

Wojciech CHUDY

KRÓTKA HISTORIA FILOZOFOWANIA MARKSISTOWSKIEGO W POLSCE

MARKSIZM OTWARTY A MARKSIZM ZAMKNIĘTY – ROZRÓŻNIENIE PROJEKTUJĄCE

Markszizm, ze względu na swoją założoną wewnętrzną labilność w stosunku do prawdy orzekanej obiektywnie i teoretycznie nastawionym rozumem [...] staje się szczególnie narażony na niebezpieczeństwa: można je określić jako banalność zamkniętości i unicestwiająca otwartość.

Sugerując się terminologią Karla Poppera i zdając sobie sprawę z niedoskonałości metodologicznej owej dystynkcji, przyjmujemy na użytek naszego tekstu rozróżnienie marksizmu otwartego i marksizmu zamkniętego.

Rozróżnienie to osadzone w kulturowo zorientowanej socjologii filozofii ma na celu pełnienie nadrzędnej funkcji interpretującej i wyjaśniającej różne postaci marksizmu, jakie pojawiły się w 45-letnich dziejach tej formacji intelektualnej i ideologicznej w Polsce. „Otwartość” i „zamkniętość”, a raczej – jak pokaże dalszy dyskurs – „zamkniętość” i „otwartość” wskazuje na postawę czy sposób intelektualnego odnoszenia się marksizmu (a ściślej marksistów reprezentujących konkretną postać tego kierunku) do innych kierunków filozoficznych lub ideologicznych, tematów przez nie podejmowanych, ich metod badawczych, a także do sposobu i mocy argumentacji charakterystycznej dla tezewych systemów i opcji zewnętrznych wobec niego.

Jak widać, nasze kluczowe rozróżnienie zakorzenione jest w tradycyjnym problemie istoty marksizmu i udziale w nim czynnika ideologicznego¹. Ujmując rzecz w grubym zarysie, można powiedzieć, że obecność i stopień preferencji tego czynnika w konkretnych wykładniach marksizmu decydowały o tym, czy jego podmiot stanowili działacze komunistyczni traktujący swoją dziedzinę naukową jako podstawę i narzędzie działania grupy społecznej (partii), czy stawali się oni filozofami zmierzającymi do odkrycia prawdy i ustalenia całości o walorze teoretycznym. Inaczej, czy marksizm przybierał postać (mniej lub bardziej) zamkniętego na inne kierunki, metody, problemy, a nawet na argumenty i racje logiczne systemu, czy postać otwartą na dialog, a nawet na rewizję swoich twierdzeń w imię prawdy i zasad logicznych, w tym zwłaszcza zasady racji dostatecznej. Ze względu na metodologicznie istotny związek marksistowskiej koncepcji filozofii z wymiarem ideolo-

¹ Zob. dyskusję i bibliografię tego problemu w: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, Pod. red. A. B. Stępnia, Rzym 1987, s. 32-33.

gii, można mówić jedynie (pokaże to przegląd historyczny naszego problemu) o idealnym i typologicznym charakterze marksizmu otwartego, w którym czynnik ideologiczny przesunięty jest na dalszy plan lub zawiera się tylko in potentia. Marksizm otwarty to marksizm otwarty tylko we fragmentach. Istnieje bowiem zasadne przypuszczenie, że marksizm rzeczywiście otwarty przestałby być marksizmem. Z kolei narzuca się – tak od strony analizy metodologicznej, jak i od strony faktycznych wcieleń marksizmu – „pierwszeństwo” i przewaga marksizmu zamkniętego, w którym czynnik ideologiczny dominuje lub osiąga radykalną pełnię. Przykładów konkretyzacji tego dostarcza całe 45-lecie, rozpięte między biegunami okresu stalinowskiego i końca lat osiemdziesiątych ze znanym postulatem „minimum ładunku ideologicznego” sformułowanym na III Konferencji Teoretyczno-Ideologicznej PZPR².

Analogiczne pryncypia metodologiczne, a także podobny charakter, mają inne dystynkcje ilustrujące kluczowe problemy i spory w łonie marksizmu: dogmatyzm–krytycyzm, ortodoksyjność–rewizjonizm, praktycyzm–teoretyczność, partyjność–naukowość, i agitacja–dialog. Nasze rozróżnienie: zamkniętość–otwartość – podkreślając na podstawie faktycznego przebiegu tych momentów w społecznym i kulturowym kontekście polskim – ma na celu zrelacjonować sens i kierunek historiozoficzny marksizmu w Polsce. Jak się wydaje, taka optyka, uwzględniająca dynamikę realnej struktury myślowej („struktury ducha” jak by powiedział Hegel) i jej społeczno-polityczne uwarunkowania, nie jest obca samemu marksizmowi i może przynajmniej stworzyć pretekst do dyskusji nad samoświadomością tej formacji intelektualnej.

Ostatnia wreszcie wstępna uwaga meta-przedmiotowa. Na społeczno-polityczne przemiany ustrojowe PRL oscylujące od „ochłodzenia” do „odwilży” oraz na osobowościowo-intelektualne cechy osób tworzących i reprezentujących poszczególne postaci marksizmu w tym okresie nakłada się wspomniana wyżej strukturalna właściwość ideologicznej waloryzacji systemu. W związku z tym poszczególne postaci marksizmu, łączące się każdorazowo z konkretnymi filozofami, grupami filozofów lub dziełami konkretnych autorów, opierać się będą na charakterystyce relatywnej historycznie lub przedmiotowo. Innymi słowy: uosabiać będą postawę lub styl filozofowania w danym okresie lub w określonym aspekcie przedmiotowym. Jest rzeczą powszechnie znaną zmienność czy ewolucja nastawienia filozoficznego Leszka Kołakowskiego albo otwartość niektórych filozofów marksistowskich na pojęcie i czynność dialogu, przy jednoczesnym trwaniu w trakcie dyskusji na stanowisku sztywnej ortodoksji systemowej. Modelowym poniekąd przedstawicielem marksizmu w aspekcie nas interesującej opozycji: otwartość–zamkniętość jest Adam Schaff – filozof, z jednej strony,

² Por. A. Barcikowski, *Ład warunkowy*, „Nowe Drogi” 1989, nr 4, s. 173-174.

nadzwyczaj otwarty na inspiracje, problemy, a nawet metody filozoficzne (często modne) proveniencji pozamarksistowskiej, z drugiej zaś, nie wychodzący poza dość zamknięty krąg marksizmu w wersji pozytywistycznej.

MARKSIZM A OKRESY HISTORII PRL

Chronologia społeczno-polityczna dziejów PRL wyznacza w ogólnych zarysach przełomowe okresy kultury polskiej, w tym filozofii. Cezury poszczególnych „polskich miesięcy” – Października, Grudnia, Sierpnia – wyznaczają punkty ważne dla jej rozwoju albo zastoju czy regresu. Specyficzna sytuacja filozofii marksistowskiej w Polsce sprawiła, iż jej losy odznaczają się w okresie tego 45-lecia szczególnym dramatyзмом, globalnie zaś jej stan w roku 1989 nie przedstawia się dobrze ani od strony merytorycznej, ani społecznej i moralnej.

Wbrew pozorom, od początku wejścia marksizmu na obszar Polski filozofia ta znalazła się w niekorzystnej roli dla własnej samoświadomości. Od początku bowiem łączył się z nią syndrom „przyniesienia z zewnątrz” oraz „istnienia na mocy władzy”. Wobec tego, że (zdaniem ks. Józefa Tischnera) „przed wojną filozofia marksistowska nie miała w Polsce ani jednego wybitnego przedstawiciela”³, ten szczep intelektualny, mimo przywilejów, przyjmował się z oporami. Czynniki ideologiczny, o którym mówiliśmy wyżej, został też – w przypadku marksizmu polskiego – od początku urzeczywistniony jako część ładu politycznego nowej władzy a zarazem zasada egzystencji nowej filozofii. Dlatego to marksizm był formacją szczególnie wrażliwą na kalendarz polityczny PRL. Etapy oznaczające zmianę sposobu rządzenia w Polsce socjalizmu realnego oznaczały zarazem modyfikację nastawień, stylu oraz metodologii w filozofowaniu marksistów. Wyróżniamy pięć takich etapów: I, obejmujący lata 1944-1949; II, 1949-1956; III, 1956-1968; IV, 1968-1980; V, 1980-1989.

UDZIAŁ W PLURALIZMIE (1944-1949)

W kierunkach filozoficznych tego etapu panował jeszcze rodzaj przedwojennego pluralizmu, to znaczy obecna była szkoła lwowsko-warszawska w bardzo różnych odmianach, neoscholastyka tomistyczna, fenomenologia, oraz marksizm. Myśl marksistowska zaczynała być jednak coraz bardziej ekspansywna, już choćby z racji „zielonego światła” ze strony administracji (wydawnictwa, etaty). Filozofia tego nurtu zaczyna się jednak też liczyć wśród tradycyjnych nurtów polskiej filozofii akademickiej. Spośród marksistów zaczynał się wybijać Adam Schaff, autor książki *Wstęp do teorii marksizmu*. Inni znaczący intelektualiści, to Władysław Krajewski, Stefan Żół-

³ J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Paris 1981, s. 18.

kiewski i Julian Hochfeld. Marksizmem jako kierunkiem filozofii socjalizmu zajmował się z dużym zaangażowaniem Jan Strzelecki.

Ważną rolę w publicznym upowszechnianiu pierwszego starcia różnych kierunków filozofii polskiej z kierunkiem filozofii marksistowskiej, już zaczynającej pretendować do wyłączności, odegrały czasopisma („Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Przegląd Powszechny”, „Odrodzenie” i in.). Dyskusja i polemika stanowiły wówczas ważną formę upowszechnienia filozofii (także niemarksistowskiej) w życiu społeczeństwa i uczulenia go na istotne problemy nagle zaistniałe w ideowym polu Polski. Niestety, ta żywa atmosfera filozofowania włączana w coraz sztywniejsze ramy ograniczające jej swobodę zamierała coraz bardziej – im bliżej było do roku 1949.

OKRES ZAMKNIĘCIA STALINOWSKIEGO (1949-1956)

Okres stalinowski w Polsce (podobnie w innych krajach) był zjawiskiem polityczno-ideologicznym, nie zaś filozoficznym, stąd filozofia mogła być w nim tylko narzędziem albo ofiarą. Zgodnie z celem stworzenia nowej mentalności społecznej, marksizm został spolaryzowany ideologicznie w stopniu najwyższym, tak, że stał się w zasadzie strukturą o funkcji agitacyjnej. Publikacjami typowymi dla „filozofowania” w tym czasie były *Podstawy marksizmu-leninizmu* (podręcznik) oraz *Krótki Słownik Filozoficzny* M. Rozentała i P. Judina. Nie zwracano w tym okresie uwagi na treści filozoficzne w znaczeniu teorii, lecz jedynie na zgodność z kanonem ideologicznym określonym przez powyższe cele, lub na dyspozycyjność kanonowi. Przedmiotem uwagi w tym okresie nie był również marksizm. Paradygmat polityczno-ideologiczny stanowiący doktrynę stalinizmu był jedynie jego wulgarnym przybliżeniem; wszelkie jednak odstępstwo od tego paradygmatu (nawet w kierunku oryginalnego marksizmu) było surowo potępiane.

Marksizm-leninizm (będący w istocie odczytaniem i określeniem przez Stalina doktryny marksistowskiej) stał się wówczas filozofią urzędową szerzoną powszechnie od kursów wieczorowych po uniwersytety. (Filozofia urzędowa stanie się później prototypem filozofa oficjalnego pełniącego funkcje reprezentacyjne i ideologiczne w kolejnych etapach PRL). Była to doktryna, która – stosując kategorie tego dyskursu – osiągnęła maksymalny stopień zamkniętości. Szczególny, „patologiczny” charakter deformacji (jakie przyjęła wówczas formacja marksistowska), w której funkcji argumentatywnej występowały często takie czynniki jak sankcje administracyjne czy przymus fizyczny, a w funkcji asertywnej brały udział strach i nienawiść, nakazywałyby wykluczenie tych zjawisk z naszego kręgu tematycznego dotyczącego przecież współpracy momentów teoretycznych (intelektualnych, racjonalnych) i praktycznych (pozaracjonalnych). W marksizmie stalinowskim element ślepego posłuszeństwa dogmatowi doktryny wypełniał w zasadzie cały obszar działań filozoficznych czy quasi-filozoficznych, które w tym

okresie zostały zartykułowane. (Jedynie *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy* Schaffa z 1951 r. zawiera oprócz treści natury ideologiczno-propagandowej fragmenty dyskursu filozoficznego). Jednak właśnie ten fakt ekstremalnego, rzecz można, nasycenia i zdominowania marksizmu czynnikiem ideologicznej praxis, ukazuje modelowy kształt trudności filozoficznych i zagrożeń tożsamości metodologicznej tego kierunku w jego funkcjonowaniu na płaszczyźnie społeczno-politycznej. Okres stalinowski był laboratorium niefilozoficzności marksizmu.

Wymowną ilustracją prawie całkowitej zamkniętości stalinowskiej postaci marksizmu jest zjawisko podejmowanych w tym okresie dyskusji i polemik. Były to w istocie wystąpienia, drukowane najczęściej w „Myśli Filozoficznej”, atakujące z wyjątkową agresywnością profesorów: Ajdukiewicza, Kotarbińskiego, Ingardena, Tatarkiewicza, Ossowskiego, szkołę lwowsko-warszawską oraz filozofię chrześcijańską. Autorami tych wystąpień byli Schaff, Baczek, Kroński, Kołakowski, Nowicki i inni⁴. Działania te nie miały prawie nic wspólnego z filozofią. Poprzez nagromadzenie fałszywych interpretacji tez atakowanych filozofów, epitetów i sloganowych formuł miały udowodnić „burżuazyjny”, obcy ideologicznie charakter inkryminowanej teorii, „oczyścić ziemię” przed „zasianiem nowego ziarna”, a także usprawiedliwić ewentualne sankcje administracyjne. Jest bardzo charakterystyczne, że nawet w przypadku dopuszczenia do druku odpowiedzi atakowanego (np. Ajdukiewicza i Kotarbińskiego w „Myśli Filozoficznej”), teksty ataku i odpowiedzi rozmijały się znaczeniowo. Znajdowały się bowiem na innych po-

⁴ Sięgając do ówczesnych publikacji można się przekonać, że A. Schaff atakował K. Ajdukiewicza, B. Baczek – T. Kotarbińskiego, H. Holland – K. Twardowskiego i jego szkołę, T. Kroński – R. Ingardena i W. Tatarkiewicza, R. Zimand – S. Ossowskiego. Szczególnie utalentowanym i płodnym autorem omawiającym wspomniane zagadnienia był L. Kołakowski. Atakował on Ajdukiewicza, Tatarkiewicza, Ingardena oraz w sposób szczególnie intensywny i napastliwy filozofię scholastyczną czerpiącą z tradycji chrześcijańskiej. W tej ostatniej krytyce sekundowali mu między innymi: R. Nowicki, W. Krajewski, M. Maneli, później T. M. Jaroszewski, T. Mrówczyński, J. Kuczyński.

A oto wykaz źródeł zamieszczających główne teksty ataków. A. Schaff, *Stalinowski wkład w filozofię marksistowską*, „Myśl Filozoficzna” 1953, z. 2, s. 43-85 (K. Ajdukiewicz odpowiedział: *W sprawie artykułu prof. A. Schaffa o moich poglądach filozoficznych*, „Myśl Filozoficzna” 1953, z. 2, s. 292-334); L. Kołakowski, *Filozofia nieinterwencji*, „Myśl Filozoficzna” 1953, z. 2, s. 335-372; H. Holland, *Legenda Kazimierza Twardowskiego*, Warszawa 1953, s. 108; B. Baczek, *O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych Tadeusza Kotarbińskiego*, „Myśl Filozoficzna” 1951, z. 1-2, s. 247-289; T. Kroński, recenzje: *Sporu o istnienie świata*, R. Ingardena, „Myśl Filozoficzna” 1952, z. 1, s. 318-331 oraz *Historii filozofii*, W. Tatarkiewicza, „Myśl Filozoficzna” 1952, z. 1, s. 209-256. Ponadto tom zebranych artykułów L. Kołakowskiego: *Szkice o filozofii katolickiej*, Warszawa 1955, wśród których znajdowały się takie artykuły jak: *Neotomizm w walce z nauką i prawami człowieka* z 1953 r. (drukowany m.in. w „Nowych Drogach”) czy *Prawa osoby przeciwko prawom człowieka*. Odnośnie do tego okresu i kampanii ataków anty-filozoficznych por. także szczególnie wnikliwą monografię Z. Jordana: *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*, Dordrecht 1963.

ziomach semantycznych. Jeden na planszy ideologii, drugi – teorii filozoficznej. Pierwszy z tych poziomów był z a m k n i ę t y względem drugiego. Podobnie było z krytyką materializmu dialektycznego podejmowaną przez ks. K. Kłósaka na łamach pism katolickich, w latach 1949-1951⁵. Jego merytoryczne i kompetentne analizy filozoficzne pozostawały bez odzewu albo spotykał je atak oparty na fałszach i epitetach.

Warto zwrócić uwagę, iż w tych przejawach marksizmu zamkniętego krył się jednak pewien, potencjalny co prawda, rys otwartości. Autorzy ataków i paszkwili ulegali nolens volens kulturze filozoficznej płynącej z tekstów tych, na których napadali. Ujawni się to później, po Październiku, w publikacjach polskich marksistów (Schaffa, Krońskiego, Fritzhandy, innych), wyróżniających się pod względem poprawności metodologicznej i ścisłości logicznej spośród marksistów całego bloku socjalistycznego. Agresywność Kołakowskiego względem filozofii tradycji chrześcijańskiej zaowocuje w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych zorientowaniem tego autora w kierunku problemów z dziedziny teorii i filozofii religii.

Poświęciliśmy tu sporo uwagi etapowi, który przypada na okres stalinowski marksizmu. Stwierdzić bowiem trzeba, iż w tym właśnie czasie ujawniły się ostro istotne cechy ambiwalencji strukturalnej marksizmu, zwłaszcza zaś niebezpieczeństwa owej ambiwalencji, których źródłem stał się nowy totalitarny ustrój Polski. Niebezpieczeństwo „ciążenia” marksizmu ku totalitarnej konkretyzacji ustrojowej, o którym pisał L. Kołakowski (*Główne nurty marksizmu*), objawiło się w tym czasie, by tak rzec, w swym najbardziej reprezentatywnym kształcie i oddziało znacząco na dalsze losy świadomości Polaków, a także samoświadomości marksizmu. Zarówno bowiem polaryzacja kierunków filozoficznych (zwłaszcza na marksistowski i nie-marksistowski albo marksistowski i chrześcijański), ich wzajemna izolacja systemowa, nieumiejętność (lub zasadnicza niemożliwość) prowadzenia dialogu, jak i problemy w łonie samego marksizmu, trudności z jego samookreśleniem, ewolucja postaci marksizmu w kierunku przeróżnych mariaży systemowych, wreszcie relatywizacja części humanistycznej spośród marksistów posiadają swoje korzenie w faktach i implikacjach okresu stalinowskiego.

NIE DOKOŃCZONY POCZĄTEK OTWARCIA FILOZOFICZNEGO (1956-1968)

Wraz z Październikiem (1956 r.) rozpoczął się dla niemarksistowskiej filozofii polskiej nowy okres trwający w zasadzie – jeśli brać pod uwagę tak

⁵ K. Kłósak drukował swoje główne teksty na ten temat w „Przeglądzie Powszechnym” (1949, nr 8 i 10) oraz w „Znaku” (1947 nr 7; 1948 nr 11; 1950 nr 25; 1951 nr 28 i 31). Zob. też jego książkę: *Materializm dialektyczny (studia krytyczne)*, Kraków 1948. Prawie kompletną bibliografię prac ks. K. Kłósaka znaleźć można w „Studia Philosophiae Christianae” 15(1979) nr 1, s. 18-25.

istotne w naszym kraju warunki polityczno-organizacyjne – do dzisiaj. Inaczej jednak układały się dzieje marksizmu. Jego przedstawiciele uczestniczący w rozmaitych dziedzinach kultury walnie przyczynili się do powołania październikowego otwarcia (jak np. czasopismo „Po Prostu”) oraz upowszechnienia treści związanych z tym przełomem (ciągle nie doceniona jest w tym względzie rola humanistyki tamtych lat). Po pierwszym okresie otwarcia się kultury filozoficznej na idee i dokonania zrealizowane na Zachodzie, na tematy będące w ciągu ostatnich siedmiu lat tabu, i – co najważniejsze – na względnie swobodną twórczość i wymianę zdań między filozofami, w roku 1968, nastąpiło zatrzymanie tego nurtu rozwoju i podporządkowanie marksizmu wykładni instytucjonalnej, tj. partii. Do 1965 r. można było jednak obserwować otwieranie się marksizmu (niekiedy nawet uleganie rozmaitym modom intelektualnym) oraz dominację nurtu filozoficznego (teoretycznego), przy drugorzędności aspektów ideologicznych.

Jak już wspominaliśmy, odżyło „podskórne” oddziaływanie na marksistów tematów i metod tych szkół i filozofów, którzy byli przedmiotami ataków stalinowskich. Można stąd mówić o dużej grupie filozofów marksistów, którzy nawiązali świadomie do filozofii polskiej. Ta postać marksizmu dużo zawdzięcza szkole lwowsko-warszawskiej. Silnie oddziaływała ona zwłaszcza na takich autorów, jak A. Schaff, L. Kołakowski, J. Ładosz, S. Amsterdamski, M. Hempoliński oraz na szkołę poznańską metodologii i filozofii nauki (J. Giedymin, A. Malewski, J. Topolski, J. Kmita, L. Nowak i inni). Analityczny styl filozofowania – reprezentowali m.in. M. Kokozyńska-Lutmanowa i R. Suszko. Wysoki poziom metodologiczny i precyzja analiz marksistów polskich sprawiła ich dużą poczytność w drugiej połowie lat pięćdziesiątych wśród marksistów ZSRR i w innych krajach socjalistycznych. Styl i walor filozofowania szkoły lwowsko-warszawskiej leżał u podstaw znacznego rozwoju i wysokiego poziomu filozoficznych nauk ścisłych w Polsce (logika, logiczna teoria języka czy metodologia nauk). Można w łonie marksizmu wyróżnić znaczący nurt filozoficzny charakteryzujący się metodologizmem począwszy od A. Schaffa, poprzez szkołę poznańską po W. Mejbauma. Nurt ten odznacza się starannością instrumentów logicznych i dba o zgłębienie formalnych uzasadnień doktryny.

Wzmacniała się coraz bardziej tendencja doskonalenia i usprawniania samoświadomości marksizmu. Podejmowano takie tematy, jak koncepcja filozofii marksistowskiej, pojęcie prawdy, istota i rola dialektyki, teoria alienacji oraz różne kwestie z dziedziny teorii społecznej. Pod koniec omawianego przez nas okresu podjęto też problem rewizjonizmu w marksizmie, szybko został on jednak scedowany na płaszczyznę ideologiczno-polityczną.

Otwarcie filozofii marksistowskiej po Październiku wyrażało się najbardziej dosłownie w polityce „otwartych drzwi” dla autorów, koncepcji płynących z zewnątrz, zwłaszcza z zachodu Europy. Wydawnictwa książkowe, łamy czasopism oraz tematyka wykładów uniwersyteckich nie stroniły od

nowości filozoficznych. Marksizm polski został zainspirowany koncepcjami Lukácsa, Althussera, Gramsciego, Garaude'ego, przedstawicieli szkoły frankfurckiej, Ernsta Blocha i innych myślicieli. Rewolucyjną intelektualnie nowością stały się pisma tak zwanego „młodego Marksa”, spopularyzowane wówczas w kręgach akademickich Polski. Otwarcie i dyskusje obejmowały zresztą nie tylko dzieła i twórców proweniencji marksistowskiej. Marksizm polski wiele skorzystał wówczas z myśli egzystencjalistycznej, strukturalistycznej, na nawiązywaniu i dyskusji z fenomenologią, neopozytywizmem (później z Popperem) oraz filozofią chrześcijańską (zwłaszcza tomizmem).

Na podkreślenie zasługuje fakt, iż w tym czasie problematyka człowieka, niewątpliwie pobudzona w marksizmie przez pisma „młodego Marksa” oraz recepcję egzystencjalizmu, a także problematyka religii i myśli chrześcijańskiej stanowi od czasów popaździernikowych do dziś dwie strefy nieprzerwanej deliberacji (choć na nierównym poziomie i w różnym nastawieniu). Nurt wszakże dyskusji z chrześcijaństwem, gdzie najbardziej liczący się wówczas głos zabrali T. M. Jaroszewski, T. Mrówczyński, T. Płużański i J. Kuczyński⁶, przebiegał dalej w większości według klucza ideologiczno-politycznej koniunktury zamknięcia i otwartości, choć nie był pozbawiony wartości oraz zysków poznawczych i kulturowych. Z kolei zainteresowanie człowiekiem jako jednostką, egzystencją i osobą, najbardziej znacząco wyrażone wtedy przez A. Schaffa, L. Kołakowskiego, T. M. Jaroszewskiego i B. Baczkę⁷, dało początek nurtowi humanistycznemu w marksizmie polskim.

W tym bowiem czasie marksizm w Polsce uformował dwie orientacje. Jedną była orientacja *scjentyistyczna*, preferująca badania z dziedziny materializmu dialektycznego, filozofii przyrody i prezentująca nachylenie engelsowskie (W. Krajewski, S. Amsterdamski, Z. Cackowski, zbliżała się do tej orientacji H. Eilstein). Drugą była orientacja *humanistyczna* (antropologiczna, heglizująca) skupiająca swą uwagę na filozofii człowieka – pod dużym zresztą wpływem egzystencjalizmu (L. Kołakowski, K. Pomian, S. Morawski, i B. Baczko; do orientacji tej dołączyli M. Fritzhand i S. Żółkiewski oraz wielu innych marksistów). Te dwie postaci marksizmu stworzyły stopniowo dwa paradygmaty naczelných problemów, struktury i metody filozofii marksistowskiej i chociaż po 1968 r. uległ zatarciu ich wyraźny profil metodologiczny, to w istocie orientacje te są stale obecne

⁶ Por. T. M. Jaroszewski, *Osobowość i wspólnota*, Warszawa 1970, T. Mrówczyński, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka*, Warszawa 1964, T. Płużański, *Dialog z marksizmem w ujęciu J. P. Calveza*, „Zeszyty Argumentów” 1967 nr 4 s. 122-129 i *Człowiek w perspektywie Teilharda i Marksa*, „Człowiek i Światopogląd”, 1970, nr 3, s. 76-86, J. Kuczyński, *Chrześcijaństwo i sens życia*, Warszawa 1959 i *Personalisci w Polsce, czyli nowe doświadczenie katolicyzmu w Polsce*, „Studia Filozoficzne” 1959, nr 2, s. 179-189.

⁷ Por. A. Schaff, *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965; L. Kołakowski, *Szkice o filozofii katolickiej*, Warszawa 1955; T. M. Jaroszewski, *Osobowość i wspólnota*, B. Baczko, *Hegel, Marks i problemy alienacji*, „Studia Filozoficzne”, 1957, nr 1, s. 36-58.

w filozofii marksizmu i zwykle zajmują wzajemnie opozycyjne miejsce. W latach siedemdziesiątych współistniały one, jak pisze A. B. Stępień, „przy zaznaczającej się dominacji – u różnych autorów w różnym stopniu – orientacji scjentystycznej”⁸. Wielu filozofów tej ostatniej orientacji (Amsterdamski, Ładosz, Mejbbaum, J. Such) zajęło z biegiem lat postawę wyczerpującą się w różnych formach metodologizmu. Wielu twórców marksistowskich znanych z oryginalnego podejmowania problematyki antropologicznej (A. Schaff – *Marksizm a jednostka ludzka*; J. Kuczyński – *Homo creator*; Z. Cackowski – *Człowiek jako podmiot działania praktycznego i poznawczego*) uprawia ją konsekwentnie w nastawieniu scjentystycznym. W latach osiemdziesiątych coraz bardziej jednak staje się wyraźna dychotomia (poniekąd paralelna do dychotomii scjentystyczno-humanistycznej), a mianowicie podział marksistów na tych, którzy bazują na materializmie historycznym lub jego partykularyzacjach oraz na tych, którzy bazują na filozofii (zwłaszcza ontologii) przyrody⁹.

Umieszczając tę dychotomię postaci marksizmu w pryzmacie naszego rozróżnienia: zamkniętość–otwartość, trzeba zauważyć tendencję dogmatyczną przejawianą najczęściej przez rzeczników orientacji scjentystycznej, zwłaszcza gdy brać ich poglądy w odniesieniu do postulowanej pełnej koncepcji człowieka. Jan Pawlica omawiając w trakcie Kongresu Filozofów w 1987 r. stan polskiej aksjologii, skarżył się, że „scjentystyczna orientacja w marksizmie podcięła korzenie badaniom aksjologicznym”¹⁰. Swoista zamkniętość tej formacji filozoficznej nie wynika z presupozycji ideologicznych, lecz raczej z kurczowej dbałości o tożsamość i niezmienność systemu. W kilkadziesiąt już lat trwającej dyskusji, zasadnicza większość przedstawicieli orientacji scjentystycznej pozostaje przy tradycyjnie dogmatycznych twierdzeniach. Dotyczy to zagadnień, jak: relacja między materią a świadomością, geneza bytu ludzkiego, istota człowieka, czy ontologiczny stosunek jednostki ludzkiej do społeczeństwa, mimo iż w świetle zasad logicznych, w tym zwłaszcza zasady racji dostatecznej, tradycyjne scjentystyczno-marksistowskie rozwiązanie tych spraw posiada jawnie aporetyczny charakter¹¹. Ponadto przez cały czas trwania marksizmu polskiego istniała grupa filozofów (S. Kozyr-Kowalski, J. Ładosz, J. Kurowicki) krytykująca z pozycji pryncypialnej ortodoksji zarówno postać scjentystyczną, jak i humanistyczną.

⁸ *Wobec marksistowskiej teorii człowieka*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej*, pod red. A. B. Stępnia, s. 62.

⁹ Podział taki przedstawia częściowo W. Kot, *Współczesne orientacje filozoficzne*, Warszawa 1989. Zob. rozdział: *Polskie egzemplifikacje niektórych „szkół” marksizmu XX wieku*, s. 197-209.

¹⁰ *Przyszłość aksjologii*, „*Studia Filozoficzne*” 1989, nr 1, s. 26.

¹¹ Por. A. B. Stępień, *Wobec marksistowskiej teorii człowieka*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej*, s. 71-83.

Z drugiej strony, z cechą otwartości, (łączyącą się z większością przedstawicieli orientacji humanistycznej), pojawiły się ewolucyjnie w łonie marksizmu takie zjawiska jak rewizjonizm, silna tendencja do relatywizacji sfery wartości i moralności, aż do opuszczenia szeregów marksizmu i przejścia na pozycje filozofowania o nastawieniu liberalistycznym, filozofii krytycznej, dekonstruktywizmu. Tendencja ta nasilała się z biegiem lat tak jakościowo, jak i ilościowo. Najbardziej efektywnym jej przykładem jest ewolucja Leszka Kołakowskiego, jednak rozmiary tej tendencji, już w latach osiemdziesiątych, przyczyniły się do poważnego kryzysu tożsamości marksizmu. (Do sprawy tej powrócimy).

Okres popaździernikowego otwarcia, współpracy i dialogu w filozofii nie trwał długo. Klimat stopniowo się oziębiał, znów przybierała na sile ideologiczność publikacji marksistowskich. Symptomaticznie „końca Października” było przeniesienie w 1964 r. prof. I. Dąbskiej z katedry dydaktycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego do pracy badawczej w PAN-ie. W 1965 r. atak władz (do którego przyłączyło się wielu intelektualistów) na Kościół w sprawie Orędzia Biskupów Polskich do Episkopatu Niemieckiego zaostrzył jeszcze atmosferę oraz wprowadził ton napięcia i antagonizmów także na uniwersytety i łamy czasopism filozoficznych.

PRAWDZIWE PODZIAŁY I POZORNY DIALOG (1968-1980)

Marzec roku 1968 w aurze dramatycznych wydarzeń otworzył nowy etap w filozofii marksistowskiej. Na fali nastrojów antyinteligentkich w partii (kulminujących po zajściach studenckich związanych z wystawieniem przez Dejmka *Dziadów* Mickiewicza) nastąpiło szereg zwolnień z pracy lub usunięć z kierowniczych stanowisk uniwersyteckich, w tym na wydziałach filozofii. Na tych ostatnich pretekstem czy okazją do krytyki i posunięć administracyjnych stała się „miękkosć” ideowa oraz niezadowalający poziom ortodoksyjności niektórych de nomine marksistów, wiążący się ściśle z charakterem otwartości rzeczonych filozofów i ich poglądów. Grupę tę z reguły atakowano za rewizjonizm. W związku z przewagą w tym czasie w PZPR frakcji nacjonalistycznej (grupy gen. M. Moczara) represje dokonywały się najczęściej według klucza antysemitycznego (choć nie bezwyjątkowo: nie dotknęły np. M. Fritzhanda, który prędko wręcz stał się pierwszym „filozofem oficjalnym” PRL).

Otwartość wielu profesorów na trendy neomarksistowskie lub inspiracje płynące z filozofii niemarksistowskich stały się przedmiotem oskarżeń o zdradę marksizmu, a dalej podstawą sankcji administracyjnych. 25 marca z katedr na Uniwersytecie Warszawskim jako pierwsi zostali zwolnieni: B. Baczek, L. Kołakowski, S. Morawski, Z. Baumann i W. Brus, a następnie decyzje represyjne dotknęły H. Eilsteinową (red. naczelny „Studiów Filozoficznych”), S. Żółkiewskiego, A. Schaffa, S. Amsterdamskiego, I. Szu-

milewicz i innych. Przy okazji ujawniły się postawy dogmatyczne filozofów-marksistów, którzy – wzorem praktyk stalinowskich – treścią i stylem swych publikacji sankcjonowali posunięcia polityczne zwycięzców w walce partyjnej. Ostrością napaści wyróżnili się wtedy: J. Ładosz, J. Bańka, J. Szewczyk, W. Pomykało, S. Kozyr-Kowalski, J. Kurowicki i K. Ochocki.

Mimo, iż wielu historyków tego okresu nadaje wielką rangę przełomowi Marca, to wydaje się, że nie należy przeceniać wagi tych wydarzeń dla filozofii polskiej w ogóle. Merytoryczne podziały w łonie marksizmu w Polsce, które się wtedy ujawniły, istniały już od dawna. W marcu i potem nastąpiła tylko ich polaryzacja oraz konsekwencje natury personalnej. Marzec miał zasadnicze znaczenie głównie polityczne, partyjne i międzyfrakcyjne. Do jednej z frakcji – wówczas przegranej – należeli w większości represjonowani filozofowie. Złe moralnie skutki wynikały m.in. z ich uczestniczenia w antymoralnej grze. Okres koniunkturalizmu i korupcji wewnątrz filozofii marksistowskiej ery popaździernikowej także trwał już kilka lat (mniej więcej od pierwszej połowy lat sześćdziesiątych) i bardziej racjonalnym będzie wskazać na okres Gierka jako na fazę szczególnego nasilenia tych tendencji i postaw, niż wiązać merytorycznie przełom z rokiem 1968.

Pomarcowe posunięcia administracyjne (zwolnienia z pracy, przesunięcia stanowisk), zaostrenie cenzury i zmiana polityki uniwersyteckiej (m.in. reorganizacja struktury uczelni oraz wprowadzenie funkcji docentów mianowanych) przyniosły znaczne straty filozofii polskiej, w szczególności zaś filozofii marksistowskiej. Obniżył się poziom publikacji i prac dyplomowych. Na wielu uczelniach szerzył się swoisty kult niekompetencji oparty na coraz silniejszym kryterium ideologiczności poglądów. Skutkiem tego, w marksizmie polskim od Marca i jego następstw rozpoczęła się silna polaryzacja postaw i poglądów, często wyznaczona przez relację do władzy politycznej. Polaryzacja ta, nasiloną jeszcze i bardziej demonstracyjną w tak zwanym okresie gierkowskim, doprowadziła do szeregu podziałów przebiegających wśród marksistów na różnych płaszczyznach, m.in. politycznej: podział na filozofów lojalnych i opozycyjnych; metodologicznej: na dogmatycznie zamkniętych i otwartych, oraz filozoficznej: na „ideologów” i „teoretyków”.

Szczególnym wyrazem tych podziałów, a zarazem przejawem swoistego skorumpowania wymiaru filozoficznego przez czynnik ideologiczny w marksizmie była funkcja „filozofa oficjalnego” przysługująca niektórym profesorom marksistowskim. Funkcja ta logicznie wynikająca z przesłanek ustroju, o którym profesor Władysław Tatarkiewicz napisał, że był pierwszym ustrojem zaprojektowanym i realizowanym przez filozofów, istniała w PRL zawsze (np. w okresie stanu wojennego pełnił ją Bohdan Suchodolski). Jednak w latach 1970-1980 formacja „filozofów oficjalnych” objawiła szczególnie rażące działania i postawy, a oddziaływała znacząco tak na jakość filozofowania w Polsce, jak i na procesy rozkładowe zachodzące wewnątrz samego marksizmu polskiego. Gorzkim paradoksem jest to, że do najbar-

dziej eksponowanych wówczas „filozofów urzędowych socjalizmu” należeli m.in. etycy. W pracach tych autorów (m.in. w T. Jaroszewskiego *Traktacie o naturze ludzkiej*), znajdowały się cytaty z przemówień pierwszych sekretarzy PZPR i partii z krajów ościennych, „filozoficzne” uzasadnienia obecnego kursu politycznego lub etyczne usprawiedliwienia niesprawiedliwości (ekonomicznej, politycznej, społecznej itp.).

Szczególną postać marksizmu ujawnił w omawianym okresie proces tak zwanego dialogu pomiędzy marksistami a chrześcijanami. Jak już wspomnieliśmy, nurt wymiany zdań z myślą tradycji chrześcijańskiej obecny był cały czas w 45-leciu istnienia marksizmu w Polsce, choć przybierał niekiedy formę jednostronną i nader zdeformowaną. Po okresie stalinowskim rozpoczął się, zainspirowany w dużej mierze koncyliacyjną postawą takich zachodnich myślicieli jak P. Togliatti, Garaudy czy Bloch, etap analiz i interpretacji religii, chrześcijaństwa oraz podstaw ateizmu. Między innymi racjonalną dyskusję podejmowali wówczas L. Kołakowski, T. M. Jaroszewski, T. Mrówczyński, J. Kuczyński, T. Płużański i W. Krajewski¹². Odbywały się także spotkania dyskusyjne, w trakcie których filozofowie obu stron próbowali ustalać płaszczyzny zrozumienia i polemiki.

Ów etap dialogu (umiarkowanego, lecz realnego) filozofów i kierunków po Październiku przeciwstawić trzeba okresowi dialogu pozornego, który nastąpił po roku 1970. Okres ten charakteryzował się silną ofensywnością propagandy i marksizmu w wersji ideologicznej. Chociaż funkcjonowała większość kierunków filozoficznych w Polsce, to aktywność filozofów była znacznie ograniczona tak w doborze tematów, jak i w możliwości upowszechnienia prac. Dotyczyło to zwłaszcza filozofii religii oraz chrześcijańskiej teorii człowieka i społeczeństwa. Ze względu jednak na kolejną konfigurację polityczną PRL i zaangażowanie władzy w stosunki z Zachodem, spektakularne inicjatywy i imprezy służące specyficznemu rozumianemu dialogowi uzyskiwały odgórną aprobatę. Tak aranżowany „dialog” miał funkcję głównie propagandową. Sympozja, konferencje i zjazdy miały stanowić dowód otwartości, porozumienia i współpracy między filozofami – szczególnie między marksistami w wydaniu oficjalnym i filozofią nurtu chrześcijańskiego. W rzeczywistości zaś maskowały obcość i zamknięcie filozofii marksistowskiej w jej silnie ideologicznej (choć doraźnej, pragmatycznej) postaci reprezentowanej przez najbardziej eksponowanych jej rzeczników¹³. „Dialog”

¹² Wśród dyskutujących (choć w różnym stopniu kompetencji) temat teizmu filozofii tradycji chrześcijańskiej na przestrzeni całego okresu marksizmu po Październiku należy także wymienić: J. Borgosza, J. Grudnia, J. Guranowskiego, W. Kozłowskiego, W. Mejbauma, A. Nowickiego, H. Sejneńskiego, D. Tanalskiego i H. Poniatowskiego. Por. *Wobec filozofii marksistowskiej*, Pod red. A. B. Stępnia s. 54, 194-198, tam też bibliografia.

¹³ Głównymi rzecznikami tak pojmowanego dialogu byli J. Kuczyński, ówczesny redaktor naczelny „Studiów Filozoficznych”, oraz T. M. Jaroszewski piastujący m.in. funkcję przewodniczącego Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej. Obydwaj autorzy interesujących nas książ-

taki, jak pisał A. Grzegorzczak, „maskował uprzywilejowaną pozycję marksistów, stwarzając pozory równości¹⁴. W istocie jednak odsłaniał szczególnie, można by rzec, perwersyjny charakter zamkniętego w swej wykładni ideologicznej marksizmu, który pozorując otwartość, zasłaniał i utrwał wersję systemu zamkniętą w dogmatycznych pryncypiach. Obok wielu imprez organizowanych w ramach dialogu pozornego, szczególnie symbolicznym i demonstrującym triumfalistyczne walory i sukces dominującego wówczas w wymiarach oficjalnych marksizmu, był zorganizowany w czerwcu r. 1977 gigantyczny I Zjazd Filozoficzny PRL, który odbył się w Lublinie, pod hasłem „Filozofia w służbie narodu i socjalizmu”.

Cały okres dialogu pozornego, który trwał w dużym nasileniu do drugiej połowy 1980 r., a potem został odnowiony (lecz w nie tak już jaskrawej formie) w czasie stanu wojennego, pogłębił stare podziały w środowisku marksistów i spowodował nowe wśród filozofów chrześcijan. Ujawnił także swoistą cechę dyskusji czy dialogu marksizmu ze stroną systemowo przeciwną. (Cecha ta stanowi leitmotiv niniejszego tekstu). Ideologizm marksizmu, wpisujący ten system w dynamikę polityczno-społecznych uwarunkowań, czyni go szczególnie dyspozycyjnym wobec kontekstu tych oddziaływań. Obok więc rzetelnych i kompetentnych prób (nie ma powodu wątpić w ich dobre racje!) zrozumienia „przeciwnika”, nawiązania z nim dialogu oraz wysiłku racjonalnego pokonania przynajmniej niektórych trudności, jawiących się jako sprzeczność między oboma systemami, istnieje – w przypadku marksizmu – nader często aspekt instrumentalizacji dialogu i podporządkowania go celom taktycznym lub presji społecznej¹⁵.

W ostatnim dziesięcioleciu, dziesięcioleciu zdecydowanego wzrostu rangi społecznej Kościoła, a zarazem osłabnięcia PZPR, tendencja dialogowa nasiliła się i nabrała barwy. Zrodziły się nawet propozycje teoretycznego uogólnienia zjawiska tej tendencji na płaszczyźnie filozofii spotkania (inkontrolologia A. Nowickiego, a także próby A. Węgrzeckiego i K. Wieczorka). W najbardziej reprezentatywnych wypowiedziach¹⁶ dominują dziś dwie postawy, poniekąd wskrzeszające znane pytania merytoryczne i metodologiczne. Pierwsza – jest opcją sojuszu, nie zaś dialogu, propozycją pragmatyczne-

żek z dziedziny antropologii marksistowskiej, ale także pozycji takich jak: J. Kuczyński, *O marksizm epoki budowania komunizmu. Sytuacja filozofii, jej koncepcje i zadania*, „Studia Filozoficzne” 1971, nr 4, oraz T. M. Jaroszewski wzmiankowany *Traktat o naturze ludzkiej*.

¹⁴ *Odpowiedzialność filozofów*, „Więź” 1981, nr 5, s. 54.

¹⁵ Zob. na ten temat J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, a także A. B. Stępień, *The Problem of the Philosophical Dialogue with Marxism (in the Light of Polish Experiences)*, w: *The Common Christian Roots of the European Nations*, Florence 1982, vol. II, s. 134-139.

¹⁶ Zob. np. J. Kuczyński, *Refleksje o uniwersalizmie*, „Nowe Drogi” 1989, nr 5, s. 124-133, M. Fritzhand, *Czy marksizm jest ateizmem?*, „Nowe Drogi” 1988, nr 6, s. 97-107; J. Szczepański, *Socjalizm i ateizm*, „Dialectics and Humanism” 1987, nr 1; D. Tanański, *Katolicyzm a marksizm*, „Nowe Drogi” 1989, nr 1.

go przejścia do porządku dziennego nad różnicami filozoficznymi, prawdziwościami w imię wartości praktycznej. Janusz Kuczyński pisze wprost o „wymuszonej przez życie otwartości opcji”¹⁷. Druga postawa, wiążąca się m.in. z ostatnio głoszoną tezą Marka Fritzhanda o niekoniecznie ateistycznym charakterze systemu marksistowskiego, wznawia problem tożsamości tego systemu i granic jego otwarcia metodologicznego. Problem ten zresztą, w latach osiemdziesiątych, obejmuje swym zakresem obszary filozofii marksistowskiej szersze niż tylko stosunek do myśli religijnej. W latach siedemdziesiątych na drugim biegunie postaci marksizmu zamkniętego i wpisanego dokładnie w kontekst ideologiczny państwa i ustroju, znajdowały się działania raczej intelektualne, struktury raczej teoretyczne i wyniki raczej poznawczej natury. Spośród reprezentujących filozofię marksistowską należy wyróżnić Adama Schaffa, twórczego podczas wszystkich omawianych tu okresów, realizującego z dużą erudycją kolejne etapy swojego marksizmu (etap filozofii języka, filozofii człowieka, a wreszcie w latach ostatnich etap związany z rewolucją elektroniczno-przemysłową i projektami historiozoficznymi), zawsze jednak konsekwentnie potwierdzającego swą pozytywistyczną proveniencję.

Otwartość na inne kierunki oraz rozwiązania w całym omawianym tu okresie wyznawali, co trzeba zauważyć, M. Hempoliński – marksista nawiązujący do analityków brytyjskich; B. Wolniewicz – nawiązujący i zajmujący się Wittgensteinem, J. Szewczyk, nawiązujący w swej marksistowskiej filozofii pracy do fenomenologii, Brzozowski oraz M. Siemek nawiązujący do Kanta i transcendentalistów. Jako interesujące i oryginalne (choć o różnej mocy merytorycznego uzasadnienia) należy ocenić próby budowania ontologii na gruncie marksizmu przez takich filozofów, jak: Z. Cackowski, J. Lipiec, W. Krajewski, A. Synowiecki, Z. Augustynek i L. Nowak. Ten ostatni zajął się w końcu lat siedemdziesiątych rozbudową stworzonej przez siebie, w reakcji na Marksa, swoistej „historiozofii trójpanowania”, która dobrze harmonizowała z odczuciami tych lat, lecz ze względu na zakładany determinizm społeczny była w stanie zaprojektować jedynie rodzaj anarchizmu społecznego. Na uwagę zasługują podejmowane w tym czasie, w szerokim zakresie, badania i dyskusje meta-marksistowskie, dotyczące materializmu historycznego (m.in. S. Rainko i W. Lorenc), praw dialektyki (W. Krajewski, J. Such, W. Sztumski, W. Rogowski) oraz zagadnień marksistowskiej teorii poznania, takich jak problem prawdy i jej względności (m.in. A. Schaff, H. Eilsteinowa, L. Nowak i W. Krajewski) czy społecznych aspektów poznania (m.in. J. Kurowicki, W. Mejbaum i J. Kmita)¹⁸.

¹⁷ J. Kuczyński, *Refleksje o uniwersalizmie*, s. 128.

¹⁸ Szczegółowszy wykaz tych badań (wraz z dyskusją z niektórymi rezultatami) oraz podstawową bibliografię zawiera publikacja A. B. Stępnia: *Materializm dialektyczny – filozofia marksizmu*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej*, s. 35-51.

WOBEC GROŹBY AUTODESTRUKCJI (1980-1989)

Dramatyczne konteksty społeczne i polityczne lat osiemdziesiątych najsilniej chyba dały się odczuć w środowisku marksistów. Po 13 grudnia miało miejsce masowe występowanie z partii, szeregi PZPR opuściło wielu filozofów (pośród nich J. Szacki, J. Goćkowski, B. Wolniewicz, J. Woleński, S. Sarnowski i A. Synowiecki). W 1984 r. wykluczony został z partii A. Schaff za enuncjacje o wydźwięku antyradzieckim. Wielu filozofów, o których wyżej wspominaliśmy w kontekście marksizmu (jak np. A. Synowiecki czy A. Węgrzecki), przestało być marksistami. Na wydziałach filozoficznych wyższych uczelni rozpoczęła się walka o stanowiska, w wielu przypadkach wygrana przez filozofów lojalnych wobec władzy. Utrwalił się stan ostrej dychotomii pomiędzy marksistami-ideologami, a filozofami uprawiającymi marksizm teoretycznie. W okresie stanu wojennego oraz po roku 1988 wzrosła izolacja i dezaprobatę społeczną wobec filozofów deklarujących się jako marksiści, a także frustracja w środowisku samych tych filozofów. Jak to skonstatował etyk marksistowski Jan Pawlica: „Dramat tej sytuacji pogłębia obecnie odnoszenie wszelkich ułomności realnego socjalizmu do [...] unaukowanego marksizmu”¹⁹.

Z drugiej strony, trzeba przyznać, że wydarzenia ostatniego dziesięciolecia, zwłaszcza procesy „pierestrojki” w Związku Radzieckim oraz akty polityczno-społeczne w krajach Europy Wschodniej, wskazujące na samoświadomość klęski dotychczasowej linii dziejowej formowanej w głównej mierze przez partie komunistyczne, dostarczają nowych impulsów i danych dla filozofii marksistowskiej. Szczególnie zmuszają one do rewizji poglądów w dziedzinie materializmu historycznego i teorii społecznej.

Jako wynik atmosfery jawności pojawiła się w marksizmie ostatnich lat fala krytyki wobec dotychczasowej linii wcielania w życie zasad marksizmu-leninizmu lub mankamentów samej doktryny. Ta postać marksizmu krytycznego, posiadająca już dużą liczbę publikacji zdradza w wielu przypadkach cechy koniunkturalizmu, choć nie brak w niej zjawisk wartościowych teoretycznie. Wśród ich autorów przeważają etycy (m.in. H. Janowski), historiozofowie (m.in. S. Rainko, J. Syski) oraz młodzi neomarksyści (np. ze środowiska dwumiesięcznika „Colloquia Communia”).

Zmalała liczba publikacji podejmujących tradycyjne problemy filozoficzne marksizmu z dziedziny materializmu dialektycznego; zmniejszyła się także liczba tekstów o charakterze metodologicznym. Przeważa problematyka doraźna związana z wspomnianym aspektem krytycznym lub z poszukiwaniem mechanizmów demokratycznych w marksizmie (np. nr 9 „Studiów Filozoficznych” z 1987 r. został poświęcony zagadnieniu społeczeństwa obywatelskiego). W filozofii człowieka problemy strukturalne ustąpiły praktycz-

¹⁹ Tamże, s. 26.

nym, między innymi długotrwałej dyskusji na temat przerywania ciąży, kary śmierci, czy problemowi wolności i tolerancji.

Obserwuje się narastający nurt rewizji dotychczasowej doktryny marksistowskiej i związany z tym proces otwarcia marksizmu na inne kierunki. Zmniejszona gwałtownie atrakcyjność intelektualna systemu wywołuje, jak się zdaje, zachowania dostosowawcze. J. Topolski w „Nowych Drogach” z 1989 r. przypomina tezę Róży Luksemburg o przejściowym charakterze marksizmu w rozwoju myśli ludzkiej²⁰. Tenże sam autor poddaje rewizji twierdzenie materializmu historycznego o decydującej roli czynnika ekonomicznego dla procesów historycznych²¹. Z kolei S. Rainko w artykule pt. *Socjalizm jako system alternatywny* podważa dotychczasowe tezy materializmu historycznego i ekonomii politycznej, rezygnując z twierdzenia o nieuchronnym zwycięstwie komunizmu w dziejach oraz sprowadzając funkcje ustroju socjalistycznego tylko do „kierowania krajów zacofanych na ścieżki przyspieszonego rozwoju” i funkcji stymulowania rozwoju poprzez oddziaływanie ideologiczne zawierające „złudzenia wpisane po prostu w mechanizm dziejotwórczy”²². Inną jeszcze (wspomnianą w poprzednim rozdziale) rewizję w dziedzinie marksistowskiej koncepcji człowieka stanowią modyfikacje dotychczasowych poglądów profesora Fritzhanda.

Oprócz modyfikacji wewnątrzdoktrynalnych, dzisiejsza otwartość marksizmu wyraża się w próbach adaptacji, symbiozy lub konwergencji względem innego kierunku. Notuje się częste korzystanie z dokonań i metod szkoły frankfurckiej, pełną garścią czerpie się z teorii (zwłaszcza filozofii nauki) Poppera, nawiązuje się do Kanta, Hegla, fenomenologii i personalizmu chrześcijańskiego, szczególnie – choć najczęściej tylko ornamentacyjnie – Jana Pawła II. Ostatnio niezwykle modne staje się wiązanie marksizmu z dekonstruktywizmem Derridy. Owych mariaży i symbioz jest więcej niż gatunków, które zostały tu wymienione, poza ich dobrymi racjami poznawczymi, dającymi równie dobry skutek naukowy, motywem wielu jest w głównej mierze uatrakcyjnienie i renowacja zmurszałej budowli systemu marksistowskiego. Dochodzi przy tym do zabawnych sytuacji, jak ta, kiedy Marian Dobrosielski w zapale otwartości filozoficznej utożsamiał prawie koncepcje Poppera i Marksa. (Próbie tę ośmieszył skutecznie W. Mejbaum)²³.

Odrębnym aspektem procesu otwartości marksizmu, wiążącym się w pewnym stopniu z orientacją humanistyczną tej filozofii, jest wyraźne i częste w ostatnich latach zjawisko odchodzenia od kategorii prawdy absolutnej oraz relatywizacji treści systemu. Dotyczy to zwłaszcza wiedzy antropologicznej i etycznej.

²⁰ *Poglądy R. Luksemburg na rozwój historyczny*, „Nowe Drogi” 1989, nr 4, s. 153-163.

²¹ Tamże, s. 154.

²² „Nowe Drogi” 1989, nr 6, s. 44.

²³ M. Dobrosielski, *O prawach historii*, „Nowe Drogi” 1989, nr 5, s. 134-137; W. Mejbaum, *Dwie filozofie – Marks i Popper*, tamże, s. 138-143.

Jak można było tu zauważyć, w czasach, które nastąpiły po okresie stalinizmu, mimo wahliwości, następowała sukcesywnie zmiana akcentu politycznego w rządzeniu i pojawiały się zarazem nowe aspekty w filozofowaniu marksistowskim w Polsce, aspekty szczególnie znane i eksponowane (zresztą w związku z powszechnym trendem antropologicznym w filozofii) w programach filozofów marksistowskich na Zachodzie. Oddalono mianowicie perspektywę dziejową komunizmu, w filozofii zaczął być modny „młody Marks”; zelżała totalność interpretacji człowieka i jego działania, osłabieniu uległ prymat kolektywu nad jednostką, marksiści zainteresowali się jednostkowym człowiekiem i – etyką. Owe uwarunkowania kulturowe i polityczne nałożyły się na immanentną w systemie marksistowskim cechę potencjalnego relatywizmu, którego funkcją w dziedzinie historiozofii jest na przykład sprawność taktyki w walce klasowej, w filozofii człowieka zaś względność aksjologiczna życia jednostek. Jak sformułował Jarosław Ładosz: „Człowiek nie ma ani w sobie ani poza sobą żadnych ostatecznych sensów, celów i wartości” oraz „Człowiek sam stwarza sens swojego życia i nadaje mu wartość”²⁴. Jak słusznie stwierdził A. B. Stępień, jest to ostatnie słowo marksizmu na temat istoty człowieka i dodawać coś pozytywnego aksjologicznie do tego, znaczy wychodzić poza marksizm²⁵.

W tym miejscu – jak widać – spotyka się postawa filozoficzna i światopoglądowa pewnej wersji marksizmu oraz liberalizmu. Po zdjęciu z marksizmu totalitarnej klauzuli przyporządkowania człowieka do koniecznego biegu dziejów otrzymuje się *h o m i n e m r e l a t i v i* identycznego w swej strukturze bytowej i powinnościach moralnych z człowiekiem w koncepcji liberalistycznej. Jest to człowiek nie posiadający – jak to jest w klasycznej wizji filozofii – stałej natury oraz zestawu wartości, które winien z racji owej natury posiadania realizować. *Homo relativus* jest jednostką wolną. To główna teza, którą można o nim powiedzieć w trybie ontologicznym.

Dominację tej *r e l a t y w i s t y c z n e j* opcji zauważyć można w zawartości publikacji z dziedziny etyki i marksistowskiej filozofii człowieka (np. *Etyka*, podręcznik pod redakcją H. Jankowskiego, *Klasowy charakter moralności* R. Jezierskiego, *Homo creator* J. Kuczyńskiego, szereg artykułów Z. Szawarskiego, prace M. Janion, zawartość czasopisma „Etyka”, inne). Podobną tendencję wykazują filozofowie i socjolodzy nauki nie tak dawno ściślej związani z marksistowską koncepcją wiedzy (np. J. Goćkowski i J. Szacki). Wszystko to, rzecz jasna, wpływa na zanik poczucia tożsamości w marksizmie.

²⁴ *Materializm dialektyczny*, Warszawa 1973, kolejne cytaty na s. 188 i 191.

²⁵ Zob. *Wobec filozofii marksistowskiej*, s. 67. O liberalistycznym składniku marksizmu por. także T. Styczeń SDS, A. Szostek MIC, *Liberalizm po marksistowsku. Antropologiczne implikacje marksistowskiej soteriologii*, w: *Problem wyzwolenia człowieka*, Rzym 1987, s. 123-144.

Zjawiska „rozmywania” marksizmu, marksizmu fasadowego oraz radykalnej relatywizacji treści marksistowskiej koncepcji człowieka i etyki wydają się najbardziej charakterystyczne dla ostatniego okresu tej filozofii w Polsce. Towarzyszą im – jako swoista konsekwencja – zjawiska opuszczenia marksizmu, odchodzenia od niego wielu filozofów.

KILKA UWAG O CHARAKTERZE KONKLUZYWNYM

Nasze projektujące rozróżnienie, zamkniętość–otwartość, które uczyniliśmy na wstępie, ukazało na podstawie przeglądu głównych postaci marksizmu pojawiających się w Polsce i zmieniających w ciągu 45 lat, pewną prawidłowość dotyczącą w istocie każdego systemu filozoficznego, lecz, jak można wnosić, marksistowskiego w szczególności. Można by ową prawidłowość nazwać: między Scyllą zamkniętości a Charybdą otwarcia. Marksizm – ze względu na swoją założoną wewnętrzną labilność w stosunku do prawdy orzekanej obiektywnie i teoretycznie nastawionym rozumem – labilność z jednej strony ideologiczno-polityczną, z drugiej aksjologicznie-relatywistyczną – staje się szczególnie narażony na definiowane tak niebezpieczeństwa. Odwołując się do znanego adagium L. Kołakowskiego, można je określić jako banalność zamkniętości i unicestwiająca otwartość.

W omawianym odcinku czasu marksizm osiągnął w okresie stalinizmu pierwszy z biegunów przywoływanych przez tak skonstruowane porzekadło. Wyczerpując się w funkcji ideologicznej, wyzbył się filozoficzności i stał się banalny ową banalnością totalitarnej nudy, o której pisał w swych książkach Józef Mackiewicz. Wydaje się jednak, że wielu reprezentantów antropologicznego i aksjologicznego nurtu marksizmu (nurtu, który skądinąd dostarczył wielu pozytywnych pobudzeń i ożywił ten kierunek) zdobyło się na taki stopień otwartości, na którym nie zostało już miejsca dla filozofii marksistowskiej.

Z biegiem czasu zaobserwować można zmniejszające się w polskim marksizmie znaczenie dogmatyków oraz marksizmu zamkniętego w swej sztywnej postaci doktryny. Rys dogmatyczny jednak jest ciągle obecny w postaci sposobu uprawiania filozofii zarówno u tych, którzy nie troszcząc się o stronę racjonalną argumentacji przechodzą do porządku dziennego nad sprzecznościami we własnych poglądach, jak i u tych, którzy brak uzasadnienia lub arbitralność ustaleń tłumaczą prawami dialektyki. Sposób prowadzenia dialogu przez marksistów również nie jest niekiedy wolny od tej nefilozoficznej postawy.

Można bowiem postawić tezę, iż tym, co w najistotniejszej mierze ocala tożsamość marksizmu i chroni go od powinności konstruowania bądź, co gorsza, wspierania ustrojowych hipostaz, jest jego filozoficzność. Racjonalny dyskurs, poparty zapleczem metodologicznym, doprowadził do znaczących osiągnięć i zachowania linii ontologicznej, epistemologicznej

(czy ogólnie: metateoretycznej) i – częściowo – linii humanistycznej polskiego marksizmu.

Trzeba wreszcie wspomnieć na koniec o tym aspekcie myśli marksistowskiej, który stał się współaktorem przemian społecznych w Polsce lat osiemdziesiątych. Trudno byłoby mówić tutaj o jakiejś postaci czy orientacji marksizmu, lecz bez wątpienia myśl marksistowska przejawiająca się w programie socjalizmu przyspieszyła dojrzałość ludzi pracy w pojmowaniu ich praw, uwrażliwiła ich na pojęcie sprawiedliwości społecznej i na ekonomiczny współczynnik egzystencji ludzkiej. Z pewnością dyskusje z marksistami – zwłaszcza przed 1949 r. oraz, choć w mniejszym stopniu, w przedziale 1956-1968, a potem uformowanie się w głównej mierze lewicowej opozycji demokratycznej rozbudziły świadomość Polaków w aspekcie tego, co można by nazwać **godnością życia doczesnego**, a co nie zawsze było doceniane tak w nauce Kościoła jak i w filozofii innych nurtów obecnych w Polsce. Prawem swoistej dialektyki życia społecznego te elementy marksizmu zao-wocowały protestem przeciwko praktyce politycznej, którą miały uzasadniać i uprawomocnić. Ponadto te wydarzenia, jakie rozegrały się w latach od 1970 r. do 1989 nie nastąpiłyby lub nastąpiłyby w innym kształcie, gdyby nie doszło do nasycenia świadomości społecznej owymi prawdami.

Inna sprawa, że nasycenie polskiego ethosu pracy wartościami protestu i rewindykacji w imię opiekuńczej sprawiedliwości stworzyło poważny problem postawy społecznej wobec konieczności wysiłku odbudowania polskiej rzeczywistości ekonomicznej. Ale to już inna historia i, jak przypuszczać należy, spoza problemu marksizmu.