

Waldemar Bulira

**Filozof na wygnaniu.
Uwagi wokół emigracyjnej twórczości Györgya Márkusa**

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Abstrakt

Autor artykułu proponuje przyjrzeć się filozofii krytycznej Györgya Márkusa z perspektywy socjologii wiedzy, i potraktować ją jako przykład tego rodzaju myśli, która wpisuje się w nurt tzw. hermeneutyki dystansu. Innymi słowy, chciałby zastanowić się nad tym, na ile krytyczny stosunek Márkusa względem wielu aspektów kultury współczesnej bierze się z zajmowanej przez niego uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej wygnańca, który właśnie dzięki temu, że jest wygnańcem potrafi spoglądać na otaczającą go rzeczywistość z innej perspektywy i stawiać jej trudne pytania. Artykuł składa się z trzech części. Pierwsza ma charakter metodologiczny, autor precyzuje w niej swestanowisko teoretyczne oraz definiuje pojęcia, przy pomocy których – w części drugiej i trzeciej – analizuje wybrane problemy emigracyjnej twórczości Márkusa.

Słowa kluczowe: *György Márkus, szkoła budapesteńska, kultura współczesna, postmodernizm, intelektualiści, wygnanie*

Abstract

The author of this paper proposes to treat the critical philosophy of György Márkus as an example of the theoretical position which could be named "a hermeneutics of distance". In other words he tries to look at his work from the perspective of sociology of knowledge and consider to what extent Márkus' critical approach to the many aspects of the contemporary (western) culture may be rooted in his experience of being an exile who – as an outsider – is able to glance at the social and cultural reality and pose it difficult questions. The paper is divided into three parts. In the first one the author defines his theoretical position, in the second and the third parts he tries to analyze the several problems of Márkus' emigrant writings in the light of mentioned theoretical assumptions.

Keywords: *György Márkus, Budapest School, contemporary culture, postmodernism, intellectuals, exile*

Momentem przełomowym zarówno w życiu osobistym, jak i w twórczości poszczególnych członków szkoły budapeszteńskiej była ich przymusowa emigracja z Węgier pod koniec lat 70. XX wieku. Wbrew pozorom trudno jednoznacznie ocenić to wydarzenie, zwłaszcza z perspektywy czasu. Z jednej strony, co oczywiste, było to niezwykle dramatyczne zerwanie z dotychczasowym życiem, moment wykorzenia, utraty kontekstu społecznego i kulturowego. Z drugiej jednak strony, to właśnie na emigracji węgierscy filozofowie zyskali możliwość nieskrępowanej aktywności teoretyczno-politycznej, czego namacalnym efektem były ich kolejne prace. Sądzę, że w przypadku członków szkoły budapeszteńskiej oba te aspekty są ze sobą nierozzerwalnie związane. Paradoksalnie bowiem to właśnie status i doświadczenia wygnańca nadały ich twórczości walor niezaprzeczalnej oryginalności i uniwersalności. Widać to wyraźnie w dziełach Ágnes Heller i Ferenc Fehéra, a także w filozofii Györgya Márkusa. W niniejszym tekście proponuję spojrzeć na twórczość Márkusa jako na przykład tego rodzaju myśli, która wpisuje się w nurt tzw. hermeneutyki dystansu. Innymi słowy, chciałbym – przyjmując perspektywę socjologii wiedzy – zastanowić się nad tym, na ile krytyczny stosunek Márkusa względem wielu aspektów kultury współczesnej bierze się z zajmowanej przez niego uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej wygnańca, który właśnie dzięki temu, że jest wygnańcem, potrafi spoglądać na otaczającą go rzeczywistość z innej perspektywy i stawiać jej trudne i niewygodne pytania.

Swą wypowiedź dzielę na trzy części. W pierwszej próbuję określić przyjętą na użytek tego wystąpienia perspektywę badawczą. W tym celu omawiam dwie najważniejsze kategorie pojęciowe: wygnania/wygnańca oraz hermeneutykę dystansu. W części drugiej i trzeciej zastanawiam się nad możliwością odczytania wybranych emigracyjnych tekstów Márkusa przy pomocy zdefiniowanych uprzednio narzędzi teoretycznych. Odnoszę się – kolejno – do dwóch istotnych dla całej jego emigracyjnej twórczości zagadnień problemowych: krytyki totalitaryzmu radzieckiego oraz krytyki kultury współczesnej.

Wygnanie i hermeneutyka dystansu

W jednej ze swych ostatnich prac (Traverso, 2014) Enzo Traverso, włosko-francuski historyk i politolog, powiada, że tak jak XX wiek był wiekiem przemocy, tak dwudziestowieczni intelektualiści byli tymi, którzy najwcze-

śniej i najpełniej rozpoznali jej (przemocy) źródła i specyfikę. To oni nad wyraz przenikliwie i trafnie wskazali oraz omówili wielorakie konsekwencje wydarzeń, które wstrząsnęły tym – by przywołać określenie Erica Hobsbawma – niezwykle krótkim stuleciem (Hobsbawm, 1999). W swej książce Traverso nie ogranicza się oczywiście tylko do powtarzania znanej prawdy, zgodnie z którą intelektualista najpełniej rozpoznaje i tłumaczy rzeczywistość, ale stara się również dociekać przyczyn oraz uwarunkowań owego uprzywilejowanego dostępu intelektualistów do prawdy/rzeczywistości. Autor *Historii jako pola bitwy* nie poprzestaje i na tym, twierdzi bowiem – i to właśnie ten wątek jego rozważań wydaje mi się najciekawszy w świetle problemu głównego niniejszej wypowiedzi – że istnieje szczególna grupa intelektualistów, której przedstawiciele, z uwagi na to, że funkcjonują w określonych warunkach historyczno-politycznych, zdają się dysponować jeszcze lepszym oglądem otaczającej ich rzeczywistości. Ów lepszy ogląd, który sam Traverso określa w pewnym miejscu mianem „uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej” (Traverso, 2014, s. 260), ma mieć przede wszystkim związek z kategorią intelektualisty-wygnąńca. Jak poucza nas historia (zwłaszcza) XX wieku, to właśnie udający się na wygnanie intelektualiści byli „pierwszymi analitykami” (Traverso, 2014, s. 241) tych zjawisk i procesów zachodzących w otaczającej ich rzeczywistości, które uczyniły z nich wygnañców. Dlatego też to właśnie oni „w obliczu horrorów (...) działali jak szczególnie czuły i wcześniej reagujący sejsmograf” (Traverso, 2014, s. 260). Wynika z tego, że wygnanie stawało się „źródłem modelu poznawczego, polegającego na patrzeniu na historię i stawianiu pytań teraźniejszości z punktu widzenia pokonanych” (Traverso, 2014, s. 260). Oczywiście Traverso nie jest jedynym komentatorem, który zwrócił uwagę na wyjątkowy status wygnañca. Na długo przed nim, już w 1985 roku, pisał o tym choćby Leszek Kołakowski, który w swym słynnym eseju *Pochwała wygnania* podkreślał fakt uprzywilejowanej pod względem poznawczym pozycji *outsiderów* (Kołakowski, 2011, s. 279). Również Kołakowski, który tytułowy problem omawia przecież w dużej mierze w świetle własnych doświadczeń, powiada, że perspektywa *outsidera* z reguły ułatwia dostrzeżenie niebezpiecznych procesów i tendencji wpisanych w rzeczywistość, daje możliwość formułowania przestróg przed ich faktyczną aktualizacją.

Traverso dość dobrze i przekonująco dokumentuje swe rozważania wieloma przykładami z historii intelektualnej dwudziestowiecznego Zachodu. Wyjątkowość minionego stulecia, którego momentami istotnymi były Holocaust, Gułag i Hiroszima, została w dużej mierze rozpoznana przez wygnañców. Do ich grona Traverso zalicza m.in. Victora Serge’a, Arthura Koestlera,

Györgya Lukácsa, Karla Löwitha, Ernsta Kantorowicza, Jeana Amery'ego, Paula Celana, członków szkoły frankfurckiej, czy choćby Hannah Arendt. Wszyscy oni nie tylko doświadczyli owych wydarzeń, ale i odpowiednio je także przepracowali (odrobili ich lekcję), czemu dali następnie wyraz w swej twórczości. O wyjątkowości stworzonych przez nich dzieł świadczy przenikliwość ich – nierzadko profetycznych – analiz, która z kolei bierze się właśnie z faktu ich wykorzenienia, przymusowej zmiany miejsca pobytu. To wszystko sprawiało, że wygnańcy z dużą (nierządkiem przesadną) ostrożnością reagowali na to, co nowe i nieznanie, a więc potencjalnie niebezpieczne.

Wydaje się, że można wskazać na kilka czynników, które w jakimś stopniu wpływają na wyjątkowość perspektywy oglądu, jakim (mimowolnie) dysponują wygnańcy. Po pierwsze chodziłoby tu o wyjątkowe okoliczności historyczno-polityczne, które zmuszają intelektualistę do porzucenia dotychczasowego bezpiecznego miejsca pobytu na rzecz pozbawionej jasno określonego celu wędrówki. W przypadku wskazanej przez Traverso grupy intelektualistów, która wpisywała się w głównie mierze w zjawisko określane później mianem „emigracji niemieckojęzycznej” (Skarżyński, 1991), tego rodzaju okoliczności wynikały rzecz jasna z burzliwej historii pierwszej połowy XX wieku: krach starego porządku wywołany I wojną światową, narodziny autorytarnych i totalitarnych reżimów w dwudziestoleciu międzywojennym, okrucieństwo II wojny światowej. Gdyby nieco uogólnić narrację zaproponowaną przez włoskiego badacza, można powiedzieć, że przyczyną wygnania jest kryzys rzeczywistości społeczno-politycznej, w której funkcjonuje intelektualista zmuszony do wyjazdu z własnego kraju. Kryzys to moment przesilenia, wyczerpania się lub odrzucenia starej formuły, efekt ścierania się starych i nowych tendencji, zjawisk, podejść i postaw. Jego narodziny oznaczają krach dotychczasowego porządku, pośrednio zapowiadają też nadejście czegoś nowego. Jednym z podstawowych wyzwaniań, jakie stoją przed badaczami sytuacji kryzysowych, polega na znalezieniu odpowiedniej perspektywy oglądu sytuacji kryzysowych. Aby temu zadaniu podołać, z reguły podejmuje się próby przekroczenia dotychczasowego sposobu namysłu nad rzeczywistością. Innymi słowy, kryzys skłania do porzucenia dotychczasowych narzędzi badawczych lub przynajmniej wymaga ich gruntowej rewizji/reinterpretacji. Z tej perspektywy nie tylko zatem zwiastuje on niebezpieczeństwo, które zdaje się przecież wpisane weń nieodzownie, ale i pobudza do działania/refleksji, stanowiąc tym samym zapowiedź czegoś nowego. W tym właśnie sensie kryzys jawi się jako początek tego zjawiska, które Mieke Bal określa mianem „wędrówki pojęć”, a sam Traverso opisuje w kategoriach „wędrówki teorii” (Bal, 2012; Traverso, 2014, s. 270-273). Na tym też właśnie polega wyjątko-

wość diagnoz proponowanych przez wygnańców: stanowiły one nową jakość na mapie teorii, za pomocą których próbowano zrozumieć/wytłumaczyć kryzys. Zarazem ta nowość podejść i ujęć analizowanych problemów nie oznaczała z konieczności całkowitego zerwania z dotychczasową tradycją naukową (danej dziedziny). „Dystans – jak powiada Traverso – zmienia spojrzenie, ale nie tworzy nowych idei” (Traverso, 2014). Zamiast radykalnego zerwania z tym, co dotąd obowiązywało, chodzi raczej o ponowną pracę w ramach istniejącej tradycji. Dlatego też pracę teoretyczną wygnańców można ująć w kategorii swoistej „hermeneutyki dystansu”, która, jak każda hermeneutyka, zakłada istnienie określonych granic – horyzontów – wewnątrz których dokonuje się interpretacja.

Drugi czynnik, który w dużym stopniu przesądzał o „uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej” emigrantów, wiązał się z sygnalizowanym już uprzednio faktem ich swoistego wyczulenia na punkcie negatywnych zjawisk zagrażających wolności ludzi nowoczesnych. To ich „przewrażliwienie” wydaje się przede wszystkim pochodną dramatycznych czy wręcz traumatycznych doświadczeń osobistych, w wyniku których stają się oni jednocześnie ironiczni, sceptyczni, podejrzliwi, krytyczni i do przesady ostrożni wobec przedmiotu swego namysłu. Jako *outsiderom* w nowym świecie przysługuje im prawo dystansu wobec jego norm i wartości: to właśnie dzięki temu, że nie są oni (w pełni) u siebie mogą pozwolić sobie na utrzymanie owego dystansu do tego, co oficjalne i powszechnie akceptowane. *Outsider*, powiada Kołakowski, jest w tym kontekście kimś w rodzaju turysty, dzięki czemu „często dostrzega rzeczy, których nie zauważają mieszkańcy danego kraju, dla nich bowiem są to naturalne składniki życia” (Kołakowski, 2011, s. 279). Krytyczna postawa i bezkompromisowa twórczość takich osobowości filozofii/kultury współczesnej, jak choćby Hannah Arendt, zupełna *outsiderka* amerykańskiego życia akademickiego, która jednocześnie odcisnęła na nim głębokie piętno, doskonale potwierdza powyższe stwierdzenia.

Trzecią cechą intelektualistów-wygnańców jest to, że ... w zasadzie nic ich ze sobą nie łączy. Jak pokazują doświadczenia i losy europejskich wygnańców pierwszej połowy XX wieku, którzy rozpoczynali swe nowe życie (głównie) w Ameryce, jedyną wspólną płaszczyzną była ich „sytuacja uchodźców”, której wyjątkowość przejawiała się nieustającą troską o „świat, który pozostawili za sobą” oraz o „teraźniejszość”, którą przeżywali „pod znakiem braku i niepewności” (Traverso, 2014, s. 262). Innymi słowy, wygnańcy nie tworzyli spójnej grupy czy klasy – już pobieżna rekonstrukcja ich losów pozwala na konstatację, że nierzadko różnili się oni od siebie praktycznie pod każdym względem. Traverso podkreśla, że również dlatego stanowili oni

doskonały przykład tej kategorii intelektualistów, których Karl Mannheim określił swego czasu jako „społecznie oderwanych”. Przypomnijmy, że chodziło mu o swoisty brak więzów (społecznych, politycznych, kulturowych) przedstawicieli pewnego rodzaju inteligencji, które – dosłownie i w przenośni – krępowałyby i tępiły ich krytyczny osąd rzeczywistości. W przekonaniu Mannheima, status podmiotów wyobcowanych ze społeczeństwa miał gwarantować inteligencji niezależność, która wynikała w prosty sposób z usytuowania pomiędzy rywalizującymi ze sobą klasami społecznymi. To swoiste bycie „pomiędzy” dawało niezależność, ale i pozwalało nieustannie „czuć” to, czym żyło społeczeństwo (Mannheim, 2008, 189).

Krytyka systemu dyktatury nad potrzebami

Chociaż Traverso omawia pojęcie intelektualisty-wygnańca w odniesieniu do tych emigrantów z Europy, którzy w XX wieku opuścili kontynent w wyniku zawirowań politycznych okresu obu wojen światowych¹, to z oczywistych względów jego analizy zyskują charakter uniwersalny. Wydaje się bowiem, że skonstruowana przez niego koncepcja może być również przydatna do analizy twórczości innych intelektualistów-wygnańców. Dla przykładu, zarysowana powyżej teoria stawia w ciekawym świetle dorobek i postawę wielu emigrantów z Europy Środkowo-Wschodniej, którzy zostali w ten czy inny sposób zmuszeni do opuszczenia własnych państw w II połowie XX wieku. Dlatego też w tym miejscu chciałbym zastanowić się, czy powyższa teoria znajduje swoje zastosowanie w przypadku przybywających od 1977 roku na przymusowej emigracji członków szkoły budapeszteńskiej. Czy również w tym przypadku pojęcie intelektualisty-wygnańca stanowi klucz do zrozumienia ich twórczości, a zwłaszcza – oto hipoteza, która domaga się weryfikacji – niezwykle krytycznego wobec współczesnej kultury zachodniej pisarstwa Györgya Márkusa.

Rozważania na ten temat wypada zacząć od oczywistej skądinąd konstatacji, zgodnie z którą wyjazd z Węgier ostatecznie przypieczętował rozpad szkoły budapeszteńskiej. Emigracja, dająca węgierskim filozofom w zasadzie po raz pierwszy możliwość rzeczywiście swobodnej ekspresji teoretycznej i politycznej, stosunkowo szybko ujawniła nieusuwalne ograniczenia wpisane

¹Z kolei Kołakowski powiada, że chociaż postać „intelektualisty na wygnaniu” rzeczywiście stała się popularna w wieku XX, to swymi korzeniami sięga ona głęboko dalej w przeszłość: „od Anaksagorasa, Empedoklesa i Owidiusza, później Dantego, Occhama i Hobbesa, aż po Chopina, Mickiewicza, Hercena, a nawet Wiktora Hugo”. (Kołakowski, 2011, s. 277).

nieodzownie w funkcjonowanie instytucji szkoły filozoficznej. Z perspektywy późniejszych dokonań teoretycznych autorów współtworzących szkołę buda-
peszteńską można powiedzieć, że w pewnym momencie formuła szkoły stała
się po prostu za ciasna (i za mało elastyczna), aby pomieścić w sobie ich
coraz bardziej różnicujące się zainteresowania, odmienne temperamenty fi-
lozoficzne. Wydaje się, że różnice zdań pomiędzy jej członkami dotyczyły
zwłaszcza oceny kondycji kultury zachodniej schyłku XX wieku i pojawiały
się głównie na linii Heller, Fehér i Vajda – Márkus. Jeśli zaś coś jeszcze łą-
czyło ze sobą ich partykularne filozofie, to wyraźny krytycyzm i sceptycyzm
wobec wielu nowych zjawisk, procesów i tendencji zachodzących w kulturze
zachodniej, tak typowy dla przybysza z zewnątrz, któremu przyszło czytać
nową dla niego rzeczywistość z perspektywy własnych doświadczeń.

Emigracyjną twórczość Márkusa można podzielić na dwa okresy. W pierwszym zawierałyby się te publikacje, które pisze on jeszcze w du-
chu szkoły, a przynajmniej z wyraźnie wyeksponowanej perspektywy mark-
sistowskiej; w drugim zaś te, w których Márkus okazuje się oryginalnym
krytykiem negatywnych tendencji współczesnej kultury zachodniej. Wyda-
je się, że pomimo istotnych różnic pomiędzy oboma okresami, nie stano-
wią one zarazem dwóch zupełnie odrębnych wątków twórczości Márkusa:
w obu przypadkach daje on się poznać jako krytyczny i przenikliwy obser-
wator/komentator otaczającej go rzeczywistości kulturowej. Wydaje się, że
status i sytuacja wygnańca, który, pomimo upływu lat, w dalszym ciągu
nie do końca jest u siebie, dają mu możliwość i prawo krytycznego oglądu
i oceny świata społecznego, w którym przyszło mu funkcjonować.

Sztandarową pracą z pierwszego okresu twórczości emigracyjnej Márku-
sa jest oczywiście *Dictatorship over Needs* (Fehér, Heller, & Márkus, 1983;
Fehér, 1978). Książka ta, napisana wspólnie z Ágnes Heller i Ferencem Fe-
hérem, stanowiąca formę rozliczenia się węgierskich autorów z systemem so-
cjalizmu realnego, wieńczy zarazem dzieło szerszego grona osób, które przy-
czyniły się do narodzin zaprezentowanej tu koncepcji totalitaryzmu radziec-
kiego jako dyktatury nad potrzebami. Zarazem jednak wydaje się, że zarów-
no jej ostateczny kształt, jak i układ zawartych w niej problemów stanowią
równocześnie w dużej mierze pochodną nowego statusu budapeszteńczyków,
którzy od kilku już lat przebywali na wygnaniu.

Przypomnijmy, że Márkus jest autorem pierwszej części tej pracy, w któ-
rej omawia on wyjątkowość struktury społeczno-ekonomicznej systemu ra-
dzieckiego. Posiłkując się założeniami teoretycznymi Marksa, a w pewnym
stopniu również Webera (zob. rozważania poświęcone fenomenowi biurokra-
cji typu radzieckiego), Márkus nie tylko dokonuje miazdzącej krytyki syste-

mu socjalizmu realnego, ale i wprowadza do dyskusji wokół totalitaryzmu radzieckiego wątek jego unikalnego i nowoczesnego charakteru, co zresztą czyni w ogniu otwartej polemiki z dominującymi w owym czasie na lewicy paradygmatami teoretycznymi omawianego zjawiska. W zasadzie to właśnie ten aspekt analiz Márkusa wydaje się najbardziej istotny w interesującym nas kontekście. W ostatnim fragmencie swych rozważań, w którym wchodzi on w dyskusję z dominującymi teoriami na temat totalitaryzmu radzieckiego, zdaje się bowiem przyjmować perspektywę polemiczną typową dla wygnańca. W przekonujący sposób rozprawia się z poszczególnymi teoriami sformułowanymi na przestrzeni kilku dekad przez zachodnie środowiska lewicowe, bądź to pokazując ich błędne założenia lub przeoczenia, bądź też ujawniając niechęć ich autorów do uznania zbrodniczego charakteru ZSRR. Jego głos w tej dyskusji jawi się zaiste jako głos rozsądku. Może się wręcz wydawać, że Márkusowi nie tyle nawet chodzi o to, by owe teorie obalić, ile o to, by wskazać pewne negatywne postawy badaczy, którzy niejako „na siłę” doszukują się pozytywów w systemie radzieckim (np. wątek pochwały przez niektórych teoretyków paternalizmu władzy radzieckiej, która swą postawą chroni robotników przed wyzyskiem ze strony kadry kierowniczej, uniemożliwiając tym samym odrodzenie się kapitalizmu), co fałszuje prawdziwe oblicze tego systemu.

W przypadku *Dictatorship over Needs* mamy do czynienia z pewnym paradoksem, który w pełni uwidocznił się jednak dopiero po latach. Chodzi o to, że współczesny czytelnik tej pracy, zwłaszcza mieszkaniec Europy Środkowo-Wschodniej, prawdopodobnie nie znajdzie w niej wiele nowych informacji na temat totalitaryzmu typu radzieckiego. Uwaga ta odnosi w dużej mierze właśnie do rozważań Márkusa, który podjął się zadania rozpoznania przedmiotu swoich badań, posiłkując się założeniami marksistowskiej i klasycznej socjologii i ekonomii. *Dictatorship over Needs* wydaje się po prostu jednym z wielu głosów w dyskusji wokół problemu specyfiki totalitaryzmu radzieckiego. Wartość tej książki – i ponownie: zwłaszcza partii Márkusa – polega jednak na czymś innym. Dzieło to ukazuje swą oryginalność wtedy, gdy spojrzymy na nie jako na przykład interwencji politycznej. Można bowiem zaryzykować twierdzenie, zgodnie z którym węgierscy wygnańcy nie tyle nawet chcieli rozprawić się z realnym socjalizmem, ile przede wszystkim dążyli do konfrontacji z lewicą zachodnią – zarówno z tą częścią tego środowiska, która tak niebezpiecznie często wyrażała niechęć do jakiegokolwiek krytyki systemu panującemu w państwach bloku wschodniego, o czym wielokrotnie pisał choćby Tony Judt (zob. np.: Judt, 2012), jak i tą, która, po wydarzeniach 1968 roku, szukała swej nowej tożsamości poza Marksem i marksizmem

(tradycyjnie rozumianym)². Już na samym wstępie pracy czytamy wszak, że jest ona przeznaczona przede wszystkim dla lewicy zachodniej (Fehér et al., 1983, s. IX). Dlaczego? Dlatego, jak się wydaje, że było to środowisko, które z uwagi na kłopoty z własną tożsamością, a zapewne również w wyniku zacierzwienia w bezkompromisowej walce z kapitalizmem, utraciło ostrość widzenia spraw najistotniejszych. W pewnym stopniu, choć zapewne skala zawartych tu rozważań, a nade wszystko ich rozmach są jednak mniejsze, *Dictatorship over Needs* przypomina *Główne nurty marksizmu* Leszka Kołakowskiego, w którym polski filozof rozprawia się z marksizmem, a także, zwłaszcza w tomie trzecim, nie stroni od gorzkich i w zasadzie trafnych uwag krytycznych formułowanych pod adresem tzw. Nowej Lewicy. Kołakowski, już jako wygnaniec z komunistycznej Polski, obserwował i niezwykle krytycznie oceniał rewoltę paryskich czy amerykańskich studentów 1968 roku. Można się jedynie domyślać, w jak dużym stopniu przenikliwość i krytycyzm jego wypowiedzi wynikały z jego doświadczeń życia/uwikłania w system socjalizmu realnego. Tego rodzaju bezkompromisowość nie spotkała się oczywiście z przychylnym przyjęciem czy choćby ze zrozumieniem ze strony prominentnych przedstawicieli krytykowanego środowiska, dla których, jak wyraził się w owym czasie Jürgen Habermas, pojawienie się Kołakowskiego na Zachodzie stanowiło „prawdziwe nieszczęście dla zachodniej lewicy” (Kołakowski, 2008, s. 38).

W przypadku zaproponowanych przez Márkusa w *Dictatorship over Needs* analiz społeczeństwa typu radzieckiego (uwaga ta w mniejszym stopniu tyczy się wątków omawianych przez Fehéra, a w zasadzie w ogóle nie odnosi się do części pracy przygotowanej przez Heller) można odnaleźć jeszcze przynajmniej jeden trop potwierdzający to, że jego podejście było typowe dla intelektualisty-wygnança, o jakim mówi Enzo Traverso. Márkus posługuje się bowiem „wędrującą teorią”. W jego przypadku chodzi oczywiście o marksizm, który, jako teoria społeczno-ekonomiczna właśnie, zostaje przezeń wykorzystana do odsłonięcia opresyjnego charakteru systemu radzieckiego. Wnioski, jakie Márkus wyciąga ze swych analiz, są druzgocące zarówno dla samego systemu, jak i dla przywoływanej powyżej lewicy zachodniej. Inspirowana Marksem analiza systemu nie pozostawia żadnych złudzeń, że jest to system, który wbrew własnym deklaracjom nie znosi alienacji jednostki, co więcej, w wyniku dominacji w nim biurokracji (swoistej nowej klasy społeczno-ekonomicznej), sprawującej absolutną dyktaturę nad potrzebami jednostkowymi członków zarządzanego przez siebie społeczeństwa, poziom alienacji rośnie. Jeśli rzeczywiście dominującymi formacjami społeczno-ekonomicznymi

²Tego rodzaju poszukiwania doskonale dokumentuje praca: (Laclau & Mouffe, 2007).

świata nowoczesnego są kapitalizm i komunizm/socjalizm, a na takim stanowisku zdaje się stać w owym czasie Márkus, i jeśli faktycznie w socjalizmie lewica powinna pokładać nadzieję na poprawę sytuacji nowoczesnej jednostki, to doświadczenia członków społeczeństw typu radzieckiego dowodzą, że nie tędy droga.

Kryzys filozofii

Drugi okres w twórczości emigracyjnej Márkusa poprzedzał dość długi czas milczenia węgierskiego filozofa, który w pewnym sensie wycofał się z życia akademickiego/publicznego, co z kolei w dużej mierze było związane z dramatycznym wypadkiem syna. Jeśli przyjrzeć się datom publikacji jego kolejnych esejów, które następnie, przed kilkoma laty, ukazały się w tomie zatytułowanym *Culture, Science, Society. The Constution of Cultural Modernity* (Márkus, 2011), to widać, że jego aktywność twórcza wyraźnie rośnie mniej więcej od połowy lat 90. XX wieku. Wszystkie najważniejsze teksty z tego okresu są też ze sobą wyraźnie (merytorycznie) powiązane: Márkus wyraża w nich swą troskę o kondycję współczesnej kultury zachodniej, która jawi mu się pogrążona w kryzysie, a także poszukuje sposobu wyjścia z tego kryzysu. Kryzys ten utożsamia on z narodzinami postmodernizmu, który w owym czasie zdominował poszczególne sfery kultury współczesnej, w tym również sam dyskurs filozoficzny.

To właśnie filozofia, która w ramach kultury współczesnej utraciła przynależne jej miejsce, wydaje się jednym z głównych przedmiotów troski Márkusa. Autor *Culture, Science, Society* diagnozuje upadek jej znaczenia i rangi, docieka przyczyn tego stanu rzeczy, a także stara się wskazać dla niej ratunek. Filozofia – powiada – powinna odzyskać swą tradycyjną rolę, która zmniejszała się sukcesywnie począwszy od mniej więcej XVII wieku, by praktycznie zupełnie zaniknąć wraz z nastaniem tzw. ponowoczesności. Tak diagnozowana kondycja filozofii współczesnej stanowi dla Márkusa intelektualne wyzwanie. W swych tekstach z danego okresu poszukuje on dla filozofii drogi wyjścia z takiej sytuacji. Jego starania nie biorą się wyłącznie z chęci obrony partykularnych/cechowych przywilejów, nie wynikają też z frustracji filozofa, którego obecnie nikt nie chce słuchać, ale rzeczywiście zdają się wynikać z ogromnej troski i obawy o przyszłe losy (czy nawet o przetrwanie) świata/kultury nowoczesnej

Márkus wskazuje na dwie przyczyny niemocy współczesnej – zachodniej – filozofii i filozofów. W pierwszym przypadku chodzi o to, że wraz ze wzrostem znaczenia nowoczesnej nauki, która zdominowała kulturę współczesną,

stając się jednym z głównych sposobów wyjaśniania świata (Márkus, 2011, s. 263-264), nikt już za bardzo nie chce słuchać tego, co do powiedzenia mają filozofowie. Filozofia utraciła swój społeczny autorytet. Dramat filozofii polega jednak również na tym, że to przewartościowanie dokonało się w zasadzie przy biernym przyzwoleniu samych filozofów, którzy w pewnym momencie nie tylko porzucili swe dotychczasowe zainteresowania i problemy, którymi się zajmowali, ale i odrzucili powszechnie dotąd akceptowany (dominujący) sposób uprawiania samej filozofii. W rezultacie nie mają już oni obecnie wiele ciekawego do powiedzenia o świecie współczesnym. Co więcej, zdają się w ogóle rezygnować z takiego przywileju: zamiast krytycznie analizować rzeczywistość i na tej podstawie formułować i artykułować wyraźne postulaty jej korekty, wolą oni jedynie apatycznie się jej przyglądać. Współczesny filozof stawia pytania, na które nie chce już udzielać odpowiedzi, w rezultacie dobrowolnie odbiera swym sądom walor normatywności. Márkus diagnozuje więc kryzys filozofii współczesnej, który w zasadzie jest kryzysem tożsamości dyscypliny.

Źródeł tego kryzysu Márkus doszukuje się w zjawisku „destrukcji” lub „dekonstrukcji” zachodniej tradycji intelektualnej (Márkus, 2011, s. 279), będącym przejawem postmodernistycznej detotalizacji kultury współczesnej, a także w rosnącym pluralizmie wewnętrznym filozofii. Zwolennicy tzw. filozofii postmodernistycznej dążą do radykalnej rewizji dotychczasowego dorobku filozofii zachodniej w tym sensie, że, po pierwsze, rezygnują z używanych przez nią dotąd narzędzi teoretycznych, a po drugie, odrzucają większość podejmowanych przez nią problemów filozoficznych, mówiąc np. o końcu „tradycyjnej metafizyki, humanizmu, onto-teologii, logocentryzmu i tym podobnych” (Márkus, 2011, s. 279). Problem w tym, że odrzucenie metafizyki jako dyscypliny filozoficznej jest wyrazem odcinania się filozofów współczesnych od swej własnej tradycji, w wyniku czego maleje świadomość społeczna pełnionej przez nich funkcji (Márkus, 2011, 105-129).

Konsekwencją tak fundamentalnej przebudowy filozofii współczesnej jest stopniowe „zacieranie się granic filozofii rozumianej jako gatunek kulturowy”, oraz zanik „kryteriów krytycyzmu”, dzięki którym możliwa była dotychczasowa niezależna (krytyczna) analiza rzeczywistości (Márkus, 2011, s. 279). W rezultacie tych procesów dochodzi do ostatecznego – jak utrzymuje Márkus – rozbitcia spójności wewnętrznej filozofii, polegającej obecnie i tak już tylko na względnie powszechnym respektowaniu zasad dyskusji filozoficznej prowadzonej w oparciu o klarowne i racjonalne argumenty. Nieco dramatycznie podsumowuje ten fragment swoich rozważań sam Márkus: „stanowisko tych, którzy domagają się eksterytorialności filozofii względem wymogów ogólnie pojmowanej racjonalności naukowej, może skutkować tym (...), że

zmienia się w guru oklaskiwanego przez oddanych mu członków jakiejś konkretnej sekty” (Márkus, 2011, s. 280). Nie ulega wątpliwości, że w tym przypadku Márkus, skrajnie skądinąd negatywnie i chyba nie do końca słusznie, odnosi się właśnie do filozofii ponowoczesnej (Grumley, 2002; Heller, 2002; Vajda, 2002). Márkus opowiada się za takim modelem filozofii, zgodnie z którym, z jednej strony nie rości sobie ona prawa do znajomości zasad rządzących rzeczywistością, ale z drugiej – nie chce też do końca rezygnować z konstruowania jej normatywnych obrazów, traktując je jednak raczej w kategoriach idei regulatywnych niż obiektywnie obowiązujących prawideł. Nie chce mówić o jednej filozofii, ale i obawia się chyba tego, że nadmiar jej alternatywnych konkretyzacji może utrudnić skuteczne pełnienie przez nią swej funkcji, którą ma być ułatwianie mieszkańcom nowoczesności orientowania się w świecie z założenia pozbawionym trwałych punktów orientacyjnych. Dlatego też – nieco obsesyjnie – niechętnie patrzy on na rosnący pluralizm wewnątrz filozofii. Obawia się, chyba jednak trochę na wyrost, że ta skrajna personalizacja filozofii pozbawi filozofów wspólnego mianownika, tzn. że w realiach pluralizmu radykalnego nie będą już w stanie komunikować się między sobą, w wyniku czego filozofia nie będzie mogła wywiązać się z postawionego przed nią zadania. Ten skrajny pluralizm stanowi potencjalne zagrożenie dla filozofii – to on sprawia, że współczesna filozofia ma charakter „pogaduszek w kawiarni” (Grumley, 2002, s. 68).

Zaproponowana przez Márkusa diagnoza kondycji filozofii współczesnej jest ciekawa i przynajmniej w pewnym stopniu słuszna, zwłaszcza wtedy, gdy wskazuje on na negatywne tendencje wpisane w rzeczywistość kulturową ponowoczesności. Trudno zarazem oprzeć się wrażeniu, że w ogólnym wymiarze jego stanowisko jest jednak zbyt jednostronne. Muszę przyznać, że nie chcę w tym miejscu wchodzić w dyskusję nad powyższym zagadnieniem³, chcę natomiast jedynie podkreślić, że Márkus mógł pozwolić sobie na tak krytyczną ocenę zjawiska, ponieważ był myślicielem, który z różnych względów pozostawał poza nurtem filozofii współczesnej. Márkus był filozofem-*outsiderem*, który podczas wieloletniego pobytu na emigracji nie ulegał pojawiającym się modom filozoficznym. Jego perspektyw i wypowiedzi nie ograniczały aktualnie obowiązujące konwenanse, zmieniające się prawdy, konwencje i zwyczaje. Twórczość emigracyjna Márkusa jest doskonałym przykładem wielokrotnie konstатовanego już faktu, że *outsider*, właśnie dzięki temu, że w zasadzie niczym nie ryzykuje i nic nie ma do stracenia, zyskuje przywilej wypowiadania się w duchu krytycznym, nierzadko popadając przy tym w skrajnie pesymistyczne tony. Wiele tekstów Márkusa ma

³Problem ten omawiam szerzej w przygotowanej do druku książce: (Bulira, b.d.).

wydzwięk pesymistyczny, co bynajmniej nie stanowi wobec niego zarzutu. Sądzę nawet, że właśnie dzięki tej pesymistycznej ocenie wielu aspektów kultury współczesnej Márkus-*outsider* wywołuje to, co Kołakowski określił jako „ferment umysłowy, który często okazuje się twórczy i korzystny dla obu stron” (Kołakowski, 2011, s. 281). Márkus, który podobnie zresztą jak sam Kołakowski, w kwestii oceny kultury współczesnej stopniowo przesuwiał się ku pozycjom konserwatywnym, ma rację przestrzegając przed rosnącym w siłę relatywizmem i permissywizmem, tylnymi drzwiami wkradającymi się na scenę współczesnej kultury, co z kolei – paradoksalnie – skutkuje często wzrostem postaw fundamentalistycznych.

Praktycznie wszystkie emigracyjne prace Márkusa wyrażają niepokój o stabilność świata nowoczesnego. Swe diagnozy i przestrogi wypowiada on z pozycji wygnańca, a przynajmniej przybysza z zewnątrz, który w dalszym ciągu jest świadomy swego niedopasowania do tego, co tu i teraz. Przyjęta perspektywa rzeczywiście pozwala mu dostrzec problemy, których nie widzą lub z których nie do końca zdają sobie sprawę miejscowi uczestnicy i badacze kultury zachodniej, zwłaszcza ci, którzy bezrefleksyjnie akceptują dewizę *anything goes*. Zarazem nie chcę jednak powiedzieć, że tylko filozof-wygnańiec może dostrzec groźne tendencje wpisane w kulturę współczesną. Idzie bowiem jedynie o to, że w przypadku Márkusa ten przesadny zapewne krytycyzm i jednostronność, wynikające właśnie z faktu bycia *outsiderem*, okazały się niezwykle użyteczne i owocne zarówno dla jego rozwoju teoretycznego, jak i dla nas, uważnych czytelników jego prac.

Bibliografia

- Bal, M. (2012). *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Bulira, W. (b.d.). *Teoria krytyczna szkoły budapeszteńskiej. Od totalitaryzmu do postmodernizmu*. maszynopis.
- Fehér, F. (1978). "The Dictatorship over Needs". W: *Telos*, (35), 31-42.
- Fehér, F., Heller, Á., & Márkus, G. (1983). *Dictatorship over Needs* (2. wyd.). New York: St. Martin's Press.
- Grumley, J. (2002). A Family Quarrel: Márkus and Heller on Philosophy. W: J. Grumley, P. Crittenden, & P. Johnson (red.). *Culture and Enlightenment. Essays For György Márkus*. Aldershot, Burlington: Ashgate.
- Heller, Á. (2002). Questions Concerning the Normative Scepticism of György Márkus. W: J. Grumley, P. Crittenden, & P. Johnson (red.). *Culture and Enlightenment. Essays For György Márkus*. Aldershot, Burlington: Ashgate.

- Hobsbawm, E. J. (1999). *Wiek skrajności: spojrzenie na krótkie dwudzieste stulecie*. Warszawa: Bertelsmann Media.
- Judt, T. (2012). *Historia niedokończona: francuscy intelektualiści 1944-1956*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Kołodkowski, L. (2008). *Czas ciekawy, czas niespokojny* (T. II). Kraków: Znak.
- Kołodkowski, L. (2011). *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Znak.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2007). *Hegemonia i socjalistyczna strategia: przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Mannheim, K. (2008). *Ideologia i utopia*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Márkus, G. (2011). *Culture, Science, Society?: the Constitution of Cultural Modernity*. Leiden, Boston: Brill.
- Skarżyński, R. (1991). *Intelektualiści a kryzys. Studium myśli politycznej emigracji niemieckiej*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Traverso, E. (2014). *Historia jako pole bitwy. Interpretacje przemocy w XX wieku*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Vajda, M. (2002). The Philosopher's Schizophrenia. W: P. Johnson, P. Crittenden, & J. E. Grumley (red.). *Culture and Enlightenment. Essays for György Márkus*. Aldershot, Burlington: Ashgate.