

Piotr SENDECKI

O problematyce alienacji u Hegla, Feuerbacha i Marksa *

О проблематике отчуждения у Гегеля, Фейербаха и Маркса

The Problem of Alienation in Hegel, Feuerbach and in Marx

1

Pojęcie alienacji jest nieostre, metaforyczne, implikuje różnorakie interpretacje i używane bywa często w sposób dowolny. Zjawiska czy sytuacje określane tym pojęciem wykazują ogromną różnorodność. Miano alienacji (wyobcowania) nadaje się więc na przykład „formom przejawiania się i przemian ducha”, „stawianiu się świata” (Hegel — alienacja metafizyczna i uniwersalna), zjawiskom ekonomicznym czy socjologiczno-filozoficznym (Marks — alienacja pracy, produktu pracy, procesu pracy, klasy społecznej itd.), zjawiskom politycznym (alienacja polityczna — wyobcowanie się aparatu władzy itp.) czy też psychicznym („alienacja jednostki w stosunku do własnego «ja» i do własnego życia”¹). Już to niepełne wyliczenie wskazuje na brak konsekwencji terminologicznej, występującej w posługiwaniu się tym pojęciem, tak głęboko zakorzenionym w myśli filozoficznej. Nie zamierzam przedstawiać pełnych jego dziejów. Pragnę jedynie zwrócić uwagę na wielość jego interpretacji, sposoby pojmowania w krótkim stosunkowo przedziale czasowym, wyznaczonym nazwiskami twórców, których dzieła wywarły wielki wpływ na naszą teraźniejszość.

W literaturze zwraca się uwagę na różne rozumienie pojęcia: „etycyzujące” (które można nazwać też moralizatorskim), a więc zawierające

* Artykuł złożono do druku w czerwcu 1982 r.

¹ Por. A. Schaff: *Alienacja jednostki w stosunku do własnego „ja” i do własnego życia*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 1979, t. XXVII.

ocenę pewnego aspektu rzeczywistości; opisowe — wychodzące z pozytywistyczno-socjologicznego punktu widzenia, traktujące alienację jako pojęcie operacyjne, kategorię opisową, służącą do ujmowania pewnych zjawisk społecznych; akcentujące historiozoficzny punkt widzenia. W tym ostatnim wypadku pojęcie alienacji służy do skonstruowania teorii rozwoju społecznego, „[...] w której diagnoza współczesności jest przede wszystkim punktem wyjścia dla nakreślenia ideału społeczeństwa będącego kressem alienacji, dla całkowitej dezalienacji osobowości ludzkiej.”²

Wspomniane trudności, związane z posługiwaniem się pojęciem alienacji, pogłębia brak ostrych kryteriów wyróżnienia sytuacji alienacyjnej. Nieunikniona ingerencja elementu ocennego oraz fragmentaryzacja obiektu badań stwarzają dodatkowe komplikacje. Owa fragmentaryzacja, przejawiająca się w poszczególnych działach badań empirycznych, w swym dążeniu do jak najściślejszego ujęcia zjawiska, prowadzić też może do swistego hiperfaktualizmu, tj. przerostu opisu faktów.³ Brak jest — być może w związku z tym — ogólnej teorii alienacji, która obejmowałaby całość zjawisk alienacyjnych.

Pierwotny sens pojęcia alienacji był metafizyczny. Wydaje się, że metafizyczny element towarzyszy mu jednak stale i jest jedną z przyczyn jego wieloznaczności. Można też zaobserwować proces „umetafizycznienia” alienacji pojętej socjologicznie lub politycznie, co prowadzi do zupełnego oderwania od rzeczywistości. Wypada także zauważyć, że oznaczanie zbyt wielkiej liczby różnorodnych zjawisk tym samym terminem pozbawia go dostatecznie określonego sensu. Prowadzić to może w końcu do sytuacji, w której nie znaczy on nic.

Współczesne rozumienie pojęcia alienacji sugeruje jedno z określeń Schaffa, gdy pisze: „Stopień alienacji jest wyznaczony miarą odchylenia rzeczywistego stanu rzeczy od przyjętego modelu.”⁴ Alienacja jest więc odchyleniem od założonego modelu, od typu czy stanu idealnego. Takie postawienie sprawy alienacji, widzące w niej odchylenie, wypaczenie, jakąś formę degeneracji, a w konsekwencji coś negatywnego, zgodne jest z tradycją sięgającą Feuerbacha i Marksa. Inaczej wszakże rozumiał ten termin Hegel.

² B. Baczeko: *Wokół problemów alienacji*, „Studia Filozoficzne” 1959, z. 6. s. 38.

³ Por. H. Groszyk: *Francuska koncepcja nauki politycznej*, PWN, Warszawa 1968, ss. 83, 102 i n.

⁴ Schaff: *op. cit.*, s. 89; autorowi temu stawiany bywa zarzut zbyt szerokiego używania omawianego terminu; por. np. *id.*: *Marksizm a jednostka*, PWN, Warszawa 1965, ss. 151—152.

2

Od Parmenidesa i Platona, od źródeł europejskiej filozofii to, co duchowe, jest początkiem wszelkich rozważań dotyczących ewolucji bytu. Do tradycji tej sięga Hegel, tworząc swój idealistyczny system, w którym zakłada tożsamość myśli, tego, co duchowe, i bytu.⁵

Fundamentalna dla heglizmu dialektyka negatywności czy też, jak pisze G. L. Seidler, „zasada sprzeczności, która jest duszą systemu Hegla”, polega na tym, że proces rozwoju ujęty jest w kolejne stadia alienacji i jej znoszenia (negacji). „Duch”, który jest podmiotem i przedmiotem tego procesu, przejawiając się w trzech formach — logicznej, pod postacią przyrody i w świadomości ludzkiej — „w procesie swych przemian wyalienowuje się w przyrodzie i tym samym tworzy społeczeństwo i przyrodę na swoje podobieństwo, aby następnie odnaleźć się w swym dziele [...] Ten proces samouprzedmiotowienia ducha drogą alienacji kończy się, gdy duch rozpoznaje siebie w wyobcowanym świecie i tym samym znosi alienację.”⁶ To rozpoznanie się ducha, które jest „[...] przemianą bytu samego w sobie w byt dla siebie, substancji — w przedmiot, podmiotu świadomości — w przedmiot samowiedzy”⁷, następuje poprzez zmusne uczłowieczenie idei logicznej, tj. zdobywanie świadomości siebie przez człowieka myślącego. Dialektyczne znoszenie alienacji, stałe przetwarzanie się wskrzeszonej przez Hegla immanencji ducha doprowadzić ma w efekcie do uwieńczenia i zakończenia historii. Duch uczłowieczony utworzy wreszcie wartość, która w ten sposób przesunięta jest na koniec „stawania się świata”.

W jaki sposób następuje owo uczłowieczenie, a więc kres alienacji? Odpowiedź na to pytanie daje *Fenomenologia ducha*, kreśląc proces kształtowania się świadomości ludzkiej, poczynawszy od świadomości „naiwnej”, „realistycznej”, aby następnie drogą rozwoju poprzez przeciwieństwa osiągać coraz wyższe formy. Jednostka przeciwstawiona jest otaczającej przyrodzie, którą opanowując zdobywa samowiedzę i pragnienie wolności. Będąc w stosunku zależności — jako pan lub niewolnik — nie godzi się z tym, a to z kolei jest genezą „świadomości stoickiej” — jako ucieczki od świata oraz „świadomości sceptycznej” — jako zupełnej negacji świata. „Obie postawy oznaczają wyalienowanie człowieka z rzeczywistego świata.”⁸ Kolejny etap kształtowania świadomości to „świadomość nie-szczęśliwa”, poprzez którą człowiek tworzy sobie nierealny, wyimagin-

⁵ Por. np. G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, PWN, Warszawa 1965. t. I, s. 44.

⁶ G. L. Seidler: *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1974, s. 612.

⁷ Hegel: *op. cit.*, t. II, s. 419.

⁸ Seidler: *op. cit.*, s. 620.

wany świat, rekompensujący doznane upokorzenia, któremu Bóg nadaje prawomocność.

Tak więc człowiek pozostaje w rozdwojonym świecie: „jeden [...] twierdzi Hegel — to świat rzeczywistości, czyli świat jego własnego wyobcowania; drugim zaś jest świat, który duch, wznosząc się ponad swój pierwszy świat, buduje w eterze czystej świadomości.”⁹ Przechodząc jeszcze kolejne etapy człowiek dochodzi wreszcie do „świadomości moralnej”, integrującej interes ogólny i jednostkowy, jednostkę i społeczeństwo. Duch zostaje uczłowieczony, samowiedza człowieka osiągnięta poprzez wzniesienie się na stopień etyczności, która jest „idea wolności jako żywe dobro, które w samowiedzy ma swą wiedzę (o sobie), swoją wolę [...] jest pojęciem wolności, które stało się światem istniejącym i naturą samowiedzy.”¹⁰

Dialektyczne dojście do etyczności dokonuje się według schematu poprzez dwie triady, z których pierwsza wiedzie przez prawo abstrakcyjne, moralność jednostkową do etyczności, a druga przez rodzinę, społeczeństwo obywatelskie do państwa, które, zdaniem Hegla, jest „etycznością i duchem”, „ucieleśnieniem racjonalnej wolności”, „rzeczywistością idei moralnej”.¹¹

Dzięki państwu i w państwie, które umoralnia jednostkę, wiedzie irracjonalne masy ku doskonaleniu moralnemu, przepaja je duchem obiektywnym, następuje więc kres alienacji.¹² „Miał [Hegel] — pisał W. Tatar-kiewicz — państwo za pierwotniejsze i istotniejsze od jednostki, która dopiero w ramach państwa nabiera realności i wartości moralnej.”¹³ Etapowy rozwój świadomości przedstawiony w *Fenomenologii ducha* ma w znacznej mierze charakter pedagogiczny. Szczególna rola przypisywana przez Hegla państwu — depozytariuszowi wielonej w stawanie się świata prawdy i sprawiedliwości — jest tu silnie podkreślana.

Jeszcze wyraźniej niż w przedstawionej sprzeczności między państwem reprezentującym interes ogólny (etyczność) a jednostką mającą jedynie cele indywidualne, która zostaje w państwie umoralniona — wiadać to w innej sprzeczności omawianej przez Hegla. Jest to sprzeczność między „społeczeństwem obywatelskim” (*bourgeois*), opartym na konfliktach interesów, a „wspólnotą polityczną” (*citoyen*), tj. państwem. W opo-

⁹ Hegel: *op. cit.*, t. II, s. 67.

¹⁰ G. W. F. Hegel: *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, s. 161.

¹¹ Pisał on: „Wszelką wartość, jaką posiada człowiek, wszelką rzeczywistość duchową posiada jedynie dzięki państwu.” G. W. F. Hegel: *Wykłady o filozofii dziejów*, Warszawa 1919, s. 41.

¹² O niekonsekwencji Hegla, jeśli chodzi o użytek jego metody dialektycznej, pisał już F. Engels: *Ludwik Feuerbach i zmierch klasycznej filozofii niemieckiej*, [w:] K. Marks, F. Engels: *Dzieła wybrane*, Warszawa 1949, t. II, s. 346.

¹³ W. Tatar-kiewicz: *Historia filozofii*, Warszawa 1978, t. II, s. 215.

zycji społeczeństwo—państwo to ostatnie stanowiło dla Hegla siłę jednoczącą. Wydaje się zaś, że społeczeństwo to hobbesowska *bellum omnium contra omnes*. Trafnie określa Lukic źródła tego przeciwstawienia: „Hegel — pisał — przeobraził stan natury w społeczeństwo obywatelskie, a umowę społeczną w działanie państwa.”¹⁴ Geneza omawianej opozycji tkwi więc w wizji podobnej do tej, jaką mieli twórcy różnych wersji umowy społecznej. W systemie heglowskim można nadto dostrzec elementy koncepcji *volonté générale* J. J. Rousseau. Nieomylna i wszechwładna wola powszechna, której pojawienie się jest wyrazem przestawienia orientacji z Boga obdarzonego dotąd tymi przymiotami, zawarta jest u Hegla w państwie, pojmowanym jako reprezentant interesu ogólnego. Mistyczne ujęcie woli powszechniej przez Rousseau znajduje więc przedłużenie w mistycznym państwie Hegla¹⁵, w jego „wspólnocie politycznej”, która dla Marksa z kolei jest jedynie iluzoryczna, jako wyalienowana (ale w innym niż heglowskie znaczeniu) organizacja klasy panującej, realizująca w pierwszym rzędzie jej partykularny interes.

Rekapitulując można stwierdzić:

1. Proces alienacji, według Hegla, ma znaczenie konstruktywne, a więc w jakimś sensie pozytywne, skoro kolejne stadia wyobcowywania i znoszenia doprowadzają w efekcie do wzbogaconej, uczłowieczonej postaci ducha. Bez kolejnych alienacji i znoszeń, które są postępującym zdobywaniem wolności, nie byłoby wszakże „samowiedzy ducha”, tj. kresu alienacji. Tkwi w tym jednak pewne niebezpieczeństwo. Znoszenie alienacji — dialektyka negatywności jest aktem „pozytywnym”. Uznanie negacji za akt „pozytywny” może prowadzić do usprawiedliwienia wszelkiej negacji. Wynikiem tego usprawiedliwienia może być pochwała zniszczenia, przemocy samej w sobie; w odniesieniu do historii zaś utrwalenie jednostronnej jej wizji jako stałej dialektyki panowania i niewoli, wyrażającej się w formule, że zwycięzca (panujący) ma zawsze rację, a niewolnik jest niewolnikiem ze swego przyzwolenia. Taka interpretacja historii służyć może umocnieniu konformizmu i oportunistom.

2. Alienacja jednostki, czego wyrazem jest między innymi świadomość stoicka czy sceptyczna, stanowi również coś pozytywnego, skoro prowadzić ma do rozszerzania wolności i osiągania samowiedzy. Ta jednak w pełni pojawić się ma dopiero przy końcu całego procesu. Na razie jednostka

¹⁴ R. D. Lukic: *Państwo jako jedność przeciwieństw*, „Studia Prawnicze” 1981, z. 1—2, ss. 129—130.

¹⁵ Por. np. heglowskie pojęcie *Staatsfrommigkeit*, tj. „pobożność państwową” — J. Baszkiewicz, F. Ryszka: *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1973, s. 321; można w tym miejscu dodać, że *Fenomenologia ducha* nazwana była kiedyś przez A. Camusa „*Emilem* metafizycznym”, co podkreśla jej pedagogiczny charakter.

— parafrazując Majakowskiego — niczym, jednostka bzdurą. Ona się dopiero stanie. Nie ma więc mowy o istocie czy naturze człowieka, jak o czymś stałym i niezmiennym. Nie jest takim wszakże u Hegla nawet sam duch. Istota jest zmienna historycznie, podlega stale dialektyce negatywności, a w swym dążeniu do przekraczania granic bytu stale się wyalienowuje i znosi. Będąc wyznaczana przez absolut w trakcie jego stawania się, znajduje się zatem poza człowieczeństwem. Taka interpretacja Hegla zbliża go do stanowiska Marksa. Nie jest to jednak interpretacja jedyna z możliwych.

3. Alienacja ma w ujęciu Hegla wymiar metafizyczny i uniwersalny — wszechogarniający i nieodparty. Człowiek jest samotnikiem, stojącym w obliczu obcych, nie znanych mu sił, którym musi się poddawać. Jest to jego przeznaczenie, dola człowiecza, w istocie tragicznie przez Hegla widziana. W takim sformułowaniu, podkreślającym tragizm ludzkiego bytu, pobrzmiwa egzystencjalistyczna interpretacja Hegla. Według Hyppolite'a alienacja i jej znoszenie wyraża „napięcie nieoddzielne od egzystencji”, a sam Hegel jest filozofem-dialektykiem „ponadhistorycznych konfliktów irracjonalnych czynników egzystencji ludzkiej”¹⁶ i poprzednikiem egzystencjalistów. Takie ahistoryczne i irracjonalne spojrzenie, znamienne dla filozofii egzystencjalistycznej, stoi w sprzeczności z historycznym i racjonalnym ujęciem.

4. Zniesienie alienacji — osiągnięcie samowiedzy moralnej dokonuje się poprzez świadomość. Jeżeli bowiem działalność człowieka jest procesem abstrakcyjno-duchowym, to przewyciężenie alienacji nastąpić może jedynie, według Hegla, poprzez świadomość człowieka.

5. Apoteoza państwa jako szczytowej postaci ducha, wiodącej irracjonalne masy ku doskonaleniu moralnemu¹⁷, nie zna żadnych ograniczeń. Państwo nie tylko nie jest tworem wyobcowanym, ale jest znoszeniem alienacji w heglowskiej wizji.

3

Zgoła inaczej pojmowana jest kategoria alienacji przez Feuerbacha, który zawęził ją jednak do sfery religii.¹⁸ Pozostawił jednak trop, którym podążać będzie Marks, posługując się pojęciem alienacji w zasadniczo innym niż Hegel sensie.

¹⁶ Cyt. za B. B a c z k o: *Hegel, Marks i problemy alienacji*, „Studia Filozoficzne” 1957, nr 1.

¹⁷ Trafna wydaje się uwaga A. Camusa, że Hegel „zracjonalizował nawet irracjonalność”, por. A. C a m u s: *L'homme révolté*, Paris 1951.

¹⁸ O przypisywaniu przez Feuerbacha nadmiernego znaczenia alienacji religijnej por. H. J a n k o w s k i: *Etyka Ludwika Feuerbacha*, KiW, Warszawa 1963, s. 173.

Religia, według Feuerbacha, jest odwróceniem rzeczywistych relacji, samorozdarcie intelektu i uczucia człowieka, przeniesieniem dziecinnych wyobrażeń na urojoną, boską istotę, która uniezależnia się i zaczyna sprawować władzę nad swym twórcą. Bóg, „[...] któremu człowiek przypisuje ludzkie przymioty, świadomość i wolę, Bóg, którego uważa za istotę podobną do siebie, którego odróżnia od przyrody jako od istoty pozbawionej woli i świadomości, taki Bóg nie jest niczym innym jak samym człowiekiem.”¹⁹

Mamy tu do czynienia z feuerbachowskim *Wunschtheorie*. Człowiek, wyposażając istotę boską w swe najskrytsze życzenia, wcielając weń najlepsze cechy rodzaju ludzkiego, wyalienowuje je w ten sposób w religii. Konsekwencje alienacji religijnej są, według Feuerbacha, katastrofalne. Ta religijna alienacja, będąc przeniesieniem na bóstwo największych wartości i uzdolnień ludzkich, jest więc zubożeniem człowieka, poniżeniem i pozbawieniem go godności, odarciem z prawdziwej natury, a w końcu doprowadzeniem go do tego, że jest egoistą, człowiekiem złym.

Zauważmy, że taka koncepcja człowieka spoczywa na biegunie przeciwnym do heglowskiego punktu widzenia. U Feuerbacha człowiek jest „dobry”, jest altruistą, w stanie naturalnym, a staje się „zły”, egoistyczny w chwili, gdy tworzy zniewalającego go Boga na swe podobieństwo, buduje religię jako zmistyfikowane zaspokojenie swych dążeń, gdy następuje więc proces alienacji. Przedstawiona koncepcja człowieka, „[...] systematycznie rzecz biorąc, jest — jak pisze H. Jankowski — założeniem feuerbachowskiej koncepcji alienacji.”²⁰

Inaczej rzecz się ma u Hegla, w którego wizji człowiek jest od początku zły, a dopiero kolejne procesy wyobcowywania, które są postępującym zdobywaniem samowiedzy moralnej, doprowadzić go mają do postawy altruistycznej, do integrowania tego, co ogólne i jednostkowe.²¹ Raj jest więc dla Feuerbacha rajem utraconym, dla Hegla zaś czymś, co się dopiero stanie i spełni. Wypada jednak zauważyć, iż takie symplicystyczne modele człowieka nie istnieją w rzeczywistości. Człowiek w istocie nie jest ani tak zły, ani tak dobry, jak chcą reprezentanci dwóch przeciwstawnych koncepcji. Kręślenie zaś pewnych wzorców, które uznawane są za dogmat, niesie za sobą to niebezpieczeństwo, że zmierzając do ich urzeczywistnienia, stać się możemy środkami do celu, nie zaś samym celem. Stanowi to już zaprzeczenie idei humanistycznych.

Dla Feuerbacha zniesienie religii — przewyciężenie alienacji — jest

¹⁹ L. Feuerbach: *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1953, s. 57.

²⁰ Jankowski: *op. cit.*, s. 77.

²¹ Por. wcześniej na temat heglowskiej opozycji państwa i społeczeństwa, gdzie akcentowane jest także podejście do społeczeństwa, które dopiero dzięki państwu nabiera etyczności.

przywróceniem człowiekowi jego właściwej natury, powrotem do utraczonego raju, do humanizmu, afirmacją człowieka jako najwyższej wartości. Ten stan idealny będzie bliższy Marksowi, zwłaszcza w jego wczesnym okresie twórczości. Później wydaje się on nawiązywać bardziej do heglowskiego raju, który jest o wiele bardziej odległy, do którego dojście nie jest powrotem, lecz stawaniem się i spełnieniem. Humanizm Marksa pozostanie jednak „ściśle powiązany [...] z humanizmem Feuerbacha, do którego — pisał M. Fritzhand — bezpośrednio nawiązuje.”²² Inne wszakże środki i metody realizacji tego humanizmu, a w związku z tym inne środki i metody zniesienia alienacji, postulował Feuerbach, inne zaś Marks.

Dwa momenty w ujęciu kategorii alienacji przez Feuerbacha, oprócz przestawienia orientacji z idealistycznej na materialistyczną, są szczególnie istotne i różne od podejścia Hegla.

Po pierwsze Feuerbach widział kategorię alienacji (religijnej) jako panowanie tworców człowieka nad nim samym. Dokonywał już rozróżnienia, które pełniej zaakcentuje Marks, między pojęciami obiektywizacji (eksterioryzacji) działalności ludzkiej i alienacji, w której właśnie podkreśla sprawę uniezależniania się tworców człowieka i zdobycia nad nim władzy. W związku z tym ujmował proces alienacji jako zło, degradujące człowieka, co znajdzie się także w zasadzie u Marksa.

Po drugie takie ujęcie alienacji oznacza przesunięcie się Feuerbacha na antropocentryczne stanowisko, znamienne dla sokratejskiego nurtu w filozofii, a przeciwstawne demokrytejskiemu punktowi widzenia. Hegel w swym dialektycznym ujmowaniu bytu, w poszukiwaniu praw rządzących światem należał do tego drugiego nurtu. Feuerbach zaś w swej filozofii postawił na pierwszym miejscu człowieka. Przewycięzenie alienacji religijnej jako zastąpienie Boga człowiekiem, nie zaś przeciwstawienie Boga człowiekowi, czego śladem jest heglowska dialektyka panowania (pan—niewolnik), jest znamienym rysem koncepcji Feuerbacha. Pomięcie owej dialektyki stało się powodem krytycznego podejścia klasyków marksizmu. W związku z tym pozostaje kwestia istoty feuerbachowskiego człowieka, którą jest „abstrakcja tkwiąca w poszczególnej jednostce”. „Zdawało mu się — pisał o Feuerbachu W. Tatarkiewicz — iż człowieka rozumie realnie, tymczasem rozumiał go abstrakcyjnie, bo tylko biologicznie, a nie społecznie, nie liczył się z otoczeniem, które jest zmienne: wytworzył fikcyjnego, ogólnego człowieka.”²³ Marks natomiast, zerwał z abstrakcyjną, ahistoryczną, izolowaną istotą człowieka, wprowadzając człowieka konkretnego i rzeczywistego. W istocie zmienił punkt widzenia, poszukując wyjaśnienia historycznego rozwoju, którego nie mógł dać

²² M. Fritzhand: *Człowiek, humanizm, moralność*, Warszawa 1961, s. 171.

²³ Tatariewicz: *op. cit.*, t. III, s. 43.

Feuerbach. W miejsce abstrakcyjnego człowieka, poprzez którego nie sposób było wyjaśnić dziejów, wstawił stosunki, jakie zachodzą między ludźmi, ich wzajemne powiązania we współpracy i w walce, w historycznej perspektywie.

4

Przechodząc do marksowskiej teorii alienacji uściślijmy najpierw samo pojęcie. Marks przyjmował odróżnienie zjawisk: obiektywizacji działalności ludzkiej oraz alienacji twórców, działalności i samego człowieka (autoalienacja).²⁴ Obiektywizacja działalności człowieka jest po prostu uzewnętrznieniem jego „ja” w postaci rzeczy, które tworzy (reifikacja), zmienionych stosunków społecznych i zmaterializowanych wartości duchowych. Jest więc jako akt kreacji nieodłączne od człowieczeństwa. Charakteru wyalienowanego obiektywizacja nabiera dopiero z chwilą, gdy twory człowieka uniezależniają się od niego, wiodą autonomiczny byt, któremu nie jest człowiek w stanie się przeciwstawić.²⁵

Marks analizuje kolejno w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* z r. 1844: alienację produktu pracy, która polega na tym, że towar—wytwór pracy, „przeciwstawia się jej jako jakaś obca istota, jako siła niezależna od wytwórcy”²⁶; alienację procesu pracy, której istotą jest to, że praca — naturalna potrzeba człowieka, odczuwana jest przez niego jako narzucona mu konieczność, przymus, środek do zaspokojenia innych potrzeb; alienację pracy — tu praca człowieka pojmowana jest jako jego specyficzna działalność, która, jeśli wyobcowuje się, degraduje go, a w końcu wiedzie ku autoalienacji. Alienacja jest więc u Marksa władzą twórców człowieka nad nim samym, jest zanegowaniem człowieczeństwa — alienacją samego człowieka, a w konsekwencji tego faktem, że „człowiekowi obcy staje się człowiek”²⁷, uniemożliwiając wspólnotę ludzką, życie „gatunkowe” człowieka.

Takie ujęcie kategorii alienacji, zakładające jej destrukcyjność, a w efekcie jej negatywność, mieści już w sobie wartościujący postulat zniesienia, powrotu do podmiotowego charakteru, do człowieczeństwa, rozumianego jednak nie jako pewien ahistoryczny i abstrakcyjny wzorzec. Kres alienacji nie jest ostatecznym celem, a raczej środkiem, stwarzającym warunki dla wszechstronnej, twórczej realizacji.

²⁴ Odróżnienia tego nie przyjmował Hegel, utożsamiając obiektywizację z alienacją.

²⁵ Por. Schaff: *Marksizm...*, s. 151.

²⁶ K. Marks, F. Engels: *Dzieta*, Warszawa 1960, t. I, ss. 547—548.

²⁷ *Ibid.*, s. 555.

Geneza alienacji rozumianej „negatywnie” związana jest z protestem przeciwko wyzyskowi, panowaniu nad człowiekiem, zerwaniu więzi międzyludzkich. Narzucająca się obecność tych zjawisk w życiu społecznym pierwszej połowy XIX wieku, uświadomienie ich sobie, wydało w efekcie dzieło, które w sposób jakże ostry i przejmujący je analizuje. Marksowska koncepcja alienacji, sformułowana w *Rękopisach* z r. 1844 jest właśnie wyrazem tego protestu, tego buntu przeciwko zmaterializowaniu świata, zniewoleniu człowieka i zerwaniu więzi międzyludzkich.

Negatywność ujęcia kategorii alienacji przez Marksa, akcentowanie jej destrukcyjnej roli, wydaje się jednak załamywać i zbliżać do heglowskiego punktu widzenia, gdy Marks dostrzega w zjawisku alienacji element procesu rozwoju historycznego. W *Ideologii niemieckiej* pisał: „Alienacja może być zniesiona tylko przy dwóch praktycznych przesłankach. Musi się stać siłą «nie do wytrzymania», tzn. siłą, przeciw której robi się rewolucję, musi uczynić wielką masę ludzkości zupełnie «bezwłasnościową» i stojącą jednocześnie w sprzeczności z istniejącym światem bogactwa i wykształcenia, a jedno i drugie ma za przesłankę olbrzymi wzrost siły wytwórczej, wysoki poziom jej rozwoju.”²⁸ Wszystko to oznaczać musi wysoki stopień wyobcowania różnych zjawisk. Osiągnięcie pewnych etapów w procesie alienacji staje się więc warunkiem jej zniesienia i nabiera charakteru konstruktywnego. Podkreślanie przez Marksa zniewalającej roli alienacji różni go jednak od Hegla, który w postępie procesu wyobcowywania dostrzegał wzrost wolności.

Marks nie upatrywał przyczyn zjawiska alienacji w samej tylko świadomości. „Jednostki — pisał — zawsze brały siebie za punkt wyjścia, wychodzą zawsze od samych siebie. Ich stosunki są zawsze stosunkami rzeczywistego procesu ich życia. Skąd się to bierze, że ich stosunki usamodzielniają się wobec nich; że siły ich własnego życia zdobywają władzę nad nimi? Jednym słowem: podział pracy, którego stopień zależny jest od osiągniętego w danym momencie rozwoju sił wytwórczych.”²⁹ Tak więc podział pracy jest główną przyczyną alienacji. Z kolei z pracy wyobcowanej wyłania się własność prywatna, stwarzająca następnie źródło dalszych procesów wyobcowywania tworów materialnych, duchowych i stosunków społecznych. Można więc powiedzieć, że panuje tu swoiste sprzężenie zwrotne: alienacja pewnych sfer, z których podstawowe znaczenie ma sfera ekonomiczna, rodzi alienację innych. Panowanie ekonomiczne idzie w parze z politycznym. Konieczne jest utrwalenie istniejących stosunków ekonomicznych, łagodzenie antagonizmów. Niezbędna jest do tego, jak mówi Engels, potęga: „Tą potęgą, wyrosłą ze społeczeństwa, ale stojącą nad nim i coraz bardziej wyobcowującą się od niego, jest pań-

²⁸ *Ibid.*, t. III, s. 37.

²⁹ *Ibid.*, s. 627.

stwo.”³⁰ Władza państwowa „[...] natychmiast po swym powstaniu [...] usamodzielnia się wobec społeczeństwa i to tym bardziej, im bardziej staje się organem określonej klasy.”³¹

Tak więc i państwo podlega nieuchronnemu procesowi alienacji. Władza państwowa, co podkreślają klasycy, wykazuje szczególną podatność na to zjawisko. Nawiązując do wspomnianego heglowskiego przeciwstawienia społeczeństwa obywatelskiego i państwa, należy stwierdzić, że Marks widział je jako sprzeczność występującą w ramach samego państwa, które realizuje w pierwszym rzędzie interes partykularny klasy panującej, następnie zaś (nie wyłącznie, jak mawiał Hegel) interes ogólny. To nie państwo warunkuje społeczeństwo obywatelskie, lecz odwrotnie.

Wychodząc z powyższych założeń, podkreślając destrukcyjną i ciemniącą rolę państwa w stosunku do jednostki, do klas wyzyskiwanych, wypowiedział Marks totalną wojnę przeciwko wyalienowanemu państwu oraz wysunął tezę obumierania państwa w komunizmie. W tym świetle budzić może pewne wątpliwości stanowisko Lukica, iż „Marks [...] upatruje w państwie ten sam, co Hegel, decydujący czynnik humanizacji człowieka i społeczeństwa.”³² Istotnie inaczej patrzył Marks na tzw. państwo postępowe, które, reprezentując takąż klasę realizuje postęp. Za tym stanowiskiem przemawia też teza, iż każdy typ państwa jest postępowy przez najdłuższy okres swych dziejów. Jednakże tezy te nie prowadziły Marksa do heglowskiego ubóstwienia państwa i trudno takie stanowisko pogodzić z koncepcją obumierania państwa. Wziąwszy to jednak pod uwagę, wydaje się, że i tu mamy do czynienia z załamywaniem się negatywnego ujęcia alienacji przez Marksa, widzącego w państwie — tworze wyalienowanym wszakże — pewien czynnik konstruktywny, jeśli chodzi o socjalizację jednostki lub, jak mówi Lukic, „humanizację człowieka i społeczeństwa”. Dodatkowe światło rzuca fragment z *Krytyki programu gotajskiego*, w którym Marks, przeciwstawiając się tezie o „wychowaniu ludowym przez państwo”, pisał: „Wręcz przeciwnie, państwo właśnie potrzebuje wychowania i to bardzo surowego ze strony ludu.”³³ Stanowisko Lukica jest więc chyba zbyt generalizujące, aczkolwiek trudno odmówić mu częściowej słuszności.

Zasadniczy środek, jaki widzi Marks w walce z alienacją, to zniesienie czynnika, który ją wywołuje — likwidacja więc własności prywatnej. Tak pisał na ten temat w *Rękopisach*: „[...] pozytywne zniesienie własności prywatnej, jako przyswojenie życia ludzkiego, jest pozytywnym znie-

³⁰ K. Marks, F. Engels: *Dzieła wybrane*, Warszawa 1949, t. II, s. 303.

³¹ *Ibid.*, s. 377.

³² Lukic: *op. cit.*, s. 127.

³³ Marks, Engels: *Dzieła wybrane*, t. II, s. 25.

sieniem wszelkiej alienacji, czyli powrotem człowieka od religii, rodziny, państwa itd. do swego ludzkiego, tj. społecznego bytu.”³⁴

5

Nasuwa się jednak pytanie, czy wystarczy znieść antagonizmy klasowe, niesprawiedliwe stosunki produkcji, aby uzdrowić sytuację, aby robotnik identyfikował się ze swą pracą, produkt jego pracy nie przeciwstawiał mu się, sam człowiek odnalazł istotę swego człowieczeństwa, aby wreszcie władzę „[...] z organu stojącego ponad społeczeństwem przekształcić w organ całkowicie podporządkowany temu społeczeństwu”³⁵ — jak pisał Marks w *Krytyce programu gotajskiego*. Pytanie to pozostaje do końca nie rozstrzygnięte. Współcześni teoretycy dają zarówno odpowiedzi twierdzące, jak i przeczące.

Wprawdzie nie było intencją niniejszego artykułu rozwiązywanie tego zagadnienia, można jednak wskazać na jeden problem, który w razie przyjęcia negatywnej odpowiedzi rzuciłby — być może — trochę światła na kwestię alienacji władzy. Dopóki władza istnieje, dopóty będzie zawsze w mniejszym lub większym stopniu wyobcowana. Jest ona bowiem zawsze stosunkiem nadrzędności i podporządkowania. Ten „relacyjny” charakter nieodłącznie jej towarzyszy, prócz innych, rzecz jasna, atrybutów. W związku z tym istnieją już w zarodku pewne tendencje alienacyjne, które jednak są siłą dynamizującą życie społeczne, będącą motorem zmian. Wydaje się że słuszne jest antropomorfizujące nieco stwierdzenie B. de Jouvenela: „Bez egoizmu władzy zabrakłoby wewnętrznej siły, która umożliwi wykonywanie jej funkcji”³⁶, gdyż, jak pisze dalej: „W naturze ginie wszystko, co nie jest podtrzymywane przez intensywną i brutalną miłość własną.”³⁷ Nieuniknioną koniecznością jest więc istnienie w pewnym stopniu tendencji alienacyjnych, którym trzeba jednak stawiać bariery.

Nawiązując do wspomnianych na wstępie trzech ujęć alienacji, odzwierciedlających różne rozumienie terminu, można stwierdzić, że zarówno u Hegla, jak i u Feuerbacha czy u Marksa występują, chociaż w różnym nasileniu, elementy moralizatorskie, opisowe, a także wychodzące z historiozoficznego punktu widzenia. Historiozoficzne ujęcie, a więc skupiające się na analizie zjawiska w historycznej perspektywie, widzące w nim element rozwoju społecznego, a następnie rzutujące w przyszłość

³⁴ Marks, Engels: *Dziela*, t. I, s. 578.

³⁵ Marks, Engels: *Dziela wybrane*, t. II, s. 22.

³⁶ B. de Jouvenel: *On Power, Its Nature and the History of Its Growth*, Beacon Pres, Boston [b.r.w.], s. 119.

³⁷ *Ibid.*, s. 120.

idealny stan kresu alienacji obecne jest w pełni u Hegla i Marksa, a także w jakimś stopniu u Feuerbacha. Alienacja jako kategoria opisowa, pojęcie operacyjne, pomocne przy analizie zjawisk rzeczywistości, najpełniej występuje u Marksa. Ten punkt widzenia znajduje też przedłużenie we współczesnej myśli filozoficznej, socjologicznej i politycznej. Moralizatorski wreszcie akcent silny jest u Feuerbacha, a także u Marksa, zwłaszcza z wczesnego okresu jego twórczości. Inaczej widział tę kwestię Hegel, co związane jest z odmiennym potraktowaniem alienacji, nadaniem jej konstruktywnego charakteru, nieodróżnianiem alienacji od obiektywizacji.

Rzecz ciekawa, że owo młodomarksowskie „etyzujące” ujęcie alienacji, kładące nacisk na zło wyrządzane jednostce przez niesprawiedliwe stosunki społeczne, przez wyobcowany ze społeczeństwa aparat przymusu, a w konsekwencji postulujące zmianę tego stanu bliskie jest prądom ideologicznym wywodzącym się — wydawałoby się — z innej całkiem tradycji. Koncepcja praw człowieka czy wspólnotowy personalizm nie mówią wszakże nic innego w tej materii, choć używają innych sformułowań i proponują stosowanie innych środków i metod realizacji, wysuwając hasła sprawiedliwości społecznej, walki z wyzyskiem i zmaterializowaniem stosunków międzyludzkich, hasła poszanowania godności ludzkiej, odmawiania posłuszeństwa władzy (*civil disobedience*), gdy ta naruszy owe przyrodzone człowiekowi prawa.

Pojęcie alienacji zawiera więc pewien element buntu, który wychodząc z przesłanek o charakterze prometejskim, mesjanistycznym i chiliaistycznym jest natury metafizycznej. Wspomniany na wstępie element metafizyczny w pojęciu alienacji odnaleźć można w dwóch podstawowych ujęciach — w moralizatorskim i historiozoficznym. W ujęciu opisowym, traktującym alienację jako pojęcie operacyjne, kategorię opisową służącą do ujmowania pewnych zjawisk społecznych, pierwiastek metafizyczny jest zasadniczo nieobecny. Jednak w sytuacji, gdy pojęcie alienacji stosowane jest bez ścisłego określenia jego granic (co się często zdarza), a zwłaszcza gdy w jakimś stopniu nakładają się na siebie różne sposoby jego pojmowania, dostrzec można także ów metafizyczny pierwiastek w ujęciu opisowym. Zachodzi wtedy zjawisko, które można by nazwać „umetafizycznieniem” alienacji traktowanej jako kategoria opisowa.

Alienacja jako odchylenie od wzorca najpełniej występuje w ujęciach — opisowym i moralizatorskim. Te bowiem skupiają się przede wszystkim na opisie lub ocenie zjawisk, które określają jako dewiacyjne w stosunku do wzorca czy ideału. Jeśli chodzi o ujęcie historiozoficzne, sprawa jest trochę bardziej skomplikowana. U Hegla, ze względu na wspomniane odmienne potraktowanie alienacji, nadanie jej pozytywnego i konstruktywnego charakteru — kolejne etapy wyobcowywania i znoszenia pojmowane są jako dialektyczne dochodzenie do wzorca, dochodzenie, które do-

piero w globalnym procesie stawania się wraz ze wszystkimi etapami doprowadza wreszcie do ideału. Tak więc heglowskiego ujęcia alienacji nie sposób zakwalifikować jako odchylenia od wzorca. Można natomiast to uczynić w stosunku do wizji Feuerbacha oraz — z zastrzeżeniami, o których wspomniałem wyżej, zwracając uwagę na pewne „pęknięcia” czy „załamania” koncepcji — w stosunku do marksowskiego ujęcia alienacji.

W literaturze można spotkać stanowisko negujące sens zastosowania pojęcia alienacji do analizy zjawisk terażniejszości. Argumentem przemawiającym za tym jest wieloznaczność terminu, którą na przykładzie twórczości trzech filozofów starałem się wykazać. U Marksa zwłaszcza wieloznaczność ta jest bardzo duża i, być może, z tego powodu zrezygnował on z posługiwania się tym pojęciem w swej późniejszej twórczości. Dla zwolenników „ciągłości rozwojowej Marksa” (tzn. nie dzielących jego twórczości na okresy — młodomarksowski i dojrzały³⁸) ta rezygnacja nie ma większego znaczenia. Pomimo braku terminu opisy zjawisk czy sytuacji alienacyjnych są, według nich, stale obecne³⁹, choć werbalizowane w sposób mniej bezpośredni.

Osobiście opowiadam się za oszczędnym posługiwaniem się pojęciem alienacji. Można ująć sytuacje alienacyjne w znacznie większym stopniu ścisłości, używając terminów mniej obciążonych emocjonalnie.

РЕЗЮМЕ

Статья как бы содержит две струи: первая посвящена реконструкции философской доктрины Гегеля, Фейербаха и Маркса в аспекте понятия отчуждения, вторая — это размышления и взгляды автора работы на рассматриваемые вопросы.

Автор обращает внимание на метафоричность и неточность понятия отчуждения, многочисленность его интерпретации, отсутствие терминологической последовательности и определение этим термином слишком большого числа явлений. В литературе встречаем три основных вида понимания отчуждения: нравоучительное, описательное и историософическое. Кроме того, автор замечает, что первоначальное значение понятия отчуждения было метафизическое (оно так при нём и осталось), а проявляется оно в своеобразном „ометафизировании” отчуждения, понятого социологически или политически.

У Гегеля отчуждение имеет конструктивное значение, т.е. в какой-то степени положительное, поскольку очередные стадии отчуждения должны привести к человеческому духу. Одним из ряда последствий этого является, например, возможность оправдания всякого отрицания. Очередной рассматриваемый нами вопрос — это попытка интерпретации сущности гегелевского человека и апологетическое видение государства.

³⁸ Wydaje się słuszny pogląd „[...] iż twórczość Marksa przedstawia jedną organiczną całość, której nie sposób bez naruszania podstawowych postulatów historyzmu [...] dzielić na części nie tylko różne, lecz wręcz izolowane od siebie, a nawet ideowo sobie przeciwstawne”. S c h a f f: *Marksizm...*, s. 33.

³⁹ Por. np. K. M a r k s: *Kapitał*, Warszawa 1951, t. I, s. 670.

В концепции Фейербаха, по мнению автора статьи, кроме перестановки видения с идеалистических позиций на материалистические, существенное значение имеют два момента, а именно: трактовка отчуждения как господство творений человека над ним самим (он разделял экстервернизацию человеческой деятельности и отчуждение, чего не мог сделать Гегель, но что принял Маркс) и переход Фейербаха на антропоцентрические позиции, знаменательные для сократовского направления в философии.

Марксовская концепция отчуждения продолжает тот мотив Фейербаха, в котором подчеркивается негативность и деструктивность явления, шире видя его проявления в разных областях жизни. В некоторых местах (когда Маркс видит в отчуждении элемент процесса исторического развития) эта негативность отступает, приближаясь к гегелевской позиции.

Заканчивается статья критическими замечаниями об отчуждении власти и попыткой установления соотношения между выделенными в тексте определениями отчуждения и способом их понимания Гегелем, Фейербахом и Марксом.

S U M M A R Y

This paper deals with two themes: one is the reconstruction of the doctrines of Hegel, Feuerbach and Marx with regard to the concept of alienation, the other is the author's reflection and his standpoint about the problems under consideration.

Emphasis has been laid on the metaphoric and unclear character of the concept of alienation, multiplicity of its interpretations, lack of terminological consistency and the application of the term to too many phenomena. Literature contains three essential ways of understanding alienation: moralizing, descriptive and historical-philosophical. The author also points out that the primary sense, of alienation was metaphysical, which seems to be accompanying it all the time and is manifested in the peculiar "metaphysicalization" of alienation conceived in a sociological or political way.

In Hegel's conception, alienation has a constructive meaning, and thereby in a sense positive since consecutive stages of alienation and annihilation are to lead to a humanized form of the Spirit. Nevertheless this implies a number of consequences, i. e. a possibility to justify all negation. Another problem that has been dealt with is an interpretation of the essence of Hegel's man and the apologetic vision of the State.

In Feuerbach's conception, besides the switch from an idealistic to materialistic perspective, there are two essential moments. One is the treatment of alienation as the domination of man's products over himself: Feuerbach distinguished between the exteriorization of human activity and alienation, which Hegel could not have done in his system and which was to be taken over by Marx. The other is Feuerbach's shift on the anthropocentric position, significant for the Socratean trend in philosophy.

Marx's conception of alienation continues this trend of Feuerbach's where the negativeness and destructiveness of the phenomenon is emphasized, yet perceiving its manifestations more fully in various spheres of life. This negativeness, however, breaks down in some points, approaching Hegel's position when Marx sees in alienation an element of the process of historical development.

The paper ends with a critical reflection on the alienation of power and with an attempt to find out relations between the discussed conceptions of alienation and their understanding by Hegel, Feuerbach and Marx.

