

*Adam Karpiński*

Uniwersytet Gdański

University of Gdańsk

## PRÓBA FENOMENOLOGICZNEGO OPISU BYTU SPOŁECZNEGO\*

### Attempt of Phenomenological Description of Social Being

**Słowa kluczowe:** byt społeczny, struktura, rzeczywistość ontyczna, jedność tego, co realne i tego, co mentalne, świat człowieka, abstrakcja, alienacja, towar, prywatna własność środków produkcji, kultura, celowość pracy, kapitalizm globalny, podział pracy, symbolizm, przyrodniczy agent pracy produkcyjnej, prywatyzacja symboliki, intelektualiści, wędrówka od abstrakcji do konkretnego, powrót człowieka do siebie samego.

**Key words:** social being, ontic reality, unity of what is real and what is mental, human's world, abstraction, alienation, goods, private ownership of means of production, culture, purposefulness of work, global capitalism, distribution of work, symbolism, production work nature agent, privatisation of symbolism, intellectuals, trip from abstraction to concrete, return of human to himself.

#### Streszczenie

Tekst stanowi próbę rozwiązania dwóch problemów. Po pierwsze, jak istota przejawia się w indywidualnym, w rzeczy konkretnej, nie dającej się zdefiniować? I po drugie, jak zweryfikować definicję? Jest to problem prawdy, wobec którego można zastosować metodę przyswajania abstrakcji – wznoszenia się od abstrakcji do konkretnego. Metodę tę wykorzystywał K. Marks. W artykule dowodzi się, że metoda ta nie traci na swojej heurystycznej sile nawet wówczas, gdy zastosuje się ją do analizy współczesnego kapitalizmu symbolicznego. Nie stosując tej wyjaśniającej mocy abstrakcji,

#### Abstract

The article attempts to solve the following problem: how a being manifests itself in an individual, in a concrete thing which is not possible to define? Secondly, how to verify a definition? It is the problem of truth. A method which may be applied here is to assimilate abstraction – moving from abstraction to concrete. This method was applied by Karl Marx. The author of the article tries to argue that the method does not lose its heuristic power even when it is applied for analysing the contemporary symbolic capitalism. Not applying this explanatory power of abstraction,

---

\* Prezentowane rozważania są kontynuacją wcześniejszych treści przedstawionych w 2008 r. na I Festiwalu Filozofii pt. *Utopijność i realność utopii w judeochrześcijańskim obszarze kulturowym*.

intelektualiści stają się ideologami rozrywającymi jedność tego, co realne i tego, co idealne, waloryzującymi drugi element wspomnianej jedności. Świat ich idei nijak się ma do aktualnej praktyki społecznej, dlatego dominuje w niej niezrozumiany symbol – fetysz. W społeczeństwie jest on tajemniczą podstawą problemów człowieka z samym sobą. Stąd jego zrozumienie i realne przywrócenie należnego mu w społeczeństwie miejsca umożliwi człowiekowi drogę powrotną do samego siebie.

intellectuals become ideologists who split the unity of what is real and what is ideal, and who valorise the latter element of the said unity. The world of their ideas has nothing to do with the social practice. Therefore, fetish, an unclear symbol, dominates it. In a society it constitutes a mysterious basis for creating human's problems with himself. Hence understanding it and realistic, practical return of the place in the society which is due to it, will enable a return trip of a human to himself.

Strukturę<sup>1</sup> bytu społecznego tworzą: stosunki ekonomiczne; nadbudowa instytucji prawno-politycznych; świadomość społeczna będąca myślowym, idealnym odzwierciedleniem ww. realnych podstruktur bytu społecznego. Struktury te można rozważać na trzech poziomach abstrakcji. Pierwszy z nich – najwyższy – jest formalnologiczny. Składają się nań czyste abstrakcje, formy bez treści empirycznej, którym ta jednak może być podporządkowywana lub dowolnie z nich wyprowadzana.

Drugi poziom tworzy rzeczywistość konkretna. Filozof chcący ją badać usiłuje dokładnie opisać pewne przedmioty empiryczne, ich rodzaje i zmiany, pro-

<sup>1</sup> Pod pojęciem struktury rozumiem układ powiązanych wzajemnie elementów tworzących całość wyróżniającą się następującymi właściwościami:

1) układowi jako całości przysługują nowe cechy w stosunku do cech konstytuujących go elementów, jest on czymś więcej niż sumą cech konstytuujących go elementów;

2) określone właściwości przysługują danemu elementowi układu tylko wtedy, gdy jest on częścią tego układu, traci on te właściwości, gdy znajduje się poza tym układem;

3) dany układ, odznaczający się ww. cechami, jest z kolei warunkowany przez cechy konstytuujących go elementów, tzn. układ ten nie powstaje z dowolnych elementów;

4) między elementami układu tworzącego strukturę istnieją stosunki zależności wzajemnej, wyrażające się w taki sposób, że zmiana lub modyfikacja któregoś z nich pociąga za sobą większą lub mniejszą zmianę pozostałych elementów;

5) w skład układu wchodzić mogą tylko te elementy, które pozostają w stosunku wzajemnego oddziaływania, warunkujące się wzajemnie, pełniące kolejno funkcje skutku i przyczyny;

6) w układzie mogą zaistnieć takie typy więzi przyczynowo-skutkowej występującej między konstytuującymi go elementami, które warunkują w sposób rozstrzygający trwałość układu i których zmiana powoduje radykalne przekształcenie czy zagładę tego układu;

7) w układzie, w którym działa człowiek, możemy odnaleźć typ więzi subiektywnej, refleksyjno-spontaniczno-intuicyjno-kreacyjnej powodującej zmianę jakościową całości strukturalnej; taką zmianę, w wyniku której powstaje struktura istotowo odmienna od wszystkich, jakie dotąd były.

W dotąd występujących strukturach dominują więzi podmiotowo-przedmiotowe. Nie powstają one w wyniku uzgadniania, spełniania określonej transakcji, lecz są skutkiem konieczności, w różnej formie kreowanej przez jeden z elementów struktury, przez tzw. przemoc strukturalną. Inne elementy struktury muszą ją uznać.

cesy, które – jak się to mówi – są „widoczne gołym okiem”. Ale to wysiłek Syzyfa, żaden bowiem konkretny przedmiot nie może być adekwatnie opisany; żaden konkretny proces nie może być wyjaśniony<sup>2</sup>. O tym, do jakich niedorzeczności taki wysiłek prowadzi, świadczą prace z filozofii społecznej dowodzące np., że „krwiożerczość” Stalina ukształtowała się już w dzieciństwie, bo wychowywał go jego ojciec pijak i matka praczka, a przyczyną wszelkiego zła w Polsce są żydzi, masoni, ewentualnie ojciec Rydzyk i moherowe berety<sup>3</sup>.

Trzeci poziom stanowi rzeczywistość ontyczna<sup>4</sup>. Jej poszukiwania trwają już od starożytności.

Parmenides uznał, że to, co jest, jest Jednością. Jest czymś mentalnym i realnym. Przeciwnością Jedności jest wielość zmysłowo postrzegana. Bytem jest ciepło, zaś nie-bytem jest ziemia. Ale ciepło i ziemia są Jednością.

Platon uznał, że to, co ogólne, odnosi się do bytu jako czegoś definiowalnego. Jest to Idea. Wielość rzeczy istnieje poprzez uczestniczenie w ideach. Ale nie wyjaśnił sposobu owego uczestniczenia. Jakaś próbą, może intuicyjną, było umieszczenie przedmiotów matematycznych pomiędzy Ideą a rzeczami. Wykorzystał artefakt kulturowy – trójcę<sup>5</sup>. Tworzą ją: Idee, Dyada<sup>6</sup> (nieokreśloność liczby spinająca Duże i Małe) i rzeczy zmysłowe<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Zdając sobie z tego sprawę, niektórzy teoretycy wprowadzają kategorię „racjonalności ograniczonej”. Na przykład H. Simon, formułując postulaty racjonalnej wymiany (*Model of Bounded Rationality*, 1982), powiada o poznawczych ograniczeniach zdolności jednostek do zachowania najbardziej racjonalnego ze względu na przyjęty cel. Ten brak pełnej wiedzy ludzie dopełniają własną interpretacją. Na przykład powiada się, że demokracja nie jest najlepszym systemem, ale nikt lepszego nie wynalazł, lub że jest najlepszym z możliwych, bo inne są jeszcze gorsze. Zob. *Racjonalność ograniczona*, (w:) OXFORD. *Słownik socjologii i nauk społecznych*, G. Marshall (red.), M. Tobin (red. nauk. wyd. pol.), PWN, Warszawa 2005, s. 273.

<sup>3</sup> „Selekcja materiału naukowego – pisze F. Znaniecki – jest więc w każdej nauce związana z problemem rozróżnienia między istotnymi a nieistotnymi cechami przedmiotów, ważnymi i nieważnymi przyczynami wyselekcjonowanych procesów. Jakkolwiek starannie wybieramy przedmioty i procesy, które ma badać nasza nauka, nic nam to nie da, jeśli każdy etap naszego badania prowadzi nas głębiej i głębiej z powrotem do niewyczerpanego, chaotycznego bogactwa konkretnej rzeczywistości empirycznej. Każda uwieńczona powodzeniem i zawansowana nauka ma nie tylko materiał ograniczony obiektywnymi kryteriami selekcji, lecz także użytek, jaki zamierza zrobić z tego materiału, określony przez obiektywne standardy istności oraz ważności zastosowane do cech jej przedmiotów i warunkujących poprzedników jej procesów”. F. Znaniecki, *Metoda socjologii*, przełożyła i wstępem opatrzyła E. Hałas, PWN, Warszawa 2008, s. 43.

<sup>4</sup> Pojęcie ontyczności rozumiem tu za Leibnizem, który wyjaśnia, że jakakolwiek możliwość ma swoją podstawę w ontycznej możliwości, która nie będąc bytowo samodzielna, znajduje swe uzasadnienia w tym, co aktualne i konieczne. Zob. G. W. Leibniz, *Monadologia*, tłum. S. Cichowicz, PWN, Warszawa 1969.

<sup>5</sup> Trójca (sanskryt. *Trimurti* – trójca), triada, związek, zespół, grupa trzech (osób, rzeczy, elementów); podniosłe: trójka; występująca w niektórych religiach grupa trzech bóstw: „triada żeńska” – ojciec matka i syn (np. egipska: Ozyrys, Izida, Horus) albo „triada męska” (np. babilońska: Era, Marduk, Gibil; greckie: Zeus, Posejdon, Hades), czy wreszcie koncepcje jednego

Arystoteles z kolei uważał, że istotę opisuje się przez definicję. Ale obok niej wyróżniał gatunek należący do rodzaju, stany, akcydensy oraz atrybuty. Ponadto dla opisanego istoty niezbędne jest pojęcie stosunku, jaki tworzą stan pierwotny i wtórny. Ten pierwszy jest bezwarunkowy, drugi zaś można przedstawiać warunkowo. Arystoteles powiadał ponadto, że w rzeczach danych zmysłowo jest również istota, która przesądza o ich tożsamości.

boga w trzech osobach, jak w hinduizmie: Brahma (Stwórca), Wisznu (Życie) i Sziwa (Śmierć), czy chrześcijańska Trójca Święta: Ojciec, Syn i Duch św., której dogmat w głównych zarysach ustaliły sobory: nicejski (325) i konstantynopoliński (381).

Trzy – liczba uznawana za świętą od zarania dziejów. Pitagoras uważa ją za liczbę doskonałą, wyrażającą „początek, środek i koniec”. Przykłady aforyzmów będących wyliczankami trójkowymi z kultur Wschodu i Zachodu: „Są trzy rzeczy, które cenię. Pierwsza to łagodność, druga – wstrzeźliwość, trzecia – skromność” (Lao-tsy) „Nienawidzę tych, którzy sądzą, że mądrość to wścibskie mieszanie się do cudzych spraw, że odwaga to brutalność i że uczciwość to donosicielstwo” (Konfucjusz); królowi Salomonowi przypisano aforyzm: „Trzy rzeczy wyganiają człowieka z domu: dym (tj. dymiący piec), woda (tj. ciekący dach) i żona”. Przysłów trójkowych jest bez liku: „Od trzech rzeczy niech Bóg nas broni: od pustej sakiewki, złego sąsiada i żony sekutnicy”; „Trzech rodzajów ludzi należy się wystrzegać: piniacza, pochlebcy i pyszałka”; „Trzy zawody przetrwają do końca świata: piekarza, piwowara i balwierza”; „Trzem osobom nie należy wierzyć: kobiecie, gdy płacze, kupcowi, gdy przysięga i pijakowi, gdy się modli”; „Trzy najpiękniejsze rzeczy na świecie to: statek z rozwiniętymi żaglami, rycerz w pełnej zbroi i korpulentna niewiasta”; „Trzy osoby to za wiele na dotrzymanie sekretu i za mało na zabawę”; „Trzy rzeczy kosztują drogą: miłość do psów, pieszczoty kochanki i najazd nieprzyjaciela”; „Trzy rzeczy należy czynić szybko: uciekać przed zarzą, wycofywać się z kłótni i łapać muchy”; „Trzech rzeczy nie da się poskromić: głupców, kobiet i słonych fal oceanu”; „Istnieją trzy rzeczy, które dają się poznać tylko w trzech sytuacjach: odwaga tylko na wojnie, mądrość tylko w gniewie, przyjaźń tylko w potrzebie”.

Tradycja każe trojście przedstawiać człowieka (ciało, dusza, duch), świat (ziemia, morze i powietrze), wrogów człowieka (świat, ciało i szatan), cnoty teologiczne (wiera, nadzieja i miłość), królestwa przyrody (mineralne, roślinne i zwierzęce), podstawowe barwy (czerwony, żółty i niebieski). Gdzie dwóch, tam rada, gdzie trzech, tam zdrada.

<sup>6</sup> Diada (gr. *δυάς* [dyas], *δυάδος* [dyados], od: *δύο* [dyo] – dwa), liczba dwa, dwójka, dwoistość, para, pryncypium bytowe. Pierwsza wielość. Wszystko, co współlistnieje, jest jednością wielości; jedno i wiele. Jedno jest treścią tożsamości i określoności tego, co współlistnieje, np. towar jest tożsamy sam ze sobą jako towar, bo jest wymienialny na każdy inny i używany tak jak każdy inny. Stąd to, co człowiek „wmyśla” w świat, jest po pierwsze – złożone, po drugie – tożsame z określonym sensem. Staje się to dzięki pojęciu *a priori*, które jest zawsze abstrakcją. Jeżeli tak, to diada wymaga z kolei zasady najwyższego sensu. Jest nim Idea – abstrakcja formalnologiczna – wartość = istota wmyślana w świat przejawowy. Wielość jest zaś tą stroną diady, którą tworzą konkretne rzeczy teoretyczno-przedmiotowe. Jest to świat przejawów. Każdy przejaw ma więc określony sens.

Mamy tu więc do czynienia z tożsamością i różnicą. Tożsamość tworzy istota opisana przez atrybuty, ujawniana w postaci abstrakcji symbolicznej i formalnologicznej; zaś różnicą jest przejaw. Odnajdujemy więc tożsamości abstrakcyjne i z nich wywodzone tożsamości symboliczne, związane przez określone przejawowe różnice. Są to idee mające swoją tożsamość, ale zróżnicowane tym, czym różnią się od innych idei. Ich przejawowość powoduje, że te tożsamości są względnie zróżnicowane. Różnicą jest zaś świat przejawów.

Istotowe ujmowanie rzeczywistości ma kształt piramidy. Na najwyższym poziomie znajduje się istota/substancja – nie-uwarunkowana, pierwotna, definiowalna. Istota jest tym, czym jest. Jest tym, czym jest sama przez się. Ale istotę zawierają też gatunki określonego rodzaju, a także inne rzeczy, jeżeli są nazwane. Nazwa wyraża znaczenie poprzez wskazanie na atrybuty. Ową wyobrażoną piramidę tworzą więc kategorie. Substancji/istocie przysługuje definicja „jest” pierwotnie, pozostałym kategoriom – wtórnie. Piramidę można budować, stosując kategorię stosunków. Na przykład to, co pierwotne, może pozostawać w stosunku przyczynowo-skutkowym do tego, co wtórne. Dlatego istota nie jest czymś stałym, lecz stosunkiem, w którym pozostają istoty gatunków, rodzajów. Ów stosunek jest efektem istniejących tożsamości istot gatunkowych czy też ich jednostkowych przejawów.

Wdrażając teorię, tworzymy świat człowieka<sup>8</sup>. Według Arystotelesa jego naturę/istotę stanowią<sup>9</sup>:

- 1) pojęcia, idee, teorie tworzone przez człowieka, stanowiące jego wiedzę;
- 2) świat dostępny poznaniu – poznany-nazwany;
- 3) świat nie-poznany, tzw. rzecz sama w sobie jest poznawana, ale nigdy nie może być poznana ostatecznie (E. Kant);
- 4) światy człowieka – jako strukturalne złożenie się ww. rzeczywistości, czyli to, co powstaje jako wynik zastosowania wiedzy człowieka przez człowieka, a więc świat przekształcony – wynik ludzkiego aktywizmu, pracy ludzkiej.

Istnieje zatem problem: jak istota ogólna przejawia się w indywidualum, w rzeczy konkretnej, nie dającej się zdefiniować? I po drugie: jak zweryfikować definicję? Jest to problem prawdy. Metodą, która może tu być zastosowana, jest – zdaniem Arystotelesa abstrakcja. W filozofii dominuje potoczne, oświeceniowo-pragmatyczne i etymologiczne rozumienie abstrakcji i abstrahowania jako „odrywania” jakichś cech, zjawisk i wydobywania innych po to, aby „pogłębić” wiedzę o nich<sup>10</sup>.

---

Diada jest zasadą determinującą działanie ludzkie. Istota, jej atrybut jest konkretyzowany i w formie symbolicznej przedstawiany jako cel tego czy innego zachowania ludzkiego w tych czy innych warunkach społeczno-historycznych.

<sup>7</sup> Interpretacja myśli Platona dokonała rozdziału tego, co pitagorejczycy uznawali za jedno: mianowicie, że rzeczy są liczbami.

<sup>8</sup> To jedna z trzech rzeczywistości, w jakich żyjemy. Razem ze światem człowieka strukturę tworzą: duchowość jednostek ludzkich, świat istniejący, nieznany, ale poznawany.

<sup>9</sup> Wykorzystuję tu odpowiedź Arystotelesa i o. prof. M.A. Krapca. Ten drugi nie mówi o aktywności człowieka i jego świecie.

<sup>10</sup> Łac. *abstrahō* – odrywać, odciągać, przyciągać, odwozić, rozdzielać, rozdzierać, rozszczepiać, wydzielać, wyodrębniać, wykluczać, wyłączać; *abstractio* – odrywanie, oddzielenie, zatrzymanie. Abstrakcja (gr. *ἀφαίρεσις* [apháiresis]); 1. w języku pot. oderwanie od życia i nieliczenie się z tym, co realne; 2. w filozofii specyficzna czynność intelektu, polegająca na oddzieleniu i zatrzymywaniu jakiejś właściwości z rzeczy, na podstawie której intelekt formuje jej poznawczy obraz, czyli pojęcie (abstrakt); 3. metoda konstruowania przedmiotu intelektualnego poznania w ogóle, w szczególności przedmiotu właściwego dla określonych nauk.

Na trzecim poziomie abstrakcyjnego poznawania bytu społecznego jest problem „bycia”. M. Heidegger powiada, że uprzedzenia do tego pytania tkwią w ontologii starożytnej: „Tę znów zaś tylko wówczas da się zinterpretować w sposób dostateczny [...], gdy nicią przewodnią będzie pytanie o bycie [...]”<sup>11</sup>. Tu Heidegger podejmuje problem bytu, istoty/substancji, albowiem nie został on dotąd rozwiązany w tradycyjnej ontologii. Idąc dalej tym tropem, Heidegger<sup>12</sup> ukazuje fenomenologię bytu społecznego, bowiem tworzą go przejawy będące Jednością tego, co konkretne, co jest przejawem i tego, co abstrakcyjne, co się przejawia – istoty.

Nawiązuję tu do Heideggera z uwagi na jego konsternujące twierdzenie. Otóż powiada on, że jeśli jednostka ludzka/jestestwo wpada w to, „tu oto”, to kształtuje ją „los”. „Tkwiące w zdecydowaniu wybiegające przekazywanie się do »tu oto« okamgnienia »jest losem«”<sup>13</sup>. Na nim opiera się dola, która jest dzianiem się jestestwa we współbyciu z innymi. Losowa dola może być w powtórzeniu otwierana w aspekcie swego uwięzienia w otrzymanym dziedzictwie. Tylko dlatego jestestwo cierpi od losu, że u podstaw swego bycia jest w nakreślonym tu sensie losem. Egzystując losowo w przekazującym się zdecydowaniu, jestestwo jako bycie-w-świecie jest otwarte na „łaskawość” szczęśliwych okoliczności i okrucieństwo przypadków. Los nie rodzi się przez zderzenie okoliczności i wydarzeń. Również ktoś niezdecydowany może być przez nie nękany, a zarazem nie „mieć” żadnego losu.

W wyjaśnianiu abstrakcji trzeba zadać pytanie: co od czego oddzielać? i jaki status ontologiczny posiada abstrakt. Arystoteles pisze, że „własność »biały« jest wcześniejsza od białego człowieka podług definicji, ale nie jest wcześniejsza substancjalnie. Nie może wszak istnieć oddzielnie, lecz zawsze występuje wraz z rzeczą konkretną; a przez rzecz konkretną rozumiem białego człowieka. Jest przeto jasne, że ani wynik odjęcia nie jest wcześniejszy, ani rezultat dodania nie jest późniejszy, bo przez dodanie »człowieka« do »białego« mówimy »człowiek biały«. Dostatecznie już wykazaliśmy, że przedmioty matematyki nie są w większym stopniu substancjami niż ciała i że nie są wcześniejsze pod względem istnienia od rzeczy zmysłowych, lecz tylko w definicji, i że nie mogą istnieć gdziekolwiek oddzielnie”. Arystoteles, *Metafizyka*, s. 825 (1077b). A zatem w abstrahowaniu filozoficznym chodziłoby o odrywanie cech konsekwentnych, ich pomijanie i koncentrowanie się na cechach konstytutywnych, tożsamy z atrybutami. Atrybutem danej rzeczy „x” nazwiemy taką jej cechą „y”, bez której dana rzecz „x” nie jest tą rzeczą „x”. W filozofii abstrahowanie polega więc na pomijaniu wszelkich własności jednostkowych, przejawowych, przypadłościowych, a analizowanie, badanie własności istotowych, bytowych określających status ontologiczny abstraktu.

Trzeba pamiętać, że to oddzielanie jest czynnością intelektu, i to, czym się – po owym oddzieleniu – intelekt zajmuje, jest przedmiotem, ale tylko intelektu. W rzeczywistości abstrakt istnieje tylko wraz z tym, od czego został oddzielony. Dzięki tak rozumianemu wysiłkowi możemy tworzyć przedmioty poznania naukowego. Są to przedmioty rzeczywiste, uwolnione tylko od zawadzących przypadłości, treści okcydentalnych. Treścią zatem abstrakcji jest to, co wspólne dla jakiejś klasy zjawisk, co można nazwać ich istotą.

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przełożył, przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 4.

<sup>12</sup> Zob. *ibidem*, s. 38–55.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 540–541.

Gdy zaś losowe jestestwo jako bycie-w-świecie egzystuje z istoty we współbyciu z innymi, to jego dzianie się jest współdzianiem się określonym jako dola. Oznaczamy w ten sposób dzianie się wspólnoty, ludu. Dola nie składa się z pojedynczych losów, podobnie jak nie można wspólnego bycia pojmować jako współwystępowania pewnej liczby podmiotów. We wspólnym byciu w tym samym świecie i w zdecydowaniu na określone możliwości losy są już z góry ukierunkowywane. Moc doli wyzwała się dopiero w komunikowaniu się i w walce. Losowa dola jestestwa w jego „pokoleniu” i z nim stanowi pełne, właściwe dzianie się jestestwa<sup>14</sup>.

Pojęcie losu, doli ma być tym, co jest istotowe w życiu konkretnych jednostek ludzkich. Czyżby świat człowieka się nie zmieniał? Czyż nie jest inna istota ducha u człowieka, który nie mógł nie wędrować bez miecza u boku, jak dzisiaj jeszcze niektórzy bez pistoletu, i u człowieka, który obywa się bez tego argumentu „losu”, „doli”? Ale te różne istoty ducha jednostek ludzkich są wytworem nie „losu”, „doli”, lecz świata człowieka, określonego stanu bytu społecznego.

\* \* \*

Byt społeczny tworzą rzeczywiste osobniki, ich działanie i materialne warunki życia, zarówno te, które już zastały, jak i te, które wytworzyły. Są to przesłanki empiryczne. Ich istotę opisują kategorie: „rzeczywiste osobniki”, „materialne warunki ich życia”, „ich działanie”. Są to abstrakcje, ale „rozumne”, tj. takie, które istotowo uogólniają określone fragmenty rzeczywistości – świata człowieka. Są one więc uogólnieniami, które uwalniają rozumowanie od nieistotnych przejawów<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, s. 538, 541, 545.

<sup>15</sup> W stosowanej tu metodzie nie wystarczy przedstawiać rzeczywistości (być empirystą), odkrywać i opisywać fakty. Konieczna jest konkretyzacja otrzymanych abstrakcji za pomocą metody logicznej. Ta z kolei w istocie jest metodą historyczną, tylko uwolnioną od formy historycznej oraz zawadzących przypadkowości. Tutaj wykorzystuję rozróżnienie Kanta rzeczy samej w sobie i jej przejawu. Rzecz sama w sobie jest poznawalna, aczkolwiek nigdy nie będzie poznana. Od czego zaczyna się historia, od tego musi również zacząć się tok myśli, a dalszy rozwój jest odzwierciedleniem procesu historycznego w jego abstrakcyjnej i teoretycznie konsekwentnej formie. Odzwierciedlenie to jest „poprawione” według praw danych nam przez rzeczywisty proces historyczny, gdyż każdy moment można rozważyć w tym punkcie jego rozwoju, w którym osiąga on zupełną dojrzałość i klasyczną formę (Marks).

A zatem, chcąc poznać rzeczywistość społeczno-przyrodniczą, należy po pierwsze – zachować jedność tego, co „historyczne”, z tym, co „logiczne”, z czego wynika, że każda abstrakcja odzwierciedla konkretny element będący fragmentem poznawanej żywej całości. Można więc przyjąć, że abstrakcje są tworem społecznymi i historycznymi, czyli produktem naukowej refleksji, myślowym odzwierciedleniem zmieniających się form bytu społecznego. Z chwilą, gdy określone formy bytu znikają, odzwierciedlające je abstrakcje tracą swą aktualność. Do drugie – uzyskane w wyniku historycznego rozwoju poznania abstrakcje obowiązani

Odnajdując te kategorie w realnym świecie ludzkim, w kapitalizmie, który dominuje w ostatnich wiekach, zauważamy, iż o ich treści przesądza: „towa” i „własność prywatna”. Treść tych pojęć – jak sądzę – w pełni ujawnia się w kapitalizmie globalnym. W nim o całości przesądza ostatecznie prywatny, symboliczny towar, mianowicie kapitał finansowy<sup>16</sup>. Dlatego dla opisu bytu społecznego używam pojęcia kultury.

Kultura jest „zobiektywizowaną subiektywnością ludzką”, jest tworzeniem się człowieka przez pracę, jest stawianiem się przyrody dla człowieka. Praca, jako naturalny warunek życia ludzkiego, to proces społeczny – w swej abstrakcyjnej formie – wspólny dla wszystkich form życia społecznego. Jej prostymi elementami są: cel, przebieg i efekt. Konkretyzując przebieg pracy, zauważamy, iż tworzy go: celowa działalność, czyli sama praca, przedmiot pracy i środki pracy. Celowość pracy, jej moment idealny stanowi o istocie kultury duchowej, zaś materialne momenty pracy (środki pracy, techniczne urządzenia społeczne) wyznaczają istotę kultury materialnej. Epoki ekonomiczne różnią się nie tym, co się wytwarza, lecz tym, jak się wytwarza, za pomocą jakich środków pracy się wytwarza. Środki pracy są więc miernikiem rozwoju ludzkiej siły roboczej oraz wykładnikiem stosunków społecznych, w jakich praca się odbywa.

---

jesteśmy konkretyzować, tzn. ukazywać zawierające się w nich abstrakcje „niższego rzędu” (o niższym stopniu „uogólnienia”), np. abstrakcja „społeczeństwo” zawiera w sobie takie abstrakcje niższego rzędu, jak: „klasy społeczne”, „produkcja”, „ideologia” itd. Po trzecie – po zinterpretowaniu treści danej abstrakcji, czyli ukazaniu tej rzeczywistości społecznej, którą w określonym okresie historycznym dana abstrakcja odzwierciedla, należy umieścić ją w całości w kształcie struktury bytu społecznego i ujawnić jej wpływ na tę strukturę oraz wpływ tejże struktury na treść owej abstrakcji. Przy stosowaniu teoretycznej metody wyobrażeniu musi jako przesłanka przyświecać podmiot, społeczeństwo.

<sup>16</sup> Na określonym szczeblu rozwoju – pisał K. Marks – materialne siły wytwórcze społeczeństwa popadają w sprzeczność z istniejącymi stosunkami produkcji. Wtedy pojawia się epoka rewolucji społecznych. Wraz ze zmianą podstawy ekonomicznej odbywa się przewrót w całej olbrzymiej nadbudowie. Przy rozpatrywaniu takich przewrotów należy odróżniać przewrót materialny w warunkach ekonomicznych produkcji – dający się stwierdzić ze ścisłością właściwą naukom przyrodniczym – od form prawnych, politycznych, religijnych, artystycznych lub filozoficznych, krótko mówiąc od form ideologicznych, w jakich ludzie uświadamiają sobie ten konflikt i walczą o jego rozstrzygnięcie. Podobnie jak nie można sądzić o jednostce według tego, co ona sama o sobie myśli, tak też nie można sądzić o takiej epoce przewrotu na podstawie jej świadomości, lecz przeciwnie – świadomość tę należy tłumaczyć sprzecznościami życia materialnego, istniejącym konfliktem między społecznymi siłami wytwórczymi a stosunkami produkcji. Żadna formacja społeczna nie ginie, zanim się nie rozwiną się wszystkie te siły wytwórcze, którym daje ona pole rozwoju, a nowe, wyższe stosunki produkcji nie zjawiają się na jej miejsce, zanim w łonie starego społeczeństwa nie dojrzejną materialne warunki ich istnienia. Toteż ludzkość stawia sobie tylko takie zadanie, które może rozwiązać, bo gdy się bliżej przyjrzeć tej sprawie, okaże się, że samo zadanie wyłania się wtedy, kiedy materialne warunki rozwiązania już istnieją lub są w procesie stawania się. W grubszych zarysach można określić azjatycki, antyczny, feudalny i nowożytny, burżuazyjny sposób produkcji jako progresywne epoki ekonomicznej formacji społecznej.

Warto odróżnić pojęcie kultury od cywilizacji. Ta druga opisuje metodę tworzenia kultury. Przyjmując zatem różne kategorie jako kryteria, cywilizację można stopniować, tzn. wyodrębniać, np. wyższą od niższej. Kryterium oceny określonej cywilizacji winny być metody pracy pozwalające więcej lub mniej „być”, tj. stawać się człowiekiem. Tym się winno mierzyć efektywność działania człowieka jako człowieka.

Istotne znaczenie dla pracy ma podział pracy, a zwłaszcza proces rozdzielania się momentów pracy – idealnego i materialnego. Wpływa on na rozwój ducha człowieka, na tworzenie się relacji: Ja – otaczająca mnie rzeczywistość społeczno-przyrodnicza. Relacja ta służy do umiejscowienia celu działania w otaczającej rzeczywistości.

Dopiero w kapitalizmie globalnym praca ludzka ukazuje swe istotowe treści, albowiem jej celem, przedmiotem i środkiem jest symbol – znak pieniężny. W kapitalistycznej kulturze globalnej podział pracy dochodzi do swego apogeum. Znaczy to, iż człowiek nie może się zajmować już bardziej elementarnymi, materialnymi przedmiotami swej pracy. Musi je przekazać z powrotem przyrodzie, tj. „przyrodniczemu agentom pracy produkcyjnej” (K. Marks). Człowiekowi pozostaje więc posługiwać się symbolami, a wzór uczonych, filozofów z epoki renesansu jest wówczas nie do pogardzenia. Specjalizacja symboliczna z jednoczesnym ujmowaniem całości – tak jak u Parmenidesa – stanowić będzie treść budowanej Jedności. Miłowymi znakami mogą tu być kategorie: systemowość, ekologiczność, organizmiczność i holizm.

Dalej podział pracy może więc następować w drodze przyswajania sobie symboliki, tj. odnajdywania jej miejsca w całości kultury duchowej, jej znaczenia i kierunków rozwoju. Symbolika ta jest przekazywana przyrodniczemu agentom pracy produkcyjnej. Tu błędy mogą wynikać z istnienia jeszcze nie-poznanej rzeczywistości przyrodniczej, która przecież jest (E. Kant).

Gorzej, gdy symbole stają się treścią stosunków społecznych, bowiem nie są w nich związane z tą oto konkretną rzeczą realną – jak chciał Parmenides. W życiu społecznym symbol tworzy jedność z konkretem, jakim jest artefakt kulturowy. Jest on jednakże w swojej istocie abstrakcją<sup>17</sup>, którą trzeba dopiero konkretyzować. A to pozwala na tworzenie różnej faktyczności. Ponieważ du-

---

<sup>17</sup> Przez artefakt kulturowy rozumiem wyodrębniony przez człowieka element natury, struktury rzeczywistości społecznej, w której jest uprzedmiotowione celowe dążenie lub sposób działania zaspokajający określoną potrzebę. Na przykład współczesnym artefaktem kulturowym staje się tzw. lojalność, czyli rodzaj wzajemnego zobowiązania klient – sprzedawca. Klient zobowiązuje się do stałego odbioru określonego towaru, za co otrzymuje premię w postaci obniżonej ceny. Zob. K. Kwaśniewski, *Artefakt*, (w:) *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, S. Staszczak, PWN, Warszawa – Poznań 1987, s. 44–45; A. Karpiński, *Słownik pojęć filozoficzno-socjologicznych*, Wyd. Gdańskiej Wyższej Szkoły Administracji, Gdańsk 2007, s. 35–36.

chowość jednostki ludzkiej zawiera sześć atrybutów<sup>18</sup>, to ich złożenie powoduje łączenie się przeróżnych treści z tym samym symbolem. Stąd najwięcej problemów ludzie mają sami ze sobą.

W kapitalizmie w ogóle, a w globalnym w szczególności dominuje własność prywatna. Jej więc podporządkowuje się ostatecznie także symbole, ale nie tylko jako symbole, lecz symbole zjednoczone z tą – wyróżnioną przez właściciela kapitału – a nie inną treścią realną, z tą a nie inną faktycznością. Widać to w walce o treść symbolu, jakim jest pieniądz. Do niedawna było obojętne, czy to będzie dolar, czy nie. Ważne było, aby miał on swe pokrycie w złocie. Od ponad 35 lat już nie jest to ważne. Ważny jest dolar jako czysty symbol i jest on w zasadzie prywatną własnością.

Ale obok dolara wyrósł inny symbol – euro. Euro posiada podobny status co dolar. Słyszymy też o próbach wprowadzania kolejnych symboli. Oczywiście jest, że to nie symbole walczą ze sobą. Celem walki jest własność treści konkretnej, z jaką owe symbole – jak Jedności Parmenidesa – się jednoczą.

Obok pieniądza pojawiają się inne symbole. Zwróćmy uwagę choćby na tzw. procedury. Rzeczywiste życie konkretnych jednostek ludzkich musi być zgodne z symboliką proceduralną. Musi być zgodne, gdyż symbole przyjmują postać procedur jako określonych wykładni prawa, które zakłada przymus.

Prywatna własność, tworząc symbole, przywłaszcza sobie treść konkretną, z jaką owe symbole tworzą Jedność. W ten sposób obejmowane są własnością prywatną coraz szersze połacie świata człowieka<sup>19</sup> przez coraz mniejszą liczbę posiadaczy. Wraca – ale w nowej szacie – zasada protestantów: *cuius regio, eius religio* (czyj kraj, tego religia – władca określa wyznanie poddanych). Władanie symboliką pozwala jednocześnie na poszerzanie hegemonii w przestrzeni ducha jednostek ludzkich, treści ducha „jednostek jednowymiarowych” ograniczających swe życie do zawołania: *computo, ergo sum!* (trwam, więc jestem). Tylko i aż wytrwania wymaga bowiem kapitalista, właściciel symbolu zjednoczonego z działaniem, życiem konkretnych osób.

Dlaczego jest to możliwe? Dlatego, że jednostki ludzkie działając szukają miejsca w jedności z tą lub inną siłą hegemoniczną. Głównym ich celem jest

<sup>18</sup> Są to: doświadczenie jednostkowości, duchowość intuicyjno-refleksyjna, duchowość spontaniczno-kreacyjna jako siła życia, doświadczenie wspólnotowości, dobro tu i teraz i dobro transcendentne, wielowymiarowa wolność rozumiana jako spełnianie się jedności indywidualno-wspólnotowo-biologicznej zjednoczonej z wielowymiarową odpowiedzialnością. Zob. A. Karpiński, *Wstęp do socjologii krytycznej*, Wyd. Gdańskiej Wyższej Szkoły Administracji, Gdańsk 2006, s. 195 i nast.

<sup>19</sup> W połowie 2008 r. odnotowano 1125 multimiliarderów – właścicieli świata. Rok później mówiło się już o ok. 800. A zatem prywatna własność, zamiast stawać się coraz powszechniejszą, staje się domeną coraz mniejszej i coraz bardziej wysublimowanej arystokracji. W propagandzie słyszymy o czymś przeciwnym – oto w Rosji 2020 r. 75% społeczeństwa ma być prywatnymi właścicielami i tworzyć tzw. klasę średnią. W USA trwający kryzys jest skutkiem, m.in. urzeczywistniania hasła: „każdy Amerykanin właścicielem swego domu”.

przecież zaspokajanie swoich potrzeb. Jeżeli wymaga to uznania, a nawet podporządkowania się tym czy innym symbolom, to przyjmują to jako sposób, jako skuteczną metodę zaspokajania swych potrzeb. Widzą przecież, że te jednostki ludzkie, grupy społeczne, narody, które nie chcą czy nie mogą uznać proponowanego symbolu i zjednoczonego z nim konkretnego działania, są odpowiednio karane. Kapitał po prostu „wyjeżdża” lub buduje się mur, albo po prostu stosuje „inteligentne” wyniszczenie – wojnę, najazd. Właściciele symboli nie ukrywają swoich działań przeciw człowieczeństwu – mówi się o tym, pokazuje w telewizji. Przestrzegają oni w ten sposób innych przed odwagą odrzucania treści, jakie ich symbolika wiąże w Jedność. Świat bowiem ma być homogeniczny. Polifonia zaś jest możliwa tylko w przestrzeni zarysowanej przez artefakt kulturowy zjednoczony z symbolem. Służy to jednostkom ludzkim do wypracowania „wyższej koncepcji rzeczywistości”. Jej treścią jest świadomość, że są częścią siły hegemonicznej. Świadomość polityczna jest więc tu pierwszą fazą tworzonej samowiedzy, w której teoria i praktyka w końcu się jednoczą (A. Gramsci). Przyjmowane symbole zjednoczone z określoną konkretnością wyrażają właśnie ową jedność teorii z praktyką. Jej znaczenie wzrasta, jeśli uzyskują one przez pracę intelektualistów sankcję historyczną: że są tworem Dziejów. Oczywiście praca intelektualistów zmierza do „końca”, tj. do wypracowania światopoglądu, w którym idee władających i panujących stają się ideami epoki.

Dlaczego tak się dzieje?

Dlatego, że człowiek tworzy obraz otaczającej go rzeczywistości jako obraz ogólny. Jednostkowe fakty doświadczenia są uogólniane, stają się wiedzą jako taką. Stanowią „byt teoretyczny” człowieka – jego kulturę duchową. A zatem rozróżnione wcześniej momenty pracy ludzkiej: idealny i materialny przeistaczają się w dwie rzeczywistości: materialną i duchową. Pierwsza jest podstawą powstawania drugiej, druga zaś jej początkiem, punktem wyjścia w spełnianej przez człowieka pracy. W ten sposób, z jednej strony, kultura duchowa wyrasta z kultury materialnej, czyli od tego, w jakiej rzeczywistości człowiek żyje, zależy jego idealne odzwierciedlenie; z drugiej zaś kultura duchowa przenika wszystkie sfery działalności ludzkiej, nadając jej kształt zgodny z uzyskanym wcześniej wyobrażeniem. Dzieje się tak dlatego, że idealny moment pracy jest teoretycznym istnieniem jednostki ludzkiej. To, co ogólne i zarazem idealne, nie istnieje poza świadomością konkretnej osoby.

\* \* \*

Wracając do „losu”, „doli” M. Heideggera, zauważmy, że rzeczywiście losem i dolą moją jest to, że pewnego dnia matka wydała mnie na ten świat. Ale to nie upoważnia mnie do przyjmowania postawy *computo, ergo sum*. Obok bowiem sprywatyzowanych rzeczy materialnych, abstrakcji – symboli występuje ich znaczenie. Odnajdujemy je poprzez konkretyzowanie, czyli wskazywanie na

ich miejsce w owej piramidzie kategorii Arystotelesa. Wtedy to można w gąszczu symboli odnaleźć pewien porządek. Odnajdą się więc symbole, które ukazując fragment, ogłaszają, że są całością; które wyrażając wolę właściciela, tłumaczą, że są wolą ludzką w ogóle; które tworząc procedurę, nie dopowiadają, iż jest to procedura tego czy innego interesu prywatnego.

„Los”, „dola” Heideggera są właśnie tymi ukrytymi treściami symboli, ich nie przyswojoną abstrakcyjnością, z którą „jestestwo” nie może sobie poradzić. „Los”, „dola” nie są niczym innym jak wolą posiadających, władających i panujących. Warunkiem przyswojenia sobie treści tych pojęć jest najpierw uznanie za Marksem, że istotą emancypacji politycznej jest zadanie zniesienia nieludzkości dzisiejszej praktyki życiowej, która swój punkt kulminacyjny osiąga w systemie pieniężnym. W nim dominuje bowiem rozdwojenie człowieka na „obywatela” i „człowieka prywatnego”. Ale nie można utożsamiać emancypacji politycznej z emancypacją ludzką. W tej drugiej chodzi o takie wyzwolenie, w którym takich rozdwojeń nie będzie; w którym np. feminizm, religijność, ateizm są zbyteczne. Z tego względu krytyka jest zrazu realna i nastawiona bezpośrednio na działanie, lecz nie można w krytyce ograniczać się tylko do krytyki wyobrażeń o świecie.

Wyobrażeniami o świecie zajmują się współczesne teorie wiedzy. Ich podstawą jest zachodnioeuropejski, chrześcijańsko-racjonalistyczny ogląd świata, który pozostawił nam w spadku, jak pisał Condorcet, „[...] dokładniejsze sprecyzowanie pojęć, jakie możemy posiadać o Najwyższej Istocie i jej atrybutach; rozróżnienie między pierwszą przyczyną i wszechświatem, którym ona ma rządzić, między duchem i materią. Zawdzięczamy im [scholastykom – A.K.] ustalenie różnych znaczeń, jakie możemy nadawać słowu »wolność«, sprecyzowanie tego, co rozumiemy przez słowo »stworzenie«, jak wreszcie dokładniejsze rozróżnienie czynności umysłu ludzkiego oraz klasyfikację pojęć, jakie umysł wytwarza sobie o przedmiotach realnych i ich właściwościach”<sup>20</sup>.

Owoce średniowiecznych scholastyków tworzą tu symboliczne elementy tożsamości kulturowej<sup>21</sup>. Ujawniają one swą siłę w analizie zjawisk społecznych. Głównym elementem „pozostałości średniowiecznej świadomości” jest rozróżnienie ducha i materii. Rozróżnienie to przybiera postać Hegłowskiego pojmowania historii, któremu nadaje się formę stosunku „demokracji” do „nie-demokracji”. Demokracja jest „końcem historii”, „wiecznym niebem”. Nie-demokracja jako „oś zła” może ewentualnie dotrzeć do demokracji, pod warunkiem że uzna jej wyższość, jej wcielanie dobra. To rozróżnienie może być dwojaką podstawą dla praktyki. Po pierwsze, może przyjąć postać nierozwiązywalnej sprzeczności,

<sup>20</sup> A. N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa 1957, s. 117; zob. też E. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, s. 44.

<sup>21</sup> Por. K. Kwaśniewski, *Tożsamość kulturowa*, (w:) *Słownik etnologiczny...*, s. 351–353.

postać węzła gordyjskiego, który rozwiązano, ale mieczem – dzisiaj wojną. Po drugie, przeciwieństwo to można rozwiązać za pośrednictwem Heglowskiego zniesienia (*aufhebung*), czyli zachowania „demokracji” i „nie-demokracji” w jednym. W czym? W systemie przyszłości, w którym człowiek będzie mógł wznosić w swoim człowieczeństwie, będąc podmiotem jednoczącym w sobie to, co gatunkowe, ludzkie i to, co jednostkowe, konkretne. Bycie jego będzie więc tożsame z bytem i jego jednostkowym wyrazem.

Średniowieczne pozostałości świadomościowych elementów kultury ujawniają się ponadto w tym, że nieliczne, wybrane jednostki: w ekonomii multimiliarderzy, w polityce tzw. politycy, w ideologii tzw. królowie filozofów przeciwstawiają się – jako „czynny duch”, *spiritus movens* – reszcie ludzkości jako „bezdusznej, wykluczonej masie”. „Czynny duch” jest, oczywiście, podmiotem historii – owym Pierwszym Motorem, zaś „bezduszna, wykluczona masa” jest jej przedmiotem, materią dla podmiotu. Zupełnie jak w systemie Arystotelesa. Zglobalizowany system kapitału finansowego nie jest dla ludzkości. To ludzkość jest dla tego systemu. Ów „czynny duch” czuje potrzebę pouczenia masy, powiedzenia jej, czym ona nie jest, a czym powinna być. W różnych chwilach, gdy „czynny duch” chce potwierdzić swą tożsamość, swą „historyczną wielkość”, wówczas stosuje moralność filantropijną. Urządza więc bale dobroczynne i inne tego typu imprezy, na których bawiąc się dowodzi swej miłości do „masy”. Treścią tej miłości jest litość nad bezsilną rzekomo masą. Litość ta w pracy „czynnego ducha” jest podstawą tworzenia specyficznego stosunku między „intelektualistami” a „prostaczkami” – ci pierwsi litują się nad ubóstwem duchowym tych drugich. Wszak Bóg od wieków lituje się nad ubogim duchem – tłumaczą teologowie.

Intelektualiści usiłują stać się wieszczami, mesjaszami, zbawicielami wyzwajającymi ludzkość od jej masowości. A ponieważ ich rzeczywistością jest świat myśli, to wyzwolenie to ogranicza się do krytyki pojęć, którymi masa się posługuje. Istotą tej krytyki jest przenoszenie pojęć potocznych, wziętych z życia codziennego, ze sfery, gdzie pojęcia te znaczą coś konkretnego, do sfery świata czystych myśli. Ich metoda więc nie uwalnia od konkretności, a przez to od słabości myślenia potocznego, przejawowego, zdroworoządkowego, religijnego. Aby owo myślenie utrwalić poprzez jego „unaukawianie”, przekształca się je w poznanie „fundamentalne”.

W czasach kryzysu „czynny duch” tłumaczy, że istniejące negatywne procesy społeczne są skutkiem niezrozumienia idei lub niepełnego jej urzeczywistnienia<sup>22</sup>. Chcąc to udowodnić, trzeba najpierw zinterpretować te zdarzenia społecz-

<sup>22</sup> W trwającym od 2008 r. kryzysie ekonomicznym usiłuje się „uregulować” działania kapitału finansowego. Podobnie chciał biblijny Lot, który zwlekał z wyjściem z Sodomy, nie godząc się z decyzją jej zniszczenia. Został więc schwytany i siłą z niej wyprowadzony (Rdz. 19,15).

ne w kategoriach „dobrego systemu kapitalistycznego”, by następnie wykazać, że świat innej, lepszej idei nie wymyślił. Po prostu ci, którzy ideą tą się posługują, nie dorosli do niej. Są chciwi, popełniają błędy, a kryzys to kumulacja wielu błędów w tym samym czasie. „Dobry system kapitalistyczny” urzeczywistniają niedoskonalali ludzie. Stąd w mass mediach tak dużo mówi się o premiach menedżerskich, ale nic nie mówi się o właścicielach. Trwający kryzys przekształca się więc w kryzys moralności i twierdzi się, że znajomość praw moralnych nie od razu jest doskonała, a tym bardziej ich urzeczywistnianie. Taki wysiłek to świętość, a na to stać nielicznych. Tak więc system jest dobry, tylko źle przez społeczeństwo rozumiany i urzeczywistniany. Sofizmat ten wydaje się być wersją grzechu pierworodnego. Istniejący świat jest fałszywy, jest opacznym urzeczywistnieniem prawdziwych idei. Tym uzasadnia się również ideę podziału społeczeństwa na „intelektualistów” i „prostaczków”. „Intelektualiści” mają za zadanie pouczać masy, tłumaczyć im istotę konstruowanej przez siebie idei.

„Dobry system kapitalistyczny” opiera się na zasadzie własności prywatnej. Przyjmuje się to założenie jako fakt bezsporny. Ekonomia polityczna, która uznaje stosunki oparte na własności prywatnej za ludzki i rozumny dogmat, popada w sprzeczność taką, w jaką popada teolog, który nadając wyobrażeniom religijnym interpretację ludzką, podważa tym samym zasadniczą swą przesłankę – nadludzki charakter religii (K. Marks). Powierzchowne obserwacje produkcji kapitalistycznej pozwalają sądzić, że płaca robocza i zysk kapitalistyczny nie są sprzeczne ze sobą, że wartość jest rozumnie określana według kosztów produkcji i społecznej użyteczności danej rzeczy, a wysokość płacy roboczej w drodze wolnej umowy kapitalisty i robotnika. Pozór ten jednak ukrywa istotę rzeczy, a mianowicie to, że: (1) między płacą roboczą a zyskiem kapitalisty istnieje sprzeczność; (2) wartość produktu jest określana w sposób zupełnie przypadkowy; (3) wysokość płacy nie jest wyznaczana w drodze wspólnej umowy, gdyż robotnik – na skutek przemocy strukturalnej – musi zgodzić się na określoną wysokość płacy, a kapitalista musi płacić robotnikowi możliwie jak najmniej, żeby wygrywać w walce z konkurencją.

„Średniowieczne pozostałości świadomościowych elementów kultury” zawierają więc „całościowy punkt widzenia” zjawisk społecznych. Nędza i bogactwo stanowią całość wzajemnie się dopełniającą. Nie może być nędzy bez bogactwa i bogactwa bez nędzy – tak tłumaczą „intelektualiści”. Całość tę konstruuje się po to, aby móc zadawać teologiczne pytania o przesłanki jej istnienia, o przyczyny istnienia tej całości, przyczyny, które mają rzekomo istnieć poza bogactwem i nędzą. W ten sposób „intelektualiści” mogą rozprawiać o różnych ideach, które nie naruszają bogactwa ani nie zmniejszają nędzy, głodu, wojen, handlu niewolnikami i narkotykami. „Intelektualiści” znajdują swój przedmiot krytyki poza obrębem przedmiotu, który rzekomo badają. Tymczasem całość stworzona przez nędzę i bogactwo nie jest niczym innym jak ruchem jego obu

stron i właśnie w naturze tych obu stron leży przesłanka jej istnienia. Toteż „intelektualiści” uchylają się od studiowania tego rzeczywistego ruchu, który tworzy całość, i głoszą, że są ponad tymi ekstremalnymi stronami, że są w tzw. centrum, w którym – zwłaszcza w jego politycznej treści – jest bardzo ciasno. Trudno w nim odróżnić, kto kim jest.

Poszukując przyczyn istnienia wyabstrahowanej „całości” poza nią, „intelektualiści” odrzucają tezy o socjalizmie dlatego, że uznał on „robotników za bogów”, że przypisał robotnikom dziejową rolę twierdząc, że tylko oni wyzwalać siebie, wyzwolą zarazem ludzkość. Krytyka ta jest konsekwencją przyjętych wcześniej założeń. Jeżeli przyczyna istnienia „całości” znajduje się poza nią, to jest sprawą oczywistą, że żaden z elementów tej całości nie może pełnić „dziejowej roli”. Jeżeli już, to taką rolę może pełnić Historia, której wspomniana „całość” jest wytworem? A ponadto, co zrobić z „dobrą ideą kapitalizmu”? Czyż dzięki niej i dla niej nie nastąpił „koniec historii”?

Stosowane przez „intelektualistów” rozróżnienie: duch – materia, byt – nie-byt przekształcane są w: wykształcenie – brak wykształcenia, posiadanie – brak posiadania. Pierwotne przeciwieństwo bogactwo – nędza przeistoczyło się w ww. przeciwieństwa, które również muszą mieć swoją przyczynę poza nimi. Ale przyczyny te łatwiej odnaleźć, gdyż są bardziej konkretne. Przyczyną konstruowanych przeciwieństw jest profanacja, niezrozumienie idei „równości”. Trzeba tu zauważyć, że wniosek jest potwierdzeniem przyjętego wcześniej założenia. Jeżeli bowiem w założeniu przyjęto, że wspomniana „całość”, będąc całością realną, musi mieć swoją przyczynę poza swą realnością, to dowolna spekulacja przyczynę tę łatwo skonstruuje. W sformułowanym wniosku chodzi więc o zrozumienie idei „równości”. Nakaz rozumienia uprzedmiotawia przeciwieństwo wykształcenie – brak wykształcenia.

Nietrudno dostrzec, że idea równości została wzięta ze „średniowiecznych pozostałości świadomościowych elementów kultury”. Wszyscy stworzeni ludzie są przecież z natury równi. Ich terazniejsza, ziemska nierówność jest skutkiem nieznaności dobra i zła oraz posiadanej przez ludzi wolnej woli i wielu innych jeszcze teologicznych braków.

„Intelektualiści” rzeczywistość zastępują skonstruowanymi przez siebie kategoriami zdroworoządkowymi. Kategoriom tym nadają wartość jedynej prawdy, której zrozumienie rozwiąże realne problemy społeczne. Jeżeli tak, to zło polega tylko na „myśleniu” robotników, na niewiedzy o tym, co wypada, a czego nie wypada<sup>23</sup>. Ale ci masowi robotnicy nie wierzą w to, by mogli za pomocą czystego myślenia, wymusić spotkanie z premierem, spowodować, aby nie kłamał, a samym rezonowaniem pozbyć się panów przemysłowców i swego wła-

<sup>23</sup> Protesty można organizować, ale nie wypada ich organizować przed domem premiera, wszak ma on prawo do jakiejś prywatności – mówił Prezydent RP.

snego, praktycznego poniżenia. Oni odczuwają nader boleśnie różnicę między bytem i myśleniem, między świadomością i życiem. Oni wiedzą, że własność, kapitał, pieniądz, praca najemna itp. to nie są wytwory wyobraźni, lecz konkretne produkty ich autoalienacji. Muszą być więc zniesione w sposób praktyczny, konkretny, jeśli człowiek ma stać się człowiekiem nie tylko w myśleniu, w świadomości, ale w egzystencji masowej, w życiu. „Intelektualiści” zaś pouczają robotników, że przestają oni w rzeczywistości być robotnikami najemnymi z chwilą, gdy przewyciężą myśli o pracy najemnej, gdy przestaną uważać się za robotników pracy najemnej i zgodnie z tym nie będą czuć się poniżani. Jako absolutni idealiści, jako eteryczne istoty, mogą też potem żyć oczywiście eterem czystego myślenia. „Intelektualiści” sądzą, że zniósą praktyczne wady kapitału, gdy przewyciężą w myśli kategorię kapitału<sup>24</sup>. Praca „intelektualistów” przekształca się więc w pracę marzycieli, w budowanie utopijnych utopii. „Intelektualiści marzyciele” zastępują teoretyczne analizy rzeczywistości takiej, jaką jest ona w rzeczywistości przez analizy powinnościowe. Nietrudno tu zauważyć, że teoretyczne rozważania „intelektualistów” poprzedzone są założeniami ideologicznymi umocowanymi w „średniowiecznych pozostałościach świadomościowych elementów kultury”<sup>25</sup>.

Widać, jak rozróżnienie: wykształcenie – brak wykształcenia staje się „kulturalnym towarzystwem” i „niekulturalną masą”. Ta druga nie została wtajemniczona w procedury, aktualne mody, zwyczaje, w to, co „kulturalne towarzystwo” uznaje za cechy wykształcenia. Owa „niekulturalna masa” jest sprawcą wszelkiego zła społecznego. „Intelektualiści” w mass mediach prześcigają się w ukazywaniu przypadków pijaństwa, bicia dzieci, wyrzucania noworodków do śmietnika i jeszcze innych niegodziwych zachowań owej „masy”. Przedstawiane obrazy mają potwierdzić, że wyżej przedstawione rozróżnienie nie jest wyssane z palca. Efekt tych zabiegów to określone wartościowania różnych stylów życia, obyczajów, reguł moralnych obowiązujących w poszczególnych grupach społecznych. Przeciwnieństwem „niekulturalnej masy” jest arystokracja jako „jedyny region kultury”. Kultura odnajduje swoją personifikację, rzekomą istotę w „kulturalnym towarzystwie”, w arystokracji. Na marginesie dopowiedzmy, że „kulturalne towarzystwo” musi „odpowiednio” i w „odpowiednim” miejscu zamieszkiwać. Wówczas „kultura” i „masa” stają się „stolicą” i „prowincją”.

Hierarchizacja poziomów kultury, wartościowanie, dzielenie społeczeństwa na część kulturalną (wybranych) i niekulturalną (potępionych) jest oczywiście wynikiem przypisania pewnych prywatnych symboli tym, a nie innym konkretnym treściom mieszczącym się w abstrakcjach artefaktów kulturowych. „Kulturalne towarzystwo” ma też swoje tajemnice, zwane też tajemnicą państwową.

<sup>24</sup> Por. K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 2, KiW, Warszawa 1979, s. 64–65.

<sup>25</sup> Por. St. Kozyr-Kowalski, *O ideologii*, Warszawa 1982, s. 50–55.

Jest to tak ważny szczegół, że np. w Polsce nawet niektórzy posłowie nie są dopuszczeni do tych tajemnic. Oczywiście, nie o tajemnice tu chodzi, ale o dostęp do pewnych możliwości zaspokajania potrzeb.

„Tajemnica” jako kategoria uosabiająca kulturę i cywilizację identyfikuje się z kulturą arystokratyczną. Charakteryzują ją chrześcijaństwo i moralność, szczęście rodzinne i dobrobyt. To wszystko, oczywiście, jest tylko na pokaz, na zewnątrz. Świętoszkowatość, zdrady małżeńskie, obłuda ukrywane są pod zewnętrzzną pobożnością, uczciwością, rzekomą bezinteresownością.

„Średniowieczne pozostałości świadomościowych elementów kultury” ujawniają swoją wątpliwą siłę w naprawianiu skutków kryzysu wywołanego walką właścicieli między sobą. Widać to w przeróżnych programach naprawczych, w których dominują następujące postulaty: 1) bogactwo często prowadzi do rozrzutności, rozrzutność – do ruiny; 2) negatywne skutki bogactwa wynikają z tego, że bogata młodzież jest niedostatecznie instruowana; 3) dziedziczenie i własność prywatna są i muszą być nietykalne, święte i wolne od opodatkowania; 4) bogaty jest moralnie obowiązany składać robotnikom sprawozdanie ze sposobu gospodarowania swym majątkiem; wielki majątek to dziedziczny depozyt powierzony właścicielowi, który powołany jest tym samym do właściwego spożytkowania go zarówno dla siebie, jak i dla innych; 5) państwo ma obowiązek uczyć bogatą młodzież zasad ekonomii; majątek musi mieć bowiem wymiar moralny; 6) państwo musi zająć się także zagadnieniem pracy, stworzyć warunki dla zrzeszenia kapitałów i pracy, i to takiego zrzeszenia, które by było uczciwe, rozumne, sprawiedliwe, które chroniłoby interes robotnika, nie przynosząc jednakże uszczerbku majątkowi bogatego; państwo ma łączyć obie te klasy więzami wzajemnej sympatii i wdzięczności, a przez to zapewnić spokój społeczny.

Warto zwrócić uwagę na inne jeszcze konsekwencje, do jakich prowadzi prywatna własność symboli i konkretnych treści, z jakimi się owe symbole łączy. Poprzestając na wyżej przedstawionych, warto zauważyć, że istniejące dotąd byty społeczne organizowały społeczeństwa, które można nazwać prehistorycznymi. Symbol, z którym mamy do czynienia w kapitalizmie globalnym, zwiastuje przejście od historii społecznej do historii ludzkiej jako ludzkiej, a miejsce walki, wojny wszystkich ze wszystkimi zajmie wzrastanie człowieka w swoim człowieczeństwie.