając autentycznego lidera ludu, tj. Lenina, liderowi fałszywemu, tj. Benito Mussoliniemu⁴⁴. W rzeczywistości jednak, skutek „organicznego” wyrastania obu typów przewodnictwa ludu z organizacji społecznej naznaczonej „kołem hierarchii wiedzy”, już w drugim pokoleniu (komunizm stalinowski i faszyzm hitlerowski) stało się jasne, że oba typy przywództwa są jednym i tym samym totalitaryzmem. Oba one okazały się być całkowicie wyalienowanymi reżimami, wyrosłymi na glebie służalczego, opartego na strachu, posłuszeństwa wobec wodza i jego świty oraz ślepej, żądnej krwi, zawiści wobec wszystkiego, co inne jako wroga klasowego tudzież rasowego. Gramsci zwrócił uwagę marksizmu na swoistą rolę władzy politycznej w utrzymywaniu się wyalienowanych stosunków społecznych. Jednak stosunki te on także ujmował w kategoriach globalnych, posiadających transcendentną logikę, procesów. Pomimo całego swojego nacisku na potrzebę dialektycznego myślenia, w interesującej nas tu kwestii Gramsci doszedł tylko do tego, że, niczym jego rodak Gaetano Mosca⁴⁵, zamienił Marksowską, zbyt odgórnie skonstruowaną, koncepcję walki klas ekonomicznych na, również odgórnie skonstruowaną, koncepcję walki zorganizowanej klasy panującej z organizującą się (to organizowanie się pojmował zaś jako poddane konieczności „żelaznego prawa oligarchii” Michelsa⁴⁶) klasą wyzyskiwanych. Było to o wiele za mało, aby zrozumieć totalitaryzację społeczeństwa, która zaczęła się podówczas coraz wyraźniej rysować.

Zbieżność rezultatów, do jakich prowadził państwowy kapitalizm i państwowy socjalizm, skłoni przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej do doszukiwania się przyczyn tego wyalienowanego rozwoju ludzkości na głębszym poziomie. Frankfurczycy będą uważali, iż katastrofalnego rozwoju społeczeństwa nowoczesnego nie można zrozumieć odgórnie, od zewnątrz, traktując go w kategoriach ścierania się mas ludzkich na drodze do realizacji z góry danego celu logiki dziejów, bowiem to właśnie to, że ludzie są masami, a nie ludźmi, stanowi istotę problemu. Będzie im więc chodziło o to, aby zidentyfikować przyczyny sprawiające, że kierowany ideałami racjonalnego i autonomicznego człowieczeństwa rozwój społeczny prowadzi do wyłonie-

⁴⁴ Zob. *idem, Leader*, [w:] *idem, Selections from Political Writings (1921–1926)*, przeł. Q. Hoare, London 1978, s. 209–212.

⁴⁵ Zob. G. Mosca, *The Ruling Class*, przeł. H. D. Kahn, New York/London 1939.

⁴⁶ Gramsci krytykował wiarę Michelsa w socjologiczne „prawa” (zob. *Zeszyty filozoficzne, op.cit.*, s. 287–288), jednak chcąc odróżnić prawdziwość „współodczuwania” woli ludu Lenina, rozpędzającego konstytuującą na rzecz opanowanych przez bolszewików sowieców, od fałszywej uzurpacji Mussoliniego, maszerującego na Rzym po władzę dla swoich *fasci*, musiał się sam kierować „prawami” dialektycznego materializmu.

nia się bezmyślnej masy całkowicie podporządkowującej się zewnętrznym okolicznościom. Do tej kwestii będą oni starali się podejść w możliwie wszechstronny sposób, aby śledzić wszelkie jej odcienie i niuanse. W tym celu rozwiną koncepcję materializmu interdyscyplinarnego. W ramach tego materializmu „[miałyby być] zorganizowane, stymulowane współczesnymi problemami filozoficznymi, badania, w jakich filozofowie, socjologowie, ekonomiści, historycy oraz psychologowie podejmują stałą współpracę”, aby „ustalić powiązania pomiędzy ekonomiczną rolą [klasy średniej], transformacją psychologicznej struktury jej członków, oraz całościowo ujmowanymi ideami i instytucjami, które na nich oddziałują, a które oni sami stworzyli”⁴⁷. W tak zakrojonych ramach będą oni chcieli w niedogmatyczny sposób podjąć Lukácsowską krytykę urzeczowienia z perspektywy krytyki hegemonii Gramsciego, aby zaatakować przeoczony przez obu, w związku z posługiwaniem się dogmatyczną wykładnią dziejów, fenomen, z perspektywy którego jeszcze młody Marks starał się dokonać krytyki kapitalistycznej ekonomii, tj. zjawisko odczłowieczenia, upadku autonomicznego, racjonalnego indywiduum. Przedmiotem ich krytyki stanie się więc to, co było zarówno ostoją społeczeństwa mieszczańskiego, jak i nadzieją na społeczeństwo uwolnione od ukrytych sprzeczności tegoż społeczeństwa: krytyczny, refleksyjny, autonomicznie działający podmiot nowożytnego rozumu.


Jednak i oni z czasem popadną w swego rodzaju awangardyzm. W awangardyzmie tym wywyższanie wodzów nad masy ustąpi miejsca izolacjonistycznemu defetyzmowi. Jako taki nie pozwoli on im w konstruktywny sposób przeciwstawić się dialektyce nowożytnego rozumu ucieleśniającej się w masowej polityce. Dopiero wczesnemu Habermasowi, w pracach o politycznym uczestnictwie i sferze publicznej⁴⁸ uda się ująć ten problem w sposób umożliwiający jego przezwyciężenie⁴⁹. Przedstawi on go jako dialektykę nowożytnej sfery publicznej. Pokaże on jak sfera ta wyłoniła się jako „forum, na którym ludzie prywatni, zbiorowo tworzący publiczność, biorą się za zmuszanie władzy publicznej do uprawomocnienia się przed opinią publiczną”⁵⁰. Następnie zidentyfikuje jej wewnętrzną sprzeczność,

⁴⁷ M. Horkheimer, *The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research*, przeł. J. Torpey, [w:] *idem, Between Philosophy and Social Science. Selected Early Writings*, przekład zbiorowy, Cambridge 1993, s. 9, 12.

⁴⁸ J. Habermas, *Zum den 'Begriff der politischen Beteiligung' (1958)*, [w:] *idem, Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt am Main 1973, s. 9–60; *idem, Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, Warszawa 2007.

⁴⁹ Szerzej omawiam tę kwestię w osobnym artykule *Masowa demokracja państwa socjalnego jako sedno dialektyki nowożytnego rozumu*, który ukaże się na łamach „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”.

⁵⁰ *Idem, Strukturalne przeobrażenia... op.cit.*, s. 93–94.

polegającą na podnoszeniu uniwersalnych roszczeń do racjonalności, wolności i równości, przy utrzymywaniu naznaczonych irracjonalnością, przymusem i partykularyzmem kapitalistycznych stosunków społecznych. Wreszcie wskaże, jak nierozwiązana w racjonalny sposób sprzeczność ta doprowadziła do reifikacji sfery publicznej w zmonopolizowanym kapitalizmie państwowym, w którym antynomia między pracą a kapitałem przekształciła się w antynomię „społeczeństwa upolitycznionego w sobie, lecz nie dla siebie”⁵¹. W ten sposób otworzy sobie drogę⁵² do konkretnego pokazania możliwości rozwiązania problemu, ucieleśniającego sprzeczność nowożytnego rozumu z samym sobą, umasowienia polityki. Mianowicie w ten sposób otworzy sobie drogę do pokazania możliwości wykorzystania upolitycznienia społeczeństwa przez nie samo dla przeprowadzenia swojej konsekwentnej demokratyzacji. 

JAKUB NALICHOWSKI – dr, zajmuje się teorią krytyczną ze szczególnym uwzględnieniem myśli Jürgena Habermasa.

JAKUB NALICHOWSKI – Ph.D., his main area of interest is Critical Theory with an emphasis given to the work of Jürgen Habermas.

⁵¹ *Idem, Zum den Begriff...*, *op.cit.*, s. 22.

⁵² Jakkolwiek w sposób niepozbawiony pewnych subtelnych trudności, które z czasem rozwiną się do fundamentalnej sprzeczności jego dojrzałej myśli – zob. J. Nalichowski, *Od radykalizmu do ideologii*, *op.cit.*