

# Étienne Balibar, Andrzej Staroń

---

## Co zostało ze "szkoły Althussera"? : wywiad z Étienne Balibarem przeprowadzony przez Andrzeja Staronia

---

Nowa Krytyka 11, 237-252

---

2000

Artykuł został 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.

## Co zostało ze „szkoły Althussera”?

Wywiad z Étienne Balibarem przeprowadzony przez Andrzeja Staronia

**Andrzej Staroń:** Jest Pan, przynajmniej w Polsce, jednym z najbardziej znanych przedstawicieli „szkoły Althussera”. Czy mógłby Pan powiedzieć, jak doszło do Waszego spotkania?

**Étienne Balibar:** Przede wszystkim uważam, że nie istniała „szkoła Althussera”, chociaż wiele osób tak sądzi. Przypisali oni grupie przyjaciół i studentów Althussera znaczną spójność, której nie było w rzeczywistości. Stało się tak zapewne dlatego, że Althusser od dawna był profesorem w Ecole Normale Supérieure, że w ciągu 20 lat... chwileczkę, dziesięciu lat – między 1950 a 1960 – wykładał tam filozofię. Uważał się jednocześnie za marksistę, był członkiem partii komunistycznej i dzięki temu wszystkiemu miał pewien wpływ intelektualny na studentów, którzy przeszli przez Ecole Normale. Niektórzy z nich stali się później znanymi filozofami, ale, oczywiście, nie wszyscy filozofami marksistowskimi.

Jeżeli chodzi o mnie, to zacząłem studiować w Ecole Normale Supérieure w 1960. W okolicach lat 1958, 1959, 1960 oraz następnych pojawiło się nowe zjawisko. Było to „spotkanie” między tym co wykładał Althusser, a stanem ducha nowej generacji studentów oraz francuską koniunkturą ideologiczną tego okresu. Tak się złożyło, że jednocześnie wielu studentów filozofii w Ecole Normale czy Sorbonie było komunistami, którzy zostali następnie przyjęci do partii, bądź – nie będąc komunistami – pozostawali pod dużym wpływem marksizmu. Zresztą, wówczas marksizm stał się bardzo wpływowy wśród francuskiej młodzieży intelektualnej. W tym czasie Althusser rozpoczął publikację swych podstawowych tekstów, zebranych następnie w „Pour Marx”, a także innych, które nie znalazły się w tym zbiorze, ale są równie interesujące.

Byliśmy pod ogromnym wrażeniem idei, które Althusser wysuwał w tych artykułach i w konsekwencji powstało wokół niego **koło badawcze**, złożone zasadniczo ze studentów Ecole Normale oraz byłych studentów, którzy niedawno ukończyli studia. To koło nie istniało oczywiście w sposób instytucjonalny. Upraszczając, można powiedzieć, że w istocie byli to przede wszystkim studenci Ecole Normale. Większa część była komunistami, członkami Union des Etudiants Communistes, a niektórzy z nich zostali potem przyjęci do FPK. Ale trzeba też pamiętać, że do partii we Francji wstępuje się bardzo łatwo..., i równie łatwo się występuje. U was trzeba przejść staż kandydacki i tak dalej. Należy również wiedzieć, że w tym czasie młodzież francuska była szczególnie zainteresowana polityką. Przede wszystkim na skutek wojny w Algierii, a także odgłosów rewolucji w Trzecim Świecie – szczególnie rewolucji kubańskiej – które dotarły wtedy do Francji. To wszystko przyczyniło się do rozgrzania atmosfery. Naturalnie były jeszcze inne wydarzenia, także intelektualne. Na przykład dyskusja nad marksizmem, która zajmowała wiele miejsca w filozofii francuskiej. Wtedy odwoływali się do niego nawet ludzie, którzy – jak na przykład Jean Paul Sartre – nie byli członkami partii komunistycznej.

**A.S.:** W pewnym momencie wasze koło pojawiło się na francuskiej scenie filozoficznej jako – mimo wszystko – „szkoła Althussera”. Kiedy i jak do tego doszło?

**É.B.:** Jak już mówiłem, byliśmy pod ogromnym wpływem Althussera i stworzyliśmy wokół niego to koło, które co roku, przez trzy lub cztery lata, organizowało seminaria. Najbardziej znanym jest seminarium z lat 1964/1965, poświęcone „Kapitałowi”. Pierwsza część materiałów tego seminarium, poprawiona i przeredagowana, została wydana pod tytułem „Lire le Capital”. Można teraz powiedzieć, że był to wyraz pracy małego koła „althusserowców”. Używam wprawdzie terminu „althusserowcy”, ponieważ prawdopodobnie charakter Althussera miał na nas ogromny wpływ, ale w istocie była to praca bardzo kolektywna. Sądzę, że odkryć dokonywaliśmy wtedy razem. W tym czasie Althusser pracował wprawdzie nad Marksem, ale raczej nad młodzieńczymi dziełami filozoficznymi oraz nad klasyczną myślą polityczną. Zna pan chyba jego książkę o Monteskiuszu? To dobry przykład tego, czym się wtedy zajmował. W istocie Althusser czytał, odczytywał „Kapitał” po raz pierwszy właśnie z nami, z okazji tego seminarium, co dowodzi, że idee, które wtedy wysuwał, zostały wypracowane w tej grupie. Można powiedzieć zatem, że byliśmy

„althusserowcami”, ale nie w znaczeniu ludzi, którzy przystąpili do doktryny już gotowej, już ukończonej przez osobę, której wpływ intelektualny jest bardzo mocny.

Te teksty, zaraz po opublikowaniu, zyskały ogromny rozgłos i zajęły ważne miejsce w dyskusjach marksistowskich tego czasu. I, oczywiście, wywołały gwałtowne polemiki. Niektórzy filozofowie marksistowscy opowiedzieli się za, niektórzy opowiedzieli się przeciw. Można powiedzieć, że francuska refleksja marksistowska spolaryzowała się – zasadniczo – wokół kwestii: za czy przeciw Althusserowi. Oczywiście, ci którzy byli za, byli też „althusserowcami”. Zatem ten krąg – w tym znaczeniu – się poszerza. Ale zorganizowana szkoła nigdy się nie ukonstytuowała.

**A.S.:** Na tym chyba historia się nie kończy, skoro – jak napisał jeden z autorów – Althusser był tym, który „inspirował” dyskusje z lat sześćdziesiątych we wszystkich znaczeniach, nie tylko teoretycznym?

**É.B.:** Oczywiście, istniał na przykład pewien wpływ Althussera we Francuskiej Partii Komunistycznej, bardzo szybko zwalczony przez kierownictwo partii. Następnie obserwowano się bardzo duże oddziaływanie Althussera na studentów komunistycznych, oddziaływanie wzmocnione przez czynnik w istocie bezpośrednio polityczny, który przyczynił się do „rozgłosu” i umożliwił zaprezentowanie się jako „szkoły Althussera” (śmiech). Chodzi tutaj o małą grupę jego przyjaciół i studentów, których jednoczyło stanowisko wobec rewolucji chińskiej. W istocie wytworzyła się wśród studentów tendencja maoistowska, w której uczestniczyli studenci Althussera lub ci, którzy pozostawali pod jego wpływem. Używali oni – w konsekwencji – pewnych myśli Althussera, aby nadać swemu ruchowi bazę filozoficzną. Było to tym łatwiejsze, że sam Althusser interesował się myślą Mao Tse Tunga. Althusser był zresztą jedynym filozofem marksistowskim we Francji, który traktował Mao jako ważnego myśliciela marksistowskiego. Wielu ludzi interesowało się na przykład Gramscim, także Althusser, ale nikt nie interesował się Mao. Było zatem łatwo dokonać identyfikacji althusseryzmu z maoizmem, co nie znaczy, że wszyscy maoiści byli „althusserowcami” i że wszyscy „althusseryści” byli maoistami.

Oczywiście bardzo szybko doszło do konfliktów z kierownictwem partyjnym. Chociaż zaraz – w rzeczywistości istniały dwie dysydenckie grupy maoistyczne, ta druga wywodziła się z tradycyjnej warstwy aparatu partyjnego... W gruncie rzeczy było to jeszcze bardziej skomplikowane, gdyż FPK była

opóźniona w krytyce stalinizmu i dopiero w latach sześćdziesiątych zaadoptowała stanowisko *en gros* chruszczowowskie. Pozostała jednak „stara gwardia”, która usiłowała znaleźć schronienie na pozycjach prochińskich. Grupa ta nie miała oczywiście nic wspólnego z Althusserem. Natomiast druga grupa, stworzona przez maoistowskich studentów, pozostawała pod dużym wpływem jego filozofii, tyle że usiłowała nadać jej wykładnię polityczną. Naturalnie była to grupa wykluczona z partii i problemem stało się to, czy Althusser przyłączy się do nich, czy nie. Oczywiście, uczniowie i przyjaciele, którzy byli w kierownictwie ruchu maoistowskiego, wywierali na niego bardzo mocny nacisk. Ale Althusser nigdy nie chciał opuścić komunistów francuskich. Jest to zresztą problem jego osobistych poglądów politycznych. Pojawił się więc konflikt między nim a częścią jego dawnych uczniów. Linia podziału przebiegała między tymi, którzy pozostawali z Althusserem w partii komunistycznej i tymi, którzy ją opuścili. Bardzo szybko stosunki stały się wyjątkowo złe [...].

**A.S.:** Marksizm Althussera i jego „szkoły” – pozwoli Pan, że dla uproszczenia będę posługiwał się tym określeniem – nazywa się często mianem „strukturalistycznego”. Czy zgadza się Pan z tym określeniem?

**É.B.:** Nie jest ono fałszywe, ale jest niewystarczające. Strukturalizm był rodzajem mody w filozofii francuskiej właśnie w latach sześćdziesiątych, aż do roku 1968. Później strukturalizm zostawił ślady, ale potem nikt już nie chciał być strukturalistą. Sam strukturalizm jest obcy marksizmowi. Tym mianem określono równie dobrze Lévi-Straussa, Barthesa, Lacana, jak i samego Althussera. Jednak oni bardzo różnią się między sobą. Tym, co ich łączy nie jest pewien rodzaj stylistyki, ale wspólna krytyka bezpośrednio poprzedzających ich tendencji filozofii francuskiej, szczególnie fenomenologii, to znaczy filozofii tak różnych jak Sartre’a czy Merleau Ponty’ego, a także pewnych filozofów chrześcijańskich, jak Ricoeura. Stąd pewien rodzaj wspólnych tematów, które należało mimo wszystko pogłębić, problemów będących krytyką filozofii podmiotu, filozofii subiektywności.

Zdarzyło się więc, że Althusser i inni zapożyczali lub imitowali pewne pojęcia pochodzące ze strukturalizmu lingwistycznego, socjologicznego, antropologicznego. Ale jedynym prawdziwym strukturalistą był tylko Claude Lévi-Strauss. Tylko on rozwijał pewien sposób posługiwania się pojęciem **struktury** i prezentował je jako klucz całej metody, całej swojej teorii relacji społecznych. Zatem w tym znaczeniu Althusser nie był strukturalistą i dlatego później

musiał dystansować się wobec tez, które mu przypisywano, a które były w rzeczywistości tezami Lévi-Straussa. Mimo wszystko prawdą jest, że w „Lire le Capital” i w „Pour Marx” znajduje się pewna imitacja języka strukturalistycznego lub nawet pojęć strukturalistycznych, a także usiłowanie pogłębienia problemów postawionych przez strukturalistów.

Moja odpowiedź jest trochę dwuznaczna. Myślę, że podobieństwo istnieje i nie jest przypadkowe. Tłumaczy się ono w części przez koniunkturę epoki, ale w części też przez wpływ samego strukturalizmu na Althussera...

**A.S.:** Od którego Althusser się później bardzo odżegnywał.

**É.B.:** Tak, i dlatego znacznieszym problemem jest kwestia samokrytyki Althussera. Jest to trudna kwestia, a to dlatego, że teksty najbardziej kompletne, najbardziej szczegółowe, dokończone powstały w pierwszym okresie jego twórczości. Natomiast w okresie następnym Althusser przedsięwziął samokrytykę, która rewidowała wcześniejsze tezy. Rezultatem jest kilka książek, jak sądzę bardzo interesujących, ale żadna z nich nie jest tak szczegółowa i rozwinięta, jak te z pierwszego okresu. Mówię tutaj o „Response a John Lewis”, „Elements d'autocritique” i paru innych. Doprowadziło to do sytuacji zupełnie paradoksalnej. Oto Althusser deklarował, iż oczyścił już niektóre ze swych pierwszych tekstów, co można w istocie zrozumieć, że usiłował usunąć to, co wydawało się zbyt bliskie strukturalizmowi. Ale tak naprawdę nie zastąpił tych pierwszych teoretyzacji propozycjami ekwiwalentnymi, podobnie rozwiniętymi. Złożyło się na to wiele przyczyn, zresztą połączonych ze sobą: osobistych, politycznych, a także – prawdopodobnie – teoretycznych.

Możliwe, że Althusser był zdolny tylko do zidentyfikowania pewnych trudności i słabości swych pierwszych sformułowań, ale nie potrafił skonstruować w ich miejsce nowej całości: równie koherentnej jak pierwsza. Ale ten problem dotyczy także jego pierwszych tekstów: czy była to spójna filozofia, czy też wskazówki i kierunki badań? Poza tym czasami można mieć wrażenie, że krytykując siebie samego anulował bez zastrzeżeń uprzednią całość.

**A.S.:** Wydaje mi się, że zna się przede wszystkim Althussera z lat sześćdziesiątych, natomiast bardzo mało mówi się o jego drugim, krytycznym okresie. Co najwyżej, wspomina się o dokonanej przez niego samokrytyce. Czy mógłby Pan powiedzieć więcej o tym drugim etapie, o ówczesnych zainteresowaniach Althussera?

É.B.: No cóż, w każdym razie oczywiste jest, że Althusser nadal próbował zajmować się kwestiami bezpośrednio politycznymi, podobnie jak w latach poprzednich. W każdym razie, ma się wrażenie – jest to moje wrażenie retrospektywne – że zakres kwestii rozważanych w pierwszych tekstach Althussera był bardzo szeroki i taki pozostał w następnych pracach. Na przykład wciąż pisał o problemach tradycyjnych: problemie organizacji ruchu robotniczego, znaczeniu pojęć socjalizmu, komunizmu, dyktatury proletariatu, stosunku między organizacją i ideologią, partią i masami itp. Czyli o tych wszystkich kwestiach, które są wspólnym polem marksizmu instytucjonalnego. Ale jednak w pierwszych tekstach pojawiało się wiele spraw: kwestia nauk humanistycznych, epistemologii, filozofii, przyczynowości, struktury poznania. Czyli problemy czystej filozofii. A także problemy psychoanalizy, jej stosunku do marksizmu itp. Te zagadnienia nie interesowały go w drugim okresie, mówił o nich naprawdę mało i można było mieć wrażenie, że jego samokrytyka ma głównie charakter polityczny. Niektórzy byli nawet tym wzburzeni, ponieważ mieli wrażenie, iż Althusser mówił dokładnie odwrotnie, niż mówił poprzednio. Dlatego jedną z myśli, jaką wiele osób szczególnie akcentowało w „Pour Marx”, a zwłaszcza w „Przedmowie”, była idea, że nie można przełożyć bezpośrednio na terminy filozoficzne imperatywu działania politycznego. Tymczasem w drugim okresie Althusser napisał całą serię tekstów bardzo „aktywistycznych”, w których kładł nacisk na myśl, że w walce klas filozofię można robić tylko z politycznego punktu widzenia itp. Niektóre z formuł wtedy wysuwanych były zresztą zupełnie tradycyjne: bądź leninowskie, bądź zmodyfikowane trochę przez wpływ rewolucji chińskiej. Istota rewizji, którą Althusser usiłował był dokonać, nie jest naprawdę ekwiwalentna.

Dodatkowym utrudnieniem, choć nie jest to kwestia najważniejsza, jest fakt, iż w latach siedemdziesiątych Althusser pracował o wiele mniej. To znaczy pracował, ale nie publikował swoich tekstów. Był już wtedy chory i w tych warunkach mało z jego twórczości mogło się ukazywać. Ja sam posiadam kilka niedokończonych tekstów Althussera. Istnieją też inne – pokazywał mi je – na temat państwa i prawa. Niestety, wszystkie są niedokończone i opóźniają w konsekwencji wyrobienie sobie całościowej opinii na temat kierunku ewolucji jego myśli. Należy przy tym wiedzieć, że także teksty Althussera z lat sześćdziesiątych były napisane w warunkach patologicznych. Zresztą wszyscy wielcy ludzie są trochę szaleni. Teksty takie, jak „Lire le Capital” czy „Pour Marx” były napisane w czasie bardzo krótkim – kilku dni, tygodni, w okresach aktyw-

ności trochę frenetycznej, choć, oczywiście, były rezultatem wieloletniej refleksji. Już wtedy zdarzało się, że Althusser wpadał w depresje i musiał być hospitalizowany. To, co działo się w latach siedemdziesiątych przyspieszało tylko chorobę, a okresy twórcze skracały się progresywnie. Ale to są sprawy osobiste..., o których mimo wszystko należy coś wiedzieć, jeżeli chce się zrozumieć pewną jego chwiejność, bardzo widoczną między pierwszym a drugim okresem. Co nie znaczy, że Althusser miał więcej racji przed niż po, to nie jest kwestią wartości. Oczywiście jest, że pewną rolę odegrały także okoliczności zewnętrzne. Po roku 1969 Althusser nie pozostawał już w kręgu małego kółka przyjaciół naukowych, lecz stał się znany na całym świecie – w niektórych krajach nawet w sposób niewyobrażalny. Na przykład w Ameryce Łacińskiej jego teksty były sprzedawane w setkach tysięcy egzemplarzy, a rewolucyjni studenci uczyli się go prawie jak Biblii. On nie był izolowany, widywał mnóstwo ludzi, ale nie było wokół niego tego małego kółka z lat sześćdziesiątych. Jednocześnie był w bardzo, bardzo trudnej sytuacji wewnątrz partii, która sama – jak i marksizm – zaczynała wchodzić w kryzys. To wszystko w jakimś stopniu przyczyniło się do „sparaliżowania” go.

**A.S.:** Przed chwilą wspominał Pan o kryzysie marksizmu, związanym z kryzysem ruchu robotniczego...

**É.B.:** Tak, ten związek jest oczywisty.

**A.S.:** Czy widzi Pan jakieś rozwiązanie tych problemów?

**É.B.:** Nie wiem... Gdyby postawił mi pan to pytanie jakieś trzy, cztery lata temu, to zrobiłbym długi wykład na temat diagnostyk, prognostyk, ale teraz jestem już zmęczony tą dyskusją na temat marksizmu i nie sądzę, bym mógł powiedzieć coś oryginalnego. Pozostajemy pod wpływem atmosfery intelektualnej właściwej danemu krajowi i danemu ruchowi. Również we Francji, przynajmniej wśród inteligencji lewicowej, była w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych pewna moda – jest zresztą obecna także dzisiaj – dyskredytowania wszystkiego, co jest mniej lub bardziej podobne do marksizmu. Trzeba więc zrozumieć, w jakim sensie można było w poprzednim okresie zarazem poddać się iluzji zdolności eksplikacyjnych marksizmu i jednocześnie nie brać za dobrą monetę wszystkiego, co mówi się o śmierci marksizmu. Gdy niedawno spotkałem się z Lucien Seve'em, też mnie o to zapytał, a potem powiedział:



„wbrew pozorom jesteśmy w fazie nadzwyczaj sprzyjającej rozwojowi marksizmu”. Ja zaś sądzę, że to jest przeszłość i takie stwierdzenia są trochę śmieszne.

**A.S.:** Czy sądzi Pan, że kryzys marksizmu dotyczy tylko krajów zachodnich?

**É.B.:** Wydaje mi się, że jest on o wiele głębszy w krajach socjalistycznych, niż w krajach kapitalistycznych. Ale pan chce, abym mówił o rzeczach, na których dobrze się nie znam. To, co otrzymuję z krajów socjalistycznych, dostaję z drugiej, trzeciej, czwartej ręki. Tłumaczone są tylko kawałki produkcji teoretycznej. Zresztą jest zupełnie prawdopodobne, że nie wiem nic o rzeczach, jakie dzieją się na obrzeżach marksizmu oficjalnego, a więc ryzykuję powiedzenie głupstwa. Oczywiście, wrażenie jest takie, że marksizm krajów wschodnich, krajów socjalistycznych, podobny jest do średniowiecznej scholastyki katolickiej. Ale jest to sformułowanie niewłaściwe, ponieważ scholastyka średniowieczna stworzyła wielkie dzieła filozoficzne. A jeżeli robi się tam w naukach humanistycznych, filozofii itp. rzeczy interesujące, to pojawia się problem, czy naprawdę wytwarza je marksizm, czy też stanowi tylko przykrywkę dla innych koncepcji.

**A.S.:** Skoro Pański kontakt z filozofią krajów socjalistycznych jest bardzo niewielki...

**É.B.:** Tak, jest on słaby, bardzo słaby. Przed laty pisał do mnie profesor Nowak z Poznania, ale to już historia.

**A.S.:** ...wróćmy więc do Francji.

**É.B.:** Właśnie. Mówiliśmy o kryzysie marksizmu. On istnieje, oczywiście, ale obecnie istnieje także pewien rodzaj filozoficznego kryzysu kultury francuskiej. Zupełnie pomieszane są linie sił. Symbolizują to nazwiska, a raczej ich brak. W poprzednich latach pojawiali się filozofowie, którzy przeciwstawiali się sobie, polaryzowali dyskusję intelektualną, nadawali jej przez to pewną strukturę i jasność. Teraz nie ma we Francji filozofów, którzy byliby czymś w rodzaju twórców „szkoły”, którzy posiadaliby osobowość wytyczającą drogi. Takich, za którymi chciałoby się pójść, jak ongiś w przypadku Sartre’a, Foucaulta, Althussera czy Deleuze’a, który żyje, ale jest już stary.

A.S.: Bardzo dużo mówimy tu o marksizmie, ale czy Pan uważa się za marksistę?

É.B.: Chcę uważać się za marksistę, dostrzegając gwałtowny antymarksizm panujący we francuskim środowisku intelektualnym. Uważam, że istnieją pewne fundamentalne pojęcia marksowskie. Nie wiem, czy są one prawdziwe, ale jestem pewny, że są bardziej prawdziwe niż te, które usiłuje się umieścić na ich miejscu. Nie sądzę, że można robić ekonomię bez idei wyzysku, walki klas, i w konsekwencji bez teorii kapitalizmu. Myślę, że to wystarczy, aby się nazywać marksistą. W każdym razie w tej chwili problemem są dla mnie sukcesy ideologii neoliberalnej, która zdobywa teren w krajach zachodnich, we Francji nawet we francuskich partiach lewicowych. A więc z tego punktu widzenia jestem marksistą.

Jednak istnieją pewne klasyczne tezy materializmu historycznego, które nie wydają mi się coraz bardziej wątpliwe. Zresztą nie zmieniłem poglądów w stosunku do tego, co mówiliśmy w „Lire le Capital”. Już wówczas, tyle że w sposób abstrakcyjny, krytykowaliśmy teleologiczną wizję historii, to znaczy myśl, że istnieje prawo koniecznej ewolucji społecznej prowadzące logicznie od kapitalizmu do socjalizmu i komunizmu. To, co działo się później doprowadziło mnie do całkowitego odrzucenia koncepcji teleologicznej, a nawet do odkrycia w myśli Marksa aspektów bardzo głęboko przenikniętych ideami mesjanistycznymi lub religijnymi.

Powiedzmy inaczej – jedną z najbardziej krytkowanych myśli, zawartych w dziełach Althussera, było twierdzenie, że można dokonać czystego oddzielenia między „Marksem naukowym” i „Marksem ideologicznym”. W tamtym czasie bardzo tej koncepcji broniłem. Dzisiaj nie robię już tego w ten sam sposób, ale nie z powodu, jakim kierowali się nasi adwersarze: wielu spośród nich odrzuciło to rozróżnienie, ponieważ nie chcieli pozbywać się tego, co nazwaliśmy „Marksem ideologicznym”, to znaczy obietnicy komunizmu wpisanej wewnątrz samej struktury kapitalistycznego sposobu produkcji. Dzisiaj uważam, że samo to rozróżnienie jest trudne do utrzymania. W każdym przypadku można u Marksa znaleźć zdania, które są naukowe, i zdania, które są ideologiczne. W istocie znajduje się u Marksa kilka pojęć naukowych, odpowiadających obiektywnej analizie sprzeczności kapitalizmu, ale całe dzieło Marksa jest przeniknięte ideologią koniecznej przyszłości komunizmu. Dlatego już nie można zadowalać się – przedstawiam to trochę karykaturalnie – ciągłym sortowaniem.

Należy podjąć się pracy przerabiania, rektyfikacji [*la rectification*] myśli marksofskiej zarazem z historycznego, jak i filozoficznego punktu widzenia. Należy ją prowadzić, aby marksizm stał się instrumentem poznania, a nie następnym wychowawcą ludu [*un pion du peuple*].

A.S.: Napisał Pan w ostatnim czasie wiele tekstów poświęconych problemom politycznym. I to właśnie z tego punktu widzenia, o którym mówił Pan przed chwilą: „oczyszczania” Marksa z ideologii...

É.B.: Ale jakie to teksty?

A.S.: Na przykład pański artykuł w książce „Marx et sa critique de la politique”.

É.B.: W rzeczywistości to jest taka praca właściwie filologiczna.

A.S.: Mógłbym wymienić jeszcze wiele innych przykładów. Skąd u Pana ten zwrot od materializmu historycznego do teorii polityki?

É.B.: *Mais, c'est mon travail a moi*, i nie pretenduję do koherencji. W istocie nie należy przywiązywać zbyt dużej uwagi do faktu, że wtedy a wtedy napisałem kilka kolejnych tekstów na jakiś temat. W ostatnim okresie, to znaczy między 1976 a 1981 i 1982 rokiem, spędziłem dużo czasu – zbyt dużo czasu – na robieniu polityki, a nawet na agitacji politycznej w partii komunistycznej, a nie na robieniu filozofii. I siłą rzeczy, kiedy coś napisałem, stanowiło to właśnie pewien ciąg. Zdarza się także, że ludzie pytają mnie o dalszy ciąg tego, co robiłem poprzednio. Ale mam nadzieję, że któregoś dnia... No, ale przecież zawsze robię filozofię w swych wykładach, robię to także trochę pisząc. Mam także nadzieję, że któregoś dnia napiszę w dziedzinie filozofii coś, co będzie trochę inne niż to, co robiłem w ostatnich latach.

A.S.: Skoro skończył Pan z działalnością polityczną, to może Pan zatem poświęcić więcej czasu właśnie na uprawianie filozofii. Czy to, nad czym Pan pracuje obecnie, jest kontynuacją wcześniejszych zainteresowań?

É.B.: Tym pytaniem sprawia mi pan duży kłopot. Nie mogę łatwo... Inaczej – uważam za śmieszne mówienie – przez antycypację – o rzeczach, które jeszcze nie istnieją na papierze. Piszę obecnie książkę o Spinozie i zajmuję się raczej historią filozofii.

**A.S.:** Zauważyłem dość duże zainteresowanie myślą Spinozy we współczesnej filozofii francuskiej. I to od, mniej więcej, roku 1968. Dlaczego i Pan sięgnął do tego filozofa?

**É.B.:** Myślę, że do tej popularności, jaką cieszy się obecnie Spinoza u pewnych filozofów, przyczynił się sam Althusser. Nazwisko Althussera stało się obecnie we francuskiej dyskusji filozoficznej tabu, przynajmniej pozornie. Został on wyparty zarazem z powodu swej osobistej historii, jak i ogólnych problemów marksizmu, gdyż Althusser – w oczach wielu ludzi – pozostał tym, który usiłował odnowić marksizm tak, aby mógł on uniknąć kryzysu, nękającej go od lat dyskredytacji. To, być może, nie wyjaśnia wszystkiego, ale faktycznie Althusser miał podskórny wpływ na wielu filozofów i ich aktualne zainteresowania Spinozą. Wiele współczesnych książek na ten temat napisali właśnie ludzie, którzy pracowali z Althusserem. Usiłują oni bądź wyjaśnić to, co mówił on na ten temat, bądź w dziełach Spinozy szukać powodów zainteresowania Althussera tą filozofią.

Tak postępował na przykład Pierre Macherey w swej książce „Hegel ou Spinoza”. W gruncie rzeczy w latach sześćdziesiątych Althusser sugerował, że można znaleźć u Spinozy pojęcia pozwalające badać przyczynowość historyczną i odnowić myśl marksistowską, oddzielając ją od wpływu heglizmu. Można powiedzieć, że Pierre Macherey próbował zbadać, co znaczyła w historii filozofii konfrontacja między ontologią lub metafizyką spinozjańską a dialektyką heglowską. Rzeczywiście okazało się, że nie była to konfrontacja arbitralna, lecz wielki konflikt znaczących tendencji w historii filozofii współczesnej. Nie jedyny oczywiście. Uważam, że formalnie to wcale nie jest oryginalne. Zawierają to także prace Althussera, w których znajdujemy tezę, że marksizm nie ma żadnej własnej filozofii. Przy czym chodzi tu o filozofię w mocnym znaczeniu tego terminu. Nie o filozofię jako szczególną ideologię filozoficzną, która manifestuje osobowość swego autora, ale o fundamentalną tendencję w decydujących kwestiach, na które wskazał był Engels, a także o innych. Chodzi o tendencję rozstrzygającą problemy poznania, praktyki, historii. Oto z tego punktu widzenia nie ma oryginalnej filozofii Marksa. Jest tylko wydarzenie, stworzone przez odkrycie Marksa, które zbulwersowało całą dyskusję filozoficzną i obli-gowało do innego postawienia problemów.

Zauważa się paradoks. Marksisci, którzy próbowali opracować filozoficznie wkład Marksa lub jego oryginalność, zmuszeni byli do robienia tego poprzez zaczerpywanie ze źródeł filozofii klasycznej. Z tego powodu istnieli marksisci heglizujący, scjentyści, negatywiści itp. Althusser uważał, że może dokonać operacji tego samego rodzaju – jego zdaniem lepszej od innych lub słuszniejszej z politycznego punktu widzenia. Polegała ona na dostarczaniu myśli marksistowskiej kategorii lub pojęć spinozjańskich a nie heglowskich. Zdaniem Althussera Marks nie może być bardziej uprzywilejowany niż inni. Fakt, że osobista filozofia Marksa była w punkcie wyjścia pod ogromnym wpływem Hegla – a potem to się jeszcze skomplikowało, ponieważ miała wiele innych źródeł – nie rozstrzyga wcale tego, jak ona do nas przemawia. Gdy tę drogę Marksa zbada się gruntownie, to oczywiście nadal można interesować się Marksem, ale zainteresowanie Spinozą wzrasta przynajmniej tak, jak zainteresowanie Marksem. Ostatecznie nie uważam, aby filozofia Spinozy była mniej ważna od filozofii Marksa.

**A.S.:** Ale chyba nie tylko z powodu Marksa i Althussera filozofia francuska interesuje się tak bardzo Spinożą?

**É.B.:** Tak, oczywiście, istnieje drugi kierunek, przynajmniej tak samo ważny, którego twórcą jest Gilles Deleuze. Nie jest on marksistą, lecz bergsonistą, nietzscheanistą. Jego interpretacja Spinozy włącza się w bardzo ciekawą dyskusję między dwoma formami materializmu: materializmem postmarksistowskim i materializmem witalistycznym. Są to dwie zupełnie różne perspektywy. Ta dyskusja nie jest oczywiście pokojowym współistnieniem, ale nie jest to także osobista wojna. W sumie, jak sądzę, jest to jedna z bardziej interesujących dyskusji we współczesnej filozofii francuskiej.

Myślę, że jednym z powodów zainteresowania się Spinożą jest to, że lewicowa część filozofii francuskiej nie może, nie chce powrócić do psychologicznego i fenomenologicznego indywidualizmu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. A także do moralności czysto subiektywnej, która obecna jest we Francji wskutek silnego wpływu kandyzmu oraz aktualności tematu obrony praw człowieka przed reżimami dyktatorskimi i totalitarnymi. Lewicowa część filozofii nie chce mieć z tym wspólnego i dlatego – lub bardziej – zaadoptowała krytykę Althussera bądź krytykę z nią sąsiadującą. Wykorzystując ją również

przeciwko elementom heglowskim, ogólniej: przeciwko teleologicznej filozofii historii, końca historii, wspólnej Heglowi i Marksowi. Szuka się zatem filozofii bytu społecznego, która byłaby filozofią praktyki, filozofią aktywności – używając języka Spinozy – nieoddzielnej od bytu społecznego, która jednocześnie nie byłaby filozofią Podmiotu.

**A.S.:** W naszej rozmowie bardzo często pojawia się marksizm, Marks, Althusser, lewica. Czy nie przeszkadza Panu, związanemu z partią komunistyczną...

**É.B.:** Nie jestem w partii.

**A.S.:** Ale był Pan.

**É.B.:** Tak, przez dwadzieścia lat, ale zostałem wykluczony w 1981 roku.

**A.S.:** Zatem czy nie przeszkadza Panu w uprawianiu określonej filozofii, linii politycznej to, że pracuje Pan na tak głęboko burżuazyjnej uczelni jaką jest Sorbona?

**É.B.:** Mówi Pan trochę ironicznie, ponieważ dobrze pan wie, że istnieje bardzo wielka różnica między krajami, gdzie jest oficjalna filozofia państwowa, a krajami, gdzie jej nie ma. Nie we wszystkich krajach kariery uniwersyteckie są kontrolowane w ten sam sposób. Tu należy wnieść poprawkę, że być może są – na przykład w Związku Radzieckim lub Polsce – uniwersytety, gdzie pod nazwą marksizmu wykłada się coś zupełnie innego. Być może są takie okresy, gdy kontrola jest bardziej liberalna. Jak rozumiem, nie jest to jednak system rzeczywistej wolności dyskusji intelektualnej, system, w którym można robić karierę uniwersytecką bez przystąpienia do filozofii oficjalnej. Inne systemy w świecie nie są lepsze, ale w końcu...

Natomiast we Francji dzieje się tak, że formalnie rekrutacji na uniwersytety dokonuje się jedynie na podstawie dyplomu uniwersyteckiego, i że w niektórych dyscyplinach, jak na przykład filozofia, nie ma kierunku oficjalnego, więc i nauczanie jest bardziej krytyczne. Naturalnie, w praktyce jest to zbyt piękne, aby było zupełnie prawdziwe. W latach pięćdziesiątych nie było we Francji „polowania na czarownice”, jak w USA, ale było praktycznie niemożliwe przyjęcie do *agregation philolosophie* osoby, broniącej otwarcie tez marksistowskich. Nie było badań policyjnych i dlatego wiele osób – będąc marksistami lub

nawet członkami FPK – zostało przyjętych do *agregation philosophie*. Byli nawet profesorami w liceach albo i na uniwersytetach, co zresztą było trudniejsze. Musieli oni jedynie zaakceptować, lecz nie zasymilować – używają podwójnego języka – wykładanie idei filozoficznych, które nie były marksistowskie.

**A.S.:** Panu jednak się jakoś powiodło.

**É.B.:** Właśnie, bo ta sytuacja uległa zmianie na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Moja generacja przybyła na uczelnie w tym właśnie momencie i mieliśmy większe szansę. Wiele uniwersytetów, które nie były marksistowskie, było dostatecznie zainteresowanych marksizmem lub pewnym odmiennym stylem. Część moich studiów robiłem na Sorbonie u profesora Canguilhema, który był jednym z najlepszych francuskich specjalistów od filozofii nauki, uczniem Bachalarda, i wcale nie był marksistą. Ale mogłem u niego pisać *maistre* na temat Marksa. Albo Althusser, wykładał filozofię w Ecole Normale Superieure, której dyrektorem był Jean Hyppolite, przyjaciel Sartre’a, Merleau Ponty’go, specjalista od filozofii Hegła, który również nie był marksistą. Ci właśnie ludzie umożliwili liberalizację francuskiej opinii filozoficznej. Obecnie można się jednak obawiać, że sytuacja zmienia się na niekorzyść i przybliża do tego, co działo się w latach pięćdziesiątych. To znaczy, że ostatnio stało się trudne wykładanie otwarcie marksizmu i bycie przyjętym na stanowisko uniwersyteckie w dziedzinie filozofii. Znajdują się zawsze bardzo dobre powody pseudoakademickie. Nie można opisywać tej sytuacji jako „polowania na czarownice”, ale nie jest to także idea wolności myśli. Dlatego ludzie, którzy podtrzymują stanowisko marksistowskie, są w złej sytuacji. Jednemu z moich przyjaciół, André Toselowi, który był *maitre assistant* i *professeur adjoint* w Uniwersytecie w Nicei, z powodów otwarcie ideologicznych opóźniano przyznanie stanowiska profesora.

**A.S.:** A jak wyglądała ta sytuacja ze strony partii, której członkiem był Pan tak długo?

**É.B.:** Gratuluję sobie – co może wydać się straszną hipokryzją – że pracowałem w uniwersytecie, ponieważ w rzeczywistości korzystałem z tego, aby robić marksizm na swój sposób. Można nawet powiedzieć, że ludzie tacy jak ja czy

Althusser bardzo skorzystali na tym, że byli jedną nogą w partii, a drugą w uniwersytecie w tym właśnie momencie historycznym. Dlatego, że we Francuskiej Partii Komunistycznej istniał pewien rodzaj filozofii oficjalnej..., może raczej tendencja... Naturalnie, kiedy partia komunistyczna nie jest u władzy, nie dysponuje wtedy środkami nawracania, jakimi dysponują partie komunistyczne gdzie indziej... Ale pewien mimetyzm, imitacja systemu radzieckiego, podtrzymywana przez fałszywą – z mojego punktu widzenia – ideę spójności ideologicznej partii rewolucyjnej doprowadziła do tego, że FPK nie pozbawiła się – a nawet przeciwnie – koncepcji oficjalnej filozofii partyjnej. Rezultat tego jest zawsze w pewnym sensie komiczny, ponieważ w planie filozoficznym FPK zawsze usiłowała mieć za przywódcę filozofa. Po kilku latach, z tych czy innych powodów, taki filozof wpadał w pułapkę polityczną i należało znaleźć innego. Tak właśnie Roger Garaudy jako – w pewnym czasie – oficjalny filozof partyjny praktycznie zabronił publikacji tekstów Althussera w obrębie partii. Althusser musiał o to walczyć i doprowadził w końcu do wydrukowania kilku prac, ale nie wszystkich. Zachowały się one tylko dzięki temu, że obok partii istniał system uniwersytecki, inne wydawnictwa itp. Kiedy Garaudy znalazł się w opozycji z kierownictwem partyjnym – bo zmienił filozofię i linię polityczną – stoczył się bardzo szybko. Następnym ideologiem partyjnym został Lucien Séve. Ale i on nie jest już dobrze widziany, ma pewne trudności, nie może pracować, jak chce... Nie zgadza się z aktualną linią, a więc nie spełnia swej roli i potrzebny jest ktoś inny.

Bardzo korzystałem więc z faktu pracy w uniwersytecie. Oczywiście, wielu towarzyszy mi to zarzucało – mówili o wykorzystywaniu przeciwko partii, a więc przeciwko klasie robotniczej, rewolucyjnemu proletariatu, naszego statusu intelektualisty burżuazyjnego. Oczywiście, to co umożliwiał brak oficjalnej filozofii państwowej, uniemożliwiało zarazem istnienie panującej ideologii, choć sama w sobie jest ona bardzo sprzeczna i operuje raczej bronią ciszy, którą potrafi dokonywać precyzyjnej selekcji.

**A.S.:** Pozwoli Pan, że zmienię trochę temat, bowiem kończy się już taśma. Chciałbym zapytać, co myśli Pan na temat wydarzeń ostatnich kilku lat w Polsce?



É.B.: *Ouff...!* (powiedział E. Balibar po francusku) ... nie myślę nic szczególnego [...].

Rozmowa Andrzeja Staronia z Étienne Balibarem odbyła się 16 czerwca 1985 r. w paryskim mieszkaniu współautora *Czytania „Kapitału”*. (L. Althusser, É. Balibar: *Czytanie „Kapitału”*, przeł. W. Dłuski. Warszawa 1975). Przedstawiamy jej wierne, choć nieautoryzowane fragmenty. Tytuł pochodzi od redakcji.