

# Jerzy Kaczmarek

---

## Spory o rolę świadomości w historii we współczesnym marksizmie polskim

---

Folia Philosophica 8, 63-76

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## 1

Zbędne wydaje się zapewnienie, że problem świadomości społecznej stanowi istotny problem filozofii marksistowskiej. Jest to, jak się wydaje, wystarczająco uzasadnione wielokrotnie powtarzającymi się w literaturze marksistowskiej pytaniami o mechanizm pojawiania się nowych idei i przekonań w społeczeństwie, o znaczenie świadomości społecznej w historii, o wzajemne uwarunkowania świadomości społecznej i bytu społecznego itd. Pytania te (o zróżnicowanym stopniu ogólności) pojawiają się najczęściej wówczas, gdy przytacza się znaną tezę Marksa o określaniu świadomości przez byt. Komentarze towarzyszące tej tezie oscylują między stwierdzeniami o nikłym (wtórnym tylko) wpływie świadomości społecznej na proces historyczny, a takimi, które akcentują aktywną rolę świadomości w historii. Interpretacje tej tezy stanowią więc rozległy obszar możliwych rozwiązań problemu roli świadomości społecznej w historii, mają też bezpośredni związek z opisywaniem marksizmu jako konkretnej koncepcji historiozoficznej. Interpretacje te

uwzględniają różnorodne, nie zawsze te same aspekty problemu (przebiegają w różnych płaszczyznach), a ponadto nie zawsze wynikają z rozbudowanej teorii opisującej relacje: byt społeczny — świadomość społeczna (zdarzają się więc i takie, które mają raczej deklaracyjny charakter).

Prezentacji tych zróżnicowanych stanowisk dokonano przede wszystkim na podstawie tekstów autorów polskich, które ukazały się w latach siedemdziesiątych. To ograniczenie czasowe nie jest przypadkowe — wtedy bowiem



JERZY KACZMAREK

**Spory o rolę  
świadomości  
w historii  
we współczesnym  
marksizmie  
polskim**



pojawiło się szczególnie dużo prac dotyczących problemu świadomości społecznej oraz w pełni ujawniło się wspomniane zróżnicowanie poglądów. Dość powszechnie panowało też wówczas przekonanie, że dokładna analiza tzw. czynnika subiektywnego może przyczynić się do rozwiązania problemów życia społecznego. Był to więc czas dość gwałtownego rozwoju marksistowskiej teorii świadomości społecznej.

## 2

Jednym z możliwych sposobów refleksji nad świadomością społeczną jest bezpośrednia analiza tych wypowiedzi Marksa, w których stwierdzał on zależność świadomości społecznej od bytu (najczęściej przytacza się wypowiedzi z *Przyczynka do krytyki ekonomii politycznej*). Tak właśnie postępuje A. Schaff twierdząc, że interpretując tę podstawową tezę materializmu historycznego, należy przede wszystkim uwzględnić prymat bytu nad świadomością społeczną<sup>1</sup>. Świadomość nie jest bowiem — według autora — całkowicie samorodna (w sensie wyłącznej zależności od woli podmiotu), nie jest także autonomiczna (nie ma czystej filiacji idei). Aby uwyraźnić zależność świadomości społecznej, autor posługuje się dodatkowymi kategoriami: bazą i nadbudową. Baza, rozumiana tutaj jako materialne warunki społecznego bytu, jako skomplikowana struktura rzeczy i stosunków międzyludzkich, stanowi czynnik określający nadbudowę, czyli świadomość społeczną, oraz odpowiednie instytucje nadbudowy<sup>2</sup>. Obiektywna rzeczywistość odbija się w umyśle ludzi, a zmiany w bazie powodują zmiany w świadomości społecznej, przy czym zależności te realizują się nie tylko w odniesieniu do jednostek, ale mają także zastosowanie do charakterystyki grup społecznych. Te zdecydowane stwierdzenia o określaniu nadbudowy przez bazę nie są jednak, jak zapewnia autor, równoznaczne z przekreśleniem możliwości oddziaływania świadomości na bazę. Świadomość społeczna ma bowiem względną autonomię rozwoju oraz może w jakimś stopniu oddziaływać na bazę. Choć pierwszoplanowe znaczenie ma wpływ warunków materialnych i ich zmian na świadomość społeczną, to jednak owo oddziaływanie nie wyczerpuje wszystkich rysujących się tu możliwości — aktywność może pojawiać się także po stronie świadomości. W ten sposób A. Schaff broni się przed konkluzją, że materialne warunki społecznego bytu wyznaczają obszar, w którym występują jedynie żywiołowe, instynktowe działania ludzi, że marksizm tym samym jest teorią fatalizmu dziejowego przekreślającą znaczenie świadomości ludzkiej.

<sup>1</sup> A. Schaff: *Historia i prawda*. Warszawa 1970, s. 145—147.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 171—172.

Zapewnienia, że marksizm nie jest fatalizmem, zdarzały się wówczas często i łączono je z pozytywnym określaniem tej teorii jako koncepcji aktywistycznej — marksizm jest więc nie tylko różny od fatalizmu, ale stanowi jego negację. Jeden ze zwolenników takiej charakterystyki — J. Topolski dodaje przy tym, że podstawowe kryterium, które pozwala zaliczyć marksizm do teorii aktywistycznych, to założenie o dużej roli działań ludzkich w przebiegu historii — zmiany w procesie dziejowym wiąże się w tej teorii ze świadomymi i celowymi działaniami ludzkimi<sup>3</sup>. Stosując to samo kryterium, teorie fatalistyczne można określić jako oparte na założeniu o istnieniu okoliczności zewnętrznych wobec działań ludzkich, okoliczności bezpośrednio lub pośrednio wyjaśniających wszelkie działania. W koncepcjach fatalistycznych działania ludzkie są więc określane przez czynniki, na które człowiek nie ma wpływu. Mogą nimi być: środowisko geograficzne, samorealizujący się postęp, ponadczasowe struktury umysłu ludzkiego (Lévi Strauss), kompleksy (Freud), czynniki nadprzyrodzone (w koncepcjach providencjalnych) itd. Do tej grupy teorii należą też — według J. Topolskiego — spotykane czasami w literaturze marksistowskiej interpretacje procesu historycznego oparte na koncepcji istnienia obiektywnych, niezależnych od działań ludzkich praw historycznych. W interpretacjach tych zakłada się, że owe obiektywne prawa można jedynie odkrywać i dzięki ich poznaniu lepiej do nich dostosować swe działanie. Twierdzi się wówczas także, iż świadomość ludzka jest jedynie czynnikiem określanym przez warunki zewnętrzne; nie uwzględnia się zatem czynnej roli świadomości. Są to — zdaniem autora — idee całkowicie obce „właściwie pojmowanemu marksizmowi”. Marksizm jest bowiem taką teorią, w której powiązanie zewnętrznych (obiektywnych) uwarunkowań działań ludzkich z subiektywną strukturą motywacyjną tych działań nie eliminuje aktywistycznych wątków poglądu o tworzeniu historii przez ludzi. Zachowanie specyfiki marksizmu okazuje się możliwe wówczas, gdy uwzględni się obukierunkowy (symetryczny czy dialektyczny, jak to określa J. Topolski) związek między warunkami działania a działaniami oraz czynną rolę świadomości działających ludzi w ustalaniu celu i sposobów działania<sup>4</sup>. Co prawda wpływ warunków zewnętrznych na działania nie da się wyeliminować, ale wpływ ten następuje za pośrednictwem świadomości mającej charakter dynamiczny, aktywny.

Już z wypowiedzi zawartych w pracach A. Schaffa i J. Topolskiego wynika, że problem świadomości społecznej może być analizowany w różnorodny sposób — choćby właśnie przez akcentowanie zagadnień dotyczących uwarunkowań świadomości czy też związanych z działaniami ludzkimi. Analizy te mogą mieć

<sup>3</sup> J. T o p o l s k i: *Aktywistyczna koncepcja procesu dziejowego*. „Studia Filozoficzne” 1972, nr 2.

<sup>4</sup> Są to — według J. Topolskiego — podstawowe założenia marksistowskiego aktywizmu. Skutki obiektywne świadomych działań nie zawsze jednak bywają zgodne — dodaje autor — z subiektywnymi zamierzeniami jednostek.

i mają różny stopień ogólności. Pomimo tych zróżnicowań prowadzą one jednak, pośrednio lub bezpośrednio, do wniosków ukazujących marksizm jako określoną koncepcję historiozoficzną — najczęściej taką, która wyklucza interpretacje „fatalistyczne”. Stąd nieprzypadkowe stwierdzenia o zwrotnym oddziaływaniu świadomości na „warunki obiektywne”.

Nie wszystkich jednak w omawianym okresie zadowalało takie rozwiązanie. Według J. Kuczyńskiego w niewystarczającym stopniu uwzględniało ono aktywność świadomości, jej rosnące znaczenie. Tymczasem rola świadomości wzrasta tak gwałtownie — przede wszystkim dzięki kreatywnej roli nauki, teorii — że nie wystarczy założyć wtórnego oddziaływania świadomości społecznej na byt czy, tym bardziej, odzwierciedlenia bytu przez świadomość. Należy raczej mówić o współtworzeniu bytu przez świadomość<sup>5</sup>. W konsekwencji granica między bytem społecznym a świadomością społeczną nie jest absolutna i — jak zauważa autor — w dialektycznym procesie życia przenikają się one wzajemnie: świadomość społeczna przechodzi także w byt, materializuje się, natomiast byt wyraża się w świadomości społecznej. Świadomość jest niezbędnym elementem sił wytwórczych i w konsekwencji wytwarza ona byt społeczny; można też wobec tego zauważyć wpływ „świadomości produkcyjnej” na świadomość prawną, polityczną, religijną i filozoficzną<sup>6</sup>. Te optymistyczne, jak je nazywa J. Kuczyński, tezy o współtworzeniu bytu przez świadomość odzwierciedlają — zdaniem autora — rzeczywiste procesy społeczne, w których rola świadomości wzrasta, a czymś realnym jest zaistnienie zbiorowego podmiotu procesu społecznego<sup>7</sup>.

Opracowanie teoretyczne skomplikowanych zależności zachodzących między bytem i świadomością, wytyczenie w tym zakresie właściwych perspektyw badawczych stanie się możliwe wówczas, gdy uwzględni się tzw. dialektykę świadomości — świadomość należy więc interpretować zarówno jako byt autonomiczny, jak i warunkowany przez sferę przedmiotową (to teoretyczne zadanie nabiera szczególnego znaczenia w formacji socjalistycznej — wówczas bowiem, jak sądzi autor, kreatywna rola świadomości ujawnia się w sposób szczególnie silny). Problemem wymagającym dalszych analiz jest więc dokładne scharakteryzowanie uwarunkowań świadomości oraz jej „wewnętrznej aktywności”.

Ostatnia uwaga dotycząca rozumienia świadomości wymaga dodatkowego objaśnienia — w literaturze marksistowskiej występują różnorodne określenia świadomości społecznej, co niewątpliwie nie ułatwia rekonstrukcji stanowisk opisujących jej znaczenie w życiu społecznym. Przez świadomość społeczną rozumie się więc świadomość cechującą całe społeczeństwo lub tylko określoną grupę społeczną. Możliwe są i inne charakterystyki. Jak podaje S. Opara,

<sup>5</sup> J. Kuczyński: *Homo creator. Wstęp do dialektyki człowieka*. Warszawa 1976, s. 103.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 127.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 33—34.

w obrębie materializmu historycznego pojęcie świadomości społecznej ma dwa podstawowe znaczenia. W szerokim sensie świadomość społeczna jest całością kształtem zobiektywizowanych znakowo idei żywotnych w danym społeczeństwie, tzn. wywierających wpływ na światopogląd i działanie członków określonego społeczeństwa — stanowi więc synonim jego kultury duchowej. Natomiast świadomość społeczna w wąskim rozumieniu to zespół idei związanych z instytucjami nadbudowy danego społeczeństwa, wyrażających ekonomiczne i duchowe panowanie określonej klasy społecznej. Tak zdefiniowane pojęcie świadomości społecznej bliskie jest pojęciu ideologii<sup>8</sup>. Problem w tym, że zazwyczaj teoretycy nie zaznaczają wyraźnie, jakie jest ich rozumienie świadomości społecznej — „węższe”, „szersze” czy jeszcze jakieś inne, co może prowadzić do wielu nieporozumień.

### 3

Interpretacje zależności związanych z określaniem świadomości przez byt oraz charakterystyki roli świadomości w procesie społecznym znajdują się także w pracach J. Kmity i L. Nowaka. Propozycje teoretyczne tych autorów zawierają oprócz ogólnych sformułowań dotyczących uwarunkowań świadomości społecznej oraz jej roli (typu: marksizm nie zakłada ani woluntarystycznej, ani fatalistycznej koncepcji historii<sup>9</sup>) także bardziej szczegółowe omówienie różnych aspektów tych problemów.

Jednym z kontekstów, w których J. Kmita omawia uwarunkowanie świadomości społecznej przez byt społeczny, jest analiza pojęcia praktyki społecznej. Praktyka społeczna w jego ujęciu to „ogół czynności praktycznych wykonywanych w skali masowej oraz prowadzących wspólnie do globalnego efektu określonego rodzaju, obiektywnego — tj. występującego bez względu na to, czy świadomość podmiotów odnośnych czynności efekt ów zamierzyła (jako uświadomiony cel), a nawet — czy brała go w ogóle w rachubę”<sup>10</sup>. Do przeprowadzenia charakterystyki danej praktyki społecznej niezbędne okazuje się więc, zauważa autor, uwzględnienie kontekstu obiektywnych warunków towarzyszących odpowiedniej praktyce — one bowiem decydują o globalnym efekcie obiektywnym. Jest to jednak warunek niewystarczający do opisanie danej praktyki społecznej. Wszelkie działanie praktyczne ma także swą subiek-

<sup>8</sup> S. Opara: *Z zagadnień materializmu historycznego*. Warszawa 1978, s. 81—82.

<sup>9</sup> L. Nowak: *Anatomia krytyki marksizmu*. Warszawa 1978, s. 93.

<sup>10</sup> J. Kmita: *Szkice z teorii poznania naukowego*. Warszawa 1976, s. 76.

tywną motywację świadomościową<sup>11</sup>. Każdemu typowi praktyki społecznej przyporządkowany jest cały system takich subiektywnych motywacji świadomościowych. „Tak więc drugim istotnym czynnikiem charakteryzującym dany typ praktyki społecznej jest — obok jej obiektywnego efektu globalnego — jej subiektywny kontekst społeczny.”<sup>12</sup> Należy dodać, że terminu „subiektywny” używa się tu w znaczeniu „świadomościowy” i jest to termin szerzej rozumiany niż termin „jednostkowo świadomościowy”. Subiektywny kontekst społeczny danej praktyki może pozostawać w dwojakim stosunku do globalnego efektu obiektywnego:

a) ustanowiony przez subiektywny kontekst społeczny cel, który należy osiągnąć w rezultacie czynności należących do danej praktyki, nie może być zrealizowany z uwagi na obiektywny efekt globalny praktyki (efekt wyklucza realizację celu);

b) cel jest tolerowany przez obiektywny efekt globalny praktyki, czyli subiektywny kontekst społeczny ustanawia cel, który z uwagi na aktualne warunki obiektywne można realizować w sposób przez ów kontekst określony.

W rzeczywistości według J. Kmity zachodzi tylko druga sytuacja — autor nazywa ją „kontekstem efektywnym”. Wówczas można mówić o rozwoju danej praktyki — określony wariant praktyki rozwija się, jeżeli wyposażony jest w efektywny kontekst społeczny.

Stwierdzenia te prowadzą do określonej interpretacji tezy o warunkowaniu świadomości społecznej przez byt społeczny: „[...] do świadomości społecznej wchodzi tylko takie przekonania, że wyznaczone przez nie cele oraz sposoby ich realizacji dają się — z uwagi na warunki obiektywne — urzeczywistnić<sup>13</sup>. Świadomość społeczna „dopasowuje się” do bytu społecznego albo, ujmując to inaczej, byt społeczny przesądza, które z przekonań upowszechnią się, dokonując ich selekcji. Uwzględniając założenie, że struktura społeczno-ekonomiczna jest dynamiczna, ów proces upowszechniania nigdy nie dobiega swego kresu<sup>14</sup>.

Ten sposób wyjaśniania zależności zachodzących między bytem i świadomością wykazuje wiele podobieństw z rozwiązaniem zaproponowanym przez

<sup>11</sup> Ową subiektywną motywację świadomościową wyjaśnia J. Kmity, przyjmując założenie o racjonalności: zawsze podejmowana jest ta czynność, która — z punktu widzenia danej wiedzy subiektywnej — prowadzi do rezultatu maksymalnie preferowanego. Szczegółowe omówienie założenia o racjonalności znajduje się we wcześniejszej pracy J. Kmity: *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa 1971, s. 28.

<sup>12</sup> *I d e m*: *Szkice z teorii...*, s. 77.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 78, 79.

<sup>14</sup> Pełne opisanie utrzymywania się i pojawiania się w świadomości społecznej nowych przekonań wymaga — zdaniem J. Kmity — zastosowania wyjaśniania funkcjonalno-genetycznego. Pisze o tym J. Kmity w pracy *Z metodologicznych problemów...*, s. 10 oraz w *Szkicach z teorii...*, s. 66.

L. Nowaka. Obaj autorzy koncentrują uwagę przede wszystkim na zagadnieniu przyczyn rozpowszechniania się określonych przekonań, idei. L. Nowak problem ten analizuje na podstawie tzw. zależności adaptacyjnej<sup>15</sup>.

Zależność owa pozwala właśnie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego idee upowszechniają się lub zanikają — upowszechniają się te, które zapewniają stabilność danym warunkom społeczno-ekonomicznym, natomiast te, które nie są optymalne w tych warunkach (czyli stabilności nie zapewniają), zanikają. Teza o warunkowaniu świadomości społecznej przez byt społeczny ma więc przy przyjęciu takich założeń charakter adaptacyjny: „To, że byt społeczny determinuje świadomość społeczną, znaczy więc, że ze zbioru idei (zbiór różnorodności *M*) utrzymują się tylko te, które zapewniają w danych warunkach społeczno-ekonomicznych (warunki *B*) najwyższą trwałość (kryterium adaptacji *k*) owym warunkom, owe optymalne idee są zaś świadomością społeczną.”<sup>16</sup> Aby ów mechanizm adaptacji stał się bardziej zrozumiały, należy — dodaje L. Nowak — uwzględnić zróżnicowanie świadomości społecznej na poszczególne formy. Są więc ideologiczne i teoretyczne formy świadomości społecznej<sup>17</sup>. Do ideologicznych form świadomości, związanych z ustalaniem, systematyzacją oraz usprawiedliwianiem wartości i norm postępowania, wspomniany mechanizm stosuje się wprost; upowszechniają się zatem te systemy wartości, które najlepiej stabilizują panujące stosunki ekonomiczne i polityczne (stabilizacja może oznaczać np. skuteczne usprawiedliwianie tych stosunków). Inaczej jest w wypadku teoretycznych form świadomości społecznej, do których należą wiedza potoczna i nauka. Do tego typu form świadomości zasada adaptacji odnosi się pośrednio, a ogniwo pośrednie stanowi ideologia. Ideologia wypracowując system wartości zapewniający trwałość panującym warunkom społeczno-ekonomicznym, wyznacza jednocześnie perspektywy ontologiczne (za pomocą filozofii), na których opierają się teorie naukowe. Chociaż — jak dodaje autor — jest to opis bardzo wyidealizowany (pomija się np. tradycje myślowe w nauce), to jednak wskazuje on na rzeczywistie zachodzące zależności (pośrednie i bezpośrednie) teorii naukowych oraz ideologii od warunków społeczno-ekonomicznych.

Zarówno więc L. Nowak, jak i J. Kmita są — jak się wydaje — przekonani, że byt społeczny oddziałuje na świadomość społeczną w ten sposób, że rozstrzyga, które z przekonań, teorii (i działań ludzi stymulowanych przez owe przekonania) zachowują się, które zaś są eliminowane. Oddziaływanie to dokonuje się z uwzględnieniem obiektywnych kryteriów. Są nimi np. stabilizacja warunków ekonomicznych, ich trwałość. Nie oznacza to, oczywiście, że świadomość nie ma

---

<sup>15</sup> Omówienie zależności adaptacyjnej można znaleźć między innymi w pracy L. Nowaka: *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*. Warszawa 1977, s. 219, 220.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 221.



do spełnienia żadnej aktywnej roli — jej aktywność przejawia się w działaniach ludzkich, które tworzą praktykę materialną (byt społeczny). Efekt globalny owych działań — według terminologii J. Kmity — pojawia się natomiast niezależnie od tego, czy obdarzone świadomością jednostki zamierzały go osiągnąć, a nawet czy w ogóle brały go pod uwagę.

#### 4

Zagadnienie zależności realizujących się pomiędzy działaniami ludzkimi a ich efektem w wymiarze globalnym, zasygnalizowane przez J. Kmity, jest niewątpliwie jednym z bardziej istotnych przy rozpatrywaniu wzajemnych odniesień bytu i świadomości. Analizując ten problem, należy przecież odpowiedzieć na pytanie o znaczenie świadomych działań ludzi dla przebiegu historii, o możliwość uzależnienia kierunku historii od świadomości ludzkiej. Próbę opracowania tych kwestii znaleźć można w pracach S. Rainki<sup>18</sup>. Autor deklaruje się jako przeciwnik idealizmu historycznego, głoszącego wszechmoc świadomości w dziejach, oraz fatalizmu historycznego i obiektywizmu, redukujących świadomość do roli wyłącznie historycznego epifenomeny. Zakłada ponadto, że przy rozpatrywaniu świadomości i jej społecznej roli należy uwzględnić zróżnicowane funkcje i odniesienia świadomości społecznej. Świadomość społeczna może mieć dwa układy odniesienia: może pozostawać w relacji epistemologicznej do świata — tym zajmuje się teoria poznania, oraz w relacji społecznej do określonych podmiotów zbiorowych, jak klasy społeczeństwa — uwzględnienie tej relacji jest warunkiem wstępnym analiz społecznej roli świadomości. Trzeba ponadto rozróżnić dwa typy aktywności świadomości: technologiczną (świadomość uczestniczy w procesach techniczno-produkcyjnych) oraz ideologiczną (świadomość uczestniczy w walkach klasowych i politycznych)<sup>19</sup>. Podziały te pozwalają na uwzględnienie rozmaitych aspektów społecznej roli świadomości. Pełne ukazanie aktywnej roli świadomości społecznej możliwe jest jednak dopiero wówczas, gdy uwzględni się również dwa poziomy rzeczywistości społecznej: poziom działań ludzkich i ich wytworów oraz poziom procesu przyrodniczo-historycznego<sup>20</sup>. Na poziomie działań ludzkich świadomość przejawia aktywność, jest bowiem stale obecnym składnikiem tych działań — działania to, jak zauważa autor, struktury teleologiczne, świadome i celowe. Inaczej jest na poziomie procesu przyrodniczo-historycznego (określenie takie stosowane jest tutaj przede wszystkim po to, aby podkreślić fakt, że procesy społeczne przebiegają podobnie jak procesy przyrodnicze, czyli przebiegają niezależnie od

<sup>18</sup> Chodzi przede wszystkim o pracę pt. *Świadomość i historia*. Warszawa 1978.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 21.

świadomej ludzkiej woli według prawidłowości dających się wyrazić w prawach nauki) — poziom ten w swej strukturze i kierunku jest niezależny od świadomości ludzi<sup>21</sup>. Tak więc na poziomie działań świadomość stanowi czynnik determinujący, natomiast na poziomie procesu przyrodniczo-historycznego jest determinowana. Konsekwencję tych rozróżnień można ująć w stwierdzeniu, że historia jest wytwarzana, a jednocześnie wywołuje mechanizmy determinacji: „Istnieje mianowicie kierunek wytwarzania (generowania) historii i kierunek jej determinacji. Pierwszy prowadzi od działań do całokształtu procesu historycznego, drugi od »procesu przyrodniczo-historycznego« do działania i jego wytworów. Praktyka wytwarza historię, ale determinuje ją i określa poziom »procesu przyrodniczo-historycznego«. W tym sensie ludzie są autorami, ale zarazem aktorami swego dramatu — tworzą historię, ale są zarazem przez nią tworzeni.”<sup>22</sup> Taka perspektywa teoretyczna, jak stwierdza S. Rainko, uwzględniając zarówno przedmiotowy (globalny) poziom ludzkiej historii, jak i wymiar podmiotowy, pozwala uniknąć jednostronności właściwej np. antropologicznemu nurtowi w marksizmie — zwolennicy tego stanowiska koncentrują się jedynie na fakcie wytwarzania historii przez ludzi; perspektywa ta pozwala również zanegować nurt przeciwny, który skrajnie eksponuje znaczenie poziomu globalnej historii. Można dzięki niej uniknąć także dylematu: aktywizm czy fatalizm. Dylemat ten bowiem budowany jest na fałszywej przesłance o jednowymiarowości historii; zakłada się tu możliwość redukcji historii do jednego z dwu poziomów — poziomu działań lub poziomu bezosobowego procesu<sup>23</sup>. Dwa wymiary historii ludzkiej istnieją niezależnie od formacji społecznej, a więc także w socjalizmie, w którym jednak pojawia się nowa możliwość — możliwość sterowania globalnym wymiarem historii<sup>24</sup>. Urzeczywistnia się to — według autora — dzięki odkryciu przez marksizm podstawowych mechanizmów rządzących procesem globalnym. Drugą przyczyną umożliwiającą wpływanie na poziom globalny historii jest stworzenie sprzyjających temu procesowi warunków społecznych, między innymi powstaje podmiot zbiorowy — partia robotnicza (tak więc stwierdzenia o wzrastającym znaczeniu czynnika subiektywnego w socjalizmie nie są bezpodstawne). Nie oznacza to jednak występowania wobec dziejów w „charakterze zdobywców, przychodzących z zewnątrz i narzucających im swą wolę”<sup>25</sup>. Sterowanie historią dokonuje się bowiem w sytuacji wewnętrznego w niej usytuowania, a ludzkie potrzeby i możliwości wyrastają z historii, która ma być „poddana kontroli”. Autor zakładając możliwość wpływania na

<sup>21</sup> W ramach procesu historycznego autor wyróżnia dwa układy: byt społeczny i świadomość społeczną. Ich wzajemne odniesienie określa zasada determinującej roli bytu względem świadomości.

<sup>22</sup> S. R a i n k o: *Świadomość i historia...*, s. 24—25.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 26.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 219.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 223.

globalną historię, nie wyklucza przy tym, jak można sądzić, sytuacji złego jej wykorzystania — w socjalizmie mogą się np. pojawiać postawy woluntarystyczne, negujące istnienie sfery przedmiotowej i błędnie zakładające pełną swobodę kreacyjną podmiotu sterowania. Zastrzeżenia te potwierdzają jednak tylko wzrastające znaczenie świadomości społecznej w socjalizmie, możliwość jej oddziaływania na różne poziomy społeczne życia i nie przekreślają optymistycznego wydzwiku przekonania S. Rainki.

Nieco inaczej oceniał możliwość świadomego oddziaływania na historię K. Ślęczka pisząc, że rozwój świadomej zbiorowej praktyki społecznej może w przyszłości doprowadzić do ery aktywizmu — następowałaby wtedy „stopniowa, ale sięgająca granic całego systemu ludzkości subiektywizacja w sensie zbiorowo-społecznego upodmiotowienia. Dalsza historia stawałaby się wówczas domeną realnej historycznej twórczości mas społecznych.”<sup>26</sup> Nie odrzucając więc możliwości osiągnięcia „ery aktywizmu dziejowego” przez ludzkość, autor dodaje, że aktualnie można co najwyżej mówić o elementarnych świadomych działaniach ludzkich, z których pozaświadomie (przedmiotowo) wynika efekt globalny. Poprzedzające ten wniosek rozumowanie pozwala dokładniej odtworzyć poglądy K. Ślęczki dotyczące roli świadomości społecznej oraz jej uwarunkowań.

Rozstrzygnięcie tych zagadnień wymaga — zdaniem autora — szczegółowego rozpoznania relacji zachodzących między bytem i świadomością. Byt społeczny określa świadomość społeczną pośrednio — „poprzez obiektywne oddziaływanie na ludzi będących nośnikami danej świadomości, a zależne od działań tych ludzi, o ile sterowane są właśnie tą świadomością, i przez subiektywnie zapośredniczone oddziaływanie, gdy byt w postaci odbicia poznawczego (a także emocjonalnego itp.) w świadomości konfrontowany jest z istniejącą już świadomością, wywołując w niej zmiany (lub ich brak)”<sup>27</sup>. Byt społeczny rozstrzyga więc, które działania zachowują się, a które są eliminowane, będąc zarazem całokształtem tych występujących aktualnie działań społeczeństwa i obiektywnych warunków, w których te działania zachodzą. Byt społeczny utrwalając, ewentualnie eliminując działania, określa jednocześnie stan świadomości społecznej. To oddziaływanie bytu dotyczy przede wszystkim warstw świadomości najbliższych praktyce (którą autor nazywa świadomością bezpośredniej praktyki), dzięki temu jednak, że świadomość społeczna stanowi system powiązań poziomych i pionowych, oddziaływanie to w jakimś stopniu może przenikać do warstw świadomości bardziej abstrakcyjnych<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> K. Ślęczka: *Uwagi o pojęciu marksistowskiego aktywizmu (Próba konceptualizacji)*. „Studia Filozoficzne” 1978, nr 8—9.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Podział na warstwy jest — jak zauważa autor — bardzo istotny dla analizy świadomości społecznej; często jednak bywa nie zauważany.

Istnieje jednak także aktywność świadomości społecznej względem bytu społecznego — byt staje się wówczas (choć stale współwystępuje także jako przesłanka) rezultatem. Aktywność ta ujawnia się w różny sposób zależnie od jej warstw: „W tym zakresie, w jakim praktyka materialna współokreślana jest realnie i bezpośrednio przez teleologiczne założenia, świadomość musi być uznana za aktywny moment bytu społecznego. To ona — biorąc rzecz bezpośrednio — dostarcza ze swego repertuaru działaniom ludzkim motywacji racjonalnych, a także interweniuje — jako składowa sytuacji działania — w przypadku motywacji nie uświadomionych.”<sup>29</sup> Nie można zatem pominąć świadomości, opisując proces społeczny, ale to z kolei nie wyklucza istnienia praw historii — obiektywne prawa w historii funkcjonują; funkcjonowanie to pojawia się wraz z jego „materiałem”, ludzkimi działaniami, zależy więc od świadomości sterującej tymi działaniami. Świadomość tę określa jednak byt społeczny (przynajmniej częściowo), ale już w innej płaszczyźnie — w płaszczyźnie generowania nowych treści w świadomości społecznej. Byt społeczny nie tylko dokonuje selekcji w obszarze świadomości, ale stawiając przed świadomością zadania, uczestniczy także w generowaniu nowych treści w świadomości społecznej. Odpowiedzi na problemy obiektywnie powstałe w bycie społecznym, tworzone przez świadomość, uwzględniające subiektywne zasady skuteczności, prawdziwości itd., rozpowszechniają się w świadomości społecznej. Analiza złożonych zależności zachodzących między bytem społecznym i świadomością społeczną doprowadza autora do wniosku, że nie można wykluczyć wpływu przypadkowości, płynącej ze sfery świadomości społecznej, na historię. Wpływ ten jednak jest „bezwiedny”, bo „świadomość nie zdaje sobie sprawy ze swej roli”. Czy jest jednak możliwe, aby historia była świadomym wytworem działań ludzkich? Odpowiedź autora na to pytanie przedstawiono wcześniej.

## 5

Próba usystematyzowania zaprezentowanych stanowisk (nie są to, oczywiście, wszystkie wypowiedzi dotyczące świadomości społecznej, jakie się w tym okresie pojawiły — chodziło raczej o ukazanie najbardziej charakterystycznych poglądów) dowodzi, że wszyscy autorzy zakładają konieczność uwzględnienia świadomości społecznej w wyjaśnianiu procesu społecznego. Dopiero bliższe zapoznanie się z przesłankami, na których przekonanie to jest oparte, ujawnia znaczne rozbieżności w ocenie roli, jaką świadomość społeczna odgrywa — dla jednych tylko wtórnie oddziałuje ona na byt, inni twierdzą, że znaczenie świadomości społecznej jest nie mniejsze niż bytu społecznego. Najczęściej

<sup>29</sup> K. Ślęczka: *Uwagi...*

wnioski te formułowane bywają na podstawie analizy działań ludzi. Wyjątkiem jest w tym względzie jedynie praca A. Schaffa. W celu oddania zależności zachodzących między bytem i świadomością społeczną A. Schaff posługuje się pojęciami bazy i nadbudowy — w tej interpretacji zmiany w bazie powodują zmiany w nadbudowie (świadomości społecznej). Autor dodaje co prawda, że świadomość społeczna może także oddziaływać na bazę, ale niewątpliwie ma to drugorzędne znaczenie. Tego typu stanowisko budzi najwięcej wątpliwości — choćby dlatego, że sugeruje, jakoby świadomość społeczna pozostawała w opozycji do bazy; baza jest jakby „pozbawiona” świadomości społecznej (założenie o względnej autonomii świadomości społecznej niewiele tu zmienia).

Wydaje się, że takie stanowisko wynika ze specyficznej interpretacji fragmentu z *Przyczynka do krytyki ekonomii politycznej*, w którym Marks stwierdzał wtórność świadomości społecznej względem bytu społecznego. Otóż dosłowne rozumienie tego fragmentu może prowadzić do wniosku, że wszelkie zmiany społeczne dokonują się bez udziału świadomości (zmiany te kształtują świadomość), a historię tworzą ponadludzkie siły w rodzaju sił wytwórczych czy bazy. Tymczasem Marks w omawianym fragmencie mówił tylko o ideologicznych formach świadomości społecznej, które dotychczas nie odgrywały istotnej roli w dziejach (nie określały zmian w bycie społecznym) i nie negował wpływu innych form czy warstw świadomości na konkretne działania ludzi<sup>30</sup>. Uwzględnienie tego faktu pozwala na uniknięcie błędnego poglądu, jakoby świadomość społeczna usytuowana była tylko w nadbudowie.

Posługiwanie się pojęciami bazy i nadbudowy dla oddania zależności zachodzących między bytem społecznym i świadomością społeczną jest — jak się wydaje — niewystarczające. Ukonkretnienie analiz wymaga uwzględnienia świadomej działalności ludzi. Większość teoretyków jest zgodna co do tego, że historyczna istotność świadomości opiera się na świadomym charakterze ludzkich działań. Fakt ten można jednak różnie interpretować — dla J. Topolskiego przyjęcie takiego założenia jest równoznaczne z określeniem marksizmu jako teorii aktywistycznej, przeciwnej wszelkim odmianom fatalizmu (między innymi takiej, która występuje w literaturze marksistowskiej i opiera się na koncepcji istnienia niezależnych od działań ludzkich praw). S. Rainko natomiast aprobując stwierdzenia o celowym i świadomym charakterze działań ludzkich, odrzuca (nie bez racji) możliwość formułowania na tej podstawie dylematu: aktywizm czy fatalizm. Można bowiem przyjąć, że działania są świadome i celowe, ale jednocześnie nie przekreśla to istnienia praw obiektywnych na innym już poziomie procesu społecznego (na poziomie globalnej historii). Oddziałuje więc świadomość społeczna na globalną historię i odwrotnie

---

<sup>30</sup> O możliwości fałszywego odczytania tekstu Marksa pisze K. Ślęczka w: *Uwagi... oraz w artykule Byt społeczny a świadomość społeczna — wzajemne relacje*. W: „Prace z Nauk Społecznych”. T. 2. Red. J. K o l c z y ń s k i. Katowice 1975.

— co nie znaczy, że są to oddziaływania tej samej jakości. Używając terminologii S. Rainki, można więc mówić o wytwarzaniu historii przez świadome działania oraz determinacji działań przez proces przyrodniczo-historyczny<sup>31</sup>.

Podobne stanowisko zajmują — jak się wydaje — L. Nowak i J. Kmita (różnice uwidaczniają się dopiero przy dokładniejszej charakterystyce wzajemnych oddziaływań poziomu świadomych działań ludzkich oraz poziomu globalnej historii). K. Ślęczka także odrzucając dylemat: aktywizm czy fatalizm, zauważa, że w opozycji do fatalizmu można postawić raczej probabilizm historyczny, natomiast aktywizm wyrażający się w przekonaniu, że świadomość określa przebieg historii, choć określanie to jest przypadkowe, „nieadekwatne”, byłby tylko narzędziem uzasadniającym ów probabilizm. Analiza roli świadomości społecznej w historii z uwzględnieniem świadomych działań ludzkich ujawniła jeszcze jeden bardzo istotny problem: Czy wytwarzanie historii przez świadome działania ludzi jest jednocześnie świadomym tworzeniem historii? Czy możliwe jest takie sterowanie historią, aby rezultaty tego sterowania były adekwatne do zamiarów? Teoretycy przekonani, że takie możliwości istnieją (lub już się urzeczywistniają), wiązali je z zaistnieniem formacji socjalistycznej i z pojawieniem się w niej podmiotu zbiorowego. Przekonanie to uwikłane jest jednak w całą sieć złożonych problemów (dotyczących choćby owego podmiotu zbiorowego — jego funkcjonowania i charakteru), które należałoby o wiele dokładniej przeanalizować.

Pozornie jednoznaczna teza o określaniu świadomości społecznej przez byt społeczny może być bardzo różnorodnie interpretowana — może stanowić punkt wyjścia dyskusji, w której ujawniają się rozbieżne poglądy na temat znaczenia świadomości w historii. Znaczenie to da się tym pełniej ukazać, im konkretniej opisuje się zależności zachodzące między bytem społecznym i świadomością społeczną. Chociaż pod tym względem zaprezentowane stanowiska przedstawiały zróżnicowaną wartość teoretyczną, to jednak wszystkie, ukazując rozmaite aspekty tych zagadnień, przyczyniły się do lepszego zrozumienia roli świadomości społecznej i związanych z tym uwarunkowań. Stały się też punktem odniesienia w prowadzeniu dalszych badań nad świadomością społeczną<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Tych różnic jakościowych J. Topolski nie zauważa twierdząc, że istnieje związek obukierunkowy (symetryczny, dialektyczny) między warunkami działania i działaniami.

<sup>32</sup> Kontynuację rozważań dotyczących świadomości społecznej można znaleźć np. w pracy S. Rainki: *Świadomość i determinizm*. Warszawa 1981 oraz w pracy zbiorowej pt. *Świadomość jednostkowa a świadomość społeczna*. Warszawa—Poznań 1984.

Ежи Качмарек

СПОРЫ В СОВРЕМЕННОМ ПОЛЬСКОМ МАРКСИЗМЕ  
О РОЛИ СОЗНАНИЯ В ИСТОРИИ

Резюме

В статье представлены характеристика и оценка взглядов современных польских марксистов, рассматривающих проблему роли общественного сознания в истории. По мнению большинства теоретиков это одна из главных проблем марксистской философии, а ее решение имеет непосредственную связь с описанием марксизма как конкретной историко-философской концепции. Исходной точкой для размышлений послужил тезис об определении общественного сознания при помощи общественного быта. Более тщательный анализ этого на первый взгляд однозначного утверждения обнаруживает широкие возможности различных решений проблемы роли общественного сознания в истории. Таким образом, появились мнения, в которых снижается роль сознания, предполагается его вторичность по отношению к общественному быту, а также такие, в которых главное внимание обращено на активную роль общественного сознания.

Цель настоящей статьи — отчетливее выделить указанные различия, а также показать, что роль общественного сознания в истории можно тем полнее показать, чем конкретнее описываются зависимости между общественным бытом и общественным сознанием.

Jerzy Kaczmarek

DISPUTES ON THE ROLE OF CONSCIOUSNESS  
IN HISTORY IN CONTEMPORARY POLISH MARXISM

Summary

The article contains the presentation and evaluation of the opinions of contemporary Polish Marxists concerning the problem of the role of social consciousness in history. In the opinion of the majority of theoreticians this is one of the central problems of Marxist philosophy and its solution is directly connected with describing Marxism as particular historiosophic concept. The starting point of the considerations is the thesis on defining social consciousness by social existence. The more detailed analysis of this seemingly univocal statement shows the wide area of the possible solutions of the problem of the role of social consciousness in history. The opinions, approaches have, thus, appeared which lessen the role of consciousness, assume its secondariness towards social existence and such which stress, first of all, the active role of social consciousness.

The aim of the article is to bring out the above mentioned differences and show that the role of social consciousness in history may be shown the fuller the more specifically are described the dependencies occurring between social being and social consciousness.