

# Halina Walentowicz

---

## Marks, Horkheimer, Bauman, Harman : globalizacja a problem emancypacji społecznej

---

Nowa Krytyka 29, 49-68

---

2012

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.

**Halina Walentowicz**  
Uniwersytet Warszawski

## **Marks, Horkheimer, Bauman, Harman**

### **Globalizacja a problem emancypacji społecznej**

Słowa kluczowe: globalizacja, kapitalizm, kapitał, praca, emancypacja, wolność, równość

Poddając krytycznej analizie dziewiętnastowieczny kapitalizm, Marks wskazywał zarazem powstające i rozwijające się na gruncie tego systemu przesłanki przewycięzenia ucisku, wyzysku i zniewolenia. Był bowiem przekonany o tym, że w następstwie kapitalizmu stanie się możliwa emancypacja każdego indywiduum i całej ludzkości, emancypacja pełna, którą w odróżnieniu od częściowej tylko emancypacji politycznej określał mianem społecznej.

Idea emancypacji społecznej pojawia się już u młodego Marksa; i chociaż z biegiem czasu jej realizacja zdawać mu się będzie coraz bardziej problematyczna, można powiedzieć, że – z punktu widzenia istoty tego konceptu – tezy zawarte w pismach z lat czterdziestych XIX wieku, to jest przede wszystkim w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* oraz w *Ideologii niemieckiej*, mają charakter paradygmatyczny.

Emancypacja polityczna – owoc zmagania burżuazji z ograniczeniami feudalnymi – przyniosła swobody obywatelskie, czyli wyzwoliła człowieka jako obywatela i zrównała go z innymi. Ukonstytuowana w ten sposób polityczna wspólnota obywateli oznacza wedle Marksa abstrakcyjny byt człowieka, odewany od konkretnego jego działania produkcyjnego i wobec niej wtórny. Marks

nie bagatelizuje emancypacji politycznej; przeciwnie, przypisuje jej postępowe znaczenie, widzi w niej ważny etap dziejowej drogi wolności, ale i obnaża jej niedostatek: wolność polityczna i równość formalna – wobec prawa nie niwelują nierówności faktycznych i nie naruszają zniewolenia ekonomicznego. Emancypacja polityczna to wyzwolenie dotyczące tylko powierzchni życia, wyzwolenie obywatela, które nie podważa zniewolenia człowieka w głębi jego istoty, to jest człowieka jako producenta.

Projekt emancypacji społecznej streszcza się w hasło dezalienacji pracy. Pracę uznaje Marks za fundament społecznych zależności, jako że nie sposób wyobrazić sobie bez niej ludzkiego życia, polegającego wszak na reprodukcji rozszerzonej. Praca jest dla Marksa aktywnością swoiście ludzką – gatunkową, to jest taką, w której człowiek – z racji swej unikalnej zdolności do działania świadomego, wolnego i uniwersalnego – dowodzi swej odrębności wobec reszty przyrody. Że praca to działalność gatunkowa człowieka, zapowiedź jej wyzwolenia tchnie emfazą – zwiastuje wydarzenie powszechnodziejowe łączące w sobie: urzeczywistnienie wolności w skali całego gatunku ludzkiego, powstanie społeczności w pełni zintegrowanej, obejmującej całą ludzkość – ogólnoludzkiej wspólnoty, narodziny człowieka realnie, a nie tylko formalnie uspołecznionego i początek prawdziwie ludzkiej historii.

Można powiedzieć, że wysuwając ideę emancypacji społecznej, Marks doprowadził w teorii do końca proces zainicjowany przez burżuazję w społecznej praktyce, dopełnił w sferze myśli dzieło burżuazyjnej rewolucji. Jej zdobycze od początku kryły w sobie sprzeczność, która uniemożliwiała społeczną harmonię: ponieważ wolność okazała się brakiem ograniczeń w ekspansji ekonomicznej, równość stworzyła podstawę drastycznego zróżnicowania własności, a braterstwo zaczęło trącić nacjonalizmem, wbrew sztandarowym hasłom rewolucji, ucieleśniającym ducha egalitaryzmu i społecznego solidaryzmu, w jej następstwie wyłoniła się nowa hierarchia, bardziej wprawdzie labilna, lecz nie mniej wyrazista i trwała niż stanowa. Teoretyczne przedsięwzięcie Marksa daje się interpretować jako próba myślowej antycypacji przewyciężenia wskazanej sprzeczności. Marks przewidywał, że rozszerzenie i konkretyzacja burżuazyjnej formy wolności sprawi, iż autonomia w życiu i związane z nią cechy osobowe stracą charakter przywileju, jaki miały w społeczeństwie zhierarchizowanym, ulegną upowszechnieniu, dzięki czemu hierarchia zniknie, powstanie społeczeństwo bezklasowe – i wolność, już nie ograniczona, formalna, lecz pełna, społeczna, stanie się realnością.

Ujarzmienie producenta skutkujące alienacją pracy jest dla Marksa źródłem i prototypem wszelkich odmian społecznej niewoli; stąd w hasło dezalienacji pracy kryje się obietnica wolności już niczym nielimitowanej, dzięki zażegnaniu wszelkich konfliktów antagonizujących dotąd społeczeństwo. Marks – tak jak ceniony przezeń Rousseau – nie dopatruje się między wolnością i równością żadnej kolizji, lecz sprzężenia zwrotnego; uważa, że dopiero rozszerzenie równości poza sferę polityczną na całokształt stosunków życiowych doprowadzi do pełnej wolności; i na odwrót: imperatywem wolności jest dlań nie sama tylko równość statusu obywatelskiego, ale zrównanie pozycji ekonomicznej. Stąd wynika jego postulat zniesienia prywatnej własności środków produkcji oraz podziału pracy, czego konsekwencją miałyby się okazać przeobrażenie pracy wyobcowanej jako określonej przez przymus, degradującej człowieka czynności li tylko samozachowawczej w działalność własną – swobodną ekspresję charakterystycznej jedynie dla naszego gatunku potrzeby aktywności, ujawniającej ludzkie dyspozycje i umożliwiającą ich wszechstronny rozwój. Wolność do wszechstronnego rozwoju, gwarantowana przez równość położenia ekonomicznego, to sedno Marksowskiej koncepcji emancypacji społecznej.

Ów stan wspólnotowego, to jest bezklasowego, wolnego od wewnętrznego rozdarcia uspołecznienia w skali globu zakłada jako swą nieodzowną przesłankę uniwersalny poziom rozwoju sił wytwórczych. W odróżnieniu od filozofów mieszczańskich z Hobbesem na czele, Marks nie przypisywał człowiekowi wrodzonej ządziorności, która popycha go do konfliktów z innymi i z natury rzeczy wyklucza pokojowe współzycie społeczne. Źródło walk klasowych, jak również fenomenu władzy, widział w sprzeczności żywotnych interesów poszczególnych odłamów społeczeństwa, którą to sprzeczność łączył z kolei z niską efektywnością społecznej produkcji, toteż liczył na to, że rozwój sił wytwórczych, podnosząc wydajność pracy, położy jej kres.

Rzecznik emancypacji społecznej spodziewał się, że wraz z podziałem klasowym zniknie żywiołowość procesu społecznego, w tym szczególnie jaskrawy jej przejaw, jakim jest fetyszyzm towarowy, który polega na tym, że zależności osobowe przybierają postać rzeczowych, co skutkuje nieprzejrzystością relacji międzyludzkich. Z uniwersalnym poziomem rozwoju sił wytwórczych Marks wiązał też nadzieję na realizację odwiecznego ludzkiego marzenia o podważeniu hegemonii przyrody, o wykorzystaniu jej ślepych sił do celów świadomie ustanawianych przez człowieka i podporządkowaniu w ten sposób prawodawstwu rozumu pierwiastka pozaludzkiej irracjonalności.

Marks oczekiwał, że rewersem – jak to określał – „humanizmu” przyrody będzie „naturalizm” człowieka<sup>1</sup>: pokonanie wyrosłej z niedorozwoju praktyki materialnej i utrwalonej ideologicznością teorii waśni ducha i zmysłów, ucłowieczenie sfery zmysłowości utożsamianej dotąd ze zwierzęcością, wzbogacenie człowieczeństwa o nowy wymiar, niewidoczny z perspektywy spirytualistycznego redukcjonizmu antropologicznego.

Wylimitowanie żywiołowości z życia społecznego i włączenie żywiołu przyrody do obszaru zagospodarowanego przez ludzką racjonalność pozwoli człowiekowi zapanować nad przesłankami swego istnienia, czyli uzyskać autonomię, tradycyjnie uznawaną przez filozofów za wyznacznik podmiotowości. Emancypacja społeczna w ujęciu Marks’a to właśnie projekt i przepowiednia upodmiotowienia człowieka w wyniku samozniesienia systemu kapitalistycznego. Początkowo Marks warunkuje podmiotowość człowieka podmiotowością producenta. W *Ideologii niemieckiej*, a nawet jeszcze w *Grundrisse...*, daje wyraz przekonaniu, że wolność urzeczywistniona w sferze produkcji materialnej będzie emanować na inne dziedziny życia (jak w stosunkach kapitalistycznych niewola). Obdarza tu podmiotowością indywidualnego producenta, ufając, że zniesienie wyobcowania pracy umożliwi każdemu uniwersalny rozwój i osiągnięcie pełni człowieczeństwa, dzięki czemu jednostka stanie się niejako miniaturą gatunku. W pierwszym tomie *Kapitału* napotykaemy znamienne rozdwojenie: w roli podmiotu pracy widzi autor już tylko zbiorowość – społeczeństwo traktowane jako forpoczta gatunku, a realizację podmiotowości indywiduum ogranicza do sfery konsumpcji. Trzeci tom *Kapitału* przynosi słynne rozgraniczenie królestwa wolności i konieczności; w poglądach Marks’a zaznacza się zmiana, która polega na tym, że nie uznaje on już, jak wcześniej, **społecznej** konieczności produkowania, **społecznej** natury potrzeb i świadomie określonego celu za przejaw zwycięstwa człowieka nad koniecznością czysto przyrodniczą, lecz utożsamia z zależnością od przyrody i na równi z nią ocenia jako „celowość zewnętrzną”. Towarzyszący pracy i nasilający się wraz z rozwojem cywilizacji przymus wyklucza – wedle jego obecnego stanowiska – traktowanie jej jako domeny wolności. Wolność rozwoju sił ludzkich – więc i podmiotowość jednostki oraz gatunku – łączy Marks teraz jedynie z działalnością pozaprodukcyjną.

Max Horkheimer za szczególną zasługę autora *Kapitału* poczytuje wykazanie tego, że społeczeństwo kapitalistyczne nie jest zdolne zapewnić sobie trwałą

---

<sup>1</sup> Zob. K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1960, s. 579.

stabilizacji, gdyż tak zwana wolna gospodarka mocą immanentnych prawidłowości zmierza do samozniszczenia. Twórca teorii krytycznej, podobnie jak inni filozofowie ze szkoły frankfurckiej, koncentruje uwagę na tendencji autodestrukcyjnej systemu kapitalistycznego w przeświadczeniu, że bieg zdarzeń udaremnił urzeczywistnienie się tych potencji emancypacyjnych, które dostrzegał i uwypuklał Marks.

Ani w społecznej diagnozie Horkheimera, ani tym bardziej w jego prognozach nie ma mowy o wolności jednostki do doskonalenia się i – wyrastającej na tym gruncie jej podmiotowości. Pozostaje tu podmiotowość gatunku, niestety w karykaturalnym ujęciu – jako jego „mocarstwowa pozycja w przyrodzie”:

Ludzie nie tylko wyprzedzili swych bezpośrednich poprzedników, ale wytepiłi ich tak gruntownie, jak bodaj nie uczynił tego żaden z nowszych *species* z innymi, nie wyłączając mięsożernych jaszczurów [...] Wątpliwe, czy po człowieku w ogóle może powstać autentyczny, o szczybel wyższy w hierarchii gatunek naturalny [...] Destrukcyjne zdolności człowieka zapowiadają się tak świetnie, że gdy ten gatunek raz się wyczerpie, pozostanie po nim *tabula rasa*. Albo pożre sam siebie, albo doprowadzi do ruiny całą faunę i florę ziemi, a jeśli ziemia będzie wtedy jeszcze dość młoda, będzie musiała – by posłużyć się wariantem sławnego wyrażenia – zacząć na daleko niższym szczeblu całe paskudztwo od początku<sup>2</sup>.

Nawet najmniej optymistyczna z przepowiedni Marksa: królestwo wolności podszyte koniecznością, jest w oczach Horkheimera wizją nierealistyczną, bo on sam widzi przyszłość w znacznie mniej różowych barwach. W najlepszym razie – czeka nas świat administrowany. „Świat administrowany” – pojęcie stworzone przez Adorna, które należy do najważniejszych kategorii historiozoficznych powojennej teorii krytycznej – oznacza rzeczywistość „totalnie stechnicyzowaną”, „racjonalnie zarządzaną” oraz „perfekcyjnie uspołecznioną”; jest to społeczeństwo, które dzięki zaawansowanej technice przewycięży biedę i zapewni wszystkim swym członkom względny dostatek, lecz zarazem zniweluje ich osobniczą specyfikę, pochłonie jednostkę oraz położy kres życiu duchowemu. Racjonalne całościowe zarządzanie – zgodnie z przewidywaniami Horkheimera – zautomatyzuje człowieka<sup>3</sup>, ponieważ jego idea opiera się na pojęciu racjonalności prag-

---

<sup>2</sup> M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 1994, s. 245–247.

<sup>3</sup> „Duch ludzki rozwija się w kierunku automatyzmu pokrewnego komputerowi”. M. Horkheimer, *Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion*, [w:] idem, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, Frankfurt am Main 1985, s. 251.

matycznej, urzeczowionej, zinstrumentalizowanej, wolnej od emocji, obojętnej wobec celów, nastawionej na techniczne zastosowanie, a wrogiej wobec spekulacji, którą wedle jej miary jest wszystko, czego nie można dowieść przez odwołanie się do faktów. W świecie administrowanym dyrektywy, wskazówki oraz gotowe bezosobowe wzorce pozbawiają decyzje moralne celowości i w rezultacie ludzki zmysł moralny zaniknie na równi z wszelką – już dziś skutecznie tłumioną – spontanicznością jednostki, którą w przyszłości zastąpią instynktowne, odruchowe reakcje na płynące zewsząd sygnały i znaki.

System reakcji, które odpowiadają stanowi techniki, będzie należał do ludzkiej natury. Jeśli indywiduum nie będzie funkcjonowało niezawodnie, nie okaże się niemoralne, lecz nienormalne, potrzebujące opieki medycznej, naprawy<sup>4</sup>.

Współautor *Dialektyki oświecenia* krytykuje Marksowską wizję przyszłości z pozycji materializmu historycznego, którego jest zwolennikiem, jak twierdzi, bardziej konsekwentnym niż jego twórca. Zgadza się z Marksem co do tego, że poziom rozwoju sił wytwórczych i stosunków produkcji warunkuje formę stosunków klasowych w społeczeństwie, że postępujące opanowywanie przez ludzkość przyrody jest źródłem społecznego postępu, albowiem wzrost sił produkcyjnych łagodzi obyczaje, prowadzi do wypierania przemocy ze stosunków indywiduów, klas i narodów, uwalnia współzycie ludzkie od konieczności rozkazywania i posłuszeństwa i w ten sposób umożliwia urzeczywistnienie sprawiedliwości. Lecz Marks mówi jednym tchem o sprawiedliwości i o wolności; sądzi, że społeczeństwo wolne od podziału klasowego zagwarantuje wolność każdej jednostce, w tym przede wszystkim wolność do rozwoju jej przyrodzonych dyspozycji. Z tą prognozą Horkheimer polemizuje; twierdzi, iż kłóci się ona z wykładnią przeszłości autora *Kapitału* i jest znamieniem nieprzezwycięzonego dziedzictwa idealizmu w jego teorii. Z tego też względu określa go mianem materialistycznego idealisty<sup>5</sup>. Marks zakłada tu bowiem najwyraźniej, że stosunki między ludźmi, które w przeszłości były zdeterminowane przez zmagania z przyrodą, w przyszłości będą kształtowane swobodnie; że świadomość społeczna, dotychczas uwarunkowana przez zależności materialne, stanie się całkiem wolna, dzięki czemu dopiero wtedy ludzie będą mogli rozwijać się naprawdę.

<sup>4</sup> M. Horkheimer, *Religion und Philosophie*, [w:] ibidem, s. 196 (tłum. H.W.).

<sup>5</sup> M. Horkheimer, *Marks dziś*, przeł. H. Walentowicz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3 (9), s. 47.

Tymczasem stanowisko konsekwentnie materialistyczne, za jakim opowiada się sam Horkheimer, wymaga jego zdaniem uwzględnienia tego, że rozwój człowieka jest nierozzerwalnie związany z okolicznościami zewnętrznymi. Marksowska przepowiednia opiera się – w przeświadczeniu jej oponenta – na nieuprawnionej ekstrapolacji zjawiska o charakterze na wskroś historycznym, to jest przemijającego wraz z określoną epoką, która je zrodziła. Prognozując wolność do rozwoju każdego człowieka, twórca koncepcji królestwa wolności miał przed oczyma i traktował jako wzorzec wolność burzua, który istotnie mógł rozwijać swe zdolności; nie wziął jednak pod uwagę tego, że sprawiedliwość i wolność to pojęcia antagonistyczne, wzajemnie się wykluczające; zakładając w swej – właśnie z tego względu nadmiernie optymistycznej – wizji przyszłości ich jedność, nie uświadamiał sobie tego, że w imię zachowania równości trzeba ograniczyć wolność, a jeśli zrezygnuje się z ograniczania wolności, to ta rychło okaże się wrogiem równości.

Alternatywa brzmi: wolność i ucisk albo sprawiedliwość i świat totalnie administrowany. Wolność i rozwój sił są w sposób konieczny powiązane z uciskiem przez silniejszych, równość natomiast z degeneracją inteligencji, która umożliwiła społeczeństwo równości<sup>6</sup>.

Pojęcie rozwoju osobowości, zawierające w sobie takie przymioty człowieka, jak autonomia w myśleniu i działaniu, moralna wrażliwość i pietyzm dla spraw ducha, ukształtowało się w historycznej korelacji z ekonomiczną samodzielnością nowożytnego przedsiębiorcy, który nie jest już reprezentatywny dla stosunków społecznych we współczesności. A skoro impuls praktycznego interesu przestaje działać na rzecz zachowania wczesnomieszczańskiej formy kultury, to w rezultacie tracą grunt odpowiadające jej cechy ludzkiego charakteru i pojawia się odmienna konstytucja mentalna i emocjonalna, zharmonizowana ze światem totalnej regulacji.

Przemijające ludzkie właściwości, owa szczególna samowiedza w handlu i w polityce, nie dają się oddzielić od gospodarczego niedostatku, od nędzy i bezprawia okresu, do którego należały. Były one ubocznym produktem stanu, w którym postęp dziejowy, przemysł i wpleciona weń nauka i technika opierały się na relatywnie niezależnych konkurujących producentach i głodujących robotnikach. Im bardziej planowo rozwija się społeczeństwo, czy to w formach późnodemokra-

---

<sup>6</sup> M. Horkheimer, *Schopenhauers Denken...*, op. cit., s. 246 (tłum. H.W.).



tycznych, czy to już totalitarnych, tym bardziej burżuazyjna kultura i wrażliwość zawieszona są w próżni<sup>7</sup>.

Skłonność do absolutyzowania pewnej zdobyczy procesu dziejowego, nadzieje na możliwość zachowania jej w niezmienionej postaci i przeniesienia na grunt zupełnie innych warunków społecznych, ocenia Horkheimer jako pozostałość idealistycznej wiary w samorealizację absolutnego podmiotu. Kto tę wiarę porzuci, pojmie, że wolność to nie punkt kulminacyjny ani koniec dziejów, lecz środek adaptacji gatunku zwierzęcego zwanego człowiekiem do warunków jego bytowania; środek przemijający. Konsekwentny materialista dochodzi do wniosku, że ujawnia się oto historyczny charakter wolności, która, odegrawszy w dziejach powszechnych rolę narzędzia technicyzacji, czyli rozszerzenia autonomii ludzkości w przyrodzie, przemija:

[...] w obliczu techniki wolność staje się zbędna, tak jak była potrzebna do jej rozwoju [...] Ponieważ nie jest już potrzebna do niczego jako środek, przestaje także być celem, ulega rozkładowi [...] Im bardziej wolna jest ludzkość, tym mniej sensu ma wolność jednostki<sup>8</sup>.

To samo, co o wolności jednostki – że jako tylko środek i etap rozwoju wolności ludzkości musi odejść w przeszłość – mówi Horkheimer o indywidualizmie: w im większym stopniu społeczeństwo ludzkie opanowuje przyrodę, tym mniej użyteczne, produktywne i racjonalne stają się społeczne różnice, i to nie tylko między klasami, lecz i poszczególnymi jednostkami; toteż w społeczeństwie całościowo zarządzanym ludzie – pozbawieni indywidualnych swoistości i bez reszty określani przez kolektyw – będą w pełni zastępowalni, w swych zautomatyzowanych posunięciach obliczalni i przewidywalni; zniwelowanie różnic w warunkach życia sprawi, że ludzkie upodobania, aspiracje, sposób pracy i spędzania czasu wolnego zostaną ujednoczone:

[...] wszyscy naciskają guziki, formy działalności w społeczeństwie upodabniają się do siebie – tak przy obsłudze poszczególnych maszyn, jak w zarządzaniu przemysłem i państwem<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> M. Horkheimer, *Feudalherr; Kunde, Fachmann*, [w:] idem, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, Frankfurt am Main 1985, s. 253 (tłum. H.W.).

<sup>8</sup> Max Horkheimer, *Geist und Freiheit*, [w:] ibidem, Bd. 6, Frankfurt am Main 1991, s. 316 oraz idem, *Permanent education*, [w:] ibidem, s. 352 (tłum. H.W.).

<sup>9</sup> M. Horkheimer, *Lessing und die Aufklärung*, [w:] ibidem, Bd. 7, op. cit., s. 256 (tłum. H.W.).

Autor wizji świata totalnie stechniczowanego uważa, że prymitywizacja człowieka w społeczeństwie przyszłości jest nieunikniona, gdyż stanowi warunek dostosowania się gatunku ludzkiego do zaawansowanej techniki; spodziewając się, iż wyższe funkcje duchowe człowieka utracą realną podstawę w życiu społecznym, a sam człowiek zostanie zdepersonalizowany, słowem – przewidując zaprzepaszczenie efektów kilkusetletniego rozwoju historycznego, którego napędem były – związane ze zróżnicowaniem gatunku – zmagania społeczne, Horkheimer wyrokuje, że – wbrew oczekiwaniom krytyków epoki burżuazyjnej, którym marzyło się rozwiązanie jej sprzeczności ocalające sens dziejowego dorobku burżuazji – wkroczenie ludzkości w świat administrowany będzie krokiem wstecz ku formie bytu niezapśredniczonej przez sferę ducha i o tyle – bezpośredniej.

W następstwie epoki burżuazyjnej zdarzy się najpewniej nie jej zniesienie, lecz – przy najwyższej mechanicznej precyzji procesu reprodukcji – powrót do bezpośredniości<sup>10</sup>.

Współtwórca szkoły frankfurckiej jest przekonany o tym, że nadchodząca epoka będzie stała pod znakiem totalitaryzmu. Sprawą otwartą jest dlań jedynie jego forma. Utrzymuje, że przejście do społeczeństwa centralnie zarządzanego, w całości zaprogramowanego i zautomatyzowanego, najpierw w krajach wysoko uprzemysłowionych, z czasem w skali całego świata, jest nieuniknione, ponieważ trendy rozwojowe występujące w społeczeństwie współczesnym wyznaczają nieodwracalnie kierunek drogi, którą ludzkość będzie podążać w przyszłości. Totalne administrowanie życiem społecznym wydaje się Horkheimerowi nieuchronne z wielu różnych powodów, do których zalicza lawinowy wzrost liczby ludności, koncentrację kapitału, rosnącą moc techniki i coraz większe możliwości manipulowania ludźmi, potrzebę centralnego nadzorowania sił natury opanowanych przez człowieka, bezwzględną rywalizację bloków władzy politycznej. Szczególne znaczenie przypisuje w tym kontekście kryzysowi kultury wyrażającemu się w całkowitej instrumentalizacji ludzkiego życia, to jest uczynieniu wszystkich jego dziedzin i aspektów sferą środków, co doprowadziło do likwidacji podmiotu, który miałby je stosować, a więc i celów, którym owe środki mogłyby służyć.

<sup>10</sup> M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung (I)*, [w:] ibidem, Bd. 6, op. cit., s. 246 (tłum. H.W.).

W automatyzacji produkcji, jak również koncentracji i centralizacji kapitału Marks nie widział żadnego zagrożenia dla ludzkiej podmiotowości, przeciwnie nawet – uznawał te zjawiska za etap przeobrażeń w pożądanym kierunku; sądził, że dają początek socjalizmowi. Horkheimer odnosi się do tego poglądu krytycznie, zauważa bowiem, iż technicyzacja ogarnia całe ludzkie życie, a w im większym stopniu społeczeństwo jest centralnie zarządzane, tym mniej jest w nim miejsca dla autonomii i rozwoju jednostki; dla takiego społeczeństwa nie jest charakterystyczny człowiek, który się doskonali, lecz funkcjonariusz, który przestrzega zarządzeń i nie odstępuje od reguł.

Totalitarnej przyszłości nie zdołamy uniknąć; rzecz w tym, by centralnie zarządzany system społeczny nie opierał się na terrorze, był wolny od bezpośredniej przemocy. O to jedynie możemy i powinniśmy się starać: oby nie powtórzyły się okrucieństwa pierwszej połowy XX wieku! Według Horkheimera faszyzm i stalinizm nie były wybrykami historii, lecz forpoczta ducha czasów, zwiastunem autorytarnej tendencji uspołecznienia, która będzie się umacniać.

Totalitarni władcy na Zachodzie i na Wschodzie zaprojektowali już społeczeństwo w pełni zautomatyzowane, bez moralności, bez ducha i usiłowali projekt ten wcielić w życie za pomocą zmasowanego terroru. Hitler i Stalin [...] chcieli wprowadzić uniformizację, by tak rzec, zbyt pospiesznie, tępiąc wszystkich, którzy odstawali<sup>11</sup>.

Horkheimer ma świadomość nielinearności postępu, lecz ponadto zauważa, że różne jego wyznaczniki nie chodzą ze sobą w parze. W szczególności materialne i duchowe przesłanki systemu społecznego, który – wedle Marksa – miałby zainicjować prawdziwie ludzką historię, nie dojrzewają równomiernie; wzrost i upowszechnienie materialnego bogactwa oraz bogactwo duchowe zdają się nawet wzajemnie wykluczać – ta prawidłowość stanie się jednym z ważniejszych tropów konceptu dialektyki oświecenia.

Jeśli prehistoria się skończyła, gdyż jedzenie, mieszkanie, ubranie nie stanowią już dla nikogo problemu, to czy zacznie się wyższa, właściwa historia, którą określa się mianem kultury, czy raczej kina wraz z ich gwiazdoram i w krajach wysoko cywilizowanych pokazują kierunek drogi w dół? Myślę, że ludzkość posiada prócz naturalnych potrzeb także tzw. szlachetniejsze, dopóki tamte nie są jeszcze zaspokojone [...] Ruch wstecz jawi się jako jedyny cel postępu. Lecz myśl ta jest

---

<sup>11</sup> M. Horkheimer, *Kritische Theorie gestern und heute*, [w:] ibidem, Bd. 8, op. cit., s. 341 (tłum. H.W.).

niegodziwa, jak długo istnieje cierpienie, które może być dzięki postępowi uśmie-rzone<sup>12</sup>.

Historiozoficzny pesymizm nie przesłaniał jednak Horkheimerowi okoliczności łagodzących grozę wizji zautomatyzowanych, opuszczonych przez ducha, urzeczowionych stosunków międzyludzkich w społeczeństwie przyszłości. Najważniejszą zaletą przepowiadanego systemu społecznego było dlań to, że zaplanuje w nim sprawiedliwość; niezłomny jej orędownik miał nadzieję, iż świat administrowany wraz z indywidualizmem wyeliminuje egoizm, położy kres antagonizmom społecznym, bo zlikwiduje zarzewie konfliktów w postaci dysproporcji majątkowych, a także ujednocili warunki życia i pracy ludzi, którzy będą wprawdzie musieli pogodzić się z ograniczeniem wolności, lecz dzięki temu zaznają faktycznej równości.

W życiu społecznym awans jednych jest zwykle opłacany przez degradację drugich; centralna regulacja życia, administracja planująca każdy szczegół, tzw. ścisła racjonalizacja, okazuje się historycznym kompromisem<sup>13</sup>.

Tendencja, którą miał na oku Horkheimer, prognozując niwelowanie różnic i postęp równości w stosunkach wewnętrznych poszczególnych krajów oraz w ich zewnętrznych relacjach, została zastopowana i odwrócona za sprawą wcielenia w życie założeń neoliberalizmu. Wkrótce po śmierci twórcy teorii krytycznej pojawił się ów nowy trend, który dziś zbiera zniwo. Stał się on przedmiotem analiz między innymi Zygmunta Baumana. Autor *Globalizacji, Życia na przemiał* i wielu innych publikacji poświęconych współczesnej sytuacji społecznej konstatuje paradoksalny – zdawać by się mogło – fakt restytucji hierarchii, i to o charakterze kastowym, w świecie formalnej równości. Kapitalizm w erze globalizacji – jak twierdzi Bauman – przynosząc znaczne korzyści nielicznym, wyklucza lub marginalizuje dwie trzecie światowej populacji, skutkiem czego pogłębia się polaryzacja bogactwa i nędzy w skali globu<sup>14</sup>. Zasadą nowej, obejmującej cały świat

---

<sup>12</sup> M. Horkheimer, *Geschichtsphilosophische Spekulation*, [w:] ibidem, Bd. 6, op. cit., s. 335–336 (tłum. H.W.).

<sup>13</sup> M. Horkheimer, *Vorwort zur Neupublikation*, [w:] ibidem, Bd. 3, Frankfurt am Main 1988, s. 15 (tłum. H.W.).

<sup>14</sup> Bauman nie jest oczywiście w swojej ocenie skutków globalizacji odosobniony. Podobne stanowisko zajmuje przykładowo Stiglitz, wedle którego dotychczasowa strategia globalizacji sprowadza się do zasady „zyski dla niewielu kosztem wielu”. J.E. Stiglitz, *Wizja sprawiedliwej globalizacji*, przeł. A. Szeworski Warszawa 2007, s. 15.

restrukturyzacji społecznej jest z jednej strony nieznana dotąd, unieważniająca przestrzeń swoboda przemieszczania się, która daje niebывale możliwości działania na odległość i w związku z tym – moc, sprawczość, skuteczność, z drugiej strony – jej brak i w następstwie nowa forma „przypisania do ziemi”, będąca synonimem degradującego uwięzienia i zepchnięcia w bezznaczeniowość. Globalizacja, która Marksowi kojarzyła się przede wszystkim z przewycięzaniem narodowych partykularyzmów i regionalnej zaściankowości, z „burzeniem wszystkich murów chińskich”<sup>15</sup>, zdaniem Baumana ma swój mroczny rewers w postaci lokalizacji, która oznacza segregację, separację i wykluczenie.

Globalizacja nie tylko dzieli ludzi, zamiast łączyć ich i jednoczyć w kosmopolityczny organizm społeczny, jest ona – jak to dosadnie określa Bauman – „najwydajniejszą i najstąbiej kontrolowaną linią produkcyjną wytwarzającą ludzi-odpady”<sup>16</sup>. W odróżnieniu od znanych Marksowi rezerwistów armii pracy, którzy jako czasowo tylko bezrobotni nie tracili poczucia swej produktywności i przydatności dla społeczeństwa, ludzie-odpady są nieodwołalnie naznaczeni stygmatem zbędności. Gdy konsumpcjonizm rozprzestrzenia się na cały glob, niszcząc tradycyjne formy gospodarowania i życia, ludzie, których pozbawia możliwości zarobkowania, stają się z perspektywy globalnego, eksterytorialnego kapitału balastem. Wraz ze środkami utrzymania tracą poczucie własnej wartości i sensu życia. Zapadają się w społeczny niebyt. Ci zdesperowani, którzy pod naciskiem okoliczności emigrują, narażają się – niczym ofiary akumulacji pierwotnej – na nieodwracalne włóczęgostwo, gdyż globalne struktury gospodarcze nie są w stanie ich wchłonąć. Wbrew oczekiwaniu klasyków – spadkobierców Oświecenia – że lokalne problemy doczekają się ponadlokalnego rozwiązania, społeczności lokalne stają w obliczu nieprzewycięzalnych trudności będących konsekwencjami zdarzeń o zasięgu globalnym.

Wraz z nierównością narasta przeciwieństwo interesów żyjących na skalę globalną i lokalną, jednak nie staje się ono tak namacalne, jak w przepowiedni Marksa. Wynika to z różnych przyczyn, między innymi z realnej i wirtualnej mobilności elit władzy. Dzisiejsi potentaci ekonomiczni – inwestorzy reprezentujący kapitał finansowy – zaangażowani w globalne przedsięwzięcia nie czują żadnego związku z życiem lokalnym, jakie toczy się na terenie ich okazjonalnego i czasowego miejsca pobytu. Co więcej, nie ponoszą odpowiedzialności za szkodliwe, a nawet zabójcze dla miejscowej ludności i środowiska skutki swych

<sup>15</sup> K. Marks, F. Engels, *Manifest Komunistyczny*, w: idem, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962, s. 518.

<sup>16</sup> Z. Bauman, *Życie na przemił*, przeł. T. Kuntz, Kraków 2004, s. 15.

poczyńań, mogą po prostu od nich uciec, prawo gwarantuje im pełną bezkarność. Kosmopolityczna władza uwolniła się od obowiązku uczestnictwa w życiu regionalnej wspólnoty i działania na rzecz jej integralności. Potrzebuje wręcz izolacji i ochrony – zabiega o warowne umocnienia swych siedzib, stąd coraz więcej w miastach miejsc o ograniczonej dostępności, ogrodzeń – płotów i murów dzielących ogólnodostępną do niedawna przestrzeń miejską. Eksterytorialna elita – niezależna od lokalnych instancji władzy politycznej i kulturalnej – jest niejako bezcielesna, eteryczna, przez co staje się też nieuchwytna, anonimowa.

Sprawujący władzę w przeszłości musieli się w pewien sposób troszczyć o swych poddanych, by móc ich wyzyskiwać. Pan potrzebował niewolnika, gdyż ten czynił go panem; podobnie kapitalista przemysłowy był zależny od robotnika najemnego. Zależność ta łądziła konflikt interesów, skłaniała do ustępstw, wymuszała inicjatywy na rzecz wyzyskiwanych. Ale, jak zapewnia Bauman, nowi bogacze nie potrzebują już biednych.

Tworzenie bogactw jest na dobrej drodze, by w końcu uniezależnić się od odwiecznych – krępujących i dokuczliwych związków z wytwarzaniem rzeczy, przetwarzaniem surowców, tworzeniem miejsc pracy i zarządzaniem ludźmi<sup>17</sup>.

Wykształcone elity i lud tracą wszelką łączność. Kruszeją i tak zawsze wątle w kapitalizmie więzy społeczne; globalizacja przyznaje rację nominalistom: społeczeństwo znika, czego konsekwencją i widowym przejawem jest postępujące kurczenie się przestrzeni publicznej. Agorę – niegdysiejszy matecznik wspólnoty – wypiera centrum handlowe nawiedzane przez „samotny tłum” – oto symboliczny wyraz rzeczonych przemian.

Globalizacja w ujęciu prekursorów tej idei to uniwersalny ogólnoswiatowy ład; to samostanowienie ludzkości w pełni zintegrowanej w oparciu o upowszechnienie zdobyczy kulturowo-cywilizacyjnego rozwoju i wyrównanie życiowych szans; to „wieczny”, czyli niezawodnie ugruntowany pokój. Bauman natomiast określa faktycznie dokonującą się globalizację mianem „nowego światowego nieporządku”. Stwierdza, że świat życia jednostek i partykularnych zbiorowości w miarę rozrastania się zatracą przejrzystość; zdecentrowany, amorficzny, staje się też coraz bardziej nieprzewidywalny i coraz mniej swojski. Autor *Globalizacji* zauważa, że globalny kapitalizm rozbija wspólnoty lokalne i nie sprzyja jednoczeniu się ludzkości, gdyż rodzi wciąż tendencje odśrodkowe, sieje zamęt

<sup>17</sup> Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2000, s. 87.

i chaos. Wojen nie wygasza, lecz je dereguluje: trudno dziś rozpoznać zarówno strony, jak rzeczywiste powody czy cele starć zbrojnych. Dzieje się tak, ponieważ tracą na znaczeniu czynniki porządkujące w przeszłości społeczne uniwersum – poszczególne państwa i ich bloki, a nowych regulatorów zdolnych okiełznać światowe rynki brak.

Swoboda przepływu kapitału sprawia, że sfera ekonomii coraz bardziej wymyka się spod kontroli politycznej, z drugiej zaś strony ponadnarodowe, trudne do zidentyfikowania siły ekonomiczne podważają suwerenność państwa narodowego. To płynące z zewnątrz zagrożenie praworządności i demokracji łączy się z drugim, wewnętrznym, jakim jest demontaż państwa opiekuńczego. Obumierające państwo narodowe przestaje chronić swych obywateli przed degradującymi skutkami gry rynkowej; ogranicza swą rolę do utrzymywania porządku publicznego i zapewnienia bezpieczeństwa osobistego, słowem – koncentruje się na aktywności penalnej. „W świecie finansów globalnych rola rządów państwowych sprowadza się nieledwie do pełnienia funkcji nieco bardziej rozbudowanego komisariatu policji”<sup>18</sup>. Ale gdy państwo socjalne ustępuje miejsca państwu policyjnemu, to nieuchronnie zmienia się typ uspołecznienia: nad modelem społeczeństwa otwartego, to jest wspólnoty wolnych i równych, bierze górę model społeczeństwa zamkniętego, którego istotą są inwigilacja, nadzór i ksenofobia, które wraz z „nieproszonymi gośćmi” – w języku Baumana: ludźmi-odpadami, włóczęgami – wykluczają i wolność, i równość.

Obraz urzeczywistniającej się globalizacji, jaki wyłania się z wywodów Baumana, budzi przykre wrażenie, że późna nowoczesność podstawia wczesnonowoczesnym antycypacjom ogólnoludzkiej emancypacji krzywe zwierciadło.

Zdaniem Chrisa Harmana, chcąc zrozumieć procesy zachodzące we współczesnym świecie, musimy odwołać się do Marksa, albowiem kapitalizm oczywiście ewoluje, lecz jego istota się nie zmieniła. Jest to system, który prowadzi do niepomiernego wzrostu sił wytwórczych, ale zarazem przekształca je w siły niszczycielskie, wywołujące spustoszenie w ludzkim życiu. O ile Marks pokładał nadzieję w rozwoju sił wytwórczych, o tyle Harman zwraca uwagę przede wszystkim na rosnący potencjał destrukcji kapitalizmu. Twierdzi, że

pędzący na oślep system zagraża czymś więcej niż okresowymi załamaniem i fatalnych konsekwencjach czy straszliwymi wojnami. Stawia pod znakiem zapy-

---

<sup>18</sup> Ibidem, s. 141.

tania samo utrzymanie życia ludzkiego na Ziemi. System wyalienowanej pracy zbliża się do apogeum swojej destrukcyjności<sup>19</sup>.

Ponieważ jego moc niszczenia góruje nad produktywnością, system ten jest już w gruncie rzeczy trupem; zdolność wyzyskiwania życiodajnych sił pracy upodabnia go do wampira.

Kapitalizm XXI wieku jest systemem zombi. Martwym, gdy przychodzi osiągać wytyczone przez człowieka cele i reagować na ludzkie uczucia, ale zdolnym do niespodziewanych przyływów aktywności powodujących ogólny chaos<sup>20</sup>.

Istota kapitalizmu jest wciąż taka sama, bo dziś, jak dawniej, obraca się on w błędnym kole konkurencji i akumulacji: konkurować, żeby akumulować; akumulować, żeby konkurować. Różnica między kapitalizmem XXI wieku a tym, w którym żył i działał Marks, polega na tym, że gdy system ten „zmusił cały świat do tańca pod dyktando swoich szalonych rytmów konkurencji i akumulacji”<sup>21</sup>, stał się jako całość znacznie bardziej chaotyczny.

Unaocnił to wyraźnie kryzys, który obecnie przeżywamy, według oceny Harmana najpoważniejszy po drugiej wojnie światowej. Autor *Kapitalizmu zombi* w pełni zgadza się z autorem *Kapitału* co do tego, że cykliczność ekspansji i recesji oraz związane z nią kryzysy stanowią strukturalny element systemu kapitalistycznego jako takiego. Marks wykazał, iż dynamika kapitalistycznej akumulacji zawiera w sobie nierozwiązywalną sprzeczność, której doraźnym uśmierzeniem jest właśnie kryzys; powoduje on restrukturyzację kapitału i czasowo przywraca zachwianą równowagę. Skala kryzysu rośnie proporcjonalnie do rozmiarów akumulacji: im wyższy poziom rozwoju gospodarczego, tym głębsze załamanie; stąd powaga sytuacji, w jakiej się znaleźliśmy. Specyfiką najnowszego kryzysu jest też to, że poprzedziło go ćwierćwiecze, w trakcie którego sektor finansowy ogromnie się rozrastał i w rezultacie wyrwał się spod kontroli kapitału przemysłowego. Harman przeczy jednak stanowczo słuszności opinii, jakobyśmy mieli do czynienia z kryzysem wyłącznie finansowym. Uważa, iż „obwinianie banków było drogą ucieczki dla tych, którzy przedtem tak zawzięcie dowodzili, że neoli-

---

<sup>19</sup> C. Harman, *Kapitalizm zombi. Globalny kryzys i aktualność myśli Marksa*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2011, s. 477.

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

<sup>21</sup> Ibidem, s. 122.



beralizm i globalizacja zwiastują świetlaną przyszłość dla ludzkości<sup>22</sup>. Finansjerzacja to skutek, a nie przyczyna trudności gospodarczych. Pęknięcie bańki spekulacyjnej to zewnętrzny symptom choroby toczącej rdzeń systemu. Owszem, rozwój ponadnarodowego sektora finansów – w zamyśle neoliberalistów antidotum na recesję – zwiększył jego niestabilność; okazał się lekarstwem, które zaostrzyło stan chorobowy.

Finanse funkcjonowały w rzeczywistości jak narkotyk dla systemu, dodając mu energii i wywołując euforię. Po każdym krótkim kacu system dostawał nową dozę, aż okazało się niespodziewanie, że cały jego metabolizm jest zatruty<sup>23</sup>.

Ponieważ sektor finansowy jest ściśle powiązany z innymi działami gospodarki, a system kapitalistyczny stanowi złożoną całość, nie należy żywić nadziei na poprawę dzięki korekcie cząstkowej. Ukrócenie spekulacji finansowych nie zrównoważy systemu i nie zagwarantuje mu stabilności.

Żadna regulacja sektora finansowego nie zdoła zapobiec powtórzeniu się kryzysu [...] Finanse są pasożytem na grzbiecie pasażera, a nie problemem, który można rozwiązać w izolacji od kapitalizmu jako całości<sup>24</sup>.

Najświeższy kryzys pokazał czarno na białym niedorzeczność upatrywania w rynkowym fundamentalizmie prawdy dziejów; zdyskredytował *quasi*-religijną wiarę w zdolność rynku do samoregulacji. Rynek pozostawiony samemu sobie prowadzi do totalnej zapaści. W obawie przed nią państwa podjęły działania interwencyjne na niespotykaną dotąd skalę, wyjąwszy czasy wojny. Najbardziej prawicowe rządy praktycznie znacjonalizowały najbardziej newralgiczne punkty sieci powiązań gospodarczych.

Dosłownie wszystkie rządy zareagowały na kryzys lat 2007–2008 odejściem od polityki wolnorynkowej, którą przez 30 lat głosiły jako jedynie słuszną. Z dnia na dzień porzuciły Hayeka dla Keynesa<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Ibidem, s. 432.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 407.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 433.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 434.

Lecz jeśli, jak się okazuje dziś, nie jest możliwy inny kapitalizm niż państwowy, jeśli państwo jest tylko ogniwem łańcucha kapitalistycznej reprodukcji, to dzisiejszy bieg zdarzeń potwierdza trafność tezy sformułowanej przez Marksa i Engelsa już sto kilkadziesiąt lat temu: „Nowoczesna władza państwowa jest jednie komitetem zarządzającym wspólnym interesem całej klasy burżuazyjnej”<sup>26</sup>.

Według przekonania Harmana także współczesny kapitalizm hołduje zasadzie, którą rozpoznał Marks: „po mnie choćby i potop”. Marks wykazał, że taka właśnie jest logika strategii stosowanej przez właścicieli kapitału wobec siły roboczej: rabunkowa eksploatacja z intencją maksymalizowania doraźnego zysku, bez troski o jej regenerację, bez uwzględniania nawet własnego interesu długofalowego. Dewastacja siły roboczej w czasach Marksa była jednak zjawiskiem lokalnym i można było liczyć na to, że państwo roztoczy kontrolę nad rodzimym kapitałem, by chronić go przed nim samym. Dziś nie ma globalnego państwa zdolnego do ochrony globalnego interesu kapitalistów, nie mówiąc o potrzebach ludzkości, a dewastacyjna działalność opasującego glob kapitału zatacza coraz szersze kręgi. Ślepa ekspansja kapitału sprawia, że wyczerpują się zasoby surowców, dają o sobie znać coraz dotkliwiej, zwłaszcza w krajach najuboższych, zmiany klimatyczne, pojawiły się ponadto oznaki kolejnej bariery ekologicznej, jaką tworzy dla siebie kapitalizm, w postaci niewystarczającej podaży żywności.

Harman przewiduje, że nowe, środowiskowe ograniczenia nałożą się na dawne – gospodarcze; zmiana klimatu, szczyt wydobycia ropy oraz niedobory żywności w skali globalnej spowodują eskalację kryzysów i wzmogą niestabilność systemu tak, że koszt środków ratunkowych asygnowanych przez państwa napnie ich zasoby do granic, a mimo to okażą się one niewystarczające. Dlatego też zdaniem autora *Kapitalizmu zombi* jest wysoce prawdopodobne, że rozmaite konflikty na skalę światową: między grupami interesów osadzonych w różnych państwach, między państwami narodowymi oraz między klasami – będą się coraz bardziej nasilać. Według jego prognozy światowy system kapitalistyczny zbliża się do kresu wydolności, co grozi globalną katastrofą; nie jest ona jednak nieuchronna.

---

<sup>26</sup> K. Marks, F. Engels, *Manifest Komunistyczny*, op. cit., s. 516.

Niedobór żywności w 2008 r. ukazał, jak różne elementy kryzysu będącego endemiczną cechą kapitalizmu XXI wieku mogą wzajemnie na siebie oddziaływać [...] Należy się spodziewać, że tego rodzaju interakcja czynników ekonomicznych, środowiskowych i politycznych będzie się wielokrotnie powtarzać w XXI wieku, prowadząc do kolejnych, bardzo głębokich kryzysów społecznych i politycznych, w których kontekście trzeba będzie zdecydować się na wybór między globalną katastrofą a rewolucyjną zmianą<sup>27</sup>.

Skoro system oparty na wyalienowanej pracy upada, wyłania się pytanie, czy ci, którzy pracy dostarczają, zdolni są do przejęcia nad nim kontroli. Harman odpowiada na to pytanie twierdząco, podejmując polemikę ze stanowiskiem, jakie zajmuje wielu badaczy społecznych, w tym przykładowo Bauman, który kładzie nacisk na beznadziejność położenia ludzi-odpadów. Harman nie ma wątpliwości co do tego, że tylko wtedy, gdy patrzy się na kapitalistyczny system produkcji z perspektywy jego powierzchni – jaką jest sfera cyrkulacji – można odnieść złudne wrażenie, iż zgarniający krociowe zyski nijak się mają do sfery produkcji. Przywołując raz jeszcze sugestywną Marksowską metaforę kapitału-wampira, Harman przypomina, że w rzeczywistości kapitał nie może się obejść bez pracy, a zwłaszcza bez pracowników o określonych kwalifikacjach.

Błąd, jaki popełnili Mouffe i Laclau – a także tysiące innych socjologów, filozofów i ekonomistów, utrzymujących, że klasa pracownicza utraciła swoje centralne miejsce w systemie – polega na tym, że nie zrozumieli podstawowej sprawy, na którą wskazał Marks. System opiera się na wyalienowanej pracy, która zaczęła żyć własnym życiem, a kapitał nie zdoła przetrwać bez coraz większej ilości pracy, którą się żywi, tak jak wampir nie przeżyje bez świeżej krwi.

Niespokojny charakter kapitalizmu sprawia, że nie może on zapewnić na długo zadowolenia tym, których wyzyskuje. Pędzący na oślep system, kiedy miota się od boomu do krachu, kiedy stara się pomnażać zyski i umarzać długi, próbując za wszelką cenę znów się odbić od dna, przekreśla nadzieje na bezpieczne życie, które sam kiedyś wzbudził. Nalega, żeby masy ludzi pracowały dłużej za mniejsze wynagrodzenie, pogodziły się z utratą pracy, ponieważ bankierzy stracili głowę, pogodziły się z perspektywą nędzy na starość, oddały domy komornikom, głodowały na swoich skrawkach ziemi, bo trzeba spłacić lichwiarza i dostawcę nawozów.

Ludzie na to zareagują<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> C. Harman, *Kapitalizm zombi...*, op. cit., s. 469.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 505–506.

Podobnie jak Marcuse, Harman spogląda z nadzieją przede wszystkim na Trzeci Świat jako zapalnik procesu rewolucyjnych przemian; w odróżnieniu od Marcusego nie sądzi, iżby świat, w którym kapitał najgłębiej zapuścił korzenie, był skazany na jednowymiarowość. Podważa utarty pogląd o zaniku klasy robotniczej, argumentując, że przyjęty podział na przemysł i usługi więcej zaciemnia, niż ujawnia; jest zdania, iż nie dokonała się żadna radykalna transformacja świata pracy, a liczba pracowników najemnych w skali świata jest większa niż kiedykolwiek w historii kapitalizmu. Brytyjski teoretyk twierdzi, że pracownicy mają potencjał pozwalający im wysuwać żądania i stawiać opór, nawet jeśli na razie nie zdają sobie z tego sprawy, toteż klasa pracująca nie jest skazana na podziały, bierność i nieme cierpienie. Podziela przekonanie Marksa, iż kapitalizm stwarza warunki kształtowania się z niejednorodnej, amorficznej masy sprzedających swą siłę roboczą – coraz bardziej samoświadomej klasy, klasy dla siebie. Klasa ta uosabia potencjał oporu wobec destrukcyjnej dynamiki kapitalizmu, gdyż ten z niej czerpie soki żywotne i całą swą moc. Chodzi więc o to, by ta klasa się ukonstytuowała:

Proletariusze wszystkich krajów łączcie się!

**MARKS, HORKHEIMER, BAUMAN, HARMAN:  
GLOBALIZATION AND THE PROBLEM  
OF SOCIAL EMANCIPATION**

**Summary**

Keywords: globalization, Capitalism, labor, emancipation, freedom

The article confronts Karl Marx's groundbreaking projection of globalization with the statements of modern theoreticians like Max Horkheimer, Zygmunt Bauman and Chris Harman, which are linked to the marxist concept of historical materialism. Author shows the difference between the optimistic vision of social order based on the peaceful coexistence of the integrated humanity, which can be found in Marx's works, and the negative economical, political, social and psychological consequences of the actual stage of globalization – described by Marx's modern followers. In the Marx's idea of "social emancipation" the liberty is harmonized with equality, however, according to Horkheimer, the

“administrated world” puts an end to liberty, doing so in her name, on the other hand, according to Bauman, the “disorder” born in the globalizing world excludes both liberty and equality. Reference to Chris Harman serves for the purpose of reminder, that even although, the capitalist system is evolving, it’s essence remains the same, because the capital – at present, and at the times of Marx – is the vampire, living by sucking blood from the proletariat. British theoretician, like Marx before, sees the emancipation capability inside the working class – which now is the most numerous since the beginning of capitalism.