

WŁODZIMIERZ LORENC

PRZYCZYNEK DO SPORU O FILOZOFIĘ MARKSISTOWSKĄ:
LUCIEN SEVE

Wydana niedawno książka Lucien S è v e' a *Próba wprowadzenia do filozofii marksistowskiej* nasuwa różnorodne refleksje. Pierwsze z nich dotyczą polskiej filozofii marksistowskiej. Otóż po dekadzie braku inspirujących pozycji, które byłyby dziełem polskich autorów, kolejny raz inspiracje przychodzą ze strony marksizmu zachodniego, który na własnym gruncie nie jest przecież filozofią dominującą, ale i tak jest w stanie oddziaływać za granicą, poza swój krąg kulturowy. Prowadzi to zatem raczej do smutnych wniosków co do stanu filozofii marksistowskiej w Polsce. Brak znaczących pozycji książkowych nie oznacza, co prawda, zaniechania przez marksizm dyskusji nad istotnymi zagadnieniami filozoficznymi, ale fakt, iż dyskusje te toczą się jedynie na łamach czasopism i że przyciągają zainteresowanie nielicznych autorów, stanowi oznakę słabej kondycji teoretycznej tego nurtu filozoficznego.

Trudno w tym momencie prorokować, czy książka S è v e' a wywoła dyskusje podobne do tych, jakie kilkanaście lat temu toczyły się pod wpływem idei Althussera i jego grupy, lub jeszcze dawniejszych pobudzonych recepcją *marksizmu egzystencjalizującego*. Stosunkowo niedawno opublikowane zostało przecież najbardziej obszerne z dzieł Lukácsa, kilka lat temu przełożone zostały zbiory artykułów przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej, a po dziś dzień nie widać wyraźnych oznak recepcji ich myśli, która naruszałaby całościowy obraz filozofii marksistowskiej ukształtowany jeszcze w latach siedemdziesiątych.

Zarówno książka S è v e' a, jak i sposób jej polskiego wydania pozwalają jednak mieć nadzieję, iż środowisko filozoficzne, w różny sposób odnoszące się do filozofii marksistowskiej, poczuje się wręcz zmuszone do zaznaczenia swego stanowiska wobec propozycji francuskiego marksisty. Sève podejmuje bowiem szereg istotnych kwestii. Czyni to w sposób jasny i przejrzysty konstrukcyjnie, a zarazem dyskusyjne i złożone problemne, które podnosi w swej książce, rozwiązuje w taki sposób, iż stwarza możliwość różnych odczytań.

Osobną sprawą jest sposób udostępnienia poglądów S è v e' a polskiemu czytelnikowi. Zmieniając tytuł z francuskiego *Wprowadzenie do filo-*

zofii marksistowskiej na *Próba wprowadzenia do filozofii marksistowskiej*, wydawca dał dowód dystansu do poglądów francuskiego filozofa. Dobrze jednak, iż jego rola nie ograniczyła się do tej korekty, jak też do skrócenia i tak obszernej pozycji. Redaktor naukowy podjął się bowiem nie tylko napisania wstępu, ale i wprowadził do tekstu, w przypisach oznaczonych gwiazdką, szereg merytorycznych uwag będących swego rodzaju dyskusją z Severn, jak też odnoszących jego myśl do stanu problemowego filozofii marksistowskiej. Ta stosunkowo rzadka procedura doprowadziła do bardzo udanego wyniku. Jest nim zdecydowane pogłębienie lektury, wyraźne ukierunkowanie krytyczne wobec szeregu obiegowych na gruncie marksizmu rozstrzygnięć. Warto w tym miejscu wspomnieć, iż redaktorem naukowym był Roman Rudziński — nieżyjący już, jeden z naszych najwybitniejszych filozofów średniego pokolenia, a zarazem znawca stanu problemowego współczesnego marksizmu, czego wyraz dał w szeregu publikacjach.

Wydawnictwu Książka i Wiedza należy się pochwała za zamieszczenie uwag Romana Rudzińskiego, które są w znacznej mierze krytyczne nie tyle wobec poglądów *S è v e'* a, co filozofii marksistowskiej w jej współczesnym kształcie. Decyzja ta oznaczała odsunięcie na dalszy plan aspektów ideologicznych ciążyących od dawna nad tą filozofią i wyeksponowanie wątków czysto teoretycznych, nakazujących obiektywną racjonalizację wszelkich tez i twierdzeń. Stanowisko Romana Rudzińskiego o prezentowane przezeń pod koniec życia okazuje się szczególnie wskazane dla pogłębienia stanu samoświadomości filozoficznej marksizmu. Jak mało który z polskich filozofów świadomy był on wszelkich dylematów teoretycznych tej filozofii. Cechowała go w związku z tym szczególna wrażliwość na próby werbalnego i dogmatycznego prześlizgiwania się ponad tymi trudnościami, czemu dawał wyraz w wielu kontrowersyjnych wystąpieniach i publikacjach. Jego uwagi przyczyniają się zatem do uczynienia lektury *S è v e'* a jeszcze bardziej żywą, niosą z sobą walory naukowe, nawet jeśli nie są wyrazem formułowania jakiejś alternatywnej propozycji teoretycznej.

Zadaniem, jakie sobie stawiam w niniejszym artykule, jest głównie próba zrozumienia proponowanego przez *S è v e'* a odczytania filozofii marksistowskiej. Jego stanowisko nasuwa szereg pytań fundamentalnych dla tej filozofii. Wydaje się nieść z sobą idee nowe, choć zarazem podtrzymuje szereg ujęć, które okazują się już przeżyte i są trudne do zachowania wespół z ideami, które Sève formułuje. Po części rekonstrukcyjno-interpretacyjnej będę się zatem starał wyjść poza perspektywę przyjętą przez francuskiego filozofa, zamierzam dyskutować z jego poglądami, co równoznaczne będzie wysunięciu pewnych postulatów pod adresem współczesnej filozofii marksizmu.

Rozpocznę jednak od wątków interpretacyjnych. Interesuje mnie tu przede wszystkim sam status filozofii marksistowskiej w rozumieniu Sève'a: zadania, jakie ma ona pełnić oraz jej struktura teoretyczna. Dyskusyjne wydają mi się poglądy na kwestię stosunku filozofii do nauk, a w związku z tym i status dialektyki i jej możliwości teoretyczne postulowane przez francuskiego myśliciela. Wątki te zamierzam poruszyć bezpośrednio po części rekonstrukcyjnej. Między innymi podjęty też zostanie problem konsekwencji, jakie by można wyprowadzić z zarysowanego obrazu struktury filozofii marksistowskiej. Struktura ta bowiem, z jednej strony, zdaje się stanowić kwintesencję Sève'owskiego odczytania filozofii w marksizmie, z drugiej zaś jej rozumienie przedstawione jest jakby w pewnej próżni teoretycznej i bez wyciągnięcia konsekwencji płynących z jej ujęcia.

I. STATUS FILOZOFII MARKSISTOWSKIEJ: FILOZOFIA JAKO KRYTYKA

Znany jest fakt, iż w twórczości Marksa nie odnajdujemy spójnego i całościowego wykładu jego filozofii. Tłumaczony on bywa szeregiem okoliczności zarówno historycznych jak i merytorycznych. Według Sève'a należy położyć nacisk na te ostatnie względy — marksizm w filozofii jest przede wszystkim i w sposób zasadniczy krytyką wszelkiej dotychczasowej filozofii. Jest krytyką jej systemowej formy. Całościowy obraz świata stawał się zawsze do pewnego przynajmniej stopnia konstrukcją arbitralną, nie wykluczającą całkiem innych postaci systemu. Zarazem konstrukcje tego rodzaju okazywały się zazwyczaj bezpłodne i nie przyczyniały się do rzeczywistego postępu wiedzy. Miały miejsce natomiast sytuacje przeciwne — skostnienie panującej filozofii przeciwstawiało się postępowi wiedzy w naukach, a więc filozofowanie stawało się wręcz szkodliwe.

W swym spojrzeniu na dotychczasową filozofię dostrzega jednak Sève pozytywną rolę idealizmu niemieckiego. Wykrył on aktywny charakter procesów poznawczych, sytuację produkowania przez myśl pojęć teoretycznych, choć zarazem nie potrafił rozwiązać zagadnienia ich obiektywnej ważności. Sève zarzuca zatem idealizmowi projekcję myśli na przyrodę, dostrzeganie czynnej strony poznania jedynie w sposób abstrakcyjny, tzn. bez nawiązania do praktyki, która, jak pisze, może rządzić przyrodą tylko podporządkowując się jej¹. Kierunkowi temu nie

¹ L. Sève: *Próba wprowadzenia do filozofii marksistowskiej*. Warszawa 1988, s. 76.

udało się więc wypracować całościowego pojmowania rzeczywistości, które godziłoby aktywność podmiotu z obiektywnością przedmiotu.

Krytycyzm filozofii marksistowskiej nie oznacza naturalnie pozbawienia jej wszelkiej treści, gdyż taki krytycyzm byłby prostą negacją. Sève stara się więc odpowiedzieć na pytanie, co pozostaje z dawnej filozofii? Fundamentalnym zagadnieniem jest tu jednak kwestia sensu samego terminu *filozofia marksistowska*. Wyrażenie to próbuje on bowiem potraktować jako sprzeczne samo w sobie. Dyskusyjne jest dla niego to, czy baza teoretyczna marksizmu jest w ogóle filozofią. W *Ideologii niemieckiej* obwieszczony został przecież nowy sposób myślenia, który miał położyć kres filozofii w dziedzinie historii i przyrody. Nieprzypadkowo więc Marks i Engels nie określali swych teoretycznych podstaw jako filozofii. Stosunek marksizmu i filozofii kryje więc w sobie dla Sève'a rzeczywistość sprzeczność i wydaje się bezcelowe poszukiwanie jego jednoznacznego rozwiązania.

Podaje on w tym miejscu wyraźną polemikę ze sformułowaniami Engelsa, postulującymi przezwycięzenie filozofii w jej formie, a zachowanie w treści. Dla Engelsa równoznaczne to było z zastąpieniem filozofii przez naukę koncepcję przyrody i historii. Dla niezależnej filozofii pozostawał jedynie obszar logiki i dialektyki. Słowa Engelsa odczytuje Sève jako wyznaczenie jej obszaru w postaci subiektywnych form poznania, logiki i dialektyki, subiektywnego odczuwania świata i zadawania pytań². Po takim zinterpretowaniu intencji Engelsa zarzuca mu, że nie są one przekonujące oraz okazują się wręcz sprzeczne. Uważa, iż Engelsowska filozofia rozumiana jako teoria myśli musiałaby być równocześnie nauką o bycie, o rzeczywistości przyrodniczej i społecznej. Zakres dziedziny czystej myśli musiałby się zatem stać zakresem metafizyki, a zatem powracałaby dawna koncepcja filozofii, która miała być przekroczone.

Jednocześnie Sève'a, ogromnie niepokoi sam status postulowanej przez Engelsa teorii myśli. Uważa, iż teorię tę rozumie się tu jako niezależną od ogólnego postępu nauk o przyrodzie i historii. Ponieważ, według Sève'a, nie ma żadnego poznania poza naukowym materializmem, zatem teorii tej zarzuca on spekulatywność. Sądzi, iż obecnie dziedzina myślenia stała się przedmiotem badania naukowego i dlatego definiowanie filozofii jako dziedziny dystansującej się wobec tych badań równoznaczne jest z popadaniem w spekulatywizm. Słowa Engelsa proponuje zatem rozumieć w inny sposób. Ma on z pewnością rację; warto tylko nadmienić, iż cały przytoczony tok myślowy jest w zasadzie dyskusją Sève'a z sobą samym. Najpierw w mocno dyskusyjny sposób przed-

² Ibidem, s. 293.

stawił on idee Engelsa, by później wykazać niewłaściwość zaproponowanej przez siebie interpretacji.

W pełni trafne wydaje się natomiast przekonanie Sève'a, że do zastępowania dawnej filozofii przez pozytywne poznanie przyrody i historii. Istotne jest tu zaznaczenie, iż filozofia ustępuje miejsca nie tyle naukom szczegółowym, ale naukom dopiero projektowanym przez twórców marksizmu. Sève mówi w tym miejscu o nauce teoretycznej powstającej dzięki uogólnieniu wyników nauk empirycznych. Dopiero naukom teoretycznym niepotrzebna jest już filozofia, z zewnątrz zarządzająca ich badaniami. Nauki te przyswajają bowiem bezpośrednio rezultaty dotychczasowej filozofii, a zatem znaczna część dotychczasowych badań filozoficznych odbywa się właśnie w ich ramach. Wiąże się z tym utrata przez filozofię jej dawnej formy. Filozofowanie ma się teraz rozwijać pod nową postacią.

Do rezultatów filozofii, które zawierać się mają w nauce teoretycznej, zalicza Sève sam dialektyczny sposób myślenia rozumiany przezeń jako naukowa koncepcja świata przyrodniczego i ludzkiego. Zarówno materializm, oznaczający pojmowanie świata takim, jakim jest, jak i dialektyka stanowią podstawowe rezultaty pozytywne dawnej filozofii i właśnie one mają się zawierać w nauce teoretycznej. Dlatego niewłaściwe jest przekonanie, iż teoria myślenia stanowi schronienie dla filozofii. Teoria myśli nie może być przecież przedmiotem autonomicznej filozofii, gdyż myśl nie posiada statusu bytu samego w sobie. Jest realnością zarówno przyrodniczą, jak i historyczną, a zatem dopiero całokształt nauk szczegółowych stwarza przesłanki dla jej badania.

Sève wyraźnie odróżnia trzy człony dialektycznego związku:

- a) całościowy obraz, łączący w sobie aktualny stan wiedzy;
- b) materialistyczno-dialektyczną koncepcję świata, tzn. ogólny sposób przedstawiania go w ruchu, stanowiący podstawę tego całościowego obrazu, który nie zależy już od autonomicznej filozofii, lecz od teorii naukowej;
- c) teorię myśli, jaka wynika z tej koncepcji świata, i jej zastosowanie przez nauki, czyli badania kategorii, bez których nie sposób uprawiać myślenia teoretycznego³. Uważa, iż tylko na tym trzecim poziomie obecne jest autonomiczne filozofowanie, nie będące jednak kontynuacją dawnej filozofii, lecz filozofowaniem zupełnie nowego rodzaju.

Powyższe sformułowania przekonują nas, iż po początkowych wahaaniach co do prawomocności samego terminu filozofia marksistowska Sève - v e decyduje się na posługiwanie się nim w swych rozważaniach. Pisze, że Marks i Engels inauguruje całkiem nowy gatunek w filozofii.

³ Ibidem, s. 302.

tłumaczy tę nowość jako nową formę, nowy tryb filozofowania. Stale podkreśla jednak antynomiczność pytania o stosowność nazwy *filozofia* dla oznaczania ich filozoficznych poglądów. Zaznacza, iż zachowanie nazwy może prowadzić do tego, iż tnie dokona się zerwania z dawną filozofią, zaś jej porzucenie może z kolei być równoznaczne z pominięciem elementu ciągłości.

Kolejną kwestią wiążącą się ze statusem filozofii marksistowskiej jest sam jej sposób istnienia, a więc problem, na ile daje się ona oddzielić od filozoficznych przekonań Marksa i Engelsa. Sève opowiada się za ujęciem skrajnym. Sądzi, iż nowego sposobu pojmowania filozofii nie daje się oddzielić od zadań, dla których została powołana i ukierunkowań, które pozwoliły jej te zadania spełnić. Oponuje więc przeciwko rozumieniu filozofii marksistowskiej w postaci jakiejś neutralnej formy teoretycznej. Wiąże ją z próbami ujęcia całokształtu procesu historycznego i praktycznym rewolucjonizowaniem jego podstaw. Możliwość odejścia od analiz i sformułowań Marksa i Engelsa staje się w tym kontekście możliwością jak najbardziej realną.

Tak więc wypowiadając się na temat statusu filozofii w marksizmie stwierdza się, że filozofia marksistowska oparta jest na realnych procesach ludzkiego życia, że wywodzi się z nie-filozofii. Tak rozumianej filozofii z zasady obce jest wszelkie absolutyzowanie istniejącej wiedzy i praktyki. Jej punkt wyjścia jest bowiem zakorzeniony historycznie, zaś fakt ten oddawany jest w jej zawartości teoretycznej. Przypisuje ona sobie w ogóle raczej skromne zadanie w porównaniu do aspiracji dawnych postaci filozofii. Nie aspiruje, na przykład, do samodzielnego poznawania rzeczywistości, gdyż wie, że obszary poznania rozparcelowane zostały pomiędzy nauki pozytywne. Filozofii marksistowskiej, mówi Sève, nie określa już jakaś wyłączna dziedzina, lecz raczej swoiste zadanie, jakie jej przypada w sferze poznania i praktyki. Stawia ona siebie samą na drugim miejscu, po pozytywnym poznaniu i praktyce. Uzależnia się od zjawisk zachodzących w tych dziedzinach. Nie ma więc niczego takiego, jak filozoficzne doświadczenia i filozoficzna praktyka. Filozofia nie posiada w ogóle możliwości bezpośredniego poznania i przekształcania rzeczywistości, a prawdziwość jej twierdzeń nie może być bezpośrednio ustalana.

Bliższego wyjaśnienia wymagają wypowiedzi dotyczące zadań filozofii marksistowskiej. Mówią nam one bowiem o przedmiocie tej filozofii. Zadania te widzi Sève w sferze poznania. Jest nim zadanie gnoseologiczne, zakładające stopienie się ze sobą dawnej teorii poznania z logiką i dialektyką. Poddawać ma się ono uniwersalnym kryteriom empirii i racjonalności, ale nie jest zadaniem ani czysto praktycznym, ani czysto teoretycznym. Chodzi tu o badanie kategorii i właśnie one mają być przed-

miotem filozofii marksistowskiej w ścisłym tego słowa znaczeniu. Kategorie te nie są autonomiczne wobec pojęć nauki. Kategoriami są bowiem pojęcia nauki rozpatrywane jednak pod innym względem, z uwagi na problemy stawiane przez gnoseologię. Nie są to ani kategorie odnoszące się do bytu (ontologiczne), ani do poznania (logiczne), lecz kategorie mówiące o stosunku wzajemnym tych dwu dziedzin. Ich stosunek jest zarazem podwójny: *można go odczytywać w obydwu kierunkach. W pierwszym znaczeniu kategorie filozoficzne są kategoriami bytu, które, odbijane przez myśl, funkcjonują jako kategorie materialistycznej koncepcji świata. W drugim znaczeniu, kategorie filozoficzne są kategoriami myśli, która byt odbija, i funkcjonują one jako kategorie materialistycznej koncepcji poznania*⁴. Tak więc filozofia odnosi się nie do samych rzeczy, a do ich procesu odzwierciedlenia w myśli i praktyce: *stosunek zachodzący pomiędzy przedmiotami filozoficznymi sam stanowi główny przedmiot filozoficzny*⁵. Tak rozumiana filozofia tożsama jest dla Sève'a z krytyką. Wspomniany stosunek nie jest bowiem czymś absolutnym ani stałym. Piśsze on przecież, iż *każdy stosunek jest stosunkiem do innych stosunków, tworząc z nimi szerszą i bardziej złożoną całość, a to pociąga za sobą konieczność badania form, w jakich zachodzą między nimi relacje*⁶.

Ustalenia te rzutują na rozwiązanie kwestii prawdziwości filozofii w marksizmie. Skoro odnosi się ona do ruchu stosunków pomiędzy myślą a bytem, to aktualny status wiedzy i praktyki nie daje możliwości dla pełnej weryfikacji. Sève wprowadza więc kryterium całokształtu poznania i praktyki, długotrwałej i owocnej zgodności analizy gnoseologicznej z rzeczywistym procesem rozwoju całokształtu wiedzy i praktyki. Zda je sobie sprawę, iż takie potwierdzenie nigdy nie jest pełne, że otwiera nas na nowe problemy. W tym zresztą dostrzega podobieństwo z naukami. Dokonaniem Marksa i Engelsa nie można więc przypisywać rangi prawdy absolutnej. Ich postępowanie badawcze powinno być natomiast odtwarzane w odniesieniu do nowych warunków i problemów.

Wyjaśniliśmy zatem problem autonomiczności filozofii marksistowskiej. Jest ona, według Sève'a, autonomiczna w stosunku do całokształtu wiedzy i praktyki naukowej. Jako ogólna koncepcja stosunków pomiędzy bytem a myślą, jako całokształt kategorii i zasad gnoseologicznych wykracza ona bowiem poza zawartość nauk. Filozofia marksistowska jest zarazem — czytamy — materialistyczna i dialektyczna. Słowo „i” stanowi dla Sève'a istotę problemu, tj. związku obu tych określeń. Dzieje się tak dlatego, iż *materializm i dialektyka obejmują nierozzerwal-*

⁴ Ibidem, s. 389.

⁵ Ibidem, s. 326.

⁶ Ibidem, s. 65.

nie ogólną koncepcję bytu, a tym samym ogólny sposób teoretycznego myślenia⁷. Dwoistość materializmu i dialektyki kryje więc dwoistość bytu jako stawania się i bytu jako obiektywności. Specyfiką marksizmu ma być połączenie obu przesłanek.

II. ZADANIA FILOZOFII MARKSISTOWSKIEJ

Podstawowym zadaniem, jakie daje się przypisać filozofii marksistowskiej na bazie powyższego określenia jej statusu teoretycznego, jest nauka myślenia dialektycznego. Dialektyka ma nas nauczyć unikania abstrakcyjności myślenia, poznawania tego, czym świat jest naprawdę. Pojęcia dialektyczne, wierzy Sève, popychają nas ku rzeczom samym.

Francuski marksista przekonany jest, że w bezpośrednim sensie filozofia do niczego nie służy. Zabezpiecza nas za to przed błędami i niepowodzeniami w procesie rozwoju wiedzy. W badaniu gnoseologicznych kategorii dąży ona przeciw do syntezy. Realizacją tej otwartej systemowości jest dla Sève a dialektyczna racjonalność. Kategorie będące odzwierciedleniem uniwersalnych stosunków okazują się same pozostawać ze sobą w stosunku uniwersalnym, tzn. tworzą organiczną całość. Koncepcja takiej spójnej racjonalności jest zaś dla poznania nieodzowna i w tym sensie filozofia urzeczywistnia zapotrzebowanie poznania przyczyniając się do jego rozwoju.

Wspomniana nieodzowność kategorii gnoseologicznych dla nauki nie jest jednak czymś oczywistym sama przez się. Sève stara się rozpatrzyć tę kwestię bardziej wnikliwie. Sądzi, iż naukowiec tworząc uogólnienie teoretyczne posługuje się pojęciami, które z natury wykraczają poza obszar jego wyodrębnionej dyscypliny, czy nawet szeregu pokrewnych sobie dyscyplin. Posługuje się zatem pojęciami o znaczeniu uniwersalnym i są one odzwierciedleniem *form stosunku i rozwoju, sposobów istnienia rzeczywistości, które są uniwersalne, obecne w specyficznej formie w każdym przedmiocie, a w konsekwencji także w przedmiocie, którym on się bezpośrednio zajmuje*⁸. Dla świadomego posługiwania się tymi uniwersalnymi pojęciami nieodzowne jest ich poznanie i to w ich wzajemnych stosunkach, a więc w sposób systematyczny, w odwołaniu do całokształtu historii poznania i praktyki. Powoduje to nieodzowność wykroczenia poza obręb nie tylko konkretnej nauki, ale nawet ich zespołu. Zarazem, wyjaśnia Sève, pojęcia te wymagają badania ich związku z ogólnym procesem poznania: *problemem staje się sam proces poznania tej uni-*

⁷ Ibidem, s. 370.

⁸ Ibidem, s. 304.

wersalności. Do jej zbadania nie wystarcza ani metodologia, ani epistemologia, gdyż potrzebna jest tutaj teoria uniwersalnych stosunków pomiędzy myśleniem a bytem, tzn. gnoseologia⁹. Pojęcia te, kontynuuje Sève, są nie tylko pojęciami samych rzeczy, ale również węzłowymi punktami stosunków pomiędzy naszym myśleniem (i naszą praktyką) a rzeczami, innymi słowy — są one pojęciami, których znaczenie nie jest ani czysto ontologiczne (odsyłające tylko do bytu), ani tym bardziej czysto logiczne (odsyłające tylko do subiektywnej formy poznania i nauki), ile gnoseologiczne, w tym sensie, jaki marksizm nadał temu terminowi¹⁰.

Nie da się jednak ukryć, iż takie określenie zadania filozofii marksistowskiej pozostawia pewien dylemat bez rozwiązania. Wiemy już, że stworzenie marksistowskiej filozofii, dającej się utożsamić z gnoseologią we wskazanym powyżej sensie, przyczyniać się ma do wypracowania tzw. nauki teoretycznej, do stworzenia całościowego obrazu świata. Dyskusyjny jest w tym wszystkim zakres zadań stojących przed filozofią w stosunku do zawartości samych nauk. Problem ten dostrzega Roman Rudziński w swym słowie wstępnym. Otóż nasuwa się dwójaka możliwość interpretacji intencji francuskiego filozofa: albo filozofia daje się określić jako wiedza, co przeczyłoby jej statusowi zrekonstruowanemu w poprzednim punkcie, albo też wiedzy nie zawiera i jest jedynie pewną krytyką wiedzy naukowej. W tym ostatnim przypadku dyskusyjne staje się uprawomocnienie tej krytyki, a zatem i sama nieodzowność marksistowskiej gnoseologii w naukowym obrazie świata. Do problemu tego powrócimy jeszcze w części krytycznej naszych rozważań. Już teraz uwidacznia się natomiast dyskusyjność wskazanych zadań filozofii marksistowskiej. Sformułowania *S è v e'* a nie dopowiadają problemu do końca, zatrzymują się w pół drogi, a zatem wymagają krytycznego namysłu.

III. STRUKTURA FILOZOFII MARKSISTOWSKIEJ

Rozważania *S è v e'* a poświęcone strukturze filozofii marksistowskiej wydają się szczególnie interesującym momentem jego pracy. Przekonanie to zawiera, być może, pewien wątek osobisty — problemem tym zajmowałem się bowiem w kilku swych publikacjach, inną drogą myślową dochodząc do szeregu zbieżnych wniosków. Nie znaczy to, iż ujęcie *S è v e'* a wydaje mi się oczywiste. Kryje ono w sobie pewne trudności, o czym będzie mowa później, przede wszystkim zaś wydaje się rozwiązaniem, z którego nie zostały wyciągnięte żadne teoretyczne konsekwencje.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

Zacznę jednak od spraw ogólniejszych. Cenne u S è v e' a wydaje się przeciwstawienie dawnym i po dziś dzień obiegowym przekonaniom na temat budowy filozofii marksistowskiej. Nie korzysta on, co prawda, z dorobku dyskusji prowadzonych w krajach socjalistycznych w toku ostatniego ćwierćwiecza, co jest zresztą wadą całości jego książki. Najwidoczniej nie zna lub nie docenia badań tu prowadzonych, których, niezależnie od oceny aktualnego stanu filozofii marksistowskiej, nie można uznać za bezpłodne. Co więcej, Sève nie uwzględnia też dorobku szeregu znanych postaci obracających się w kręgu marksizmu. Wyraźnie przecenia stan współczesnej filozofii francuskiej. Nie nawiązuje, na przykład, do dokonań Szkoły Frankfurckiej, która wiele wniosła do sporu o strukturę filozofii marksizmu.

Powracając do przerwano wątku krytyki jednostronnych ujęć budowy tej filozofii stwierdźmy, że należy zgodzić się z francuskim filozofem w jego krytyce materializmu dialektycznego jako filozofii marksizmu. Błąd ten przez wiele dziesięcioleci ciążył nad filozofią marksistowską. Sève ma rację mówiąc, że *materializm dialektyczny jest określonym sposobem teoretycznego przedstawiania świata przyrodniczego i społecznego, łącznie z myślą jako procesem historyczno-społecznym*¹¹. Materializm ten zakłada mianowicie pewien typ relacji, która umożliwia samo poznawanie i opanowywanie świata.

Tymczasem do swoistości filozofii marksistowskiej, zinterpretowanej przez S è v e' a jako gnoseologia, należeć miało *włączanie krytyki całościowego ruchu poznania do poznania całościowego ruchu rzeczywistości i odwrotnie*¹². Kategorie gnoseologiczne były kategoriami myśli odbijającej byt, a nie kategoriami bytu odbitego przez myśl, jak to ma miejsce w materializmie dialektycznym. Jedne i drugie kategorie są dla S è v e' a dwiema stronami tego samego stosunku. Nie należy ich zatem rozdzielać w sposób abstrakcyjny, gdyż powoduje to pozór czystej obiektywności tych drugich i czystej subiektywności pierwszych. Jedne i drugie kategorie są zatem dla niego gnoseologiczne, *dotyczą stosunku byt — myśl „dającego się odczytać” w obie strony*¹³. Wszelkie kategorie mają w tym kontekście dwoisty charakter i dają się dwoiście odczytywać. Sama materialistyczno-dialektyczna filozofia, czytamy, jest dwoista, dwoista jest też każda z jej stron.

Krytyka jednostronności rozumienia materializmu dialektycznego jako filozofii marksizmu przywiodła nas więc ku pozytywnemu ujęciu przez Sève'a struktury tej filozofii. Mamy tu do czynienia z rozróżnieniem

¹¹ Ibidem, s. 307.

¹² Ibidem, s. 308.

¹³ Ibidem.

dwóch stron, których syntezą jest gnoseologia. *Filozofia w sensie marksistowskim, jako gnoseologiczne badanie uniwersalnych stosunków pomiędzy myślą a bytem, sama jest dialektyczną jednością tych dwóch stron, których różnica zawarta jest w jedności*¹⁴. Słowa te nie wyczerpują naturalnie problemu struktury filozofii, ale otwierają nas one na kwestie dość rzadko podnoszone w marksizmie.

Zanim jednak rozważymy ujęcie struktury filozofii marksistowskiej, musimy powiedzieć parę słów o wspomnianej drugiej stronie tej filozofii, czyli o materializmie historycznym. Widać tu zatem, iż Sève stosuje wypracowaną już od paru pokoleń terminologię w trakcie swych rozważań filozoficznej problematyki marksizmu, starając się jednocześnie nadawać tym terminom nowy sens. Optował zarówno przeciwko niedoczeniu jak i przecenieniu teoretycznego znaczenia materializmu dialektycznego i identyczną postawę prezentuje w trakcie prezentowania swego rozumienia materializmu historycznego.

Krytykuje on dwie przeciwstawne interpretacje tego terminu. Pierwsza z nich, rozpowszechniona kiedyś przez stalinowskie rozumienie marksizmu i przez nurty scjentyistyczne, redukuje go do materializmu dialektycznego, rozumianego jako system przyrody, co równoznaczne jest z powrotem spekulatywizmu, albo też redukuje go do formy socjologicznej, do *zwyczajnej nauki o historii*, co z kolei przekształca tę teorię w pozytywizm. Sève natomiast, przytaczając słowa Gramsciego, jest za traktowaniem materializmu historycznego jako filozofii marksizmu. Ten kierunek myślenia może jednak prowadzić do drugiej z możliwych interpretacji, tym razem przeceniającej jego znaczenie dla marksizmu. Interpretacją taką byłaby próba bezpośredniego utożsamienia materializmu historycznego z filozofią marksistowską. Sève nie rozważa tej możliwości w sposób równie wnikliwy, jak interpretacji pierwszej (ma ona rzeczywiście mniejsze znaczenie w marksizmie, jest czymś mniej rozpowszechnionym), ale stawia Gramsciemu wyraźny zarzut z powodu niedoczenia przezeń prymatu pozaludzkiej obiektywności w łonie historycznego procesu. Uważa, że interpretacja ta osłabia obiektywność Doznania, co prowadzi do uszczuplenia roli odbicia w nauce, obecności materii w historii.

Zgadza się z tym, iż materializm historyczny jest w większej mierze punktem wyjścia aniżeli wynikiem nowego sposobu teoretycznego myślenia. Nie chce go traktować jako działu ani jako dopełnienie filozofii marksistowskiej. Uważa, iż jest on koniecznym wprowadzeniem krytycznym do tej filozofii, a zatem rozpoczynanie wykładu od materializmu nauk przyrodniczych stanowi przeinaczenie tej filozofii. W tym punkcie Sève

¹⁴ Ibidem, s. 310.

stawia Leninowi zarzut zbyt skromnego krytycyzmu (*Materializm i empiriokrytycyzm* rozumiejąc przy tym jako całościowy wykład filozofii marksistowskiej, co samo w sobie jest dyskusyjne). Filozofia marksistowska nie stanowi w żadnym razie rozciągnięcia materializmu nauk przyrodniczych na historię.

Nowe pojęcie filozofii i nowe pojęcie nauki stwarza, według Sève'a, dopiero materializm historyczny. Skłania to do dwojakiego rozumienia tego materializmu — jako szczegółowej nauki o historii i jako ogólnego sposobu myślenia teoretycznego, tj. jako nowego pojęcia filozofii. Przymiotnik *historyczny* — wyjaśnia Sève — ma w tym wyrażeniu dwojaki sens: *wskazuje dziedzinę i charakteryzuje istotę*¹⁵. Znaczy to, iż — po pierwsze — materialistycznie traktuje on historię, a po drugie — odpowiada równorzędnemu materializmowi w sferze przyrody, tzn. materializmowi dialektycznemu. W tym ostatnim względzie unika więc Sève jednostronności ujęcia Gramsciego, gdyż dostrzega znaczenie wkładu dokonań Engelsa i Lenina do całokształtu filozofii marksistowskiej. Interesujący nas problem struktury tej filozofii sprowadza się zaś do relacji pomiędzy materializmem dialektycznym a materializmem historycznym.

Przede wszystkim Sève przekonany jest o powiązaniu obu tych teorii, mówi o nonsensie ich rozdzielania: *rozdzielanie materializmu dialektycznego i materializmu historycznego czy też redukcjonowanie jednego do drugiego musi powodować w filozofii marksistowskiej zgubne deformacje w kierunku naturalistycznego obiektywizmu lub historycznego subiektywizmu*¹⁶. Wyrażanie relacji pomiędzy tymi dwiema częściami składowymi filozofii marksistowskiej sprawia jednak francuskiemu marksistom pewną trudność terminologiczną. Na kilkunastu stronach poświęconych rozważaniom struktury filozofii marksistowskiej napotykamy na parę różnorodnych określeń. Pisze on o ich tożsamości, a zarazem i dychotomii, która nie powinna przesłaniać ich zasadniczej jedności, ich wzajemnego wewnętrznego przenikania się. Nieco dalej Sève posługuje się określeniem *dwoistość w jedności*, później mówi zaś o *sprzecznej jedności obu teorii*, a zarazem wprowadza termin *materializm dialektyczno-historyczny*.

Już sama ta różnorodność terminologiczna wskazuje na problematyczność tego ujęcia filozofii marksistowskiej. Jednocześnie Sève nie ma poprzedników w swym rozwiązaniu problemu. To, iż mówię o problematyczności tego rozwiązania nie oznacza bynajmniej, abym sądził, iż rozwiązanie to jest błędne. Wprost przeciwnie, wydaje się ono w wielu

¹⁵ Ibidem, s. 434.

¹⁶ Ibidem, s. 435.

punktach nowatorskie i dużo doskonalsze od istniejących dotąd ujęć, co nie znaczy jednak, by można je było przyjąć w sposób bezkrytyczny, tak jak zostało ono wyrażone w książce. Przekonanie to postaram się udokumentować w sposób bardziej rozwinięty w dalszej partii rozważań. Na razie natomiast pragnę zrekonstruować samą myśl Sève'a, rozjaśnić sens użytych przez niego terminów.

Wspomniana różnorodność terminologiczna odwołuje się w istocie do tej samej sytuacji problemowej — do faktu wzajemnego związku obu części filozofii marksistowskiej, ich wzajemnego przenikania się: *Z jednej strony (...) stosunek ludzi z przyrodą zachodzi całkowicie w historii — mimo że jego specyfika wcale przez to nie ulega rozmyciu — materializm historyczny, w wycinkowym sensie tego terminu, mieści się całkowicie w materializmie dialektycznym. Z tego punktu widzenia przyroda jest kategorią historyczną, nauka jest nadbudową, materializm historyczny zaś pokrywa się zakresowo z filozofią marksistowską. I odwrotnie — gdy wypracowana już została materialistyczno-dialektyczna koncepcja przyrody, ludzka historia poczyna nam jawić się jako moment jej rozwoju, a materializm historyczny mieści się całkowicie w materializmie dialektycznym. Z tego punktu widzenia historia jest kategorią przyrodniczą, nauka jest obiektywnym odbiciem, zaś materializm dialektyczny pokrywa się z filozofią marksistowską*¹⁷.

Sève zdaje sobie sprawę, iż organiczna tożsamość obu teorii nastreca wiele problemów. Mówi, iż ich dwoistość w jedności odzwierciedla możliwość dwukierunkowego odczytania stosunków między bytem a myślą: *Ujmować filozofię marksistowską jako materializm dialektyczny znaczy ujmować ją jako gnoseologiczny wymiar materialistycznej koncepcji świata — świata obejmującego historię jako rozwiniętą formę ruchu przyrody. Ujmować ją jako materializm historyczny znaczy ujmować ją jako gnoseologiczny wymiar materialistycznej koncepcji poznania — poznania implikującego całą praktykę społeczną jako formę stosunku z przyrodą*¹⁸. Świadomy jest zagrożeń zarówno naturalistycznego obiektywizmu, jak i historycznego subiektywizmu. Jego termin *materializm dialektyczno-historyczny*, wyraża zarówno to, że materializm dialektyczny jest historyczny, jak i to, że materializm historyczny jest dialektyczny. Sprzeczna jedność tych materializmów odbijać ma fundamentalną relację ludzkości i przyrody: *ponad swoistością problemów przyrody i historii znajduje odbicie dialektyczna jedność stosunku między ludzkością a przyrodą: wytwórcza działalność człowieka w oparciu o przyrodę, praktyczne*

¹⁷ Ibidem, s. 434—435.

¹⁸ Ibidem, s. 435.

*odbicie przyrody w ludzkiej historii*¹⁹. Dyskusyjne wydaje się jednak, czy Sève w sposób zadowalający przeanalizował powstające tu problemy. Dyskusyjne jest i to, czy jego rozwiązanie pozostaje w zgodzie z ujęciem innych kwestii poruszanych w jego pracy.

Jeszcze raz zaznaczam, że przedstawiane powyżej idee budowy filozofii marksistowskiej mają nowatorski charakter. Mogą, jak sądzę, przyczynić się do postępu tej filozofii, o ile rzeczywiście wyciągnięte z nich zostaną pewne teoretyczne konsekwencje i o ile łączyć się będą z innymi kwestiami podnoszonymi przez marksizm. Słabością *S è v e'* a jest podnoszenie fundamentalnych kwestii teoretycznych bez zadowalającego nawiązania zarówno do filozofii poprzedzającej Marksa, jak i do dorobku twórcy marksizmu, u którego dają się odnaleźć (nieliczne, co prawda) ujęcia omawianych tu przez nas problemów. Dodatkowym mankamentem jest nieuwzględnienie całokształtu dotychczasowych ujęć, jak też brak nawiązania do stanu filozofii współczesnej. (Zarzut ten formułuje również Roman Rudziński wskazując na problematyczność stanowiska *S è v e'* a w świetle współczesnych doświadczeń filozofii). Jego idee formułowane są więc jakby w pewnej próżni teoretycznej, co z pewnością osłabi ich oddziaływanie. Nie zwalnia nas to jednak z dokładnego ich rozważenia. Powtórzmy zatem dotychczasowy ciąg myślenia, ale w innym nastawieniu. O ile dotąd chodziło nam głównie o zreferowanie i zrozumienie jego stanowiska, o tyle teraz poddamy je refleksji krytycznej.

IV. STOSUNEK FILOZOFII DO NAUKI I STATUS DIALEKTYKI MARKSISTOWSKIEJ

Sève, zgodnie z doświadczeniami filozofii nowożytnej, uznaje autonomię nauki w stosunku do filozofii. Uważa, iż to nauka wysuwa prawdziwe problemy, choć niesie z sobą tylko częściowe albo nawet sprzeczne ich rozwiązanie. Niezależnie od tego nie jest już potrzebna filozofia, która pretendowałaby do zarządzania z zewnątrz naukami przyrodniczymi i nauką o historii. Zarazem filozofia nie sprowadza się jedynie do uogólnienia nauk szczegółowych, jest do pewnego stopnia autonomiczna, choć bezpośrednio łączy się z wiedzą i praktyką naukową. Ze względu na swą autonomiczność nie może być ona charakteryzowana aparatem pojęciowym nauki. Racjonalność nauki nie jest bezwzględną normą dla filozofii. Między innymi dlatego filozofia nie może być nazwana nauką, choć ich pokrewieństwo zostaje zachowane.

Jak zatem daje się ująć ich relacja? Otóż, zgodnie z *S è v e m*, filozofia

¹⁹ Ibidem.

marksistowska zakłada punkt wyjścia i sposób postępowania nauki. Zasadą tej filozofii ma być formułowanie twierdzeń wynikających z rozważania całościowego ruchu wiedzy i praktyki. Powstaje jednak pytanie: co filozofia pozwala wnieść do dorobku nauki? Odpowiedź na to pytanie przywołuje wspomnianą już ideę *nauk teoretycznych*, tj. nauk będących swoistą syntezą zawartości nauk szczegółowych. Mówiąc najkrócej, dialektyczny sposób myślenia stanowiący dorobek filozofii, połączony z osiągnięciami nauk, prowadzić ma do wypracowania nowej formy naukowości.

Podstawowym problemem, jaki nasuwa się w związku z takim sformułowaniem, jest status samej dialektyki, kwestia jej prawomocności. Nauki szczegółowe rozwijają się bowiem według swych własnych reguł, nie dają się manipulować z zewnątrz, narzucać wzorców racjonalności, określać metod itp. Główna rola w tworzeniu nauk teoretycznych przypada więc dialektyce i to właśnie jej prawomocność przesądza o rezultatach całego przedsięwzięcia teoretycznego.

Sève wyraża przekonanie, iż mimo swej drugorzędnej pozycji filozofia może wyprzedzić postęp wiedzy. Powołuje się na fakt, że materializm historyczny wyprzedził powstanie nauki o historii. Sądzi, iż systematyczne badanie kategorii podchodzi z wyprzedzeniem do problemów, których nie postawiło ani poznanie, ani oparta na nim praktyka. Z jednej więc strony filozofia jest strukturalnie opóźniona w stosunku do wiedzy naukowej, a z drugiej jest w stanie wyprzedzić ją gnoseologicznie. Sève pisze: *Czas historii* (filozofii — W. L.) *nie jest czasem historii nauki*²⁰. Sądzi, iż rozwój nauk i rozwój sieci kategorii oraz zasad filozoficznych przebiegają w różnych rytmach. Idzie tu jednak nie tylko o różność rytmów, ale przede wszystkim o możliwość kreowania przez filozofię pewnej nadwyżki poznawczej ponad wyniki nauk szczegółowych, a zarazem o możliwość świadomego stosowania tej nadwyżki dla dalszego rozwoju wiedzy. Zrekonstruowane zadania filozofii marksistowskiej określone zostały przecież jako próba wypracowania kategorii gnoseologicznych dających się stosować w rzeczywistej praktyce poznania. Czysto krytyczny status gnoseologii nie umożliwiłaby spełnienia tych zadań. W sposób niezbyt jawny Sève idzie więc dalej, niż to zapowiadał. Wierzy on w moc kategorii dialektycznych, w to, że urzeczywistniają one zapotrzebowanie poznania — choć ani nie uprawomocniają ich możliwości, ani nie analizuje rzeczywistego stanu konkretnych nauk szczegółowych. Jego myśl cechuje więc w tym punkcie swoisty aprioryzm charakterystyczny dla wielu dawnych interpretacji filozofii marksistowskiej. Problem ten podniesiony jest w słowie wstępnym przez Romana Rudzińskiego, gdy zastanawia się on,

²⁰ Ibidem, s. 590.

czy wgląd w logikę empirycznego procesu rozwoju wiedzy, tzn. tworzenie dialektyki, sam podlega jakiejś dyscyplinie teoretycznej. Trafnie zauważa on, iż dialektyka *S è v e'* a nie jest wyraźnie zdyscyplinowana, a zatem wątpliwe staje się jej ugruntowanie w rzeczywistych regułach określających racjonalność nauki. Sama dialektyka powinna więc stawać się również problemem teoretycznym (nie tylko poszczególne jej kategorie, związki czy prawa), co zabezpieczałoby nas przed absolutyzowaniem jej wartości i mocy. Nie ma ona przecież z góry gwarancji, iż odpowie na zapotrzebowanie wiedzy naukowej. Nie ma też jednoznacznych reguł określania wymogów stawianych przez myśl naukową. Sève natomiast każe naukowcom uczyć się dialektyki. Uważa, iż bez odrębnego opanowania myślenia teoretycznego i właściwych mu praw niemożliwe będzie zbudowanie całościowego obrazu poznania świata. Składa naukowcom ofertę, choć posiada ona charakter raczej deklaracji, jest ofertą bez konkretnego pokrycia.

Ten ostatni problem uświadamia sobie Sève w sposób całkiem wyraźny. Stawia wprost pytanie, czy logika przedmiotu jest w stanie uprawomocnić uniwersalne kategorie: *Czy dają się one uprawomocnić tą logiką? Gdyby tak nie było i gdyby z nadzwyczajnych powodów musiały być one traktowane jako wytrychy, to czy nie dojdziemy wówczas do paradoksalnego wniosku, że dialektyka materialistyczna na najwyższym stopniu uogólnienia niczym się nie różni od „nauki o czystych esencjonalnościach”, od filozofii spekulatywnej, od abstrakcyjnej ontologii. (...) Jeśli zaś przeciwnie, twierdzi się, że nie można wyłączyć z logiki przedmiotu, to jak można wyłączyć z niej kategorie uniwersalne, obojętne, zdawać by się mogło, wobec wszelkiej treści szczególnej? Jak można wyizolować z poznania i praktyki takie abstrakcje, nie odbierając im zarazem dialektycznie żywego znaczenia? I czy w takich warunkach nie należałoby w ogóle zrezygnować z zajmowania się dialektyką jako „nauką filozoficzną” (Hegel)? (...) Inaczej mówiąc, czy nie wyraża się w tej logice przedmiotu nieprzewidywalna sprzeczność między nieuniknioną ogólnością logiki a nieredukowalną szczególnością konkretnego?* ²¹. Lista pytań jest więc bardzo długa i dobrze, że są stawiane w sposób otwarty. Odpowiedzi nie są jednak zadowalające. Racje wartości dialektycznych kategorii nie są ukazane w sposób teoretycznie prawomocny.

Wątpliwości te powiększa łączenie przez *S è v e'* a sposobu pojmowania filozofii marksistowskiej (rozumianej jako gnoseologia) z praktycznymi zadaniami specyficznymi dla marksistowskiego podejścia do rzeczywistości społecznej. Mówiliśmy już o tym, że marksistowski sposób pojmowania filozofii łączyć się ma ze szczególnymi zadaniami wiążącymi się z zasad-

²¹ Ibidem, s. 90—91.

niczym ukierunkowaniem marksizmu, polegającym na rewolucjonizowaniu ruchu historycznego. Sugerowałoby to zatem, iż sama dialektyka nie posiada formy uniwersalnej, że nie można wykazać jej prawomocności czysto rozumowymi środkami, ponieważ przy rozważaniu zagadnień społecznych nie daje się z teoretycznego opisu logicznie wyprowadzić trafności określonych postaw praktycznych.

Ścisłe powiązanie naczelných problemów filozoficznych z bezpośrednimi kwestiami praktyki wielokrotnie niosło już z sobą określone zagrożenia i dla teorii i dla praktyki. Rozwiązanie S e v e ' a powieła w tym punkcie tradycyjne w marksizmie ujęcia i zagrożeń tych nie unika. Problem relacji pomiędzy nauką a dialektyką okazuje się nie posiadać zadowalającego rozwiązania. Dialektyka bądź to zostaje zabsolutyzowana i staje się rodzajem wiedzy spekulatywnej, bądź też zostaje pozbawiona waloru uniwersalności. Obie te ewentualności przeczą sobie w oczywisty sposób, ale obie są w jakimś stopniu u S e v e ' a obecne. Bardziej słuszne wydawałoby się zatem dążenie do pewnego ograniczenia teoretycznej doniosłości dialektyki, ale przy jednoczesnym zachowaniu jej uniwersalnego wymiaru. To jednak nakazywałoby zrezygnować z jej rozumienia jako gno-seologii wypracowującej kategorie mające zastosowanie dla nauk. Byłoby to więc wyjście poza perspektywę rozważanej przez nas pracy.

Cenne u S e v e ' a jest natomiast położenie nacisku na otwarty charakter dialektyki, próba wiązania jej kategorii ze zjawiskami zachodzącymi w ramach nauki. Trafność takiego empirycznego potraktowania badań dialektycznych podkreślona jest we wstępie przez Romana Rudzińskiego i w tym względzie można się całkowicie zgodzić z pozytywną oceną tego aspektu poglądów S e v e ' a.

V. BUDOWA FILOZOFII MARKSISTOWSKIEJ I JEJ MIEJSCE W RAMACH FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

Ujęcie struktury filozofii marksistowskiej przywiodło nas do dość niejednoznacznych wniosków. Siłą rozwiązania S e v e ' a było uzgodnienie obu perspektyw teoretycznych obecnych w sposób niewątpliwy w ramach filozofii marksistowskiej. Przeciwwstawił się on tendencjom redukcjonistycznym, dostrzegającym jedynie fragment obszaru zainteresowań tej filozofii. Obie perspektywy zostały ze sobą dialektycznie powiązane. S e v e nie sformułował, co prawda, wprost idei dialektycznej budowy filozofii, pisał jedynie o dwojakim sposobie jej odczytywania, ale idea ta i tak została w jego pracy wyrażona.

Drugą pozytywną stroną jego rozumienia filozofii marksistowskiej była tendencja sytuowania jej w ramach procesu historycznego, co broniłoby

ją zarówno przed formalizmem jak i dogmatyzmem. Pisał przecież o tej filozofii, iż *nie jest pustą formą, ani tym bardziej raz na zawsze ustaloną doktrynalną treścią. Jest ona żywą formą, która kierowała wypracowaniem treści, która ją stworzyła i w której ta treść może odtąd owocować, różnicować się i wyklarowywać*²². Roman Rudziński komentując te słowa S è v e' a wskazuje, iż chce on w tym miejscu zaznaczyć odrębność filozofii marksistowskiej od innych kierunków, a zarazem stworzyć miejsce dla pewnego pluralizmu w jej ramach. Uważa, że tendencje te kolidują ze sobą, i że dylematy zostają tu jedynie unaocznione, ale nie rozwiązane. Nie dyskredytuje on, co prawda, rozstrzygnięć S è v e' a, gdyż dostrzega ich walory, ale traktuje zaprezentowane ujęcie budowy tej filozofii jako gołosłowną deklarację werbalną²³ i nie w tym punkcie widzi doniosłość przemyśleń francuskiego marksisty.

Mój punkt widzenia jest nieco inny. Właśnie ujęcie samej struktury filozofii marksistowskiej uważam za najciekawsze miejsce jego książki. Przełamanie dogmatu istnienia jednej prawdziwej filozofii i jednego słusznego światopoglądu wydaje się być sprawą dziś już na tyle oczywistą, iż nowatorstwa ujęć S è v e' a nie należy w tym miejscu przeceniać. Istotny staje się problem bardziej konkretny. Jest nim wyznaczenie właściwego miejsca filozofii marksistowskiej wśród innych kierunków współczesnej myśli. Dla tego zagadnienia ujęcie budowy i statusu filozofii marksistowskiej ma pierwszorzędne znaczenie, co nie znaczy, by i ono było czymś jednoznacznym.

Szereg krytycznych uwag zgłosił w tym względzie redaktor naukowy polskiego wydania książki S è v e' a. Całkowicie trzeba się z nim zgodzić, gdy przypomina on autorowi brak argumentów przemawiających za wyjątkową pozycją filozofii marksistowskiej, za jej możliwościami teoretycznymi z góry przekraczającymi osiągnięcia innych perspektyw. Dzieje się tak u S è v e a w przypadku dialektyki, która według niego jako jedyna teoria jest w stanie sprostać wymogowi niesprzeczności z kryteriami racjonalności naukowej. Nie jest także wiadome, dlaczego tylko ta filozofia może się podjąć krytyki doświadczenia i wiedzy o doświadczeniu. Podobnie też Sève nie przytacza argumentów na korzyść szeregu bardziej szczegółowych rozwiązań obecnych w filozofii marksistowskiej. Nie wiadomo, dlaczego tylko zasady tej filozofii stanowić mają pozytywny rezultat całego procesu historii i dlaczego tylko ona może pełnić funkcję krytyczną w poznaniu i praktyce, skoro zakres krytycyzmu jest u S è v e' a wyraźnie ograniczony w porównaniu z szeregiem prób filozofii współczesnej.

Te pełne wątpliwości słowa nie są równoznaczne z sądem, iż filozofia

²² Ibidem, s. 312.

²³ Por. ibidem, s. 9.

marksistowska jest jakimś podrzędnym zjawiskiem współczesnej filozofii. Jestem wraz z Sève przekonany, iż jest wprost przeciwnie, że dysponuje ona znacznymi możliwościami teoretycznymi. Możliwości te należy jednak wykazać w racjonalny sposób. Sève tymczasem przechodzi na pozycje raczej ideologiczne, prezentuje z góry wyższość wobec swych ewentualnych filozoficznych oponentów. Stanowisko to rzutuje na prawomocność całokształtu rezultatów jego przemyśleń. Ujęcie filozofii marksistowskiej nie zostaje skonfrontowane ze stanem filozofii współczesnej i dlatego nawet nowatorskie rozumienie jej budowy staje się czymś bez znaczenia.

Powyższe wątpliwości pogłębia jeszcze fakt, iż Sève aprobeuje dość tradycyjną wizję filozofii marksistowskiej ukierunkowaną na poznanie bytu w sobie. Stwierdzenie takiej sytuacji może się wydawać zaskakujące w kontekście szeregu przytoczonych przez nas cech filozofii marksistowskiej. Model takiego tradycyjnego rozumienia filozofii stale przewija się jednak w jego pracy. Samo stwierdzenie, iż filozofię interesują racjonalne właściwości bytu w ogóle i że ład świata to nic innego jak porządek ogólności pojęć²⁴, przywołuje przecież program filozofii metafizycznej. Obietnica, iż dialektyka prowadzi do rozpoznania, czym jest świat w sobie²⁵, również zdaje się odwoływać do jakiejś postaci spekulatywizmu. Marksowska *subiektywność* ludzkiego stosunku do świata, łącząca się z praktycznością ludzkich działań i postaw, zostaje tu najpierw zredukowana, a potem wyrugowana. Redukcją jest ograniczenie aktywizmu do strony poznawczej. Pisze on bowiem tylko o stronie czynnej poznania, patrzy, jak zauważa to Roman Rudziński, na różne twory kulturowe tylko pod kątem wiedzy (mity, religia czy sztuka są tu bardziej wynikiem niewiedzy, aniżeli funkcją określonych potrzeb). Później okazuje się zaś, iż ta *subiektywność* prowadzi do pełnej obiektywności: *Marksizm zawiera (...) w sobie i moment subiektywny (...) rozwija go i opiera się na nim, prowadząc go z powrotem do pełnej obiektywności*²⁶. Aktywizm prowadzi więc Sève a z powrotem do problemów metafizycznej teorii odbicia, gnoseologia stanowiąca istotę filozofii marksistowskiej zostaje sprowadzona do badania bytu jako odbicia w myśli²⁷, odzwierciedlenie zostaje ujęte jako funkcja myślenia, stanowiąca jedyny obiekt zainteresowania filozofii w jej analizach sfery ludzkiej myśli. Struktury logiczne myśli rozumie on jedynie jako odtworzenie tego, co dokonuje się w materii²⁸.

²⁴ Por. ibidem, s. 29.

²⁵ Ibidem, s. 89.

²⁶ Ibidem, s. 156.

²⁷ Por. ibidem, s. 304.

²⁸ Por. ibidem, s. 456.

Zarzut spekulatywizmu powraca w powyższym kontekście w sposób nieporównanie silniejszy niż miało to miejsce w rozważaniach statusu dialektyki marksistowskiej. Wydaje się, iż Sève nie przyswoił sobie w pełni wyników klasycznej filozofii niemieckiej, że nie uchwycił w pełni jakościowo odmiennej perspektywy Marksa, różnej zarówno w stosunku do bezpośrednio poprzedzającego go nurtu myślowego, jak i całej dawniejszej filozofii. Sève natomiast, zgodnie z większością tradycyjnych ujęć, kładzie nacisk na tę pierwszą odrębność, co zbliża filozofię marksistowską do metafizyki. Nie w pełni wyzwolił się on zatem z dogmatów, które przez długie dziesięciolecie ciążyły nad filozofią marksistowską.

Obraz jego dokonań przedstawia się więc niejednoznacznie. Fakt, iż poglądy francuskiego marksisty nie poddają się jednoznacznej ocenie, był tu dla nas motywem pobudzającym do refleksji. Atrakcyjność szeregu idei skłania bowiem do głębszego zastanowienia nad całością proponowanego obrazu filozofii marksistowskiej. Ten ostatni moment wydaje się stanowić najbardziej doniosły wynik jego badań. Szereg ożywczych dla marksizmu idei, otwarte stawianie wielu trudnych, a istotnych kwestii, zmusza do ponownego przemyślenia szeregu zagadnień, których rozwiązania nie udało się jeszcze w marksizmie wypracować. Proponowane przez Sève a kierunki poszukiwań wydają się trafne, a rozwinięcie i udokumentowanie niektórych jego pomysłów dałoby, być może, nową postać filozofii marksistowskiej, dostosowaną do potrzeb naszych czasów, do stanu współczesnej filozofii.