

Leszek Nowak
(Instytut Filozofii UAM)

MARKSIZM VERSUS LIBERALIZM: PEWIEN PARADOKS¹

1. Problem po raz pierwszy

Niniejszy tom zawiera prace poświęcone marksizmowi (część pierwsza), liberalizmowi (część druga), a także pewne próby wyjścia poza tę, kluczową dla zrozumienia współczesności, opozycję.

Taka koncepcja tomu budzić może niejakiemu zdziwienie. Albowiem obecnie, przynajmniej w naszej części świata, marksizmu nie traktuje się serio. Ten odruch, zrozumiały poniekąd w porządku politycznym, jest zupełnie niezrozumiały w porządku poznawczym. Dzisiaj bowiem właśnie jest czas wielkich poznawczych sukcesów marksizmu. W ostatnich dwóch dekadach – pod mianem „analitycznego” – marksizm przeżywa, głównie w krajach anglosaskich, prawdziwy renesans teoretyczny. W naszej wszakże części świata, przynajmniej w Polsce, mało kto o tym wie. Bo też nie bardzo się chce o tym wiedzieć. Postmoderniści zajęci są sobą i swymi mniej lub bardziej przewrotowymi konceptami. Liberaliści natomiast i chrześcijanie tak skwapliwie uwierzyli, że marksizm był źródłem realsoc-u, że powiązali upadek systemu z upadkiem jego ideologii; krok równie mądry, jak wnioskowanie z nieprawości feudalizmu (które legitymizował chrześcijaństwo) czy nieprawości kapitalizmu (które legitymizował liberalizm) o fiasku etyki Chrystusa czy fiasku doktryny praw człowieka. A marksiści, którzy jeszcze do niedawna tłumnie uczęszczali na rozmaite konferencje i zjazdy? Cóż, byli marksiści zasilają dziś postmodernizm, liberalizm, chrześcijańską naukę społeczną...

Kto zainteresowany jest natomiast faktami świata tego, temu nie pozostaje nic innego, jak poinformować o poznawczych sukcesach marksizmu analitycznego. Gwoli pełnej prawdy. A w wypadku tej przedmowy jest to konieczne już choćby dlatego, by uzasadnić sensowność koncepcji niniejszego tomu.

2. O marksizmie analitycznym. Kilka informacji podstawowych

W całym tradycyjnym obszarze zainteresowań marksizmu prowadzone są dzisiaj, nieraz za pomocą nader wyrafinowanych środków formalnych, niezwykle owocne badania z zakresu, i o wielkim znaczeniu poznawczym dla, kilku dyscyplin naukowych: ekonomii, socjologii, politologii, filozofii. Omówię skrótowo jeden tylko typowy przykład roboty teoretycznej w marksizmie analitycznym.

Klasycznym twierdzeniem teorii ekonomicznej Karola Marksa jest, tak zwany dziś w literaturze ekonomicznej, „fundamentalny teoremat Marksa” głoszący, iż wyzysk pracownika jest niezbędnym i dostatecznym warunkiem zysku kapitalisty. Michio Morishima w swej głośniejszej książce *Marx's Economics* (1973) przeprowadził ścisły dowód, używając standardowego aparatu ekonomii matematycznej, zwykłego zestawu podstawowych twierdzeń Marksowskich, włącznie z prawem wartości, jak i fundamentalnym teorematem Marksa. Dowód ten jest w mocy przy licznych założeniach idealizujących, które konstytuują tzw. liniowy model teorii wartości, mówiących m.in., iż technika produkcji dóbr jest zadana, że praca jest jednorodna itd.

¹ Poznańskie studia z filozofii humanistyki, t. 4(17), *Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, ss. 7-19.

Sam Morishima w późniejszej rozprawie (1974) pokazał, iż w bardziej realistycznym modelu dopuszczającym zjawisko wyboru optymalnej techniki produkcji można równie rygorystycznie udowodnić ów klasyczny zestaw twierdzeń Marksowskich. Stale wszakże dowód ten oparty był na idealizującym założeniu, iż owe optymalne wartości zależą od pracy na sposób liniowy, a nadto na założeniu, jeszcze z *Kapitału*, iż praca robotnika jest jednorodna.

John Roemer (1981) zbudował bardziej realistyczny model, w którym wartość zależy od pracy niekoniecznie w sposób liniowy i udowodnił w nim pewne uogólnienie fundamentalnego teorematu Marksa. Nadal jednak model ten opiera się na założeniu jednorodności pracy.

Założenie to zostało usunięte w pracy Krausego (1981) – w nowym, jeszcze bardziej realistycznym modelu, autor ten dowiódł ogólniejszej postaci fundamentalnego teorematu Marksa. W najnowszej monografii Garcii de la Sienry (1992) przedstawiony jest najbardziej realistyczny z opracowanych dotąd matematycznych modeli, zachowujących rygorystyczne dowody klasycznego korpusu twierdzeń ekonomii Marksowskiej, z fundamentalnym teorematem Marksa (1992, s. 176n.) włącznie. Tak oto teoria ważna, ale pozostająca przez sto lat na poziomie intuicyjnym, a miejscami niejasna i za tę niejasność wielokrotnie krytykowana – przypomnijmy, że nawet niektórzy marksiści uważali teorię wartości z *Kapitału* za „metafizykę społeczną” niegodną reszty tego dzieła – doczekała się matematycznego sformułowania i rygorystycznych dowodów podstawowych swych teorematów. Współczesny aparat matematyczny pozwolił wykazać, iż Karol Marks w swych przenikliwych intuicjach nie błędził i że zysk kapitalisty rzeczywiście bierze się z nieopłaconej pracy jego pracownika.

To przykład niebywałego rozkwitu jednej tylko dziedziny teorii Marksowskiej. Książka G.A. Cohena *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (1978), która pociągnęła za sobą lawinę dyskusji w czołowych czasopismach z zakresu analitycznej filozofii społecznej, podobnie jak monografie J. Elstera *Making Sense of Marx* (1985), Stevena Lukesa *Power: A Radical View* (1981), Anthony Giddensa *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis* (1981) i in. – to przykłady nowej fali czysto poznawczych zainteresowań marksizmem, jaka przechodzi przez anglosaską filozofię społeczną. Wkracza ona także w obręb filozofii moralnej, czego świadectwem są głośne książki Allena Wooda *Karl Marx* (1981), Stevena Lukesa *Marxism and Morality* (1987), zbiór artykułów *Marx, Justice and History* (Cohen i in. 1981) i wiele innych.

Także epistemologiczne i ontologiczne wątki marksizmu, czy ogólniej tradycji dialektycznej w filozofii, budzą coraz żywsze zainteresowanie. Świadczą o tym wnikliwie i dyskutowane w literaturze interpretacje metody Marksa (Rosdolsky 1977, Murray 1988, Garcia de la Sienra 1991, Moseley 1993), czy jej ontologiczne założenia (Bhaskar 1978, Fisk 1979, 1981 i in.). Powstały także systemy logiki parakonsystentnej *explicite* formalizujące idee dialektycznej sprzeczności, „jedności przeciwieństw”, logicznej sprzeczności ruchu itd. (Routley, Meyer 1976, Da Costa, Wolf 1980, Priest 1982 i in.).

Wszystko to składa się na obraz wielkiego ruchu intelektualnego, głównie w świecie anglosaskim, który z jednej strony modernizuje marksizm, dostarczając mu współczesnych narzędzi pojęciowych, utracając jego przebrzmiałe elementy i usprawniając żywotne, a z drugiej dostarcza filozofii analitycznej nowej materii do rozważań i nowych idei, wykraczających poza empirystyczne dziedzictwo filozoficzne, z którym *via* brytyjski empiryzm i kontynentalny pozytywizm, była dotąd głównie związana. Techniki pojęciowe rozbudowane w tradycji analitycznej ekspandują na tereny tradycyjnie rozpatrywane w marksizmie – tak można by podsumować historyczną rolę marksizmu analitycznego. Że dzieje się to akurat w okresie, w którym prasa światowa monotonicznie powtarza frazes „kresie marksizmu”, ma z pewnością związek z ironią (a może i chytryością?) procesu dziejowego.

To zaś, że w Polsce o tym wszystkim się nie wie, budzi najpierw zdziwienie. Albowiem właśnie nasz kraj był zdecydowanym pionierem w formowaniu się marksizmu analitycznego. Najpierw w logice – pierwszy system logiki parakonsystentnej zbudowany został przez S. Jaśkowskiego (1948), który wyraźnie odwołuje się do Hegłowsko-Marksowskich inspiracji, a S. Rogowski (1964) zbudował system logiki czterowartościowej, rekonstruujący Hegłowską tezę o sprzeczności zmiany. Także w teorii poznania – R. Suszko (1957) wyeksplikował marksistowskie pojęcia prawdy częściowej, względnej, absolutnej, jak również ideę rozwoju poznania środkami semantycznej teorii modeli. Również w ontologii – O. Lange (1965) przeprowadził systematyczną formalną rekonstrukcję dialektyki. I tak dalej. Wśród tych dalszych dokonań polskiego marksizmu analitycznego niech mi wolno będzie wspomnieć, nie bez pewnej dumy, koncepcje opracowane w latach siedemdziesiątych w środowisku poznańskim, a które pojawiały się także na łamach niniejszej serii wydawniczej: idealizacyjną interpretację metodologii Marksa, epistemologię historyczną, kategoriałną interpretację dialektyki, adaptacyjną wykładnię Marksowskiego materializmu historycznego, socjopragmatyczną teorię kultury i inne.

Zdziwienie, iż wielki ruch intelektualny z Zachodu nie tylko nie napotkał dotąd w Polsce swoich propagatorów, ale zgoła nic się o nim nie wie, ustępuje jednak, jeśli uprzytomnimy sobie moment historyczny, w którym się znajdujemy. Oto Polska była jedynym krajem realsoc-u, gdzie przetrwały niemarksistowskie orientacje filozoficzne, które, choć istniały, były jednak zawsze marginalizowane przez ideologię komunistycznej trójwładzy, a w okresie stalinowskim wręcz represjonowane. Dzisiaj zaś orientacje te – logiczny empiryzm, filozofia chrześcijańska, fenomenologia – powoli dochodzą do sił. Dotyczy to także kierunków, które w polskiej wersji objawiły się dopiero w RP, jak postmodernizm czy liberalizm. Otóż po prostu nie leży w ich interesie grupowym zainteresowanie tą nową postacią marksizmu. Przeciwnie, w ich interesie leży to, by przyjąć czysto polityczny dogmat, że „marksizm się skończył” za poznawczą monetę. Fakt zaś, że najpoważniejsze wydawnictwa świata zachodniego publikują książki – i całe serie wydawnicze – marksistów analitycznych, że dyskusje nad ich koncepcjami przetaczają się przez najpoważniejsze pisma z zakresu filozofii społecznej czy filozofii politycznej, że kongresy marksizmu analitycznego w USA potrafią zgromadzić półtora tysiąca uczestników itd., dodatkowo przymusza owe orientacje do stosowania najbardziej skutecznej strategii konkurencyjnej, a mianowicie strategii przemilczania. (Dyskutować, choćby najbardziej krytycznie, znaczy uznać doniosłość zjawiska. Korzystniej jest – korzystniej w terminach władzy duchowej, nie zaś w terminach prawdy – zjawisko to zignorować.) Wszak idzie o wielki ruch intelektualny w centrum świata. Zwykle tej rangi zjawiska duchowe odbijały się w Polsce zwielokrotnionym echem. Gdyby miało stać się tak i tym razem, groziłoby to zburzeniem naszych, kształtujących się dopiero po realsocjalistycznym zamrożeniu, nowych stosunków sił w filozofii, socjologii, naukach politycznych. Stanowczo wygodniej nic nie dostrzegać, kontentując się paroma ogranyimi frazesami na temat marksizmu...

Czy się to jednak komu podoba czy nie, fakty są uparte. właśnie zaskakującym faktem naukoznawczym, faktem, który zaprzętać będzie z pewnością historyków nauki przyszłego stulecia, pozostaje to, iż nigdy marksizm nie odnosił tak wielkich sukcesów poznawczych, jak wtedy, kiedy upadał system, który (nad)użył jego imienia, biorąc je na swe zbrukane sztandary. Historia lubi takie „momenty”. Stwierdzamy wówczas, iż jest przewrotna. A może tylko jest tak, iż przebiega ona wspaniałym interesem? Może jest to dowodem tego, że interesy te nie całkiem pokrywają się z deklarowanymi wartościami? Że nie całkiem są tedy czyste?.

3. Poznawczo marksizm przewyższa liberalizm

To nie jest więc tak, że marksizm jest teorią przebrzmiałą, a liberalizm dowiódł bezspornie swej prawdziwości. Toteż dzisiaj ma sens zestawianie marksizmu z liberalizmem. Przyjrzyjmy się, jakie są wyniki tego zestawienia. Rzecz jasna, nie sposób tu przeprowadzić porównania całości obu doktryn – zbyt są na to rozbudowane, nie mówiąc o ograniczonych kompetencjach sprawozdawcy. Poprzestaniemy na porównaniu rdzenia obu doktryn – ich historiozofii².

Oto składowe historiozofii liberalnej:

- I. natura ludzka jest z zasady egoistyczna; egoizm jest siłą niszczycielską; aby egoizm ów wykorzystać dla dobra publicznego, społeczeństwo powołuje pewne instytucje: demokrację parlamentarną i wolny rynek oparty na własności prywatnej;
- II. instytucje te konstytuują pewien ustrój społeczny – liberalny kapitalizm – który jest stanem naturalnym społeczeństwa; w tym oto sensie, że: (L) każde społeczeństwo ujawnia spontaniczną tendencję zmierzającą do liberalnego kapitalizmu; można ją powstrzymać przemocą, ale rezultatem tego jest tylko opóźnienie dążenia społeczeństwa do owego stanu naturalnego;
- III. kiedy dane społeczeństwo osiągnie już liberalny kapitalizm, wówczas po prostu trwa w nim; demokracja parlamentarna respektuje prawa człowieka i obywatela, wolny rynek oparty na własności prywatnej zapewnia dobrobyt nie tylko elitom, ale i klasie średniej, a więc całemu – jeśli pominąć marginesy – społeczeństwu; nic dziwnego, że na owym stanie naturalnym kończy się historia społeczna.

Przyjrzyjmy się podstawom wiary w historiozofię liberalną, a w szczególności w kluczową jej tezę (L).

Koncepcja I. - III. często przedstawiana jest jako bezalternatywna. „Historia dowodzi, że liberalny kapitalizm nie ma poważnej alternatywy” – czytamy w dziesiątkach opracowań. A zatem takiej alternatywy ma być pozbawiona również historiozofia liberalna. Jeśliby eksklamacje te wziąć serio, to wynika stąd, iż historiozofia liberalna spełnić musi pewne ostre rygory metodologiczne. Od każdej teorii naukowej wymaga się, by respektowała zasadę korespondencji w stosunku do swej tradycji myślowej, to znaczy – z grubsza – aby (1) wyjaśniała fakty falsyfikujące teorię poprzednią (w owej tradycji), ale i (2) wyjaśniała również te wszystkie fakty, które jej poprzedniczka była w stanie wyjaśnić. Teoria zaś, która określa się jako bezalternatywna, musi spełnić wymóg silniejszy – wyjaśnić (1) fakty falsyfikujące aktualnych rywali ze wszystkich konkurencyjnych tradycji myślowych, a ponadto (2) podać wyjaśnienie wszystkich faktów wyjaśnianych już przez te teorie. Porównajmy więc historiozofię liberalistyczną np. z marksistowską.

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

² Szerzej por. mój tekst (1993).

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

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

Wyjaśnia tedy liberalizm te zjawiska, które sfalsyfikowały historiozofię marksistowską – ta okazała się bezsilna dla wyjaśnienia współczesnego stadium ewolucji kapitalizmu (szersze uzasadnienie przedstawiam w 1979, 1983). Niemniej, marksizm wyjaśniał jakoś i wcześniejsze stadia kapitalizmu, i przedkapitalistyczne formacje cywilizacji europejskiej, i linię azjatycką rozwoju (samo pojęcie „formacji azjatyckiej” zostało wprowadzone przez Marksa, teoria zaś opracowana przez K. Wittfogla (1957), który też może być zaliczony do tradycji marksistowskiej), a także naturę społeczeństw pierwotnych (jedna z ciekawszych koncepcji tych społeczeństw wyszła spod pióra marksisty M. Godeliera (1978), jednego z autorów niniejszego tomu). Nie chciałbym twierdzić, iż wszystkie te wyjaśnienia są trafne; swego czasu właśnie kwestionowałem Marksowskie wyjaśnienia zachodniej linii rozwojowej (1983). Nie o prawdę jednak chodzi, kiedy badamy związki korespondencyjne między teoriami, lecz o porównanie obszarów mocy wyjaśniającej. I porównanie to wypada zdecydowanie na niekorzyść historiozofii liberalnej – obszar mocy wyjaśniającej historiozofii marksistowskiej jest nieporównanie większy.

4. Programowo liberalizm przewyższa marksizm

Ocena ta oparta jest na kryterium czysto poznawczej natury. Faktem jest jednak, iż teorie naukowe waloryzujemy także z punktu widzenia ich mocy programowej. To, że fizyka dostarcza środków pojęciowych dla inżynierii, która okazuje się tak efektywna; że chemia i biologia dostarczają podstaw do jakże koniec końców skutecznej medycyny czy agrotechniki; że ekonomia teoretyczna potrafi już programować politykę gospodarczą państw i organizacji międzynarodowych – wszystko to są bardzo poważne argumenty za teoriami rozwijanymi w stosownych naukach podstawowych. Nie ma powodu, by tego typu kryterium nie odnosić również do filozofii społecznej. Zestawmy więc liberalizm i marksizm z punktu widzenia kryterium mocy programowej, choć – rzecz jasna – nie oczekujemy tu zastosowań równie precyzyjnych i nie wątpliwych.

Zestawienie to ujawnia, że żadnym porównaniu mowy być nie może. Moc programowa marksizmu jest bowiem znikoma. Nie dlatego, że programował za wiele, a efekty praktyczne jego programu okazały się fatalne, lecz dlatego, że nie programował niemal w ogóle, a w każdym razie nic pozytywnego; co najwyżej tworzył programy walki, nie programy budowy. Marksizm programował zniesienie własności prywatnej, ale na temat „własności społecznej” nie mówił nic poza ogólnikami („zrzeszenie wolnych producentów”). Programował zniesienie ograniczeń „demokracji burżuazyjnej”, ale nie mówił nic na temat postulowanej formy ludowładztwa. I tak dalej. Programowo marksizm był negatywizmem, nie zaprojektował niemal nic.

Wrażenie, że było inaczej, wiąże się z pomieszaniem programowych funkcji doktryny i praktycznej działalności komunistów u władzy. Jest wszakże rzeczą oczywistą, że działalność ta nie musiała być motywowana ich marksistowskimi przekonaniem, lecz ich interesem władczym.

Nietrudno przecież zrozumieć, że zakonny inkwizytor wysyłający podsądnego na stos nie kierował się etyką miłości bliźniego, choćby nawet wiele mówił na ten temat, lecz interesem – kościoła, zakonu, czasem swym prywatnym. Dlaczego inaczej miałyby być w wypadku partyjnego czekisty? Wszystko, co wiąże się z ustrojem zbudowanym przez komunistów – własność państwowa przemysłu i handlu, kolektywizacja rolnictwa, upaństwowienie środków masowego przekazu, wprowadzenie cenzury, system rządów monopartii, ograniczenie instytucji parlamentarnych do roli atrap, uczynienie z marksizmu jedynie dopuszczalnej ideologii itd. – było wynikiem rewolucyjnej walki władzę i porewolucyjnej praktyki budownictwa trój-władzy, nie zaś programu pozostawionego przez twórców marksizmu czy też wyprowadzanego jakoś z marksizmu przez marksistów. Przeciwnie, mimo bezustannych nawoływań „program dla partii” nigdy jakoś program taki z marksizmu nie dawał się wyprowadzić. Nikt zresztą – może poza pierwszymi latami „budownictwa socjalistycznego” – na serio nie nawoływał. Marksizm służył jako ideologia, nie jako podstawa jakiegokolwiek „inżynierii społecznej”. Także dlatego, że nie miał po prostu nic do powiedzenia o formacji społecznej, którą rekomendował.

Wśród przyczyn tego programowego ubóstwa marksizmu jest zapewne wstrzeźliwość programotwórcza samego Marksa i Engelsa, którzy zajęcie takie uważali za godne jeno „socjalizmu utopijnego” i nie dające się pogodzić z naukowym charakterem własnej teorii. Ograniczenie się do tego aspektu sprawy nie tłumaczy jednak, dlaczego żadnego konkretnego programu budowy nowego ustroju nie dało się wywieść z marksizmu następnym generacjom marksistów. Marksizm, teoria ogromnej mocy wyjaśniającej, niezła w przewidywaniach, okazała się zupełnie jałowa w programowaniu zmian społecznych.

Dokładnie przeciwnie z liberalizmem. Jego moc wyjaśniająca jest, widzieliśmy, znikoma, moc programotwórcza zaś ogromna. Wielka Brytania nie ma konstytucji, ma natomiast klasyków myśli politycznej, takich jak J. S. Mill, których pisma pełnią poniekąd rolę ustawy zasadniczej, objaśniając zasady liberalne respektowane w anglosaskiej kulturze politycznej. A współczesna liberalna filozofia polityki dostarcza tym zasadom jeszcze głębszego uzasadnienia (np. Rawls). Doskonałą ilustracją programotwórczej mocy liberalizmu jest model dystrybucji pracy skonstruowany w niniejszym tomie przez Bertę Hammingę. Jedno z najbardziej kłopotliwych zagadnień społecznych zyskuje nader proste i pomysłowe rozwiązanie przez zastosowanie paru podstawowych zasad myśli liberalnej. Najpierw, problem zostaje wyrażony w terminach indywidualistycznych – w terminach decyzji, jakie podejmuje jednostka na podstawie swego rozeznania w sytuacji i swoich preferencji. Dalej, nie narzuca się na te decyzje żadnych ograniczeń, przyjmuje się bowiem, iż są to decyzje wolne d. prze(d)sądów jakichkolwiek ideologii i podjęte przez ludzi wolnych, a więc nie obciążonych presją żadnych makrostruktur społecznych w rodzaju państwa, partii politycznych czy kościoła. A także, nie idealizuje się tych ludzi w potocznym sensie słowa, nie przedstawia się ich lepszymi, niż są. Wreszcie, nie tylko nie powodują się oni żadną ideologią, ale żadną ideologią na ich temat nie kieruje się również ten, kto ich modeluje. Liberał nie boi się dostrzegać, że gonitwa za bogactwem jest powszechną skłonnością ludzi, że znakomita większość spośród nas postawiona wobec wyboru większy dochód własny vs. podeptanie ideałów – bez namysłu podepcze ideały. Rozpoznając, że fundamentalną skazą natury ludzkiej jest egoizm, stawia on dopiero problem, jak zorganizować dany wycinek ludzkiego świata, by skaza ta przynosiła jak najmniej strat, a jak najwięcej korzyści.

Taka jest też zasadnicza intencja liberalizmu: myśleć sprawach ludzkich bez humanistycznych złud. Godna jest podziwu odwaga, z jaką liberalizm odkrywa nie najpiękniejsze strony natury ludzkiej, i wytężona cierpliwość w namyśle nad sposobami zmniejszenia szkód płynących z niedoskonałości człowieka, a jeśli się da, to i przekształcenia jednostkowych szkód w zbiorowe korzyści. Ideały w tej perspektywie myślowej nie są czymś zadaniem, do czego człowiek winien się naginać, lecz wyłaniają się z wolnej gry wolnych jednostek jako rozwiązania optymalne,

co często znaczy po prostu – najmniej szkodliwe. Nie wynikają one z sentymentalnego zauroczenia, w jakie tak łatwo wszyscy popadamy, lecz ze spojrzenia na świat ludzki bez iluzji i z uporczywego trudu uczynienia go choć trochę bardziej znośnym. Liberalizm myśli mężnie. zapewne dlatego nie ma równych, jeśli idzie o projektowanie rozwiązań społecznych. Z pewnością zaś nie dorównuje mu marksizm, który w sprawach ludzkich popada w prometejską histerię, a postawiony wobec konkretów społecznych okazuje się bezsilny.

5. Problem po raz drugi

Poznawczo zatem marksizm znacznie przewyższa liberalizm. Programowo liberalizm znacznie przewyższa marksizm. Jak to możliwe? Zaskoczenie znajdujące wyraz w tym pytaniu bierze się z takiego oto rozumowania:

1. Skoro marksizm potrafi w spójny i jednolity sposób wyjaśnić ogromny obszar historii ludzkiej i przewyższa pod tym względem wszelkie alternatywy, to jest to poważnym argumentem za jego prawdziwością, mimo że jego zdolność programotwórcza jest znikoma; zdolność eksplanacyjna jest kryterium prawdy.
2. Skoro liberalizm dostarcza najlepszego ze znanych projektu organizacji społecznej, skoro więc sprawdza się w praktyce, to jest to poważnym argumentem za jego prawdziwością, mimo że jego zdolność do wyjaśnienia dziejów ludzkich jest mierna; praktyka jest kryterium prawdy.
3. Spośród dwóch niezgodnych teorii społecznych wielkiego zasięgu co najwyżej jedna może być prawdziwa.

Odpowiedzi mogą być trzy. Pierwsza, że prawdziwy jest marksizm, a fałszywy liberalizm. Druga, że jest przeciwnie. Trzecia, iż obie orientacje są fałszywe.

Dwie pierwsze odpowiedzi nadają się tylko do odrzucenia. Pierwsza wymaga rezygnacji z kryterium praktyki przy ocenie teorii społecznych, druga wymaga rezygnacji z kryterium mocy eksplanacyjnej. A nie ma żadnego powodu, by dostosowywać epistemologię do aktu porównywania konkretnych teorii. Przeciwnie, taka „zmiana reguł gry w trakcie gry” rodziłaby podejrzenie, że porównanie jest nieuczciwe. Co więcej, obie konkurujące teorie wyróżnione są nie przez własne kryteria metodologiczne, lecz przez kryteria właściwe oponentowi. Tendencje pragmatystyczne zawsze były silne w marksizmie – on to wszak ogłosił, że praktyka jest kryterium prawdy, klasyczne pojęcie mocy wyjaśniającej traktując z pewnym niedowierzaniem. I właśnie jego własne kryterium przemawia przeciw niemu, a za liberalizmem. Liberalizm z kolei wypowiada się – w metodologii J. S. Milla (1884) czy K. R. Poppera (1934) – za eksplanacyjnym kryterium prawdziwości, traktując kryterium praktyki podejrzliwie³. I właśnie jego własne kryterium świadczy przeciw niemu, a za historiozofią marksistowską.

Nie pozostaje nic innego, jak rozwiązanie trzecie. Oto obie teorie są fałszywe, potrzebna jest zatem trzecia teoria. Zarazem, skoro zachowujemy tak kryterium praktyki, jak kryterium mocy eksplanacyjnej, to uznać musimy ograniczony, ale rzeczywisty walor poznawczy obu porównywanych teorii. Najpierw fragmenty obu teorii zachowujące ów walor musiałyby wszakże zostać pozbawione błędów. A błędy marksizmu i liberalizmu są, mówiliśmy, niewątpliwe, skoro wykazuje je kryterium praktyki w pierwszym i kryterium mocy eksplanacyjnej w drugim przypadku. Potrzebne są więc korekty marksizmu i liberalizmu. Od owej trzeciej, postulowanej teorii domagać by się należało tego, iżby w jednym granicznym wypadku przechodziła w

³ Popper (1944) ogranicza je np. do cząstkowej inżynierii społecznej.

pozbawiony swych błędów marksizm, a w drugim – w pozbawiony swych błędów liberalizm⁴. Taka teoria zachowywałaby zatem to wszystko, co przemawia za skorygowanym marksizmem, i to wszystko, co przemawia za skorygowanym liberalizmem.

Jaka ta postulowana teoria musiałaby być? Ani holistyczna, jak marksizm – bo nie da sobie rady z programowaniem instytucji społecznych, ani indywidualistyczna, jak liberalizm – bo nie poradzi sobie z historią wielkich struktur społecznych. Ani antagonicystyczna, jak marksizm – bo będzie bezsilna wobec zjawiska solidaryzmu socjalnego, który jest przecież podstawowym faktem ludzkim, ani solidarystyczna, jak liberalizm – bo nie powie nam słowa na temat rewolucji socjalnych, które są równie kluczowym faktem dziejów społecznych. Ani czysto materialistyczna, jak marksizm, ani czysto idealistyczna, jak liberalizm. Ani kazuistycznie historyczna, jaką często bywał marksizm, ani wypreparowana formalnie, jak to często przydarza się liberalizmowi. I tak dalej.

Czy teoria taka jest możliwa? Trudno powiedzieć. A nie będzie tego wiadomo tak długo, jak długo ktoś jej nie zrobi. A nie będzie poważnej próby zbudowania takiej teorii, zanim teren nie zostanie wstępnie wyeksplorowany. Otóż prace zawarte w części trzeciej niniejszej pracy są takimi właśnie, wstępnymi próbami eksploracji terenu, na którym w przyszłości podjęta być może jakaś synteza teoretyczna.

Koncepcja tego tomu nawiązuje do pewnych prac, jakie niektórzy z jego autorów realizowali w połowie lat osiemdziesiątych na łamach czasopisma *Przyjaciel nauk. Studia z teorii i krytyki społecznej*, wydawanego w obiegu zwanym podówczas «drugim». Dlatego postanowiliśmy udostępnić pewne z tych tekstów szerszemu audytorium.

Literatura

1. Bhaskar, R. (1978). *A Realist Theory of Science*. Brighton: Harvester Press.
2. Cohen, G.A. (1978). *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Princeton: Princeton University Press.
3. Cohen, M., Th. Nagel & Th. Scanlon (Eds.) (1980). *Marx; Justice and History*. Princeton: Princeton University Press.
4. Da Costa, N. C. & R.A. Wolf (1980). Studies in Paraconsistent Logic I: the Dialectical Principle of the Unity of Opposites. *Philosophia*. 9,
5. Elster, J. (1985). *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Fisk, M. (1979). Materialism and Dialectic. *Critique* 12,
7. Fisk, M. (1981). Determination and Dialectic. *Critique* 13,
8. Garcia de la Sienra, A (1990). *Marx's Dialectical Method*, w: J Brzeziński, Fr. Coniglione, T.A.F. Kuipers and L. Nowak (Eds.), *Idealization I (Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities)*, 16). Amsterdam/Atlanta: Rodopi.
9. Garcia de la Sienra, A (1992). *The Logical Foundations of the Marxian Theory of Value*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.
10. Giddens, A. (1981). *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan.
11. Godelier, M. (1978). *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁴ Za jedną z takich prób mógłby może uchodzić, jak to teraz dostrzegam, nie-Marksowski materializm historyczny. W formacji marksizmu analitycznego są zresztą także próby skorygowania marksizmu Karola Marksa od innych stron. Jeśli idzie o liberalizm, to za próbę jego istotnej korekty można by zapewne uznać komunitaryzm.

12. Jaśkowski, S. (1948). The Propositional Calculus for Contradictory Deductive Systems. *Studia Logica*, 24,
13. Krause, U (1981). Heterogenous Labour and the Fundamental Marxian Theorem. *The Review of Economic Studies*, 48.
14. Lange, O. (1965). *Całość i rozwój w świetle cybernetyki*. Warszawa: PWN.
15. Lukes, S. (1981). *Power. A Radical View*, 7th ed. London: Macmillan.
16. Lukes, S. (1987). *Marxism and Morality*. Oxford: Oxford University Press.
17. Morishima, M. (1973). *Marx's Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.
18. Morishima, M. (1974). Marx in the Light of Modern Economic Theory. *Econometrica*. 42.
19. Moseley, F. (Ed.).(1993). *Marx's Method in Capital: A Reexamination*. Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press.
20. Murray, P. (1988). *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press.
21. Nowak. L. (1979). Historical Momentums and Historical Epochs. An Attempt at a non-Marxian Historical Materialism. *Analyse und Kritik*, 1.
22. Nowak, L. (1983). *Property and Power. Towards a non-Marxian Historical Materialism*. Dordrecht/Boston/Lancaster: Reidel.
23. Nowak. L. (1993). *O tzw. transformacji ustrojowej*, w: K. Zamiara (Red.), *Nauki społeczne wobec transformacji ustrojowej*. Poznań: Wyd. UAM.
24. Popper, K. (1934). *Logika odkrycia naukowego* (tłum. U. Niklas). Warszawa: PWN, 1977
25. Popper, K. (1957). *The Poverty of Historicism*. London: Routledge and Kegan Paul,
26. Priest, G. (1982). To Be and Not to Be: Dialectical tense Logic. *Studia Logica*, XLI, 2-3.
27. Rawls, J (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1976.
28. Roemer, J (1981). *Analytical Foundations of Marxian Economic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
29. Rogowski, S. (1964). *Logika wielowartościowa a Hegłowska teza sprzeczności zmiany*. Toruń: STNT.TNT.
30. Rosdolsky, R. (1977). *The Making of Marx's Capital*. London: Pluto Press.
31. Routley, R & R.K Meyer (1976). Dialectical Logic, Classical Logic, and the Consistency of the World. *Studies in Soviet Thought*, 16.
32. Suszko, R. (1957). *Logika formalna a niektóre zagadnienia teorii poznania*, w: T. Pawłowski (Red.), *Logiczna teoria nauki*. Warszawa: PWN, 1967.
33. Wittfogel, K. (1957). *Oriental Despotism*. New Haven: Yale University Press.
34. Wood, A. (1981). *Karl Marx*. London: Routledge & Kegan Paul.