

Danuta Ślęczek

Twórcy marksizmu wobec użyteczności etycznej

Folia Philosophica 3, 115-131

1986

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Właściwy wywód o ocenie utylitaryzmu etycznego przez twórców marksizmu poprzedzę ukazaniem, w jaki sposób interpretuje się wypowiedzi klasyków o utylitaryzmie w polskiej literaturze etycznej. E. Klimowicz i H. Maślińska, omawiając systemy etyczne J. St. Milla i J. Benthama, przy okazji rozpatrywania stosunku klasyków marksizmu do systemu obu klasyków utylitaryzmu, stawiają Marksowi i Engelsowi liczne zarzuty: Marks i Engels nie znali autentycznego utylitaryzmu etycznego, a ich ocena tej teorii była emocjonalna, powierzchowna i fragmentaryczna¹. Przez zakwalifikowanie wypowiedzi klasyków marksizmu o utylitaryzmie do wypowiedzi powierzchownych i fragmentarycznych sugeruje się jednocześnie, że: 1) dokonanie rekonstrukcji stosunku Marksa i Engelsa do utylitaryzmu jest przedsięwzięciem niezwykle trudnym, 2) w zasadzie niemożliwe jest wierne odtworzenie tego stosunku, 3) jeśli nawet jest to możliwe, to niezależ-

¹ Por. H. Maślińska: *Bentham i jego system etyczny*. Warszawa 1964. s. 86, gdzie autorka pisze m.in. „Na podstawie tych luźnych wypowiedzi Marksa powstała niesłuszna i wymagająca rzetelnej rewizji totalnie negatywna ocena utylitaryzmu benthamowskiego w literaturze marksistowskiej”; E. Klimowicz: *Utylitaryzm w etyce. Współczesne kontrowersje wokół etyki J. St. Milla*. Warszawa 1947, s. 17, gdzie autorka stawia tezę: „W pismach klasyków marksizmu brak systematycznej wykładni ich poglądów na utylitaryzm. Mamy tu do czynienia z luźnymi, często marginesowymi uwagami [...], ferowane w zapale polemicznym oceny po bliższym wejrzeniu nie mogą być uznane za adekwatne. Sami ich autorzy prawdopodobnie zmieniliby swój sąd, gdyby z większą uwagą zbadali krytykowane poglądy Benthama i Milla.”



DANUTA ŚLĘCZEK

**Twórcy marksizmu
wobec utylitaryzmu
etycznego**



nie od naszej woli jest ono obciążone własnymi interpretacjami i domysłami, które przypisujemy Marksowi i Engelsowi. Istotnie, nie można w całym bogatym dorobku teoretycznym Marksa i Engelsa znaleźć dzieła poświęconego specjalnie utylitaryzmowi, czy jednak ten fakt ostatecznie przesądza o niemożliwości jednoznacznego określenia stanowiska Marksa i Engelsa wobec utylitaryzmu, przekonamy się dalej. Teraz zwróćmy uwagę, w jaki sposób obie autorki dokonują rekonstrukcji stanowiska klasyków marksizmu (szczególnie Marksa) wobec utylitaryzmu J. St. Milla i J. Benthama. Deklarując zbadanie teoretycznych związków teorii Marksa z teorią Milla i Benthama oraz dokonanie poprawek w krzywdzącej utylitaryzm ocenie Marksa, czynią to wyłącznie poprzez porównanie osobistych (a nie teoretycznych) poglądów Milla i Benthama z osobistymi poglądami Marksa o szczęściu, krzywdzie, niesprawiedliwości itp. Autorki w ogóle nie uświadamiają sobie, jak małe znaczenie mają podobne wypowiedzi Marksa i Engelsa do ich teorii. (Jak zobaczymy, porównania tego typu właściwie prowadzą donikąd, przyjmując za istotne zewnętrzne podobieństwa teorii, wyrażające się w podobnych intencjach twórców, spychamy na dalszy i mało znaczący plan różnice teoretyczne, gubimy z pola widzenia problem metodologii badawczej, a cały rozwój myśli ludzkiej warunkujemy subiektywnymi cechami teoretyków, ich wrażliwością na zło, chęcią zmiany istniejącego stanu rzeczy itd.) Przy czym, dodajmy, wspólnych elementów w poglądach Marksa, Milla i Benthama szukają na poziomie „szeroko pojmowanego humanizmu”.² Wymienię podane przez E. Klimowicz wspólne cechy „ideałów obu myślicieli”, tj. Milla i Marksa. Są nimi: a) troska o dobro ludzkości, pasja doskonalenia świata; b) pragnienie ujrzenia człowieka szczęśliwego, panującego nad przyrodą, wolnego od tyranii politycznej i religijnej; c) pragnienie zapewnienia człowiekowi wszechstronnego rozwoju osobowości; d) pragnienie dania ludziom możliwości zdobywania wykształcenia, rozwoju zainteresowań; e) zdecydowanie laicki charakter ich poglądów, niezależność ich etyki od religii, pragnienie urzeczywistnienia swych ideałów tu, na ziemi.³

H. Maślińska natomiast wymienia następujące ważne cechy łączące Marksa i Benthama: a) awersja do frazeologii moralnej; b) przywiązanie uwag do konfrontacji wysuniętych haseł z możliwością ich realizacji, przy czym, jak zaznacza Maślińska, dla Benthama ta weryfikacja realności oznacza głównie konfrontację z możliwościami psychobiologicznymi, dla Marksa zaś ze stopniem rozwoju społeczeństwa; c) wrogi stosunek do hipostaz, mętnych sformułowań; d) wspólny cel — likwidacja cierpień

² Por. E. Klimowicz: *Utylitaryzm w etyce...*, s. 284.

³ Por. *Ibid.*, s. 283, 284.

związanych z istniejącą organizacją społeczeństwa („wadliwie funkcjonującym prawodawstwem u Benthama i klasową strukturą społeczeństwa u Marksa”⁴); e) wstręt do metafizyki religijnej; f) zdecydowany nonkonformizm: tu Bentham jest Marksem („młodym” oczywiście). „Właśnie nonkonformistyczna postawa Benthama wobec feudalizmu sprawiła, że wśród jego postulatów moralnych znajdziemy wiele wspólnych z Marksem wątków, zwłaszcza gdy zestawimy wczesny okres twórczości Marksa i końcowy Benthama [...] doszedł Bentham niemalże do tych samych pozycji, od których zaczynał Marks. I tak np. szczególnie zbliżają obu myślicieli postulaty oświeceniowe.”⁵

Rzeczywiście, trudno zaprzeczyć, iż myśliciele byli w wymienionych „pragnieniach” bardzo sobie bliscy. Lecz czy można uznać to za istotne zbieżności między nimi, za zbieżności ich teoretycznych poglądów? Zauważmy, iż wszystkie wymienione przez autorki cechy łączące Marksa z Millem i Benthamem są cechami ich osobowości (awersja do mętnych sformułowań, dobra wola, pragnienia itd.), a nie teoretycznych poglądów. Poza tym jeśli nawet wymienia się podobne cechy i chce się je uważać za przejaw zbieżności teoretycznych, to należałoby zadać sobie trud zbadania teoretycznych, a nie tylko osobowościowych przyczyn wykształcenia się podobnych cech u Marksa, Milla, Benthama, a teoretyczne podstawy choćby awersji Marksa i Benthama do terminologii moralnej, nie będą takie same. Jakie rezultaty osiąga E. Klimowicz, jak również H. Maślińska? Takie, że stosunek marksizmu do utilitaryzmu okazuje się w istocie osobistą pretensją Marksa i Engelsa do burżuazyjnej ograniczoności haseł głoszonych przez Benthama czy Milla. Pretensjami, jak się sugeruje, często niesłusznymi, bo przecież Marks i Engels nie znali ani prac etycznych J. St. Milla (tak jakby utilitaryzm był tylko teorią etyczną oderwaną od jego teorii ekonomicznej), ani prawdziwego Benthama, lecz jedynie spreparowanego przez pastora Dumonta (choć Maślińska, stawiając ten zarzut, nie podaje, na czym polegało to „spreparowanie” i w czym wypaczało ono istotne, a swoiste dla systemu Benthama tezy). Rekonstruując stanowisko Marksa i Engelsa odnośnie do utilitaryzmu, autorki nie dostrzegają jego istoty. Na przykład z nielicznych pozytywnych wypowiedzi Marksa i Engelsa, z pozytywnej Benthamowskiej krytyki istniejącej wówczas instytucji kary E. Klimowicz wyciąga wniosek, jakoby dla klasyków najważniejszą stroną utilitaryzmu i jedynie postępową były owe humanistyczne wątki. Natomiast krytyki zasadniczych zasad utilitaryzmu, dokonanej przez Marksa i Engelsa, nie uznaje za tak ważną. I choć obie autorki doskonale dostrzegają

⁴ H. Maślińska: *Bentham i jego system...*, s. 92.

⁵ *Ibid.*, s. 97.

różnice między utylitaryzmem a marksizmem w uzasadnianiu ideałów i wskazaniach dotyczących środków prowadzących do urzeczywistnienia postulatów⁶, nie wyciągają z tego żadnych teoretycznych konsekwencji. Tak więc stosowanie przez autorki swoistej metodologii badawczej prowadzi je do traktowania utylitaryzmu jako zbioru osobistych poglądów poszczególnych przedstawicieli, niedostrzegania w nim doktryny o określonej orientacji społecznej, traktowania marksizmu jako skostniałego systemu zawierającego mniej lub bardziej luźne wypowiedzi Marksa i Engelsa (nie dostrzegają w nim całościowej teorii) — pozwala to w sposób zakamufLOWANY łączyć marksizm z utylitaryzmem.

Jeśli nie pierwszą, to jedną z pierwszych uwag na temat utylitaryzmu można znaleźć w liście Engelsa do Marksa z 1844 r.⁷ List poświęcony jest m.in. książce Stirnera *Jedyny i jego własność*, gdzie „zasadą Stirnera — jest egoizm Benthama tylko pod pewnym względem konsekwentniej, pod innym mniej konsekwentnie przeprowadzony”⁸. Mając na uwadze sugestie H. Maślińskiej i E. Klimowicz, jakoby w pierwszym okresie stanowisko klasyków wobec utylitaryzmu nie było jednoznaczne i obfitowało w liczne nawet entuzjastycznie pozytywne oceny tej doktryny, uwagi zawarte w liście należałoby wiązać z pozytywną oceną przez Engelsa (w tym wypadku) jeśli nie całego utylitaryzmu, to choćby jego zasady egoizmu. Określając zasadę egoizmu (która funkcjonowała w utylitaryzmie etycznym jako zasada moralności, warunek jej powstania) jako wyraz określonych stosunków społecznych, Engels dokonuje oceny tejże, bynajmniej nie pozytywnej: „Egoizm ten jest tylko uświadomioną istotą obecnego społeczeństwa i obecnego człowieka, ostatnim argumentem, jaki obecnie społeczeństwo może przeciw nam wytoczyć, szczytem wszelkiej teorii w ramach istniejącej głupoty.”⁹ Engels zwraca uwagę na społeczne uwarunkowanie zasady egoizmu funkcjonującej w ówczesnych burżuazyjnych teoriach etycznych, politycznych i in., zasady, która zdaje się ważnym argumentem wysuwanym przeciwko możliwości istnienia społeczeństwa komunistycznego. Jeśli twierdzi się, iż jedynym, niezmiennym motywem ludzkiego postępowania jest naturalne dążenie do zrealizowania swoich własnych, indywidualnych interesów, to tym samym musi dojść się do wniosku, że życie społeczne jest nieustanną walką wszystkich przeciwko wszystkim. Neguje się tym samym możliwość istnienia społeczeństwa, w którym materialne warunki bytu będą pod-

⁶ E. Klimowicz: *Utylitaryzm w etyce...*, s. 284, 328; H. Maślińska: *Bentham i jego system...*, s. 92.

⁷ List Engelsa do Marksa z 19 XI 1844, W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 27. Warszawa 1968, s. 11—14.

⁸ *Ibid.*, s. 11.

⁹ *Ibid.*, s. 11.

stawą zgodności działań, celów, interesów wszystkich jednostek, w którym w ogóle nie będzie mowy o podziale na interes jednostki i interes społeczeństwa. Właśnie te naturalistyczne założenia utylitaryzmu negują znaczenie materialnych warunków bytu społecznego, które marksizm uznaje za podstawę, treść moralności. Zasadę egoizmu uznał Engels za wytwór i odzwierciedlenie określonych historycznych stosunków społecznych, nie oznacza to, że uznał jej prawdziwość (w sensie prawdy absolutnej) i ponadczasowość. Nie miał zamiaru jej odrzucać. Uznał, iż „nie powinniśmy jej odrzucać, lecz właśnie wykorzystać jako doskonały wyraz panującego szaleństwa, i po obaleniu dalej na niej budować. Ten egoizm jest tak dalece doprowadzony do szczytu, tak szaleńczy i zarazem tak świadomy, że w swej jednostronności nie może utrzymać się ani przez chwilę, lecz musi natychmiast przerodzić się w komunizm.”¹⁰

Engels daje wskazówki, jak powinno się oceniać teorię utylitaryzmu, jej główną zasadę naturalnego, wszechmocnego egoizmu. Rozprawienie się z tą teorią nie polega na prostym odrzuceniu, zanegowaniu jej zasady. Należy zbadać, jakie historyczne, materialne, społeczne warunki mogły doprowadzić do takiego ujmowania człowieka, charakteru jego działań w świadomości ludzkiej. Utylitaryzm wraz z zasadą egoizmu, jak możemy stwierdzić na podstawie analizy społeczeństwa kapitalistycznego, jest typową teorią burżuazji, jaskrawo oddaje jej własną świadomość, jak również mistyfikację, jakim ona podlega. Zasada egoizmu, będąc wyrazem kapitalistycznych stosunków społecznych, ma zasięg i moc wpływania tylko w określonych historyczno-społecznych warunkach. Zniknie wraz z warunkami, które ją zrodziły. Obalenie zasady egoizmu nie jest możliwe w samej teorii użyteczności. Obalenie, o którym mówi Engels, polega na odkryciu jej klasowych uwarunkowań, udowodnieniu, iż zasada ta zniknie wraz z powstaniem nowych warunków organizacji społeczeństwa, warunków, które zniosą podział na klasy, sprzeczność między partykularnymi interesami. Takie obalenie nie jest jedynie domeną teorii. Konieczna jest praktyczna zmiana istniejących stosunków społecznych, której może dokonać proletariatus. Pewne obawy może budzić ostatnie zdanie z cytowanej wypowiedzi Engelsa, w którym mówi o przerodzeniu się jednostronnego, szaleńczego egoizmu w komunizm. Jeśli wyrwać je z całego kontekstu wypowiedzi, mogą powstać obawy, iż Engels dopuszczał możliwość samoistnego, nagłego przekształcenia się burżuazyjnych egoistów w komunistów. Byłoby to błędem. Engels uważał, iż indywidualistyczni, egoistyczni burżua nie mogą stać się rewolucyjną siłą, znoszącą istniejące stosunki społeczne. Tutaj chodzi mu o wewnętrzne sprzeczności kapitalistycznego sposobu produkcji, sprzeczności kapita-

¹⁰ Ibid., s. 11.

lizmu wolnokonkurencyjnego, które wcześniej czy później doprowadzą do ostrych kryzysów, do załamania się optymistycznych twierdzeń o harmonii interesów w wolnej konkurencji. Engels dostrzegał, że zarodki nowego rewolucyjnego ruchu, prowadzącego do obalenia kapitalizmu, tkwią już w samej organizacji, warunkach, sprzecznościach społeczeństwa kapitalistycznego, które warunkują wydzielanie się proletariatu, zdobycie przez niego świadomości odrębności swoich interesów, zadań, konieczności walki klasowej.

Zwróćmy uwagę na następną wypowiedź Engelsa. Mówi on: „Po pierwsze — drabnostką jest wykazanie Stirnerowi, że jego egoistyczni ludzie muszą nieuchronnie z samego egoizmu stać się komunistami. Tak trzeba temu facetowi odpowiedzieć. Po wtóre, trzeba mu wskazać, że serce ludzkie już w założeniu, bezpośrednio, jest w swym egoizmie bezinteresowne i ofiarne, a więc dochodzi on znowu do tego, z czym walczy. Z jednostronnością można się załatwić za pomocą tych paru komunałów.”¹¹ Pisząc tak, jak się wydaje, nie wykluczał i takiej możliwości obalenia jednostronności Benthamowskiej zasady egoizmu, stosowanej przez Stirnera, na poziomie metafizycznego humanizmu, którego hasłami tak często szermował utylitaryzm. Przywiązywał do tego sposobu małą wagę. Engels uznawał raczej za prymitywny środek rozprawienie się z teorią egoizmu jej własną bronią. Zwracał natomiast uwagę na to, że dostrzega ona, być może nieświadomie, materialną podstawę i motywację ludzkich działań. Pisze: „[...] musimy też przyjąć to, co w jego zasadzie jest słuszne. A słuszne w niej jest w każdym razie to, że musimy najpierw z jakiejś sprawy uczynić własną, egoistyczną sprawę, nim potrafimy coś dla niej zrobić — w tym sensie, abstrahując nawet od ewentualnych nadziei materialnych, jesteśmy komunistami także z egoizmu, z egoizmu chcemy być l u d ź m i, a nie tylko jednostkami”¹².

W *Świętej rodzinie* Marks i Engels wskazują na teoretyczne zależności między materializmem francuskim (linia Locke — Condillac — Helwecjusz — Holbach — Lamettrie) a socjalizmem i komunizmem utopijnym. „Nie trzeba szczególnej bystrości, by rozważając nauki głoszone przez materializm o przyrodzonej dobroci człowieka [...] o wszechmocy doświadczenia, przyzwyczajania, wychowania, o wpływie okoliczności zewnętrznych na człowieka, o wielkim znaczeniu przemysłu, o uznaniu praw do przyjemności itd. — dostrzec konieczny związek materializmu z komunizmem i socjalizmem. Skoro człowiek czerpie całą swą wiedzę [...] ze świata zmysłowego i z doświadczeń [...] znaczy to, że należy tak

¹¹ Ibid., s. 12.

¹² Ibid., s. 11.

urządzić świat empiryczny, by doświadczał w nim tego co prawdziwie ludzkie [...] Takie i podobne tezy znajdujemy w dosłownym niemal brzmieniu nawet u najstarszych materialistów francuskich.”¹³ Do twórców prezentujących socjalistyczną tendencję materializmu zaliczają m.in. Mandeville’a, Fouriera, Helwecjusza, Benthama, Owena oraz Dezamy’ego i Gay’a. Ci ostatni, jak twierdzą, „rozwijają jak Owen doktrynę materializmu jako doktrynę humanizmu realnego i jako logiczną podstawę komunizmu.”¹⁴ Odczytywać tę wypowiedź jako zgodę Marks’a i Engels’a ze wszystkimi teoretycznymi założeniami materializmu francuskiego czy komunizmu utopijnego jest nieporozumieniem. Marks i Engels jasno uwydatniają tu proste związki między materializmem francuskim a komunizmem Owena, Dezamy’ego, Gay’a. Można wprowadzić z wypowiedzi Marks’a i Engels’a wyprowadzić tezę — materializm jest doktryną realnego humanizmu i logiczną podstawą komunizmu, lecz traktować ją należy jako ogólną metodologiczną dyrektywę, którą twórcy marksizmu wykorzystali w stworzeniu teorii naukowego komunizmu i realnego humanizmu. Wcześniej mówili oni o materializmie francuskim (materializm francuski jako doktryna realnego humanizmu i logiczna podstawa komunizmu), traktowanie tu materializmu francuskiego jako jedyne źródła, podstawy komunizmu naukowego jest, jak sądzę, nieuprawnione. Zresztą Marks i Engels byli ostrożni w stawianiu tych tez; zaznaczają, iż związek materializmu XVIII w. z angielskim i francuskim komunizmem wymaga jeszcze szczegółowego omówienia, tymczasem cytują bez komentarzy charakterystyczne fragmenty dzieł Helwecjusza, Holbacha, Benthama¹⁵. Błędem jednak byłoby sądzić, iż Marks i Engels odrzucali w całości tezy materializmu francuskiego. Wskazują m.in. na słuszne teoretyczne podejście materialistów francuskich do zjawisk społecznych, jak również na słuszność niektórych dyrektyw praktycznych, ujawniających się w wizji przebudowy społeczeństwa. „Jeśli dobrze rozumiany interes własny jest zasadą wszelkiej moralności, to rzecz w tym, by prywatny interes człowieka zbiegał się z interesem ogólnoludzkim [...] Jeśli człowieka kształtują okoliczności, to okoliczności trzeba ukształtować po ludzku. Jeśli człowiek jest społeczny z natury, to znaczy, że swoją prawdziwą naturę może rozwinąć dopiero w społeczeństwie, a siłę jego natury należy mierzyć nie wedle siły poszczególnej jednostki, ale wedle siły społeczeństwa.”¹⁶ Należy zwrócić szczególną uwagę na hipotetyczną formę w jakiej Marks i Engels przedstawiają twierdzenia materializmu francuskiego (szczególnie tezę o dobrze rozumianym

¹³ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 2. Warszawa 1961, s. 161, 162.

¹⁴ *Ibid.*, s. 161, 162.

¹⁵ *Ibid.*, s. 163—165.

¹⁶ *Ibid.*, s. 161, 162.

interesie własnym jako podstawie moralności, która obecna była we wszystkich systemach etycznych utylitaryzmu). Świadczy to o tym, iż w tym miejscu Marks i Engels nie oceniają ani prawdziwości, ani fałszywości, tych tez, interesuje ich tu najbardziej metodologia dochodzenia w teorii do odkrywania praktycznych dyrektyw zmiany rzeczywistości społecznej, a więc zarazem rzeczywistości bytowania poszczególnych jednostek.

Pewne obawy, niejasności może budzić wypowiedź Engelsa, którą znajdziemy w *Położeniu klasy robotniczej w Anglii* — pisząc o konieczności zorganizowania przez sam proletariatus „prawdziwie proletariackiego wychowania i wykształcenia” („podawanego bez domieszki mądrości burżuazji, przystosowanej do interesów tejże”¹⁷), dużą rolę przypisuje zwłaszcza socjalistom, którzy „przetłumaczyli dzieła materialistów francuskich [...] i rozpowszechnili je w tanich wydaniach [...] Obaj najwięksi filozofowie praktyczni ostatnich czasów, Bentham i Godwin, stanowią również [...] prawie wyłączną własność proletariatus: i jeśli nawet wśród radykalnej burżuazji istnieje szkoła Benthama, to jednak tylko proletariatusowi i socjalistom udało się nawiązać do jego nauki i posunąć ją naprzód.”¹⁸ Tę myśl, wyrwaną z kontekstu całej pracy Engelsa, pochopnie można by uważać za jawne aprobowanie przez niego m.in. utylitaryzmu Benthama jako koniecznego składnika wykształcenia i rewolucyjnego działania klasy robotniczej. W jaki sposób, według Engelsa, proletariatus mógł nawiązać do nauki Benthama i posunąć ją naprzód? Czy Engels mógł być tak niekonsekwentny, by krytykując podstawowe zasady utylitaryzmu Benthama wykorzystywane w sposób nieudolny przez Stirnera, tutaj nagle włączyć benthamizm bez żadnych zastrzeżeń do teoretycznej podstawy ruchu robotniczego? Sprawa wygląda trochę inaczej, by to wyjaśnić należy cofnąć się o kilkadziesiąt wersów argumentacji Engelsa. Omawiając czartyzm, jego niejasną polityczną sytuację — oddzielenie się od partii czysto politycznej, z drugiej strony spowodowany obiektywnymi prawami rozwój cech wyróżniających go, a świadczących o jego społecznym charakterze, wnioskuje, iż koniecznym staje się jego zbliżenie do socjalizmu. „Socjalizm angielski interesuje nas tu tylko o tyle, o ile oddziałuje on na klasę robotniczą.”¹⁹ Ważnym wydaje mu się przejęcie pewnych postulatów praktycznych socjalizmu, np. stopniowe wprowadzanie wspólnoty majątkowej w postaci owenowskich kolonii, żądanie ułatwienia rozwodów, wprowadzenia rządów z pełną wolnością myśli, zniesienie kar, które powinny

¹⁷ F. Engels: *Położenie klasy robotniczej w Anglii*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 2..., s. 533.

¹⁸ *Ibid.*, s. 534.

¹⁹ *Ibid.*, s. 530.

być zastąpione przez rozsądne obchodzenie się z przestępcą. Zasadami teoretycznymi, jak zaznacza, w tym miejscu nie będzie się zajmować. Jednocześnie czyni uwagę, iż socjalizm w swej obecnej postaci (w swej formie pobłażliwy dla burżuazji, uznając krytykowane skądinąd istniejące stosunki za usprawiedliwione, ustawicznie ubolewa nad zdemoralizowaniem niższych klas, nie widząc jego społecznych źródeł, nie uznaje rozwoju historycznego, chcąc przenieść naród w stan komunizmu od razu, zamiast rewolucyjnego działania klasy robotniczej proponuje jej w zamian filantropię i powszechną miłość) nigdy nie będzie powszechnym dobrem klasy robotniczej, będzie musiał zniżyć się, cofnąć na pewien czas do stanowiska czartystów. Dopiero socjalizm oczyszczony ze swych elementów burżuazyjnych, socjalizm proletariacki, będzie mógł odegrać ważną rolę w dziejach ludu angielskiego²⁰. Engels wysuwa tu więc tezę o konieczności wnoszenia do świadomości klasy robotniczej idei postępowych, pewnych postulatów praktycznych odnośnie do zmiany stosunków społecznych, które częstokroć wysuwane przez przedstawicieli burżuazji noszą piętno swego klasowego ograniczenia i nierozzerwalnych związków z burżuazją, jednakże przez proletariat mogą być wykorzystane w rewolucyjnej walce i jedynie on jest w stanie je zrealizować. W tym też sensie mówił Engels o nawiązaniu i posuwaniu naprzód nauki Benthama. Nie ujmował tu benthamizmu jako teoretycznej podstawy angielskiego ruchu robotniczego, mówi jedynie o praktycznych postulatach wysuwanych przez Benthama i jego szkołę, nie wymieniając ich, które mogą stać się celami walki proletariatu na poziomie, powiedzmy, *trade-unionistycznym*. Jednakże teza ta, o możliwości wykorzystywania praktycznych postulatów socjalizmu utopijnego, jak też benthamizmu, w późniejszych pracach nie jest przez Engelsa rozwijana. Należy sądzić, że Engels zmienił stosunek do tego zagadnienia — przestał uważać, by możliwe było przejście przez proletariat postulatów praktycznych, wysuwanych przez burżuazyjnych ideologów w całkowitym oderwaniu od właściwej im argumentacji teoretycznej.

Prezentowane uwagi Engelsa o utylitaryzmie Benthama i Stirnera z jego listu do Marksa, uwagi Marksa i Engelsa znajdujące się w *Świętej rodzinie* oraz Engelsa z *Położenia klasy robotniczej w Anglii*, jak sądzę z pewnymi zastrzeżeniami, można uznać za przejaw pozytywnego stanowiska wobec utylitaryzmu. Jednak nie jest ono tak entuzjastyczne, jak sądzi E. Klimowicz, ani pozytywne w potocznym rozumieniu, tzn. zgadzające się z podstawowymi założeniami teoretycznymi utylitaryzmu. Przeciwnie, pozytywne metodologicznie jako sposób oceny jakiegokolwiek systemu, nie tylko utylitaryzmu Benthama. Zarówno Marks, jak

²⁰ Ibid., s. 530—532.

i Engels starają się dostrzec w każdej teorii, choćby i tej, która jest „szczytem teorii w ramach istniejącej głupoty”, to, co w niej jest prawdziwe, co jest odbiciem pewnych rzeczywistych faktów, by potem móc ją ewentualnie wykorzystać. Wykorzystanie to, jak zaznaczają, nie ma być zwykłym przejściem, lecz krytyczną analizą, umożliwiającą stworzenie nowej, rewolucyjnej teorii. W tym też sensie Marks i Engels do końca zajmowali pozytywne stanowisko wobec utylitaryzmu, ich krytyka nie jest krytyką totalną, negatywną. W tym sensie również stanowisko klasyków, marksizmu wobec utylitaryzmu od początku było jednoznaczne. Specjalnym wyróżnikiem stanowiska Marksa i Engelsa wobec utylitaryzmu, zajmowanego w początkowym okresie twórczości, będzie postulat krytycznego przejścia niektórych, bliżej nieokreślonych, praktycznych postulatów wysuwanych przez Benthama i benthamizm (postulat później nie podejmowany), jak również zaliczenie myśli utylitarystycznej Holbacha, Helwecjusza, utylitaryzmu Mandeville’a i Benthama do linii materializmu w historii filozofii, prowadzącej bezpośrednio do socjalizmu i komunizmu. Poczynając od *Ideologii niemieckiej*, podobnych uwag już nie znajdziemy. Marks i Engels coraz częściej krytykują podstawowe zasady utylitaryzmu, zarówno utylitaryzmu Benthama i Mandeville’a, jak i utylitaryzmu jako pewnej doktryny funkcjonującej we wszystkich niemal sferach świadomości społecznej społeczeństwa kapitalistycznego — m.in. w ekonomii A. Smitha i J. St. Milla. W zasadzie cała krytyka Stirnera jest krytyką zasad teoretycznych utylitaryzmu. Czytając *Kapitał*, *Ideologię niemiecką*, *Manifest komunistyczny*, pracę Ludwik Feuerbach i *zmierzech klasycznej filozofii niemieckiej*, nie można mieć już żadnych wątpliwości. Uznają oni utylitaryzm za teoretyczny wyraz jak najbardziej praktycznych burżuazyjnych stosunków produkcji, wymiany, a co za tym idzie — stosunków klasowych społeczeństwa burżuazyjnego za swoiste zmistyfikowanie stosunków społecznych w świadomości burżua, które rodzi się i rozwija wraz z tą klasą²¹. Marks i Engels zwracają wyraźnie uwagę na to, iż utylitaryzm, szczególnie jego podstawa — teoria użyteczności, pożytku, interesu — powstała w społeczeństwie burżuazyjnym jako wyraz faktycznego podporządkowania wszystkich stosunków społecznych „jednemu abstrakcyjno-pięniężnemu stosunkowi kramarskiemu”²², że postępy tej teorii pożyteczności i wyzysku, jej różne fazy rozwoju pozostają w ścisłym związku z różnymi okresami rozwoju burżuazji²³, że była ona od początku związana z ekonomią polityczną, związek

²¹ Por. K. Marks: *Kapitał*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 23. Warszawa 1968, gdzie Marks krytykuje podobne mistyfikacje, szczególnie s. 203, 204, 727—728, 735 przy okazji krytyki twierdzeń ekonomii politycznej, utylitaryzmu.

²² K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 3. Warszawa 1961, s. 463.

²³ *Ibid.*, s. 465.

ten pogłębiał się i uzyskiwał wyraz w coraz większym wnoszeniu treści ekonomicznej, m.in. przez J. Benthama i J. St. Milla. Wskazują, iż łącząc się w sposób pełny z burżuazyjną ekonomią, zmuszona była wykroczyć dalej — uciec do spekulatywnych rozważań moralnych, które faktycznie służą apologii istniejącego stanu rzeczy²⁴. Utylitaryzm, może bardziej niż każda inna teoria burżuazyjna, odegrał w historii rewolucyjną i postępową rolę, w takim sensie, w jakim odegrała ją w pewnym okresie burżuazja (przyczynił się, jak klasa społeczna, której był wyrazem, do likwidacji feudalnych stosunków krępujących dalszy rozwój sił wytwórczych, rozwój kapitalistycznych stosunków produkcji). Potem teoria ta, nierozdzielnie związana z tą klasą, schodzi na pozycje konserwatywne i apologetyczne²⁵, i jak zawsze w przypadku myśli klasy panującej, proklamuje siebie jako „wiekuiście prawo”²⁶. Szczególnie ostro krytykują wykorzystywanie przez burżuazyjnych demagogów zasady egoizmu (zasadę tę wykorzystywali oni najczęściej w rozważaniach o moralności), nazywając to „kuglarską sztuką”²⁷, i związanego z owym egoizmem interesu: „[...] sądzi [Stirner — przyp. D.Ś.], że w społeczeństwie komunistycznym może być mowa o »obowiązku« i »interesach«, o dwóch dopełniających się stronach przeciwieństwa właściwego tylko społeczeństwu burżuazyjnemu (medytujący *bourgeois* zawsze wstawia między siebie a swoje funkcje życiowe interes jako coś trzeciego. Maniera ta występuje w formie wręcz klasycznej u Benthama, którego nos musi mieć koniecznie jakiś interes, aby zdecydował się wahać...)”²⁸ Nie dając się zwieść licznym „kuglarskim sztuczkom” apologetów burżuazyjnego społeczeństwa, w osobach m.in. Benthama, J. St. Milla, Stirnera, wysuwanych przez nich frazesom o miłości, wolności itp., Marks i Engels ostro odcinają się od owych moralizatorskich „uszcześliwiaczy świata”. Dają temu wyraz m.in. pisząc: „K o m u n i z m jest absolutnie niezrozumiały dla naszego świętego [Stirnera — przyp. D.Ś.] dlatego, że komuniści ani nie wysuwają egoizmu przeciw poświęceniu, ani poświęcenia przeciw egoizmowi, i teoretycznie nie ujmują tego przeciwieństwa ani w owej dobrodusznej, ani w owej egzaltowanej ideologicznej formie: przeciwnie, ukazują jego materialne podłoże, z którego zniknięciem znika ono samo przez się. Komuniści w ogóle nie głoszą moralności, co bez

²⁴ Tamże, por. fragment wypowiedzi na s. 465—466.

²⁵ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 3..., s. 463—468.

²⁶ *Ibid.*, s. 52, przypis — treść tekstu przekreślonego w rękopisie: „Owe panujące pojęcia przybierają tym ogólniejszą [...] formę, im bardziej panująca klasa zmuszona jest do przedstawiania swego interesu jako interesu wszystkich członków społeczeństwa.” i dalej.

²⁷ *Ibid.*, s. 264.

²⁸ *Ibid.*, s. 227.

umiaru robi Stirner. Nie zwracają się do ludzi z moralnym nakazem: miłujcie się wzajemnie, nie bądźcie egoistami itp. Przeciwnie, wiedzą bardzo dobrze, że zarówno egoizm, jak poświęcenie są w określonych warunkach konieczną formą stanowienia się jednostek.”²⁹

Podobne wypowiedzi Marksa i Engelsa, w których jasno określają swój stosunek do teorii burżuazyjnych (w tym i do utylitaryzmu), a jednocześnie określają swoje teoretyczne stanowisko w kwestii moralności komunistycznej, dalekie, jak widać, od płaskiego moralizatorstwa i humanizmu pojmowanego jedynie jako teoria szczęścia, są zupełnie pomijane. Świadczą o tym choćby ciągle próby interpretowania myśli klasyków w duchu utylitaryzmu. Na przykład H. Jankowski w pracy *Etyka L. Feuerbacha* stara się dowieść, że nie ma istotnych różnic między etyką Feuerbacha a etyką Marksa, bo „dzieliła ich sprawa nie celów, lecz środków zmierzających do ich realizacji”³⁰, co według H. Jankowskiego nie jest różnicą istotną. Weźmy jeszcze pod uwagę, że „z natury rzeczy biotechnika — sztuka życia szczęśliwego — należała do właściwej etyki Feuerbacha, gdyż był to system eudajmonistyczny. W związku z tym Feuerbach nie mógł mówić o moralności, nie mówiąc zarazem o szczęściu”³¹. W ten prosty sposób brata się Marksa z Feuerbachem, marksistowską teorię moralności z utylitarystycznym systemem etycznym Feuerbacha. Marks i Engels nie zaprzeczali, że w pewnym okresie filozofia Feuerbacha miała istotny wpływ na ich teoretyczny rozwój, co więcej niejednokrotnie obaj szczegółowo wyjaśniali swój stosunek do filozofii Feuerbacha, czemu poświęcona jest choćby praca *Ludwik Feuerbach i zmierzchn klasycznej filozofii niemieckiej*. Feuerbach wraz ze swoją religią miłości jest jednym z wielu utylitarystów etycznych, tworzących w schyłkowym okresie rozwoju tej teorii. Analizując etykę Feuerbacha, Engels dowodzi, iż „o moralności Feuerbach może nam powiedzieć tylko bardzo niewiele. Popęd do szczęścia jest człowiekowi wrodzony i musi dlatego stanowić podstawę wszelkiej moralności”³². Stąd wypływają dalsze tezy Feuerbacha (jak w każdej teorii utylitaryzmu etycznego), mianowicie takie: a) jeśli nie liczymy się z takim samym popędem do szczęścia u innych ludzi, to bronią się oni i przeszkadzają naszemu własnemu popędowi; b) by zapewnić sobie realizację własnych pragnień, musimy trafnie oceniać następstwa czynów; c) musimy innym przyznać równe prawo do takiego popędu. „Ani najdowcipniejsze wywody Feuerbacha, ani też najgorętsze pochwały Starckiego nie potrafią osło-

²⁹ Ibid., s. 268.

³⁰ H. Jankowski: *Etyka L. Feuerbacha*. Warszawa 1963, s. 179.

³¹ Ibid., s. 7.

³² F. Engels: *L. Feuerbach i zmierzchn klasycznej filozofii niemieckiej*. W:

nić ubóstwa i płytkości tych paru tez"³³, dowodzi Engels. Moralność Feuerbacha była skrojona na miarę ówczesnego społeczeństwa kapitalistycznego, i to niezależnie od tego, czy tego sobie Feuerbach życzył, czy też nie. Feuerbach nie zerwał z tradycyjną myślą etyczną — jego teoria moralności jest jak jej poprzedniczki, rości sobie być wieczną i niezmienną, „dlatego nie daje się nigdy i nigdzie zastosować i pozostaje wobec świata rzeczywistego równie bezsilna jak imperatyw kategoryczny Kanta"³⁴. Jak widać, Engels bez wahania negatywnie ocenia zarówno prymitywizm teoretyczny utylitarystycznej etyki Feuerbacha, jak również jej praktyczne możliwości wpływania na ludzką świadomość i postępowanie moralne. Docenia pewne pozytywne osiągnięcia filozofii Feuerbacha, lecz jeśli chodzi o jego teorię moralności stwierdza: „Już tutaj widać, jak bardzo oddaliliśmy się dzisiaj do Feuerbacha. »Najpiękniejsze miejsca« jego dzieł poświęcone wychwalaniu tej nowej religii miłości nie nadają się dziś w ogóle do czytania.”³⁵ Wprawdzie można spotkać u Feuerbacha tezy typu: „W pałacu myśli się inaczej niż w chacie”, „Jeśli z powodu głodu i nędzy nie masz nic w żołądku, to ani w głowie, ani w zmysłach, ani w sercu nie masz też materiału do moralności”, ale nie wie on co z nimi począć, pozostają one tylko frazesami³⁶.

Podsumujmy cały wywód. W literaturze polskiej mało jest bezpośrednich analiz stosunku marksizmu do utylitaryzmu, częściej dokonuje się pojednania obu teorii w sposób zawołowany, pośredni, poprzez humanizm, antropologię, aksjologię. W przypadku bezpośrednich analiz (Myślińska, Klimowicz) zarzuca się krytycznej analizie utylitaryzmu, dokonanej przez Marksa i Engelsa, jakoby była ona dokonana bez znajomości autentycznej myśli Benthama, J. St. Milla, jakoby klasycy nie starali się dogłębnie jej poznać, jedynie na podstawie nikłych wiadomości, często z drugiej ręki, tendencyjnie ją oceniali. Zarzut ten jest niesłuszny. Dokładnie czytając dzieła Marksa i Engelsa, można zauważyć, że znali oni podstawowe prace czołowych utylitarystów etycznych — Mandeville'a *Bajkę o pszczołach*, Benthama *Teorię kar i nagród*³⁷, nie mówiąc o doskonałej znajomości Stirnera,

K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 21. Warszawa 1969, s. 321—326.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid., s. 318—321.

³⁶ Ibid., s. 321—326.

³⁷ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 23..., s. 419, 727, 728, 734, 737. Marks powołuje się na *The Fable of the Bees* Mandeville'a, wyd. 5, Londyn 1728; krytykując A. Smitha, zwraca uwagę, iż niektóre jego wywody są niemal dosłownie przepisane z *Remarks* Mandeville'a do *Bajki o pszczołach*, zaznacza — pierwsze wydanie *Bajki* bez *Remarks* w 1705 r., z *Remarks* w 1714 r. W *Kapitale i Świętej rodzinie* Marks i Engels dają wyraz znajomości *Theorie des Peines et de Recompenses* J. Benthama w tłum. E. Dumonta, wyd. 3, Paryż 1826.

Feuerbacha, A. Smitha i innych. H. Maślińska uważa, że Marks znał Benthamą spreparowanego przez pastora Dumonta, ale jak już pisałam, nie podaje ona, na czym to spreparowanie polegało, w czym wypaczało geniusz i wielkość Benthamy. E. Klimowicz z kolei sądzi, iż Marks i Engels po-bieżnie, nieuważnie zbadali krytykowane poglądy Benthamy i J. St. Milla. Wszystkie wymienione zarzuty są niesłuszne. Znajomość dzieł utylitarystów, Benthamy, Mandeville'a czy J. St. Milla, nie była niewystarczająca, tym bardziej że teoria ta — moim zdaniem, a chyba także zdaniem klasyków — jest prosta i nieskomplikowana. Mieć pretensje do Marksa, że nie rozczytywał się w oryginalnych wydaniach Benthamy, że czytał jego pracę w tłumaczeniu Dumonta, jak również bez uzasadnienia twierdzić, że Dumont wypaczał myśl Benthamy, jest teoretycznie niesłuszne, twierdzenia takie nie są argumentami. H. Maślińska, E. Klimowicz uważają analizę utylitaryzmu dokonaną przez Marksa i Engelsa za powierzchowną. Staralam się pokazać, że zarzut taki dotyczyć może analiz obu autorek. Marks i Engels analizując utylitaryzm jako jeden z kierunków burżuazyjnej myśli, docierają do jego społecznej genezy, ukazują, że jest to kierunek najbardziej typowy, najwyraźniej odbijający cechy społeczeństwa kapitalistycznego, odsłaniają ideologiczne funkcje, jakie pełnił, mistyfikacje utylitarystycznej myśli filozoficznej, etycznej, ekonomicznej, jak również negują jej przydatność dla naukowej teorii rzeczywistości społecznej. O ile początkowo, w okresie zdobywania przez burżuazję panowania, kiedy była ona klasą rewolucyjną — znoszącą feudalne stosunki produkcji, program utylitaryzmu miał rację bytu (klasa rewolucyjna, znosząca przestarzałe stosunki społeczne, z konieczności przedstawia swoje zadania, interesy jako ogólnoludzkie, ogólnie obowiązujące), o tyle w miarę rozwoju kapitalizmu, ujawniania się rozbieżności między burżuazją a proletariatem, jest on coraz bardziej fałszywy, przybiera coraz bardziej ogólnikowy, moralizatorski charakter. W oceny, normy postępowania ludzkiego wkłada się w utylitaryzmie burżuazyjne treści. W tym znaczeniu teoria ta zgodna jest z praktyką życiową każdego burżua, lecz nie każdej jednostki. Egoizm kapitalisty i egoizm proletariusza, dowodził Engels, są różne. Jeśli kapitalista sądzi, iż zadaniem robotnika, zgodnym jakoby z egoizmem obu, jest pracować 16, 14, 10 godzin na dobę i pozwalać się wyzyskiwać, to robotnik ma pełne prawo twierdzić, iż jego zadaniem, interesem jest zlikwidowanie społeczeństwa kapitalistycznego. Zdroworoządkowości burżuazji, pozwalającej dostrzegać społeczeństwo jedynie jako zbiór jednostek, z których każda dąży do korzyści i tylko do niej, odpowiadało przejście ze starożytnej myśli etycznej, z eudajmonizmu i hedonizmu, tylko ubogich w treści założeń, które umożliwiłyby wyciągnięcie wniosków z nią zgodnych, tzn. zgodnych ze zdrowo-

rozsądkowym burżuazyjnym sposobem patrzenia na rzeczywistość. Ta błędna perspektywa poznawcza jest główną przyczyną niemożliwości rozwinięcia i pogłębienia treści utylitaryzmu etycznego przez burżuazyjnych ideologów. Utylitaryzm etyczny, który był faktycznie teorią wyzysku, został wcześniej rozwinięty do granic możliwości przez burżuazyjną ekonomię, co pozbawiło go podstaw, na których mógł się rozwijać, pozostała mu jedynie ucieczka w stronę abstrakcyjnych, ogólnikowych frazesów o szczęściu. Marks i Engels dokonując krytycznej oceny utylitaryzmu etycznego, nie czynili tego, jak się czasem sugeruje, pod wpływem osobistych skłonności, niechęci do burżuazji czy apriorycznie przyjętych założeń. Ocena utylitaryzmu była wynikiem analizy społeczeństwa kapitalistycznego, uwarunkowania w nim wszelkich form działalności ludzkiej, odkrycia praw rozwoju społecznego, badania osiągnięć tradycyjnej filozofii, w tym i etyki. H. Maślińska i E. Klimowicz uznając to za powierzchowną, emocjonalną ocenę, dokonują rekonstrukcji myśli Marksa i Engelsa oraz jej stosunku do utylitaryzmu etycznego Benthama i J. St. Milla. Jak sądzą, odkrywają to, czego nie odkrył ani Marks, ani Engels w utylitaryzmie etycznym, pogłębiają nieścisłą i niepełną analizę klasyków marksizmu. W rezultacie wypaczają teoretyczne poglądy Marksa i Engelsa, cała wspomniana analiza klasyków okazuje się nieistotna, ważne stają się osobiste, niemal intymne poglądy Marksa i Engelsa, ich marzenia o życiu szczęśliwym, o wyzwoleniu człowieka itd.

Rozpatrzmy problem zmiany stanowiska Marksa i Engelsa wobec utylitaryzmu. Maślińska i Klimowicz sugerują, że we wczesnej twórczości stanowisko to było niejednoznaczne, obfitowało w entuzjastycznie pozytywne oceny doktryny utylitaryzmu etycznego, w późniejszym okresie nastąpiła ostra, emocjonalna, powierzchowna krytyka. (Opinia ta sugeruje chyba, że Marks i Engels nie rozwinęli się teoretycznie). Istotnie, stanowisko Marksa i Engelsa uległo pewnej zmianie, ale nie była to radykalna zmiana poglądów, lecz raczej sposobu ich wyrażania. W pierwszym okresie swojej twórczości, kiedy Marks i Engels nie ustalili jeszcze granic między swoją teorią komunizmu a komunizmem utopijnym, kiedy obciążeni byli tradycyjnym aparatem pojęciowym i terminologią, posługiwali się nieścisłymi pojęciami i wieloznacznymi nazwami, niektóre ich wypowiedzi mogą się wydawać wysoką, pozytywną oceną utylitaryzmu, zgodą z jego niektórymi założeniami. Jednak jeśli pominiemy pozory i zaczniemy badać treść tych wypowiedzi, okaże się, iż klasycy od początku mieli jednoznaczny pogląd na utylitaryzm. Zakwalifikowanie Marksa i Engelsa do zwolenników utylitaryzmu jest bardzo wątpliwe, nawet jeśli weźmie się pod uwagę pierwsze, nie zawsze jasne wypowiedzi Marksa i En-

gelsa (teza Engelsa o zmianie egoistów burżuazyjnych w komunistów czy wypowiedzi Marksa i Engelsa w *Świętej rodzinie* o materializmie francuskim i teoriach utylitarystów jako podstawie komunizmu i realnego humanizmu). Od *Ideologii niemieckiej* można zauważyć, że ocena utylitaryzmu przez Marksa i Engelsa, pomijając zewnętrzne pozory humanizmu tej doktryny, została pogłębiona teoretycznie (i trzeba zaznaczyć, że sposób komunikowania poglądów stał się jasny, wyraźny, nie budzący już żadnych wątpliwości). Analiza zwraca uwagę na klasowy charakter i funkcje tej teorii, bada rozwój zasady użyteczności od momentu zdobycia panowania politycznego i ekonomicznego przez burżuazję aż do pełnego rozkwitu stosunków kapitalistycznych w kapitalizmie wolno-konkurencyjnym oraz poszukuje zależności między kształtem teorii, jej zdolnością do wyrażania stosunków społecznych a miejscem i rolą burżuazji, wykazując konieczność zniesienia przez proletariat zasad głoszonych przez burżuazję w teorii utylitaryzmu etycznego. Píše Marks: „Sfera cyrkulacji, czyli wymiany towarów, w której granicach odbywa się kupno i sprzedaż siły roboczej, jest rzeczywiście prawdziwym rajem przyrodzonych praw człowieka. Panuje tu wyłącznie Wolność, Równość, Własność i Bentham. Wolność! Albowiem nabywca i sprzedawca towaru, np. siły roboczej, działają tylko z wolnej woli [...] Równość! Albowiem odnoszą się wzajemnie do siebie wyłącznie jako posiadacze towarów i wymieniają ekwiwalent na ekwiwalent. Własność! Albowiem każdy rozporządza tylko tym, co do niego należy. Bentham! Albowiem każdy z nich dba tylko o siebie. Jedyłą siłą, która ich zbliża i łączy między nimi stosunek, jest siła ich egoizmu, ich własnej korzyści, ich prywatnych interesów. I właśnie dlatego, że każdy dba tylko o siebie i nikt nie troszczy się o drugiego, wszyscy razem [...] dokonują dzieła wzajemnej korzyści, wspólnego pożytku, ogólnego interesu. Z chwilą gdy opuszczamy tę sferę prostej cyrkulacji, czyli wymiany towarów, z której wolnohandlowiec *vulgaris* czerpie swe poglądy, pojęcia i kryteria swego sądu o społeczeństwie kapitału i pracy najemnej coś jak gdyby się już zmienia w fizjonomiach naszych *dramatis personae*. Dawny posiadacz pieniędzy kroczy na czele jako kapitalista, posiadacz siły roboczej idzie za nim jako jego robotnik; pierwszy stąpa rażno ze znaczącym uśmiechem, drugi — osowiały, niechętny, jak ktoś, kto przehandlował własną skórę i teraz czeka już tylko na — wygarbowanie jej.”³⁸

Ostatni więc zarzut o niemożliwości rekonstrukcji prawdziwego stosunku Marksa i Engelsa wobec utylitaryzmu ze względu na wieloznaczność i niejasność opinii oraz zmianę stanowisk klasyków marksizmu również wydaje się bezzasadny.

³⁸ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 23..., s. 203, 204.

Данута Сьленчек

ОСНОВОПОЛОЖНИКИ МАРКСИЗМА И ИХ ОТНОШЕНИЕ
К ЭТИЧЕСКОМУ УТИЛИТАРИЗМУ

Резюме

Отношение классического этического утилитаризма к теории Маркса и Энгельса дождалось в современной польской этической мысли, по мнению автора статьи, дискуссионной оценки. Х. Масьлиньска в работе *Бентам и его этическая система*, а также Э. Климович в работе *Утилитаризм в этике. Современные споры об этике Милля* доказывают, что Маркс и Энгельс не могли дать объективной оценки утилитаризму из-за незнания действительных источников. Отрицательное же отношение обоих классиков к этому течению было вызвано внетеоретическими причинами. Поэтому в настоящей статье автор поставил цель исследовать отношение Маркса и Энгельса к современной им утилитаристической мысли и, с одной стороны, дать оценку упрекам обоих авторов (и других), направленных Марксу и Энгельсу, а с другой — проанализировать попытки соединить марксизм с утилитаризмом.

Danuta Ślęczek

The originators of Marxism toward ethical utilitarianism

Summary

The classical utilitarianism attitude toward Marx and Engels' conceptions found in the contemporary Polish ideas its critical evaluation, in the author's opinion the controversial one. H. Maślińska in her work *Bentham and his system of ethics* and E. Klimowicz in the work *Utilitarianism in ethics. Social controversies around J. St. Mill's ethics* maintain that, generally speaking, Marx and Engels could not evaluate utilitarianism objectively, as they did not know its genuine sources and their disapproving attitude toward this trend ensued from the reasons being beyond the theory. Therefore, the author of the paper aims at investigating Marx and Engels' attitude toward the contemporary utilitarianistic conceptions and at evaluating at one hand the objections directed by the both above mentioned authors (as well as by other authors) toward Marx and Engels; on the other hand the author endeavours to analyse the attempts to connect Marxism with utilitarianism.