TOŻSAMOŚĆ · FUNDAMENTY · ANALIZA

FANTOMY MARKSIZMU

Jan Fiedorczuk · 19 września 2024

Nawiedzające nas okazjonalnie widma marksizmu – jakkolwiek medialnie nośne – mają wymiar już głównie symboliczny. To wyłącznie fantomy, echa ideologii, która niegdyś wstrząsnęła światem. Żyjemy w neoliberalnym paradygmacie, który w sposób totalny zdominował nasz sposób postrzegania rzeczywistości i nic o tym fakcie nie świadczy dobitniej niż tłum (post)marksistów ochoczo partycypujących w kapitalistycznej machinie.

Nie sposób nie przyznać racji Slavojowi Žižkowi, który komentując upadek wolnorynkowego dogmatu oraz bankructwo idei *końca historii*, konstatuje, że mimo wszystko „nadal po cichu zakładamy, iż liberalno-kapitalistyczny globalny porządek jest w pewien sposób w końcu odnalezionym «naturalnym» ustrojem społecznym”[1]. Faktycznie, mimo że neoliberalne imaginarium, którego probierz stanowiło przysłowiowe *american dream*, zostało roztrzaskane wraz z kryzysem gospodarczym z lat 2007–2009, to jednak neoliberalne *praxis* niezmiennie pozostaje projektem bezalternatywnym zarówno w wymiarze politycznym, jak i ekonomicznym. Jak to lapidarnie ujął Mark Fisher, łatwiej wyobrazić sobie koniec świata niż koniec kapitalizmu. Kapitalizm „w sposób niezagrożony okupuje horyzont tego, co daje się pomyśleć”[2]. Innymi słowy, ma on wymiar totalny – jest wszystkim, a poza nim nie istnieje nic możliwego do wyobrażenia[3]. Ta konstatacja nie ma charakteru wartościującego, a jedynie opisowy. Dominacja neoliberalizmu po II wojnie światowej (a szczególnie po upadku ZSRR) jest niepodważalna i tak dojmująca, ponieważ nawet gdybyśmy chcieli, nie potrafilibyśmy wyobrazić sobie innego porządku – to ekonomiczny matrix, który wypełnia całą przestrzeń naszych perspektyw. Hegemonia neoliberalizmu wykracza poza kwestię gospodarki, która to momentami nabiera wręcz cech wtórnych wobec sfer antropologii, ontologii i polityki. Ten proces dominacji ma wymiar holistyczny – nie ominął żadnej grupy społecznej i żadnego nurtu ideowego. Bezalternatywność kapitalizmu najpełniej jednak manifestuje się nie w jego chwilach tryumfu i nie w postaci jego zagorzałych adherentów, ale właśnie w momentach jego pozornych upadków oraz w jego największych przeciwnikach – to właśnie krytycy kapitalizmu, niepotrafiący jednak wykroczyć poza neoliberalny paradygmat, są najdobitniejszym potwierdzeniem tezy o totalności obecnego systemu. To zjawisko, które na potrzeby niniejszego artykułu określimy mianem mimowolnej adoracji kapitalizmu, manifestuje się wyjątkowo klarownie w kolejnych metamorfozach lewicowych ruchów, które same nie potrafią już wykroczyć poza kapitalistyczny horyzont. Mówiąc wprost – nawet pogrobowcy Marksa uzależnili się od kapitalizmu, a granice ich myśli wyznacza symbol amerykańskiego dolara.

Uwagi wstępne

Nasz wywód rozpocznijmy od zdefiniowania głównego zagadnienia. Powiedzieć, że marksizm jest tematem pojemnym, to nie powiedzieć nic. W niniejszym tekście przez termin „marksizm” będziemy rozumieć opracowaną przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa ideologię, której istotą jest wizja zniesienia własno-

ści prywatnej oraz nastania bezpaństwowego ładu społecznego – komunizmu. Zgodnie z marksistowską koncepcją „materializmu historycznego" bieg dziejów, a więc i rozwój społeczny, jest zależny od walki klas determinowanej przez podział środków produkcji, stosunki własnościowe i dominację ekonomiczną, a solą rewolucyjnej ziemi są robotnicy – proletariat, który roznieci przewrót, przyczyniając się do zniesienia podziału klasowego i wyjścia poza paradygmat ucisku i panowania jednych grup nad innymi, jak również dominacji wspólnoty nad jednostką. Jak powszechnie wiadomo, Marks traktował kapitalizm jako naturalny etap w rozwoju społeczeństw. Jak przewidywał, w efekcie nieusuwalnych sprzeczności systemu w najbardziej rozwiniętych, zindustrializowanych państwach miała wybuchnąć rewolucja, która pogrzebie dawny świat, prowadząc cywilizację ku – mgliście rysowanej – wizji komunizmu, gdzie państwo (a raczej sama polityczność) zostanie zniesiona, a w wymiarze gospodarczym zapanuje rzeczywista demokracja. Oczywiście jest to definicja robocza i niewystarczająca, jednak jak na ramy naszego artykułu – optymalna.

Aby uniknąć wszelkich nieporozumień, zaznaczmy, że pisząc o *śmierci* marksizmu, o jego fantomach i echach, nie mamy na myśli zniesienia czy unieważnienia całości nauk Marksa, których część z zakresu socjologii i polityki nadal zachowuje swoją aktualność, a jedynie marksizmu rozumianego „wąsko" – czyli opisanej powyżej marksistowskej ideologii.

Podkreślmy również już na samym wstępie, że nie akceptujemy, popularnej szczególnie w ostatnich latach na polskiej prawicy, definicji marksizmu jako ideologii z samej swojej istoty dążącej do wprowadzenia totalitarnego terroru. Taka interpretacja Marksa jest skażona ahistoryzmem – postrzeganiem pism filozofa poprzez wydarzenia, których on sam nie mógł dożyć. Bogatsi o doświadczenie XX w. wiemy, do czego może prowadzić próba urzeczywistnienia komunistycznej wizji, jednak nie uprawnia nas to do stawiania znaku równości między Marksem a, dajmy na to, Leninem czy Stalinem. Już choćby krótka analiza wczesnych pism myśliciela pozwala nam wyciągnąć wnioski wprost odwrotne – Marks, dokonując krytycznej lektury Hegla, odrzucał jego apoteozę państwa jako bytu samowystarczalnego, etycznego, wskazując, że *państwem rzeczywistym* może być jedynie takie, w którym konkretne byty jednostkowe nie są wtórne i relatywne względem machiny państwowej. Dla młodego Marksa tylko państwo demokratyczne, urzeczywistniające ideał wolności mogło zostać zaakceptowane. Tak pojętej refleksji nie sposób pogodzić z rozpowszechnioną dzisiaj koncepcją Marksa pretotalitaryst[4].

Przemiany marksizmu

„Nie ma już dzisiaj comtystów czy spencerystów, nie ma nawet weberystów czy durkheimistów, są natomiast – i to coraz liczniejsi – marksiści. Teoria społeczna Marksa i Engelsa ciągle jeszcze skutecznie konkuruje z koncepcjami nowszymi i lepiej opracowanymi w szczegółach"[5] – pisał Jerzy Szacki pod koniec lat 70. XX w. (w języku polskim ta pozycja ukazała się w 1981 r.). Od tych słów minęło już ponad czterdzieści lat i nie trzeba szczególnej wnikliwości, aby zauważyć, że marksizmu – rozumianego tak, jak to wyżej opisaliśmy – dzisiaj praktycznie już nikt nie reprezentuje. Czy zatem podzielił on losy nauk Comte'a i Webera? Nie do końca.

Prawdę mówiąc, już niedługo po swoich narodzinach dziedzictwo Marksa zaczęło być podważane przez innych lewicowych teoretyków. Należy w tym miejscu wymienić przede wszystkim Eduarda Bernsteina – ojca socjaldemokracji. Młodszy od Marksa o 32 lata niemiecki rewizjonista rezygnował z postulatu gwałtownej, światowej rewolucji, wskazując w pierwszej kolejności na potrzebę poprawy stopy życiowej robot-

ników i drogę powolnej ewolucji systemu kapitalistycznego w stronę państwowego socjalizmu („cel jest niczym, ruch jest wszystkim"). Przeciwstawiał się również koncepcji zniesienia własności prywatnej oraz nastania anarchistycznej utopii. Od tamtej pory proces rewizji marksizmu jedynie nabierał na sile, czego symbolem może być z jednej strony niemiecka SPD popierająca kredyty wojenne w 1914 r. (śmierć utopijnego zawołania „proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!"), z drugiej natomiast postać Benito Mussoliniego, który mimo że wyszedł z pozycji *stricte* socjalistycznych (Marksa określał ponoć mianem „ojca i nauczyciela"), ostatecznie doszedł do zaprzeczenia komunistycznej wizji świata, budując nowoczesny system totalitarny, w którym państwo nie tylko nie zostało zniesione, ale wręcz zyskało omnipotencję nieznaną dotąd w dziejach.

Punktem zwrotnym (czy też raczej jednym z punktów) w dziejach marksizmu okazał się, rzecz jasna, okres rządów Włodzimierza Lenina, który nauki Marksa podporządkował swej doktrynie, dokonując trawestacji całej ideologii w celu legitymizacji swej władzy i budowy najbardziej zbrodniczego systemu w historii, który następnie odziedziczył i twórczo rozwinął Józef Stalin. Lenin był zafascynowany Marksem, jednak dostosował jego nauki do zupełnie innych warunków społecznych niż te, które opisywał autor *Manifestu komunistycznego*; jak stwierdził Józef Bocheński, osobę Lenina przepełniał „radykalizm i ekstremizm", przez co w jego rękach marksizm „stał się czymś innym, niż był pierwotnie"[6]. Aczkolwiek – pomimo wszelkich odstępstw – warto zauważyć, że leninizm pozostawał w kontakcie z marksistowską ortodoksją, od której uwolniły się późniejsze XX-wieczne nurty postmarksistowskie, bezwstydnie wchodzące w alians z kapitalizmem. U towarzysza Uljanowa to widmo Marksa jest cały czas realne, namacalne – wisi nad jego biurkiem, szepcze mu do ucha, zagląda przez ramię do notatek. W kolejnych dekadach wśród zachodnich intelektualistów ten fantom staje się coraz mniej widomy. Jest coraz bardziej nierealny, coraz częściej staje się wyłącznie ozdobą, pustym symbolem.

Zbrodnicze dziedzictwo leninizmu zaległo jednak cieniem nad Europą Wschodnią i rozciągało się na cały świat zachodni, pozbawiając Marksowską wizję jej naiwnego uroku. Dlatego też Richard Rorty, jeden z czołowych myślicieli postmodernistycznych, wskazywał, że lewica musiała zrezygnować z takich pojęć jak „kapitalizm", „kultura burżuazyjna" czy „nawet niestety «socjalizm»", gdyż w przeciwnym razie „nasi przyjaciele w Europie Środkowej i Wschodniej patrzyliby na nas z niedowierzaniem, gdybyśmy nadal ich używali"[7].

Od widma komunistycznych zbrodni, które zaległy cieniem na dziedzictwie Marksa, jeszcze bardziej dojmujący okazał się powab świata kapitalistycznego, którego doświadczyli lewicowi intelektualiści. Mówiąc brutalnie – jeżeli po Kołymie i Katyniu powrót do Marksa był „zaledwie" problematyczny, to po doświadczeniu McDonald's i Hollywood okazał się już niemożliwy. Tak nastaje mimowolna adoracja kapitalizmu przez jego teoretycznie największych przeciwników. Ideał wolności, do którego nawiązywały pooświeceniowe nurty, został strywializowany, ale także zhiperbolizowany oraz jednocześnie – co paradoksalne – zredukowany; wolność z jednej strony wyniesiono do wartości najwyżej, z drugiej jednak zakres tego ideału ograniczono do wymiaru ekonomicznego, czy też po prostu konsumenckiego. Wolność to wyłącznie wolność konsumpcji, czyli wolność do przyjemności bez zobowiązań.

„Rozwój sektora reklamy i marketingu stępił poczucie, że są jeszcze jakieś sensowne alternatywy wobec rozwiniętego kapitalizmu"[8], wskazują Simon Tormey i Jules Townshend w swej monografii poświęconej postmarksizmowi, opisując zagubienie lewicy po II wojnie światowej, gdy było już oczywiste, że klasa robotnicza nie tylko nie myśli o rewolucji, ale nawet nie postrzega rzeczywistości w perspektywie klasowej.

W XX w. dochodzi do zaniku polaryzacji społecznej, a tym samym dezaktywacji dziejowej misji proletariatu. Robotnicy zostali włączeni w system kapitalistyczny, który robiąc pozorne ustępstwa w perspektywie prawa pracy czy opieki socjalnej, *de facto* zniósł ich rewolucyjny imperatyw; ambicją proletariatu przestał być ogólnoświatowy przewrót, a stała się perspektywa konsumpcji i awansu do statusu mieszczaństwa. W tym postępowaniu kapitalistycznego państwa jest coś perwersyjnego – napięcie rewolucyjne zostało zniesione przez iluzję socjalizmu. Kapitalizm w celach samoobrony przyoblekł czerwone barwy.

Po reformach socjalnych na przełomie XIX i XX w. oraz praktyce leninizmu-stalinizmu kolejnym kluczowym momentem w przemianie marksizmu okazał się rok 1968, gdy to z jednej strony marksizm quasi-ortodoksyjny został skompromitowany przez Praską Wiosnę, z drugiej natomiast wydarzenia paryskie ukazały oderwanie się partyjnej marksistowskiej góry od problemów, którymi żyła ulica. Jak piszą Tormey i Townshend, „można powiedzieć, że rok '68 stanowi początek końca zarówno zachodniego, jak i wschodniego marksizmu”[9].

Erozja dziedzictwa Marksa postępowała dalej, aż w końcu okazało się, że nie sposób znaleźć znaczącego środowiska lewicowego, które opowiadałoby się za obaleniem kapitalistycznego państwa opiekuńczego, zniesieniem własności prywatnej i wprowadzeniem komunistycznej wizji w życie. Nie chcemy tym samym sugerować, że marksizm jako taki już nie istnieje, że nie oddziałuje na intelektualistów i nie ma swoich zwolenników. Wprost przeciwnie, na Marksa panuje wręcz moda, ale sam autor *Kapitału* jest traktowany jako ideologiczna trampolina, czyli punkt wyjścia do dalszych ideowych poszukiwań.

Wypłukiwanie idei

Jednym z najistotniejszych ośrodków rozwoju lewicowej myśli w XX w. była szkoła frankfurcka, z takimi nazwiskami jak Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse czy Erich Fromm. Wpływ tego środowiska na intelektualny kształt Zachodu w XX w. był przemożny, wydaje się jednak, że sama szkoła dziedziczy więcej z psychoanalizy niż z komunizmu, bliżej jej do Lacana niż Marksa, który jest traktowany wyłącznie jako punkt wyjścia, a nie cel intelektualnej wędrówki. Z pozycji ortodoksyjnego marksizmu frankfurtczycy byli krytykowani za odejście od komunizmu i – *de facto* – propagowanie pierwiastków burżuazyjnych.

Pod koniec lat 70. ukazała się w PRL-u praca Antoniego Malinowskiego poświęcona temu zagadnieniu. Książka jest o tyle interesująca, że autor poddaje w niej głębokiej krytyce zachodnich intelektualistów z pozycji marksizmu-leninizmu. Człon „leninowski” jest szczególnie istotny w perspektywie XX-wiecznego, quasi-liberalnego „wypłukanego” Marksa, gdyż jak zauważa celnie Žižek, a o czym współczesna lewica woli nie pamiętać, „nie ma «autentycznego Marksa», do którego moglibyśmy mieć bezpośredni dostęp, omijając Lenina”[10]. Malinowski wprost stwierdza, że pojęcie *neomarksizmu* utożsamiane ze szkołą frankfurcką „lansowane jest w celu rozbicia historycznej i teoretycznej jedności marksizmu-leninizmu”, a tak zwany neomarksizm jest „jawną lub zamaskowaną opozycją w stosunku do leninowskiego nurtu w myśli marksistowskiej. To, co w pracach o neomarksizmie rozumie się pod tym terminem, stanowi konglomerat różnych wariantów marksologii i rewizjonizmu”[11]. Malinowski stwierdza, że myśliciele ze szkoły frankfurckiej w rzeczywistości nigdy nie tworzyli środowiska marksistowskiego, a sam marksizm stanowił dla nich wyłącznie jedną z wielu inspiracji: **„zgadzali się oni z marksizmem, jeśli idzie o przeszłość, a nie zgadzali się natomiast z nim, jeśli idzie o przyszłość”**[12]. Malinowski zarzuca frankfurtczykom odejście od marksistowskiej ortodoksji (określa ich mianem „drobnomieszczańskich ideologów”[13]), zbagatelizowanie

znaczenia proletariatu, pominięcie doniosłej roli rewolucji oraz – co dla nas najważniejsze – uznanie bezalternatywności modelu kapitalistycznego[14]. Jak wskazuje polski badacz w innym miejscu, „mocną stroną" szkoły frankfurckiej była nieprzejednana krytyka kapitalizmu, jednak jej niekonsekwencja i brak odwagi do „skoku" w socjalizm przyczyniły się do jej intelektualnego upadku i cichej akceptacji panujących stosunków. Teoria krytyczna, jego zdaniem, „nie potrafiła sformułować pozytywnej alternatywy dla tego protestu [wobec kapitalizmu – J.F.]. W rezultacie ta silna strona przemienia się stopniowo w swoje przeciwieństwo, w milczącą zgodę z istniejącym światem, w którym egzystuje, ze współczesnym burżuazyjnym społeczeństwem i jego wytworami"[15]. Szkoła frankfurcka, zdaje się nam mówić Malinowski, podziela los proletariatu sprzed kilku dekad – jej bunt i kontestacja zostają wykorzystane przez kapitalizm; jej siła jest jednocześnie genezą jej słabości, wróżbą upadku w kapitalistyczne sidła. Nie będziemy w tym miejscu nawet próbować, choćby w zdawkowy sposób, zreferować intelektualnej spuścizny Adorno, Horkheimera, Marcusego czy Pollocka. To zadanie diabelnie trudne, które wielokrotnie przerasta ramy tego artykułu, a którego ewentualny efekt paradoksalnie odwiódłby nas od naszego naczelnego celu, jakim jest ukazanie „wypłukiwania" współczesnego marksizmu[16]. Ograniczamy się zatem jedynie do zasygnalizowania napięcia między marksizmem „ortodoksyjnym" a jego zachodnią, zredefiniowaną odmianą w wydaniu frankfurtczyków. Tę filozoficzną przepaść najdobitniej oddał bodaj Leszek Kołakowski w swoim *opus magnum*, stwierdzając, że siła tej odmiany *paramarksizmu* leżała w „czystej negacji, a jej ryzykowna dwuznaczność w tym, iż nie chciała wyraźnie do tego się przyznać, a często sugerowała coś przeciwnego. Była ona nie tyle kontynuacją jakiejś strony marksizmu, ile **objawem jego rozkładu i paraliżu**"[17].

Szkoła frankfurcka, jakkolwiek niezwykle istotna, nie była jedynym liczącym się głosem lewicy w XX w. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na dwójkę wpływowych postmarksistów – Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe, którzy dokonali gruntownej korekty podstawowych założeń marksizmu, odrzucili koncepcję uprzywilejowanej klasy robotniczej oraz ideę historycznego pochodu ludzkości do krainy wolności[18]. Ich zdaniem lewica, jeżeli ma być skuteczna, musi dokonać wielkiego zwrotu i skupić się nie na konkretnej grupie społecznej, ale zogniskować swoje działania wokół konceptu polityki bardziej inkluzyjnej i radykalnie demokratycznej. Skoro, ich zdaniem, prawica dąży do rozdzielenia pary demokracja-wolność, to lewica powinna stawiać na cementowanie tego związku, a naturalną ramą dla takiej polityki jest system demokratyczno-liberalny, który to **„leży u podstaw naszego stylu życia i z pewnością zasługuje na to, abyśmy byli mu wierni"**[19]. Stojąc u progu płynnej nowoczesności lewicowa filozof zdaje się wierzyć, że jedynie demoliberalne instytucje mogą zapewnić odpowiednie pole wolności, w którym wszystkie niestabilne i nieesencjonalne byty odnajdą spełnienie[20]. Oczywiście krytyka kapitalizmu i liberalizmu jest nadal silną składową tej filozofii, podobnie jak to było przy szkole frankfurckiej, ostatecznie jednak – jak dobitnie zaznacza Mouffe – „z mitem komunizmu jako przejrzystego i pojednanego ze sobą społeczeństwa [...] trzeba się pożegnać"[21].

Marksista *prawdziwy* dąży do zniesienia instytucji własności prywatnej, którą postrzega jako źródło wyzysku i cierpienia, dąży, mówiąc wprost, do budowy społeczeństwa komunistycznego. Marksista odrzucający ideę światowej rewolucji, idący na kompromisy z kapitalizmem i akceptujący – pozwólmy sobie na małą ironię – dyktat Netflixa i Marvela, przypomina choćby libertarianina pogodzonego z przymusowym opodatkowaniem, taki „marksista" jest niczym nacjonalista-kosmopolita albo... niewierzący katolik. Odejdźmy na chwilę od głównego tematu i zastanówmy się, kimże jest jednak taki katolik niewierzący? W historii myśli politycznej nie brakowało takich osobników, jednak najbardziej znaną postacią wydaje

się tutaj Charles Maurras – francuski nacjonalista integralny, który w młodości utracił łaskę wiary, acz do śmierci pozostał zagorzałym obrońcą Rzymu. Celem Maurrasa było *de facto* instrumentalne wykorzystanie Watykanu, którego dziedzictwo postrzegał w perspektywie cywilizacyjnej (kazus Romana Dmowskiego), do kreacji francuskiego ładu politycznego. Transcendencja była dla niego narzędziem bieżącej walki politycznej. I naszym zdaniem sprawa wygląda dokładnie tak samo w przypadku współczesnych marksistów, którzy na Marksa się powołują i z niego czerpią pełnymi garściami, ale którzy w esencję jego przesłania już sami dawno nie wierzą. Demoliberalizm staje się dla nich złem koniecznym, które w dobie płynnej nowoczesności najpełniej może posłużyć do realizacji projektu demokracji radykalnej. Dlatego też bardziej adekwatne byłoby określanie ich mianem *postmarksistów*. I jak to lapidarnie ujął Andrew Heywood, z którego podręczników od lat uczy się kwiat polskiej młodzieży, postmarksistowskie stanowisko „kładzie większy nacisk na przedrostek «post» niż na «marksizm»"[22].

Przejście marksistów na stronę liberałów jest paradoksalne, jeżeli uwzględnimy antyliberalny charakter myśli Marksa, ale na swój sposób – logiczne. Korzeniem marksizmu i liberalizmu był oświeceniowy kult rozumu i postępu. Obie ideologie na drodze rozumowego poznania dążyły do (różnie rozumianej) emancypacji i postępu. Dlatego też większą antynomią wydaje się pod tym względem przejście części uczniów Marksa na pozycje postmodernistyczne, na podstawie których odrzucają wszelkie „wielkie metanarracje", z wiarą w postęp i kult rozumu na czele. Jak wskazuje Zdzisław Krasnodębski, tryumf postmodernistów oznaczał z jednej strony „nietzscheanizację" lewicy, a z drugiej jej pogodzenie się z kapitalizmem. Krasnodębski dodawał, że było to pogodzenie się jedynie tymczasowe, ale my nie jesteśmy tacy pewni[23]. Jeżeli sami postmarksiści nie chcieli popaść w meandry postmodernizmu i pozostać zwolennikami dalszej emancypacji oraz orędownikami postępu ludzkości, mogli *de facto* obrać jedynie drogę liberalną, gdyż alternatywy w postaci konserwatyzmu i nacjonalizmu były dla nich antyoświeceniowe. Po wejściu do liberalnego obozu postmarksiści mogli promieniować na mainstream, starając się *lewicować* liberalny obóz, przez co współczesny liberalizm europejski zaczął być z biegiem lat postrzegany w kluczu amerykańskim. Pogrobowcy Marksa mogli jednak to robić wyłącznie po uprzednim zaakceptowaniu totalnego charakteru kapitalistycznego paradygmatu. Innymi słowy, aby egzystować w świecie polityki, marksiści musieli wyrzec się dziedzictwa socjalizmu, a jak dowiodły ostatnie dekady – od akceptacji kapitalizmu do afirmacji dyktatu globalnych korporacji było już niedaleko.

Sojusz paradoksalny

Powróćmy na chwilę do cytowanego już Marka Fishera. Opisując spadkobierców 1968 r., Fisher dokonał w swoim *Realizmie kapitalistycznym* podziału na grupę „immobiliserów" oraz „liberalnych komunistów"[24]. Ci pierwsi to przeciwnicy kapitalizmu, którzy jednak *a priori* zakładają bezalternatywność tego systemu. To postawa rezygnacji, czyli „refleksywnej impotencji". Ich bierność stanowi zdaniem Fishera samospełniającą się przepowiednię – nie podważając fundamentów dominacji kapitalizmu, *de facto* ugruntowują jego hegemonię. Kapitalizm można krytykować, ale właściwie nie ma to żadnego znaczenia, gdyż nie da się go obalić. „Liberalni komuniści" to z kolei prawdziwi władcy tego świata – miliarderzy pokroju George'a Sorosa czy Billa Gates'a, którzy „pazerną pogoń za zyskiem" łączą z nominalnie prospołecznym nastawieniem oraz postępową agendą. To grupa łącząca rzekomo lewicowe wartości z neoliberalnym podejściem do gospodarki. Jest jednak jeszcze trzecia grupa, o której Fisher nie mówi, a którą warto tutaj wyodrębnić. Stanowią ją osoby, które roboczo określimy tutaj mianem „neofitów liberalizmu", czyli w głównej mierze (choć nie wyłącznie) intelektualistów wychodzących z fascynacji Mark-

sem, którzy jednak następnie doświadczyli – pozostańmy już w tej parareligijnej terminologii – utraty czerwonej wiary. Geneza tego zjawiska była zróżnicowana – kompromitacja idei przez ZSRR, nieodparta pokusa modelu konsumpcyjnego czy w końcu nowa postmodernistyczna tendencja, która zadomowiła się po lewej stronie sceny politycznej. W rzeczywistości to postmodernizm, który propaguje tylu współczesnych myślicieli, jest gwoździem do marksistowskiej trumny. Większość lewicowych intelektualistów tego nie dostrzega, są oni zafascynowani wizją Baumana, imponują im nimb Foucaulta czy abstrakcja projektu Deleuze'a i Guattariego. Jest to zjawisko paradoksalne, gdyż – mówiąc Lyotardem[25] – postmodernizm, przekonany o końcu „wielkich narracji", doskonale koegzystuje w (teoretycznie) aksjologicznie neutralnej neoliberalnej sieci i jest budowany przez postmarksisów, czyli ludzi wywodzących się z jednej z największych opowieści dziejów.

> „Tylko liberalna demokracja nie jest obciążona fundamentalnymi wadami, sprzecznościami wewnętrznymi oraz niedostatkiem racjonalności, czyli tym, co wiodło dawne ustroje do nieuchronnego upadku" – przekonywał pod koniec XX w. Fukuyama[26]. Jak bezlitośnie amerykański politolog nie byłby dzisiaj wyśmiewany, to znaczna część postmodernistycznej lewicy przyznaje mu po cichu rację.

Jeżeli przyjrzymy się czołowym myślicielom współczesnej lewicy, to zobaczymy, że albo wprost odżegnali się oni od swoich wczesnych marksistowskich sympatii na rzecz liberalizmu (Jürgen Habermas, Leszek Kołakowski, Adam Michnik, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe), albo powędrowali w świat płynnej nowoczesności (Zygmunt Bauman, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Foucault), który może funkcjonować jedynie w demoliberalnej sieci ambiwalencji. Neofici liberalizmu byli świadomi bankructwa marksizmu, jednak przejście na pozycje konserwatywne czy narodowe było dla nich niemożliwe. Tym samym droga do liberalizmu, otwarta czy też skryta, stała się jedynym wyjściem.

Aby unaocznić ten proces liberalizacji marksizmu, weźmy pod lupę czołowego współczesnego marksistę, jakim jest niewątpliwie Antonio Negri. W swojej głośnej pracy Imperium (której współautorem jest Michael Hardt) filozof kreśli szeroką i raczej dość mglistą wizję przyszłego świata, w którym powstanie tytułowe kosmopolityczne Imperium, a następnie zostanie skonfrontowane z kontrimperium. W jego wywodach od razu jesteśmy w stanie uchwycić heterodoksyjny stosunek filozofa do dziedzictwa Karola Marksa. Ta inspirowana postmodernizmem wizja jest w rzeczywistości zupełnie nieczytelna i w naszej opinii służy nie tyle kreacji wizji przyszłego komunistycznego ładu, ile interesom całkiem bieżącym – krytyce nacjonalizmu, państw narodowych czy też po prostu patriotyzmu. Ta postawa wiedzie ich de facto do Fisherowskiej figury „liberalnych komunistów", którzy nie tylko nie przeciwstawiają się obecnemu porządkowi, lecz także w celu jego rzekomego zniesienia domagają się spotęgowania obecnych tendencji kapitalizmu. Tak oto neoliberalny ład znajduje sojusznika w postaci najbardziej radykalnych marksistów[27]. W wizji Marksa komunistyczna rzeczywistość miała być poprzedzona nastaniem rozwiniętego kapitalizmu, jak również procesami globalizacji – jedynie w świecie zglobalizowanym, w najbardziej rozwiniętych państwach, może dokonać się rewolucja. Aby to nastąpiło, musi wyłonić się proletariat jako klasa światowa[28]. Rzecz w tym, że dzisiejsi pogrobowcy Marksa zatrzymują się na samych procesach globalizacyjnych, w których prym wiedzie (oficjalnie często przez nich krytykowany) neoliberalizm. Nie ro-

bią tego kroku w przód, nie próbują przekroczyć kapitalistycznego paradygmatu. Komunizm staje się dla nich rodzajem utopii, do której należy dążyć, ale która nigdy ma nie nastąpić. Dzieje się tak wbrew jasnym wskazaniom samego Marksa, który w Ideologii niemieckiej podkreślał, że „komunizm jest dla nas nie stanem, który należy wprowadzić, nie ideałem, którym miałaby się kierować rzeczywistość. My nazywamy komunizmem rzeczywisty ruch, który znosi stan obecny"[29].

Jak jednak doszło do zdominowania postmarksistów przez ich neoliberalnego adwersarza? W czasach nie tak dawno minionych śmierć wroga politycznego nie była aktem krańcowym danego sporu. Przeciwnik nawet po pokonaniu mógł spełniać pożyteczne funkcje – jego zbezczeszczone ciało mogło służyć za straszak dla innych potencjalnych wrogów, mogło być manifestacją siły, brutalności czy determinacji suwerena[30]. Podobnie rzecz ma się z marksizmem, którego zgon nie był wystarczający do ukontentowania sił radykalnego kapitalizmu – będziemy je tu umownie określać mianem globalistów (gdyż kapitalizm w swojej współczesnej globalnej i „dzikiej" odsłonie niewiele ma wspólnego z dawnymi mieszczańskimi cnotami, takimi jak pracowitość, oszczędność, zaradność, swoisty wręcz konserwatyzm etc.). Dla neoliberalnej odsłony kapitalizmu truchło marksizmu jest nadal niezwykle pożytecznym narzędziem do budowy nowego, globalnego ładu. Jak zauważył już sam Marks, kapitalizm w naturalny sposób dąży do redukcji barier narodowych i ukonstytuowania globalnego rynku:

„Przez eksploatację rynku światowego burżuazja nadała produkcji i spożyciu wszystkich krajów charakter kosmopolityczny. Ku wielkiemu żalowi reakcjonistów usunęła spod nóg przemysłu podstawę narodową"[31].

To z kolei tworzy – wydawałoby się paradoksalną albo wręcz niemożliwą – ramę dla sojuszu sił kapitalistycznych z socjalistycznymi. Przypomnijmy, że socjalizm marksistowski nie wymaga moralnej argumentacji, gdyż istotą zagadnienia nie jest jego *słuszność*, ale *konieczność* – tryumf rewolucji jest nieunikniony[32]. Jak konkludują badacze postmarksizmu, komunista to ktoś, kto „ma po swojej stronie prawdę lub racjonalność – a nie jedynie etyczne lub moralne «prawo»"[33]. Na podobnej zasadzie, jak nie stosujemy moralnych norm do oceny wschodu słońca, tak samo nie możemy stosować tychże kryteriów do oceny obiektywnego procesu historycznego: kapitalizm najpierw pogrzebie dawne postfeudalne zależności, stworzy globalny, zunifikowany rynek, a następnie pod naporem wewnętrznych sprzeczności ulegnie proletariatowi, który poprowadzi ludzkość w ramiona komunizmu. To obiektywne prawa dziejów, a nie postulat moralny. Globaliści częściowo zgadzają się z tym tokiem rozumowania, aczkolwiek nie wierzą w jakikolwiek upadek obecnego systemu. Adam Wielomski ma słuszność, wskazując, że aby zrozumieć, jak mogło dojść do tego nietypowego sojuszu, musimy uświadomić sobie, że fundamentalny spór naszych czasów nie przebiega między liberałami a socjalistami lub pomiędzy prawicą a lewicą, ale między zwolennikami i krytykami suwerennych państw narodowych. Dopiero w tej perspektywie zbliżenie kapitalistów z radykalną lewicą staje się zrozumiałe – obie te siły dążą do zbudowania jednolitego, globalnego społeczeństwa, którego nie dzieliłyby „sztuczne" granice państw. Wzięcie przez kapitalistów na złoty postronek lewicowych rewolucjonistów jest jednak ostatecznym pognębieniem i upokorzeniem starego Marksa, którego uczniowie są zmuszeni do biegania na pasku wielkich korporacji, uosabiających wszystko to, co jest przeciwieństwem utopijnej wizji komunizmu, której to filozof z Trewiru poświęcił swoje życie. W swojej niedawnej publikacji poświęconej właśnie tematyce „sojuszu ekstremów" Wielomski konstatuje: „Marx umarł. I to zdradzony przez swoich uczniów"[34].

Czy zatem komunizm – marksizm konsekwentny – nam nie grozi? Cóż choćby ze szczytem w Davos? „Nie

będziesz nic posiadał. I będziesz szczęśliwy. Wypożyczysz, cokolwiek będziesz chciał, i zostanie ci to dostarczone dronem" – takie hasło przyświecało Światowemu Forum Ekonomicznemu, które odbyło się w 2016 r. Pada ono w spocie zapowiadającym, jak świat może wyglądać w 2030 r., co spotkało się z natychmiastowymi zarzutami prawicy dotyczącymi groźby nastania nowego komunizmu. Nie jest to jednak zarzut uprawniony co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, nikt w Davos nie optuje za zniesieniem własności prywatnej, a jedynie za jej akumulacją w rękach nielicznych wielkich koncernów (co swoją drogą niewiele się różni od rzeczywistości krajów socjalizmu realnego). Innymi słowy – tak, klasa średnia ma zostać zlikwidowana, a wielomilionowe masy spauperyzowane i zdane na łaskę prawdziwych władców tego świata. Po drugie, wierzyć, że to akurat Klaus Schwab doprowadzi do upadku kapitalizmu, to jak wierzyć, że kot zaprzyjaźni się z myszą. Schwab jest doskonałą egzemplifikacją Fisherowskiej formuły „liberalnego komunisty", który będzie tak zawzięcie walczył z rynkowym wyzyskiem, że aż zawrze z nim cichy pakt we wspólnym interesie. Późny kapitalizm w rzeczywistości żywi się antykapitalizmem[35]. Na tym polega jego totalność i perwersja – w matriksie nawet jego przeciwnicy służą systemowi. Aby się o tym przekonać wystarczy zwrócić uwagę na przemysł popkulturowy, który z globalnych korporacji uczynił jeden ze szwarccharakterów naszej epoki. Miliony konsumentów wydają ciężko zarobione pieniądze, aby na filmie wyprodukowanym przez globalny kapitał, zobaczyć, jaki tenże kapitał jest niemoralny. Inny przykład może stanowić przetransformowanie symboli antykapitalistycznej rewolucji, np. Che Guevary, w produkt popkultury sprzedawany na koszulkach, kubkach, skarpetkach etc. Niegdyś widziałem grafikę, na której dokonano krzyżówki Che Guevary z Myszką Miki, a całość zdobiły napisy nawołujące do rewolucji i wyzwolenia. Oto symbol totalności kapitalizmu. Kapitalizm w takich przypadkach jak powyższe dokonuje cynicznego samobiczowania się – Klaus Schwab umartwia się nad samym sobą z ironicznym uśmiechem tryumfu.

Widma marksizmu

> Współczesna prawica, obwiniająca marksistów za wszelkie grzechy świata, w rzeczywistości toczy walkę z wiatrakami. **Po marksizmie zostały już wyłącznie fantomy** – widma, które dla niektórych są imponujące, dla innych przerażające, jednak – tak jak i duchy – nie mogą ingerować w nasz świat. Z Karola Marksa została ciekawostka dla intelektualistów oraz nadruk na koszulkach sprzedawanych na allegro.

Amerykańska prawica, świadoma przemian w łonie lewicy, ukuła – niezbyt szczęśliwy – termin *marksizmu kulturowego*, który rzekomo ma zagrażać cywilizacji Zachodu. Pojęcie w kolejnych dekadach przeniknęło na grunt europejski. Sama idea tego konceptu sprowadza się do odrzucenia idei prymatu bazy na rzecz kulturowej nadbudowy. Od opublikowania *Manifestu komunistycznego* minęło już ponad 170 lat. To prawdziwa epoka. Hasło rewolucji i radykalnej emancypacji już nie działa na masy, gdyż po prostu nie ma społecznego nośnika rewolucji. Jak zauważa Žižek: „Kategoria «robotnika» znikła, została wyparta i/lub zastąpiona przez «imigrantów» [...] – w ten sposób klasowa problematyka wyzysku robotników zostaje przekształcona w multikulturalistyczną problematykę «nietolerancji dla Innego»"[36]. Podmiotem emancypacji są zatem dzisiaj geje, lesbijki, osoby trans, feministki, imigranci, mniejszości etniczne – każdy, kto może się okazać potencjalnym sprzymierzeńcem globalnego, ponadnarodowego porządku. Nie chodzi o wykluczanie którejkolwiek grupy ze wspólnoty narodowej, tylko o stwierdzenie faktu, że

dla wielkich koncernów naturalną przeszkodą w pomnażaniu kapitału są społeczności konserwatywne, religijne, przywiązane do ziemi i tradycji, a tym samym niepoddające się płynnej logice późnego kapitalizmu. Jednocześnie każdy, kto do tych naturalnych społeczności nie należy, jest traktowany przez siły globalizmu jako naturalny outsider, a zatem – hipotetyczny sojusznik w walce z suwerennym państwem, stawiającym granice i próbującym okiełznać *płynny* charakter neoliberalizmu. Jak stwierdza słynna feministka Nancy Fraser, współczesna rodząca się globalna świadomość, jak również nawarstwiające się spory o sprawiedliwość podważają klasyczną ramę *keynesowsko-westfalską* (Fraser pod tym terminem rozumie *de facto* współczesne suwerenne, opiekuńcze państwa narodowe):

Pod hasłem „prawa kobiet prawami człowieka" feministki na całym świecie łączą walki z lokalnymi praktykami patriarchalnymi i kampanie na rzecz reform w prawie międzynarodowym. Równocześnie mniejszości wyznaniowe i etniczne, spotykające się z dyskryminacją w państwach terytorialnych, ustanawiają się ponownie jako diaspory i budują ponadnarodowe grupy poparcia w celu mobilizowania międzynarodowej opinii publicznej. Wreszcie dzięki pracy ponadnarodowych koalicji aktywistek i aktywistów w dziedzinie praw człowieka powstały nowe kosmopolityczne instytucje, takie jak Międzynarodowy Trybunał karny, który może karać naruszenia godności człowieka w poszczególnych państwach[37].

> Fraser *de facto* sama przyznaje, że mniejszości – popularnie określane mianem „nowego proletariatu" – są elementem antypaństwowym, który stara się przewartościować obecny system polityczny oparty na państwie suwerenno-terytorialnym.

Sęk w tym, że powyższy opis nie ma żadnego związku z marksizmem. To lewicujący neoliberalizm, który w centrum zainteresowania stawia jednostkę, jej potrzeby i zachcianki. Indywidualizm przekracza tradycyjnie rozumianą wspólnotowość i ją grzebie, gdyż zanim człowiek zostanie wyemancypowany, musi zerwać polityczne kajdany. Tymczasem „marksizm kulturowy", którym się nas straszy i któremu przypisuje się czy to agendę LGBT, czy też feministyczną, w rzeczywistości nie istnieje – są co najwyżej postmarksiści, którzy przeszli na stronę liberalizmu obyczajowego, albo postmoderniści, uwikłani w swoje coraz bardziej abstrakcyjne teorie.

Zanik kategorii „robotnika", o którym pisze Žižek, ma dojmujące znaczenie w perspektywie marksistowskiej. Proletariat w myśli Marksa miał nie tylko ponieść rewolucję, ale był zarazem zwornikiem całej komunistycznej wizji. W powszechnym rozumieniu proletariat jest postrzegany jako klasa, która miała obalić *ancien régime*, wyrżnąć burżuazję i przejąć władzę. To strywializowany i nieprawdziwy obraz. Proletariat nie miał przejąć kontroli, ale znieść władzę jako taką – anihilować pojęcie polityczności. Co więcej, quasi-eschatologiczną misją proletariatu było nie tyle zajęcie miejsca burżuazji, co unieważnienie podziału klasowego – zniesienie klas, wchłonięcie jednostki przez społeczeństwo i pogodzenie człowieka z jego człowieczeństwem. Klasa robotnicza została jednak spacyfikowana przez państwa, które za pomocą socjalnych reform zdecydowały się włączyć masy w obręb wspólnoty narodowej. I wojna światowa była największym zwycięstwem „świadomości fałszywej" nad projektem emancypacyjnym Marksa. Udręczona klasa robotnicza, poszukując leku na dramat codzienności, uciekała w religię – opium ludu – jednak co do zasady nie decydowała się toczyć o nią wojen o wymiarze globalnym. Na przełomie XIX i XX w. masy odnalazły się jednak w nowej „świadomości fałszywej", którą okazał się naród. Była to

zupełnie nowa rzeczywistość, która wyzwalała w ludziach instynkty, jakich nie była zdolna wzbudzić już religia. Hekatomba I wojny światowej przekreśliła marzenia Marksa o wyzwoleniu człowieka. Jak można kogokolwiek wyzwolić, gdy on sam ochoczo oddaje życie za ułudę i kajdany? Proletariat przestał być podmiotem dziejów, przestał pełnić funkcję mechanizmu rewolucji – został spacyfikowany i wprzęgnięty w tryby maszyny kapitalistyczno-nacjonalistycznej. Z kolei „proletariat zastępczy" w postaci LGBT, feministek czy migrantów, w którego stronę zwróciła się lewica XX w., nie może ponieść dalej ognia rewolucji, gdyż nie posiada eschatologicznego wymiaru, jakim była obdarzona klasa robotnicza. Jak wskazuje Kołakowski, genezą socjalizmu nie jest kwestia ubóstwa, ale *świadomość odczłowieczenia* pojawiająca się w klasie robotniczej. *Odczłowieczenie* polegało na wyobcowaniu człowieka, na tym, że owoce jego pracy wyzwalają się spod jego władzy i przejmują nad nim kontrolę; człowiek postrzega swoją własną pracę, jej owoce, otaczający świat, a w końcu samego siebie – jako coś obcego. Ta postępująca dehumanizacja jest efektem dziejowych prawideł i w swoim szczytowym natężeniu zrodzi moment rewolucyjny[38]. Teraz przyłóżmy ten schemat do współczesnego „proletariatu" i dostrzeżemy, że nie jest on zdolny do wywołania żadnej rewolucji. Współczesne mniejszości, które znalazły się w centrum zainteresowania lewicy, nie tylko nie potrafią znieść kapitalistycznych nierówności, ale nie są nawet świadome współczesnych klasowych podziałów – one są dziećmi obecnego systemu, a nie jego przeciwnikami. Działacze LGBT dążą do zrewolucjonizowania sfery publicznej w wymiarze kulturowym, ale nie politycznym i na pewno nie ekonomicznym. **Lewica uległa liberalizacji – jej naczelnym postulatem stała się wolność jednostki od społeczeństwa.**Mniejszości seksualne są wręcz wymarzonym odbiorcą globalnych korporacji, co sprawia, że kapitalizm doskonale koegzystuje ze współczesnymi pseudorewolucjonistami. Środowiska LGBT nie są zatem żadnym „unowocześnionym" proletariatem, jak to przedstawiają przeciwnicy „marksizmu kulturowego", gdyż nie podlegają procesowi *odczłowieczenia*. Wprost przeciwnie, to właśnie oni znaleźli się w centrum logiki obecnego systemu kapitalistycznego, który jest gotów pomnażać kapitał na wszystkim – w tym również na prywatnych preferencjach seksualnych. Społeczeństwo zatomizowane, *wykorzenione* (aby posłużyć się sformułowaniem Barrèsa), wyrwane z lokalnych zależności, pogrążone w gorączce niekończącego się hedonistycznego wyścigu i niemyślące o przyszłych pokoleniach – oto ideał współczesnej globalistycznej agendy. **Paradoksem naszych czasów jest, że z perspektywy globalnych korporacji najbardziej rewolucyjnym elementem są konserwatywne jednostki *zakorzenione* we wspólnocie rodzinnej, narodowej i religijnej. Konserwatyzm XXI w. jest zjawiskiem *par excellence* rewolucyjnym.** Oczywiście te jednostki nie są elementem antykapitalistycznym (gdyż jak wspomnieliśmy na początku, kapitalizm ma charakter totalny dla każdej klasy – i jako taki w sposób niezagrożony okupuje horyzont naszych myśli), ale kapitalizm nie musi być tożsamy z modelem neoliberalnym, a to właśnie w perspektywie neoliberalnej te tradycyjne (niekoniecznie konserwatywne czy „prawicowe") rodziny są elementem obcym – wprost wrogim.

Z marzeń o socjalizmie doby Marksa pozostała już jedynie nadzieja na rozbudowany etatyzm. Żadnej rewolucji nie będzie, gdyż zniesienie własności prywatnej jest niezgodne z samą istotą obecnego systemu ekonomicznego. Cała agenda LGBT, za którą bezrefleksyjnie optuje współczesna lewica, jest tak naprawdę postulatem na wskroś (neo)liberalnym. Ostatecznie lewica pod rękę z globalistami prowadzi społeczeństwa Zachodu nie w kierunku marksistowskiej rewolucji, tylko tryumfu „człowieka jednowymiarowego". Postmarksistów oraz liberalnych globalistów dzieli wiele, są to jednak często różnice znoszone przez promieniujący eklektyzm demoliberalizmu, który tworzy instytucjonalną konstrukcję, w ramach której paradygmat globalistycznego, radykalnego kapitalizmu pozostaje niezagro-

żony. Marksizm stał się dzisiaj przybudówką neoliberalizmu i globalnych korporacji. Ich naturalnym wrogiem pozostaje z kolei państwo narodowe, które z samej swojej istoty nie wpisuje się w logikę płynnej nowoczesności, a tym samym tamuje przepływ ludzi i towarów oraz hamuje akumulację kapitału przez globalne, anarodowe korporacje. Postulat obrony państwa narodowego staje się tym samym tyleż konserwatywny, co rewolucyjny. Oto paradoks naszych czasów.

Bibliografia:

A. Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, Warszawa 2007.

A. Malinowski, *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa 1979.

A. Wielomski, *Sojusz ekstremów w epoce globalizacji. Jak neoliberałowie i neomarksiści budują nam nowy świat*, Warszawa 2021.

C. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, Warszawa 2015.

F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań 1996.

H. Jakuszko, Szkoła frankfurcka [w:] Powszechna Encyklopedia Filozofii, Lublin 2018.

J.M. Bocheński, *Marksizm-leninizm. Nauka czy wiara?*, Komorów 1999.

J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, tom 1, Warszawa 1981.

J.F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, Warszawa, 1997.

K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949.

K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka* [w:] tychże, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961.

L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009.

L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, Warszawa 2009.

M. Fisher, *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?*, Warszawa 2020.

M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, Warszawa 2005.

N. Fraser, *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, Warszawa 2014.

S. Tormey, J. Townshend, *Od teorii krytycznej do postmarksizmu*, Warszawa 2010.

S. Žižek, *Kruchy absolut*, Warszawa 2009.

W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009.

Wolny rynek poniósł porażkę w walce z biedą – mówi Thomas Piketty, nowa gwiazda ekonomii, rozm. Rafał Woś, na: forsal.pl [dostęp: 04.01.2022].

Z. Krasnodębski, *Paradoksy polskiego liberalizmu politycznego* [w:] tegoż, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2003.

Z. Krasnodębski, *Ostateczne odczarowanie* [w:] tegoż, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2003.

---

[1] S. Žižek, *Kruchy absolut*, Warszawa 2009, s. 20.

[2] M. Fisher, *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?*, Warszawa 2020, s. 9, 18.

[3] Trafną egzemplifikacją tego zjawiska może być choćby postać Thomasa Piketty'ego, autora głośnej pracy *Kapitał XXI wieku*, który przez liberałów jest regularnie oskarżany o komunizm. Nawet jednak Piketty odcina się od Marksa i przyznaje, że nie po-

trafi przekroczyć kapitalistycznego paradygmatu. „Doskonale pamiętam rozkład gospodarek odwołujących się wprost do ideologii marksistowskiej. Ich klęska była dla mnie zbyt mocno widoczna, bym traktował komunizm w kategoriach realnej alternatywy wobec kapitalizmu [...]. To, że gospodarka rynkowa jest optymalnym ustrojem ekonomicznym, ani przez moment nie ulegało dla mnie wątpliwości", zob. *Wolny rynek poniósł porażkę w walce z biedą – mówi Thomas Piketty, nowa gwiazda ekonomii*, rozm. Rafał Woś, na: forsal.pl (dostęp: 04.01.2022).

[4] Zob. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009, s. 116–123.

[5] J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, tom 1, Warszawa 1981, s. 214.

[6] J.M. Bocheński, *Marksizm-leninizm. Nauka czy wiara?*, Komorów 1999, s. 39.

[7] Cyt. za: Z. Krasnodębski, *Paradoksy polskiego liberalizmu politycznego* [w:] tegoż, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2003, s. 22.

[8] S. Tormey, J. Townshend, *Od teorii krytycznej do postmarksizmu*, Warszawa 2010, s. 11.

[9] Tamże, s. 10.

[10] S. Žižek, dz. cyt., s. 12.

[11] A. Malinowski, *Szkoła frankfurcka a marksizm*, Warszawa 1979, s. 369.

[12] Tamże, s. 113.

[13] Tamże, s. 365.

[14] Jak podkreśla Malinowski, teoria krytyczna „nie widzi [...] w socjalizmie alternatywy dla, krytykowanego przez siebie, społeczeństwa kapitalistycznego". Tamże, s. 113.

[15] Tamże, s. 71.

[16] Zainteresowanych tą kwestią odsyłamy choćby do klarownego wprowadzenia Honoraty Jakuszko zamieszczonego w Powszechnej Encyklopedii Filozofii wydanej przez Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu (artykuł jest do pobrania w formie PDF).

[17] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, Warszawa 2009, s. 394.

[18] Zob. np. C. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, Warszawa 2015, s. 90–91.

[19] Tamże, s. 42.

[20] S. Tormey, J. Townshend, dz. cyt., s. 99.

[21] C. Mouffe, dz. cyt., s. 91.

[22] A. Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, Warszawa 2007, s. 150.

[23] Z. Krasnodębski, *Ostateczne odczarowanie* [w:] tegoż, *Demokracja peryferii*, dz. cyt., s. 162.

[24] M. Fisher, dz. cyt., s. 45–46.

[25] Zob. J.F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, Warszawa, 1997, s. 20–21.

[26] F. Fukuyama, *Koniec Historii*, Poznań, 1996, s. 9.

[27] M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, Warszawa 2005, s. 224–225.

[28] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, dz. cyt., s. 156.

[29] K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka* [w:] tychże, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 38.

[30] Ta taktyka nie jest jedynie wspomnieniem odległych czasów, czego dowodzi choćby zachowanie bojowników ISIS, którzy bez-

cześcili zwłoki swych ofiar. Nasza wspólnota doświadczyła dokładnie tego samego kilka lat temu, gdy po ekshumacji ciał ofiar katastrofy smoleńskiej okazało się, że zwłoki polskich dygnitarzy zostały zbezczeszczone przez rosyjskie służby w 2010 r.

[31] K. Marks, F. Engels, *Manifest partii komunistycznej* [w:] *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 29.

[32] W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 212.

[33] S. Tormey, J. Townshend, dz. cyt., s. 78.

[34] A. Wielomski, *Sojusz ekstremów w epoce globalizacji. Jak neoliberałowie i neomarksiści budują nam nowy świat*, Warszawa 2021, s. 220.

[35] Zob. M. Fisher, dz. cyt., s. 23.

[36] S. Žižek, dz. cyt., s. 19.

[37] N. Fraser, *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, Warszawa 2014, s. 258–259.

[38] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, dz. cyt., s. 220–221.

Nagranie: https://www.youtube.com/watch?v=-DTeCvBZoYI

Oryginał: https://nlad-kopia1113.instawp.site/fantomy-marksizmu/

WSPÓŁTWÓRZ NOWY ŁAD

Za Nowym Ładem stoją czytelnicy, którzy dorzucają się do jego istnienia. Dołącz do nich — jednorazowo, w kwocie, która Ci odpowiada.

DOŁĄCZAM

wspieram.nlad.pl

Zeskanuj, aby wesprzeć