

*Ks. Paweł Tarasiewicz*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## **Marksistowska koncepcja sprawiedliwości**

Cnota sprawiedliwości jest jednym z głównych filarów życia moralnego. Obejmuje ona bowiem wszystkie aspekty ludzkiej *praxis* – od etyki zaczynając, na polityce kończąc. Od niej pochodzi ostateczna kwalifikacja zarówno poszczególnych czynów człowieka, jak i kompleksowych działań ludzkich zbiorowości. Wydaje się więc, że życie społeczne nie powinno uznawać ani godniejszej pochwały nad zaliczenie kogoś w poczet ludzi sprawiedliwych, ani większej nagany nad stwierdzenie czyjejs niesprawiedliwości<sup>1</sup>.

Istnieje jednak wiele różnych koncepcji sprawiedliwości, które ze sobą rywalizują<sup>2</sup>. Analiza tej różnorodności nie tylko umożliwia głębsze poznanie konkretnych stanowisk, lecz przede wszystkim dysponuje do rzetelnego porównania i oceny ich teoretycznych założeń i praktycznych konsekwencji. Nieznajomość natomiast stron biorących udział w sporze o sprawiedliwość może *implicite* przyczynić się do wygenerowania stanowisk idealistycznych, takich jak społeczny nihilizm (w którym wszelkie koncepcje sprawiedliwości uznano by za bezwar-

1 Por. Z. Pańpuch (2001), s. 225-229; A. W. Wood (1972), s. 245.

2 Zob. E. Sankowski (1995), s. 433: „A few in philosophy have doubted the rational basis or the desirability of any justice orientation. But many philosophers have advocated some conception of justice, often aligning themselves with some general political tendency: ‘liberal democratic capitalism’, ‘laissez-faire market-oriented capitalism’, some variety of ‘socialism’, etc.”.

tościowe), relatywizm (gdzie wszystkie stanowiska byłyby równoważne), czy fundamentalizm (który irracjonalnie uznałby pewną koncepcję za wyłącznie ważną).

W kontekście porównawczo-krytycznych badań nad sprawiedliwością niniejszy artykuł posiada charakter komplementarny. Jego przedmiotem jest bowiem tylko jedna z funkcjonujących w dzisiejszym świecie propozycji rozumienia tego zjawiska. Głównym celem podjętych tu rozważań jest próba dotarcia do filozoficznych podstaw marksistowskiej koncepcji sprawiedliwości. Zadanie to jest realizowane w trzech etapach. Pierwszy z nich dotyczy uzasadnienia badań nad marksizmem w kontekście kultury współczesnej; drugi przedstawia kontrowersje związane z interpretacją sprawiedliwości na gruncie myśli marksistowskiej; ostatni podejmuje próbę rozstrzygnięcia sporu o sprawiedliwość w perspektywie specyfiki marksistowskiego podejścia do kwestii moralnych.

### Współczesność a marksizm

Marksizm jest zjawiskiem złożonym. Choć jego nazwa etymologicznie pochodzi od nazwiska Karola Marksa, to jednak nie oznacza ona zbioru poglądów wyłącznie tego myśliciela. Marksizm obejmuje całokształt przekonań, postaw i przedsięwzięć, który uwzględnia, obok zapatrywań samego twórcy *Kapitału*, również stanowiska jego współpracowników, kontynuatorów, a nawet krytyków. Wprawdzie jego selektywne interpretacje widzą w nim jedynie metodę przemian ekonomiczno-społecznych, naturalistyczną koncepcję historii czy laicki etos życia zbiorowego, to ostatecznie pretenduje on do miana swoistego projektu kultury. Marksizm zmierza bowiem wyraźnie do podporządkowania własnym wzorcom ideowym całego dynamizmu ludzkiego bytu w zakresie jego życia teoretycznego, moralnego, artystycznego i religijnego<sup>3</sup>. Czy jednak ideały marksistowskie są nadal aktualne?

Bankructwo państw Bloku Sowieckiego było upadkiem marksizmu, lecz nie oznaczało jego kapitulacji. O znamionach „upadku marksizmu” wyraźnie pisał Jan Paweł II, który w encyklice *Centesimus annus* stwierdził, że jednym z głównych przejawów tej sytuacji było przewyciężenie ideologii walki klas w skali społecznej. Sformułował on wówczas *implicitie* warunek skuteczności walki z marksistowskim żywiołem. Miała nim

3 Por. W. Kaute (2004), s. 424-428; S. Kowalczyk (2005), s. 855-858.

być przemiana ludzkich zbiorowości, polegająca na stałej dyspozycji do tego, aby wszelkie spory społeczne rozwiązywać na bazie wzajemnego zrozumienia, poszanowania prawdy, odwoływania się do głosu sumienia i poczucia wspólnej godności<sup>4</sup>. Życie wspólnotowe jest jednak czymś dynamicznym i nie zawsze towarzyszy mu pamięć o dialogu, prawdzie, sumieniu i godności. W czasie trwania tej pamięci marksistowskie mirażę są z reguły skazane na banicję i zapomnienie. Jednakże w momentach społecznej amnezji wracają i na nowo podejmują właściwe sobie zadanie tworzenia „nowego świata” i „nowego człowieka” w oparciu o makiawelistyczną zasadę głoszącą, iż cel uświęca wszelkie środki<sup>5</sup>. Wnikliwą diagnozę tego zjawiska przeprowadził Benedykt XVI, który w encyklice *Spe salvi* podkreślił znamieny fakt, iż „obietnice” Marksa wcale nie odeszły do lamusa historii, lecz nadal żyją i fascynują świat tak, jak fascynowały go dawniej<sup>6</sup>.

Wiele zatem wskazuje na to, iż sromotna klęska państw Bloku Sowieckiego, poniesiona na przełomie lat 80. i 90. XX w., była dla marksizmu jedynie surową lekcją, którą ten zdołał nie tylko wzorowo odrobić, lecz także doskonale wykorzystać dla umocnienia swojej pozycji w świecie<sup>7</sup>. Dzisiejsze oddziaływanie marksizmu jest wieloaspektowe i wyjątkowo skuteczne, zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym.

Przejawy obecności marksizmu w dziedzinie teoretycznej są widoczne zwłaszcza na gruncie badań nad kulturą. Świadczy o tym, na

4 Jan Paweł II (1991), nr 23. Nt. marksistowskiego paradygmatu walki jako klucza do interpretacji świata zob. P. Jaroszyński (2008), s. 252-253.

5 Por. S. Kowalczyk (2005), s. 857; P. Jaroszyński (2008), s. 251: „Marks uważał, że zmiany środowiska [...] nie dokona się w sposób ewolucyjny, lecz konieczna jest rewolucja. [...] Zwycięstwo musi zostać osiągnięte za wszelką cenę, a więc bez względu na koszty materialne i ludzkie”.

6 Por. Benedykt XVI (2007), nr 20. Znaczący wydaje się także wynik plebiscytu przeprowadzonego w 2005 r. na stronie internetowej BBC Radio 4, którego celem było wyłonienie największego filozofa wszechczasów. „Zabawa” została przygotowana niezwykle profesjonalnie. Każdy z pretendentów do tytułu dysponował fachowo przygotowaną przez nauczycieli akademickich prezentacją swoich poglądów. Dzięki temu głoszący słuchacze, których ostatecznie było aż 35 000, mieli możliwość zapoznania się z doktrynami poszczególnych kandydatów, porównania ich stanowisk i wyrażenia swoich preferencji w głosowaniu. Wielość i różnorodność osób nominowanych przełożyła się na rozproszenie oddawanych głosów: jedynie sześciu pierwszych filozofów w ostatecznej klasyfikacji przekroczyło próg pięcioprocentowy. Zwycięzcy udało się jednak uzyskać aż 27,93% poparcia. Za największego filozofa wszechczasów został uznany... Karol Marks. Jego przewaga nad rywalami, którzy uplasowali się na kolejnych pozycjach, była przytłaczająca, np.: 2) Dawid Hume – 12,67%; 3) Ludwik Wittgenstein – 6,80%; 4) Fryderyk Nietzsche – 6,49%; 5) Platon – 5,65%; 6) Immanuel Kant – 5,61%. Zob. BBC Radio 4 (2005).

7 Zob. P. Jaroszyński (2004), s. 59-69.

przykład, treść jednego z renomowanych podręczników akademickich: *Wstęp do kulturoznawstwa*<sup>8</sup>. Zalicza on marksizm, wraz z funkcjonalizmem/ strukturalizmem i postmodernizmem, do ekskluzywnego grona trzech opcjonalnych nurtów myślowych, do których nawiązują współczesne teorie kultury. Podręcznik ów informuje, że głównym obszarem oddziaływania ideałów marksistowskich są przede wszystkim te teorie, które uwzględniają relacje zachodzące między kulturą, władzą i nierównością. Przy okazji sugeruje on, że funkcjonalizm/strukturalizm i postmodernizm są stanowiskami mającymi biegunowo różny charakter. Pierwsze z nich jawi się jako podejście ze skłonnością do upraszczania, gdyż proponuje jasne i sztywne ujęcie związków kulturowych, natomiast drugie – jako podejście z tendencją do komplikowania, ponieważ jego propozycje są elastyczne i wielowarstwowe. Mimo woli zatem marksizm jest tutaj nie tylko uwzględniony, lecz także wyróżniony, jako że na tle dwóch pozostałych sprawia wrażenie stanowiska najbardziej umiarkowanego i zrównoważonego<sup>9</sup>.

Z kolei znaki obecności marksizmu w dziedzinie praktycznej ujawniają się przede wszystkim w kontekście ogólnoświatowych przemian społecznych. Znamienna jest już sama zbieżność czasowa zachodząca między załamaniem się socjalistycznych struktur politycznych a intensyfikacją działań na rzecz globalizmu. Wielu przywódców ideowych i teoretyków marksizmu, którzy dawniej lansowali ideologiczne walory socjalizmu, aktualnie propaguje globalizm w oparciu o pozornie niesocjalistyczne wzorce ideowe, takie jak postmodernizm, ekologiczny fundamentalizm, a nawet ideologiczny liberalizm. Zaangażowanie sił marksistowskich w tworzenie struktur „nowego świata” uzasadnia poszukiwania ideowych zbieżności między komunizmem i globalizmem<sup>10</sup>. Znajduje się je zwłaszcza w sankcjonowaniu prymatu struktur społecznych nad człowiekiem, w wyobcowaniu osoby ludzkiej z naturalnych źródeł kultury, a także w tendencji do pozbawiania ludzkich związków ich trwałych konsekwencji. Wydaje się zatem, że globalizm w pełni rekompensuje wszelkie straty poniesione przez marksizm w związku z zakończeniem epoki państw socjalistycznych. Gwarantuje on bowiem marksizmowi szerokie możliwości realizacji jego ostatecznego celu,

8 E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracken, M. Ogborn, G. Smith (2007).

9 Zob. tamże, s. 45 i 121.

10 Nt. różnicy między globalizmem a globalizacją zob. A. Posacki (2002), s. 52.

czyli stworzenia idealnej (doskonałej, bezklasowej, komunistycznej) rzeczywistości społecznej i jej idealnego obywatela<sup>11</sup>.

### Spór o sprawiedliwość

Nie ma wątpliwości co do tego, że Karol Marks dokonał surowej krytyki ustroju kapitalistycznego. Dotyczyła ona jego zasadniczych cech, zwłaszcza struktury ekonomiczno-społecznej, prymatu rzeczy nad człowiekiem, zjawiska alienacji, własności prywatnej, wyzysku, kolonializmu, wojny i bezrobocia<sup>12</sup>.

Dla wielu współczesnych teoretyków marksizmu fakt odrzucenia kapitalizmu w XIX w. ma znaczenie symboliczne. Według nich świadczy on o tym, że Marks uznał ten system za niesprawiedliwy i dał początek naukowemu socjalizmowi właśnie po to, aby przywrócić światu jego sprawiedliwe oblicze. Nie jest to jednak stanowisko podzielane przez wszystkich interpretatorów myśli marksistowskiej. Istnieje bowiem paradoks, polegający na tym, że dzieła samego Marksa są, z jednej strony, przesycone jakby moralnym oburzeniem, wywołanym charakterystyką porządku kapitalistycznego, z drugiej jednak – wyraźnie zaprzeczają niesprawiedliwości kapitalizmu, a nawet atakują tych, którzy mają na ten temat inne zdanie<sup>13</sup>.

Na gruncie powyższej rozbieżności wśród teoretyków marksizmu funkcjonują dwa różne stanowiska. Pierwsze z nich uzasadnia swoją interpretację, opierając się na literalnym rozumieniu wypowiedzi twórcy *Kapitału*. Utrzymuje ono, że Marks traktował sprawiedliwość jako potwierdzenie konkretnych stosunków produkcji. Tym samym określał on sprawiedliwym jedynie to, co było zgodne z zasadami aktualnie obowiązującego ustroju. Skoro więc wyzysk robotnika przez kapitalistę odpowiadał regułom systemu kapitalistycznego, to nie tyle nie zasługiwał na piętno bycia niesprawiedliwym, co należało mu się miano sprawiedliwości<sup>14</sup>. Innymi słowy, dane społeczeństwo posiada takie pojęcie

11 Zob. Z. J. Zdybicka (2002), s. 33; S. Kowalczyk (2002), s. 98-101 i 106. Nt. ideowej zbieżności marksizmu i liberalizmu zob. H. Kiereś (2000), s. 55-78.

12 Zob. H. Jankowski (1970), s. 575. Nt. wątpliwości co do negacji kapitalizmu przez marksizm zob. F. Koneczny (2004), s. 22: „Socjalizm głosi, jakoby był przeciwnikiem kapitalizmu. Aleć nigdy go potępić nie zamierzał, tylko prywatny zamienia na państwowy. Socjalizm opiera się na kapitalizmie bardziej, niż jakiegokolwiek inne doktryny, lecz państwowym. Kapitalizm państwowy nie przestaje jednak być kapitalizmem”.

13 Por. S. White (1996), s. 89; A. W. Wood (1972), s. 244; J. Wolff (2003/2004), nr 44-45.

14 A. Wood (2002), s. 564. Por. J. Wolff (2003/2004), nr 2 [tłum. P.T.]: „Sam Marks pisał z pozycji socjalizmu, a więc z pozycji negacji kapitalizmu. Jednak unikał on ataków na kapitalizm z perspektywy moralnej. Stąd

sprawiedliwości, jakie naturalnie wyrasta z właściwych mu stosunków produkcji. I chociaż eksploatacja klasy robotniczej byłaby czymś bezsprzecznie niesprawiedliwym w kontekście komunistycznych stosunków produkcji, to dopóki obowiązują stosunki kapitalistyczne, pozostaje ona absolutnie sprawiedliwa. Powyższa interpretacja sprowadza się zatem do tezy, że pojęcie sprawiedliwości uniwersalnej, ahistorycznej i abstrahującej od aktualnych stosunków produkcji jest dla Marksa czymś zupełnie obcym<sup>15</sup>.

Dosłowna interpretacja dzieł Marksa świadczy o tym, że ich autor uznawał kapitalizm za ustrój sprawiedliwy. Czyżby miało to oznaczać, iż – wbrew powszechnemu przekonaniu – nie zakwestionował on kapitalizmu? Zwolennicy powyższego stanowiska zgadzają się z tym, że Marks potępił kapitalizm. Dowodzą jednak, że nie uczynił tego ze względu na jego niesprawiedliwość, lecz irracjonalny charakter. Mówiąc wprost, odrzucił on kapitalistyczny system z uwagi na to, że bez potrzeby nakładał na robotników coraz większe obciążenia, że był niestabilny i kryzysogenny, że uniemożliwiał samorealizację jednostek i odmawiał wartości życiu wspólnotowemu. Ostatecznie, kapitalizm nie znalazł uznania w oczach Marksa dlatego, że osiągalny był już ustrój bardziej racjonalny, bardziej stabilny i mniej uciążliwy – ustrój komunistyczny. Z tego jednak nie wynika, że system kapitalistyczny był dla niego czymś niesprawiedliwym<sup>16</sup>.

Z kolei, przedstawiciele stanowiska przeciwnego zdają się dostrzegać różnicę między tym, co Marks jawnie wypowiedział, a tym, jakie były jego skryte intencje. Oni również akceptują tezę, że w danym społeczeństwie jedynymi ideałami, które mogą być realizowane, są ideały klasy panującej. Jednak nie przeszkadza im to w twierdzeniu, że mo-

---

też, na przykład, wyzysk człowieka przez człowieka w kapitalizmie nie nazywa on niesprawiedliwością wobec robotnika, lecz łutem szczęścia kapitalisty”.

15 J. Farmelant, S. Pawlett (1999); J. Wolff (2003/2004), nr 18-21.

16 J. Wolff (2003/2004), nr 23. Zob. też tamże [tłum. P.T.]: „Marks nie powiedział, że kapitalizm jest niesprawiedliwy, prawdę mówiąc, powiedział on, że kapitalizm jest sprawiedliwy”. Ponadto Marksa fascynowały dokonania kapitalizmu i burżuazji, zob. K. Marks, F. Engels (1962), s. 517-518: „Dopiero burżuazja pokazała co może sprawić ludzka działalność. Dokonała ona całkiem innych cudów niż zbudowanie egipskich piramid, rzymskich wodociągów i gotyckich katedr. [...] Burżuazja wciąga w nurt cywilizacji wszystkie nawet najbardziej barbarzyńskie narody. [...] Stworzyła olbrzymie miasta [...] i wyrwała w ten sposób znaczną część ludności z idiotyzmu życia wiejskiego. [...] W ciągu swego stuletniego zaledwie panowania klasowego burżuazja stworzyła siły wytwórcze znacznie liczniejsze i potężniejsze niż wszystkie poprzednie pokolenia razem”.

ralne normy jednego systemu mogą służyć do oceny innych systemów. W konsekwencji uważają oni, że Marks, kierując się teorią moralności, która była teorią właściwą proletariatu, odróżniał sprawiedliwość prawdziwą (komunistyczną) od tego, co uchodziło za sprawiedliwe w kapitalizmie<sup>17</sup>. W świetle bowiem marksistowskiej teorii moralności każdy proletariusz, w którym krystalizuje się jego świadomość klasowa, zaczyna oceniać kapitalizm przy pomocy takiej normy, która nie idzie już w parze z panującymi stosunkami produkcji. Uświadamia on sobie wówczas, że wytwór jego pracy jest jego własnym wytworem, i że rozdzielenie tej pracy od środków produkcji, narzucone mu przez system własności prywatnej, jest czymś wysoce niesprawiedliwym<sup>18</sup>.

Z powyższej interpretacji nie wynika oczywiście, że sprawiedliwość posiada charakter uniwersalny i ahistoryczny. Zwolennicy tego stanowiska wydają się jedynie twierdzić, że treść pojęć etycznych nie jest ostatecznie zdeterminowana przez aktualnie obowiązujące stosunki produkcji, i że każda klasa społeczna posiada sobie właściwy wgląd w ludzką moralność<sup>19</sup>.

Oba zasygnalizowane sposoby podejścia do problemu sprawiedliwości w myśli Marksa powodują zróżnicowanie nie tylko w zakresie krytyki społeczeństwa klasowego. W znacznym stopniu modyfikują one również wizję ostatecznego celu ideologii marksistowskiej – społeczeństwa bezklasowego. Jaka zatem będzie sprawiedliwość po objęciu władzy nad światem przez proletariat?

Odpowiedź na powyższe pytanie dzieli zwolenników marksizmu na kolejne dwa obozy. Jedni uważają, że przyszłe społeczeństwo będzie dysponowało koncepcją sprawiedliwości odpowiednią do swoich stosunków produkcji, czyli takich, w których kapitalistyczny wyzysk nie będzie miał już miejsca<sup>20</sup>. Tę nową sprawiedliwość będą cechowały równość i harmonia interesów. Pierwsza cecha będzie naturalną kon-

17 J. Wolff (2003/2004), nr 41-43.

18 Z. I. Husami (1978), s. 38-39.

19 Por. Blunden A. (red.) (1999-2008) [tłum. P.T.]: „Sprawiedliwość i niesprawiedliwość są normatywnymi nazwami tego, co słuszne i niesłuszne. Nazwy te pochodzą ze starożytności, lecz ich treść jest uwarunkowana historycznie. [...] Najważniejsze jest to, że chociaż treść sprawiedliwości może być normatywna i historycznie uwarunkowana, to świadomość sprawiedliwości transcenduje instytucje sprawiedliwości, a także legalnie utworzone instytucje mogą zostać uznane za niesprawiedliwe. W pewnym sensie projekt rewolucyjnego socjalizmu zmierza do udowodnienia tego, że kapitalizm jest niesprawiedliwy – że wynika to z ludzkich czynów, krzywdzi innych i jest do uniknięcia”.

20 J. Farmelant, S. Pawlett (1999).

sekwencją zniesienia klas społecznych i wprowadzenia pełnej demokracji<sup>21</sup>. Druga natomiast będzie wynikiem podporządkowania życia społecznego rozporządzeniom, płynącym z normy: od każdego według jego zdolności, każdemu według jego potrzeb<sup>22</sup>.

Z kolei przedstawiciele obozu przeciwnego utrzymują, że nie wszystkie typy stosunków produkcji formułują własne rozumienie sprawiedliwości. Twierdzą oni, że oryginalne pojęcia sprawiedliwości funkcjonowały we wspólnocie pierwotnej, niewolnictwie, feudalizmie, kapitalizmie, a nawet w socjalizmie, ponieważ w ustrojach tych istniały nieprzewyciężone warunki konfliktów społecznych: ograniczona ilość dóbr materialnych i różnice interesów między ludźmi. Natomiast w przypadku społeczeństwa idealnego będzie inaczej – w nim sprawiedliwość nie będzie już potrzebna, jako że znikną przyczyny wszelkich waśni: produkcja dóbr materialnych osiągnie pułap gwarantujący powszechny dostatek, a ludzka natura zostanie skutecznie ulepszona<sup>23</sup>. Z tych też powodów mówienie o przyszłym społeczeństwie jako sprawiedliwym jest czymś zupełnie niepoprawnym. Celem bowiem marksizmu jest stworzenie społeczeństwa żyjącego „ponad” sprawiedliwością<sup>24</sup>.

### Marksizm wobec moralności

Stanowisko marksizmu wobec kwestii moralnych zależy od jego stosunku do ideologii. Panuje w nim wprawdzie zgoda co do tego, że interpretacja moralności – podobnie jak i pozostałych działów kultury, a więc teorii, sztuki i religii – należy do zadań właściwych ideologii, jednak akceptacja samej ideologii nie jest już sprawą oczywistą<sup>25</sup>.

Ideologia nie znajduje żadnego uznania wśród marksistów nawiązujących do poglądów Karola Marksa i Fryderyka Engelsa. Wszelką formę ideologii uważają oni za wyraz zbiorowej mistyfikacji sproku-

21 J. Daly (2000), s. 368.

22 T. Winslow (2006), s. 8.

23 Por. A. Wood (2002), s. 568: „Marks i Engels sądzą wszelako, że po obaleniu społeczeństwa klasowego jednostki będą mogły odnosić się do siebie w sposób bezpośredni jako ludzkie istoty, których interesy, aczkolwiek mogą się trochę różnić, są zasadniczo tożsame – ze względu na fakt wspólnego uczestnictwa w humanistycznym porządku społecznym”.

24 Zob. J. Wolff (2003/2004), nr 28-34.

25 Por. P. Jaroszyński (2003), s. 732.



rowanej przez pseudomyślicieli, czyli ludzi, którzy nie rozumieją tego, co naprawdę powoduje ich działaniem. Wprawdzie wchodzi tutaj w grę autentyczne uczucia, myśli i poglądy ludzi, którzy w dobrej wierze służą interesom danej klasy społecznej, jednak jest to służba błędna, fałszywa i dlatego godna potępienia. Ideologii nie usprawiedliwia nawet jej promarksistowski charakter: marksizm, któremu nie towarzyszy świadomość prawdziwych motywów jego działania, traci swoją tożsamość i domaga się napiętnowania<sup>26</sup>.

Zdaniem Marksa każda klasa społeczna może posiadać własną ideologię. Głównym kryterium zideologizowania jest przyznanie interesom i wartościom danej klasy charakteru uniwersalnego. Przykładem takiego postępowania są chociażby próby usprawiedliwiania działań korzystnych dla jednej klasy przez przypisanie im znamion bezinteresowności i przychylności interesom ogólnoludzkim. Twórca *Kapitału* kwestionuje jednak możliwość istnienia interesów i wartości wspólnych dla całej ludzkości. Dlatego też proletariatus musi wyzwolić się z ideologicznej iluzji społeczeństwa klasowego. Stanie się to możliwe tylko wtedy, gdy – odrzuciwszy mrzonki o ideałach uniwersalnych – zacznie świadomie traktować swój interes klasowy, jako interes wyłącznie własnej klasy<sup>27</sup>.

Konsekwencją negacji ideologii jest negacja moralności<sup>28</sup>. Marksizm negujący ideologię stroni od podejmowania, rozważania i rozstrzygnięcia jakichkolwiek zagadnień moralnych. Dobitnie ilustrują to poglądy Marksa, który – nie widząc niczego niesprawiedliwego w wyzysku proletariatus przez burżuazję – nie tyle broni ustroju kapitalistycznego, co podważa zasadność używania pojęć moralnych w promowanej przez siebie doktrynie<sup>29</sup>. Słowo *moralność* jest dla niego wyrażeniem obelżywym, które należy wymazać ze słownika postburżuazyjnej ludzkości<sup>30</sup>. Uważa on nawet, że społeczeństwo bezklasowe powstanie nie tylko na gruzach własności indywidualnej, lecz także na cmentarzysku ludzkiej moralności. Myśliciel z Trewiru jawnie demonstruje swoje antymoral-

26 Zob. A. Wood (2002), s. 561.

27 Tamże, s. 565-566.

28 Por. tamże, s. 565: „Podobnie jak religia i prawo, moralność ma za zadanie społeczną integrację i obronę interesów klasowych; jej metodą jest ideologiczna mistyfikacja i przybieranie złudnych postaci”.

29 Por. J. Farmelant, S. Pawlett (1999).

30 A. Wood (2002), s. 558.

ne nastawienie, odrzucając dobro na rzecz zła i twierdząc, że w historii „zawsze zło ostatecznie zwycięża dobro, ponieważ zło wprawia życie w ruch oraz powoduje walkę, która zawsze przynosi jakieś owoce, tworząc w ten sposób historię”<sup>31</sup>.

Negacja moralności jest tu rozumiana jako gwarancja ludzkiej wolności. Człowiek jest w pełni wolny pod warunkiem, że jego działania są dla niego samego całkowicie zrozumiałe, że świadomie podejmuje swoje działania, wiedząc, czemu one służą. Skoro motywem wszelkich ludzkich działań jest zawsze interes pewnej klasy społecznej, to przedstawiciel danej klasy jest wolny tylko wtedy, gdy jego poczynaniom towarzyszy zarówno świadomość interesów klasowych, jak i świadoma decyzja pokierowania swoim postępowaniem właśnie ze względu na te interesy. I odwrotnie, człowiek nie jest wolny wówczas, gdy między jego działaniem, a świadomością prawdziwego interesu bliskiej mu klasy, wznosi się mur ideologii: pozbawienie człowieka możliwości zrozumienia sensu własnego działania jest źródłem wszelkiego wyzysku klasowego<sup>32</sup>.

Ostatecznie, wyzwolenie człowieka ma służyć zbudowaniu doskonałego społeczeństwa. Wydaje się, iż – zdaniem marksizmu „antyi-deologicznego” – tworzenia tej „nowej wspólnoty” nie trzeba odkładać w czasie. Skoro fundamentem społeczeństwa klasowego jest ideologia, zatem jej zniszczenie będzie równoznaczne z zaprowadzeniem idealnego porządku. W tej perspektywie marksistowski ideał życia społecznego jest realizowany wszędzie tam, gdzie panuje racjonalna świadomość ludzkich działań – wolna od moralnej mistyfikacji i innych form ideologii<sup>33</sup>.

Uderzając w ideologię, marksizm zamyka jednocześnie dyskusję na temat sprawiedliwości. Sprawiedliwość, jako przejaw fałszywej świadomości, powinna zostać przezwyciężona w imię wyzwolenia człowieka. Skuteczna realizacja tego zadania będzie równoznaczna z powołaniem do życia „nowego społeczeństwa”, w którym jego obywatel, wyzwolony z ideologii, będzie dysponował już nie nową koncepcją sprawiedliwości, lecz nową naturą, pozbawioną wszelkich odniesień moralnych.

31 Tamże, s. 559. Zob. K. Marx (1997), s. 490: „[...] the bad side always triumphs in the end over the good side. The bad side produces the movement which makes history by providing a struggle”.

32 A. Wood (2002), s. 562.

33 Por. tamże, s. 563.

Społeczność bezklasowa jest celem również marksizmu „ideologicznego”. Ten, z kolei, czerpie inspiracje z myśli Włodzimierza Lenina. Przywódca rewolucji październikowej nie odrzuca bowiem ideologii, lecz uznaje ją za pozytywny wyraz interesów danej klasy społecznej. Tym samym nie tylko przyznaje on klasie robotniczej prawo do posiadania własnej ideologii, lecz przede wszystkim sprowadza walkę klas – prowadzoną dotąd na polu ekonomicznym i militarnym – na nową drogę walki ideologicznej<sup>34</sup>.

Marksizm, dysponujący własną ideologią, nie musi już unikać ani zwalczać zagadnień moralnych – jak tego chciał Marks. Podejmuje on wyzwania moralne i rozwiązuje je zgodnie z interesem walki klasowej proletariatu. W ten sposób usankcjonowana zostaje etyka marksistowska, która jest – używając słów Lenina – tym, „co służy zburzeniu dawnego społeczeństwa, opartego na wyzysku oraz zjednoczeniu wszystkich ludzi pracy wokół proletariatu budującego nowe społeczeństwo komunistów”<sup>35</sup>. Etyka ta obejmuje przede wszystkim normy moralne, które są ściśle związane z marksistowską ideologią, polityką i ideałem przyszłości<sup>36</sup>.

W etyce marksistowskiej można wyróżnić normy o charakterze formalnym i merytorycznym. Pierwsze z nich są w pełni ahistoryczne i uniwersalne. Należy do nich, między innymi, zasada samorealizacji, polegająca na powinności buntu wobec zastanego świata i obowiązku urzeczywistnienia tego, co ten świat przewyższa: twórczych możliwości człowieka<sup>37</sup>. Z kolei normy o charakterze merytorycznym są nacechowane zmiennością i relatywizmem. Wprawdzie łączy je wspólny cel, którym jest budowa idealnej przyszłości, lecz różnią warunki ich powstania i funkcjonowania. Stąd też treści poszczególnych norm zależą całkowicie od określonej sytuacji historycznej, politycznej i społecznej<sup>38</sup>. Każda zmiana tej sytuacji generuje potrzebę tworzenia nowych

34 Por. P. Jaroszyński (2003), s. 732.

35 W. I. Lenin (1959), s. 294.

36 H. Jankowski (1970), s. 576. Por. S. Kowalczyk (2001), s. 63: „Najważniejszym kryterium moralnym ma być wierność ideom socjalistycznej rewolucji: dobrem jest to wszystko – niezależnie od stosowanych środków – co służy realizacji komunizmu”.

37 Nt. uniwersalnych zasad etyki marksistowskiej zob. R. Rudziński (1979), s. 285. Nt. zasady samorealizacji por. tamże, s. 291: „Sens życia ludzkiego tkwi w nim samym, nie poza nim. Ale sens ten nie jest dany i próżno też byłoby go szukać w tezach filozofów – nikt nie zastąpi człowieka konkretnego w tworzeniu tego sensu”.

38 Por. tamże, s. 286.

norm, potrzebę, która budzi się wraz z zakwestionowaniem panującego porządku społecznego. Narastający bunt wobec obowiązujących zasad przekłada się na dążenie do ich obalenia i zastąpienia innymi regułami. W konsekwencji treści nowych norm moralnych stanowią przeciwieństwo merytorycznej zawartości norm dotychczas dominujących<sup>39</sup>.

Stanowisko marksizmu „ideologicznego” wobec kwestii moralnych znajduje swoje wyjaśnienie w świetle zasad kierujących życiem społecznym. Całe bowiem społeczeństwo podlega nieustannym modyfikacjom, przeobrażeniom i zmianom. Nic nie jest w nim dane raz na zawsze: wszystko powstaje, dojrzewa, przeżywa się i ginie pod dyktando historycznego postępu. Progresywny charakter przemian społecznych jest bezpośrednim skutkiem występowania zjawisk alienacji i negacji. Na początku dana struktura społeczna emanuje z siebie określone formy kulturowe. Następnie, w trakcie swego funkcjonowania, formy te wypracowują pewne właściwości, nad którymi tracą panowanie. Wreszcie, wyobcowane właściwości prowadzą do negacji starej formy kulturowej i zastąpienia jej przez nową. Z nowej powstają kolejne, z tych – następne itd.<sup>40</sup>. Koniec tego procesu ma nastąpić dopiero z chwilą przewyciężenia klasowych podziałów i klasowych nierówności, z chwilą powstania doskonałego społeczeństwa „nowych ludzi”, w którym wreszcie zapana „ogólnoludzka moralność”<sup>41</sup>.

„Ideologiczny” wariant marksizmu zatem nie kwestionuje sprawiedliwości. Postrzega ją jako integralną część ludzkiego życia moralnego, które na drodze eugenicznych modyfikacji podlega procesowi tworzenia idealnej wspólnoty ogarniającej wszystkich ludzi. Obywateli doskonałego społeczeństwa ma wyróżniać doskonała moralność, w tym również doskonała postać sprawiedliwości, której istota dzisiejszemu człowiekowi pozostaje nieznana.

39 K. Kautsky (1976), s. 213.

40 Por. W. Kaute (2004), s. 426. Zob. także K. Marx, F. Engels (1850): „It is our interest and our task to make the revolution permanent [podkr. P.T.] until all the more or less propertied classes have been driven from their ruling positions, until the proletariat has conquered state power and until the association of the proletarians has progressed sufficiently far – not only in one country but in all the leading countries of the world – that competition between the proletarians of these countries ceases and at least the decisive forces of production are concentrated in the hands of the workers”.

41 Por. Z. Cackowski (1986), s. 313.

## Podsumowanie

Z przeprowadzonych analiz wynika, że marksizm nie interpretuje sprawiedliwości inaczej, jak tylko w perspektywie budowy nowej bezklasowej struktury życia zbiorowego. Stosunek marksizmu do sprawiedliwości jest zawsze podporządkowany idei doskonałego społeczeństwa, zarówno wtedy, gdy neguje ją jako formę fałszywej świadomości, jak i wówczas, kiedy akceptuje ją jako wyraz interesów proletariatu<sup>42</sup>.

Sprawiedliwość nie jest jednak abstraktem. Nie jest czymś nieznanym rzeczywistości i stworzonym jedynie na użytek logicznych kombinacji. Wyrasta ona bowiem bezpośrednio z moralności, a wraz z nią stanowi realny przejaw osobowego życia każdego człowieka. W odniesieniu więc do sprawiedliwości odsłania się jednocześnie specyfika relacji marksizmu do ludzkiej osoby.

W świetle marksistowskiego podejścia do kwestii moralnych człowiek jawi się jako byt pozbawiony wolności. Zdaniem marksistów niewola – oznaczająca dla nich brak wpływu człowieka na pewne zewnętrzne zjawiska społeczne, które kierują jego losem – cechuje bez wyjątku każdą osobę żyjącą w warunkach społeczeństwa klasowego. Stąd jedynym remedium na brak wolności jest realizacja idealnej wspólnoty, w której jakiegokolwiek zniewolenia nie będą miały już miejsca. Ulepszenie społeczeństwa ma automatycznie spowodować udoskonalenie człowieka<sup>43</sup>.

42 Marksizm wyraźnie wpisuje się w dużo starszy od siebie nurt myślowy związany z ideą budowy nowego, lepszego świata. Zob. P. Jaroszyński (2008), zwłaszcza rozdziały VI i VII: Ideologizacja filozofii, s. 207-221, oraz Ku „Nowemu Porządkowi Świata”, s. 223-315. Por. także J. Ratzinger (2006), s. 61: „Verum quia factum, ten program, który ludziom wskazuje historię jako miejsce prawdy, nie mógł oczywiście wystarczyć. Program ten zrealizował się w pełni dopiero wtedy, gdy przeszło sto lat później związał się z drugą myślą, którą sformułował Karol Marks w klasycznym zdaniu: Dotychczas filozofowie świat badali, obecnie muszą się starać ten świat przemienić. Zadanie filozofii zostało w ten sposób jeszcze raz zasadniczo na nowo określone. W języku tradycji filozoficznej maksyma brzmiałaby tak, że w miejsce verum quia factum – czyli poznawalne prawdziwie jest to, co człowiek uczynił i może teraz rozważać – wkracza nowy program verum quia faciendum – prawda, o którą chodzi, jest możliwością działania. Inaczej jeszcze mówiąc: prawda, z którą człowiek ma do czynienia, nie jest ani prawdą bytu, ani nawet prawdą czynów, jakich człowiek dokonał, tylko prawdą przemiany świata, kształtowania świata – prawdą odnoszącą się do przyszłości i działania”.

43 Por. P. Jaroszyński (2002), s. 251: „Centralnym punktem poglądów Marksa było społeczeństwo. [...] Człowiek nie jest substancją ani nawet częścią społeczeństwa, ale całością relacji społecznych. Oznacza to, że w całości warunkuje go społeczeństwo, a przede wszystkim sposób jego organizacji. Marksizm, chcąc zmienić człowieka, musi zmienić środowisko”.

Specyfika takiego rozumowania jest ściśle związana z uznaniem pry-  
matu społeczeństwa nad jednostką<sup>44</sup>.

O wartości marksistowskiej koncepcji sprawiedliwości rozstrzyga  
więc zawarta w niej wizja człowieka. Jest to jednak wizja redukcyj-  
nista i dlatego skazana na ocenę negatywną. Sprowadzając życie  
człowieka do poziomu korelatów nieustannych przeobrażeń spo-  
łecznych, marksizm odmawia osobie ludzkiej zarówno wolności, jak  
i – nierozdzielnie związanej z nią – podmiotowości. Taka konstatacja  
nieuchronnie prowadzi do kolejnych wniosków, które dotyczą za-  
równo człowieka, jak i samego marksizmu. Po pierwsze, pozbawiony  
suwerenności człowiek staje się bezwolnym obiektem ideologicznej  
walki o jego „duszę” – walki, która jest prowadzona przy pomocy ta-  
kich środków, jak propaganda, indoktrynacja, edukacja, nauka, czy  
filozofia, i która toczy się nie poza człowiekiem, lecz w jego wnętrzu  
(obejmuje całą jego osobową strukturę: zmysły, uczucia, wyobraźnię,  
intelekt, sumienie itd.)<sup>45</sup>. Po drugie, odebranie człowiekowi jego pod-  
miotowości uderza w marksizm i sprawia, że wszelkie formułowane  
przez niego „postulaty wyzwolenia ekonomiczno-społecznego czy  
politycznego są pozbawione sensu”<sup>46</sup>.

### Bibliografia

- Baldwin E., Longhurst B., McCracken S., Ogborn M., Smith G. (2007), *Wstęp do kul-  
turoznawstwa*, tłum. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań.  
BBC Radio 4 (2005), [www.bbc.co.uk/radio4/history/inourtime/greatest\\_philosopher\\_  
vote\\_result.shtml](http://www.bbc.co.uk/radio4/history/inourtime/greatest_philosopher_<br/>vote_result.shtml) [odczyt: 22. 09. 2008].  
Benedykt XVI (2007), *Spe salvi*, Kraków.  
Blunden A. (red.) (1999-2008), *Encyclopedia of Marxism*, hasło: *Justice and Injustice*,  
[www.marxists.org/glossary/terms/j/u.htm](http://www.marxists.org/glossary/terms/j/u.htm) [odczyt: 7. 02. 2008].  
Cackowski Z. (1986), *Filozofia marksistowska. Wybrane problemy*, Warszawa.  
Daly J. (2000), *Marx and Justice*, „International Journal of Philosophical Studies”,  
nr 3.  
Farmelant J., Pawlett S. (1999), *Marxism and justice*, [http://mailman.lbo-talk.  
org/1999/1999-February/002306.html](http://mailman.lbo-talk.org/1999/1999-February/002306.html) [odczyt: 7. 02. 2008].  
Husami Z. I. (1978), *Marx on Distributive Justice*, „Philosophy and Public Affairs”,  
nr 1.  
Jan Paweł II (1991), *Centesimus annus*, w: Małysiak S. (red.), *Encykliki Ojca Świętego  
Jana Pawła II*, Kraków 1996.

44 Por. K. Marx (1994), s. 211: „It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social  
existence that determines their consciousness” oraz S. Kowalczyk (2005), s. 857.

45 P. Jaroszyński (2008), s. 251-252.

46 S. Kowalczyk (2005), s. 858.

- Jankowski H. (1970), *Moralność jako forma świadomości społecznej*, w: J. Banaszkiwicz i in., *Filozofia marksistowska*, Warszawa.
- Jaroszyński P. (2003), *Ideologia*, w: Maryniarczyk A. (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, Lublin.
- Jaroszyński P. (2004), *Chrześcijaństwo wobec postkomunizmu*, „Człowiek w kulturze”, nr 16.
- Jaroszyński P. (2008), *Człowiek i nauka*, Lublin.
- Kaute W. (2004), *Marksizm*, w: J. Derek i in., *Słownik myśli społeczno-politycznej*, Białsko-Biała.
- Kautsky K. (1976), *Etyka w świetle materialistycznego pojmowania historii*, tłum. A. Warski, w: Waldenberg M., *Kautsky*, Warszawa.
- Kiereś H. (2000), *Trzy socjalizmy*, Lublin.
- Koneczny F. (2004), *O ład w historii*, Wrocław.
- Kowalczyk S. (2001), *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin.
- Kowalczyk S. (2002), *Komunizm a globalizm*, „Człowiek w kulturze”, nr 14.
- Kowalczyk S. (2005), *Marksizm*, w: Maryniarczyk A. (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin.
- Lenin W. I. (1959), *Dzieła*, t. 31, Warszawa (cyt. za: Sarnowski S., Fryckowski E. (oprac. (1993), *Problemy etyki. Wybór tekstów*, Bydgoszcz).
- Marks K., Engels F. (1962), *Manifest komunistyczny*, w: *Dzieła*, t. 4, Warszawa (cyt. za: Przybysz P., *Liberalna koncepcja jednostki a marksizm*, w: Nowak L., Przybysz P. (red.) (1997), *Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, Poznań, [www.staff.amu.edu.pl/~epistemo/seminarium/Online/MARK-LIB.pdf](http://www.staff.amu.edu.pl/~epistemo/seminarium/Online/MARK-LIB.pdf) [odczyt: 8. 02. 2008]).
- Marx K. (1994), *Preface to „A Contribution to the Critique of Political Economy”*, w: tenże, *Selected Writings*, Indianapolis-Cambridge.
- Marx K. (1997), *The Poverty of Philosophy*, w: Easton L. D., Guddat K. H. (tłum. i red.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Indianapolis.
- Marx K., Engels F. (1850), *Address of the Central Committee to the Communist League*, London, [www.marxists.org/archive/marx/works/1847/communist-league/1850-ad1.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/communist-league/1850-ad1.htm) [odczyt: 3. 12. 2008].
- Pańpuch Z. (2001), *Cnoty i wady*, w: Maryniarczyk A. (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, Lublin.
- Posacki A. (2002), *Globalizm*, w: *Encyklopedia „białych plam”*, t. VII, Radom.
- Ratzinger J. (2006), *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków.
- Rudziński R. (1979), *Etyka marksistowska i problemy humanizmu*, w: Gilejko L. i in., *Społeczno-filozoficzne idee marksizmu*, Warszawa.
- Sankowski E. (1995), *Justice*, w: Honderich T. (red.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford-New York.
- White S. (1996), *Needs, Labour, and Marx's Conception of Justice*, „Political Studies”, t. 44.
- Winslow T. (2006), *Marx on the Relation between “Justice”, “Freedom” and “Capabilities”*, 2006 International Conference of the Human Development and Capability Association Groningen, Netherlands, 29 August – 1 September 2006, [www.capabilityapproach.com/pubs/4\\_1\\_Winslow.pdf](http://www.capabilityapproach.com/pubs/4_1_Winslow.pdf) [odczyt: 7. 02. 2008].

- Wolff J. (2003/2004), *Marx and Justice*, Department of Philosophy, University College London, [www.homepages.ucl.ac.uk/~uctyjow/Long%20Handout.htm](http://www.homepages.ucl.ac.uk/~uctyjow/Long%20Handout.htm) [odczyt: 7.02.2008].
- Wood A. (1972), *The Marxian critique of justice*, „Philosophy and Public Affairs”, nr 3.
- Wood A. (2002), *Marks przeciwko moralności?*, tłum. J. Górnicka, w: Singer P. (red.), *Przewodnik po etyce*, Warszawa.
- Zdybicka Z. J. (2002), *Globalizm i religia*, „Człowiek w kulturze”, nr 14.

## The Marxist Conception of Justice

### Summary

The article aims at tracing philosophical grounds of the Marxist conception of justice. This assignment is realized within three stages, as given considerations strive sequently for (1) justifying studies on the Marxism in a context of contemporary culture, (2) presenting controversies surrounding Marxist interpretation of justice, and (3) settling the debate about justice in a perspective of Marxist approach to moral issues.

The undertaken analyses lead to a conclusion that Marxism takes ambiguous attitude to justice. It may treat the justice negatively as a form of false consciousness, or positively as an expression of class interest. But it always interprets justice in a context of classless society, whose subjects are distinguished by their new or enhanced human nature. For every notion of justice refers implicitly to some understanding of human nature the Marxist conception of justice does also need to presuppose a vision of man. This notion of man immediately gives ground for estimating the conception of justice itself. The Marxist vision of man looks like of reductionism. While reducing the human life to a level of correlates which participate in permanent social transformations, the Marxism refuses to respect not only the individual human freedom, but also the human agency as such. Both interpretations, that of justice as well that of man, are two corresponding expressions of the Marxist admission that there is the primacy of society over the individual.