

Wiktor Marzec

Uniwersytet Łódzki

Moments of the political. Kazimierz Kelles-Kraus – Between dialectic laws of history and making democracy. Abstract

Text scrutinises the political writings of early XX century Polish Marxist, Kazimierz Kelles-Kraus in the light of contemporary theories of the political. In specific peripheral conditions and due to entanglement of different struggles in the Polish Kingdom under tsarist rule there was no longer possible to refer to any firm political ground: organic unity of nation, necessary class antagonism or laws of history. Therefore, Kelles-Kraus had to face a somehow similar situation to this conceptualised by contemporary theories of hegemonic articulation, and radical democracy, as in Laclau, Mouffe or Rancière. A realistic, “agonistic” conception of democracy emerges, seen as a constant move without end, necessary assumption and eternally unfulfilled demand, taken as rivalry for temporarily occupying necessarily empty space, or agonism canalising regressive drives in political way and mediating between particularisms. In a constant move of change Marxism is only one step, right and somehow necessary, but in any case the last; it certainly do not bring any closure of fully realised society. Although still in a crust of older structures of thinking and above all philosophical language, we can see in Kelles-Kraus merging of a new paradigm of political thinking, or kind of disclosure of ultimate brake or gap in political and social order. Therefore we can look also for the depictions of radical, necessary contingency present in constituting of society, so to say, moments of the political.

Momenty polityczności. Kazimierz Kelles-Kraus – między dialektyką dziejów a stanowieniem polityki demokratycznej

Leszek Kołakowski tytułuje Kazimierza Kelles-Krauza marksistowskim „ortodoksem na polską modłę” [Kołakowski 1988], co nie jest mianem zbytnio pochlebnym. Rzeczywiście, przy pierwszym oglądzie czołowy marksistowski teoretyk

PPS nie wzbudza intelektualnych emocji na miarę Stanisława Brzozowskiego czy nawet swojej czołowej polemistki Róży Luksemburg. Lektura jego tekstów pozornie wydaje się li tylko swoistą archeologią, wyprawą w porzucone horyzonty intelektualne sporów Królestwa Polskiego przełomu XIX i XX wieku. Jednak powtórna lektura pozwala krytycznie zweryfikować taki osąd. W kontekście filozofii politycznej ostatniego ćwierćwiecza (sic!) Kelles-Krauz okazuje się, oczywiście abstrahując od języka właściwego swojej epoce, zaskakująco współczesnym myślicielem politycznym. Postaram się naświetlić takie elementy w jego dorobku, które pozwalają włączyć go do grupy niezwykle ciekawych polskich teoretyków, którzy pod wieloma względami wyprzedzili swoją epokę. Będę więc po części podążał szlakiem Tymothy'iego Snydera [Snyder 1997], którego znakomita monografia polskiego teoretyka marksizmu ukaże się niebawem po polsku. Snyder widzi w polskim socjologu marksistowskim nie tylko postać wyjątkową, skupiającą i wyrażającą szereg zagadnień kluczowych dla myślenia tego czasu, związanych z socjalizmem i narodzinami państw narodowych, ale i protoplastę wielu późniejszych nośnych pomysłów teoretycznych.

Kelles-Krauz traktował marksizm jako metodologię badań społecznych, rewelacyjną metodę opisu i zmiany społeczeństwa, ale nie zamknięty system nie znoszący inspirowanych innymi teoriami inkrustacji. Był marksistą otwartym, nie formułował żadnych kosmologicznych prawideł dialektyki natury, a określanie swojego stanowiska mianem „monizmu ekonomicznego” nie przeszkadzało mu czerpać z różnych źródeł i formułować niezwykle inspirujące koncepcje dotyczące choćby raczej niepopularnej wówczas kwestii alienacji. Przekroczył barierę marksizm-patriotyzm i z marksistowskiego stanowiska wyprowadzał postulaty narodowe, podejmując jednocześnie głęboki namysł nad nowoczesnym nacjonalizmem. Doprowadziło go to do sformułowania niezwykle wówczas nowatorskiej politycznej teorii narodu.

Podobnie jak uczynił niegdyś Andrzej Walicki w stosunku do myśli Stanisława Brzozowskiego [Walicki 2008, 378], Tymothy Snyder stara się pokazać, że „Kelles-Krauz antycypował niektóre z głównych przekonań tradycji” zachodniego marksizmu [Snyder

1997, 245] i śledzi konwergencje (bo trudno tu mówić o bezpośrednich inspiracjach¹) między pomysłami Polaka a filozofią György'iego Lukácsa z okresu *Historii i świadomości klasowej* [Lukacs 1988 (1922)]. Książka o polskim marksizmie ma raczej charakter historyczny i wątki filozoficzne są opracowane dosyć zdawkowo. Snyder zwraca przede wszystkim uwagę na podobieństwo myśli obu filozofów dotyczące antynaturalistycznego nastawienia i oddzielenia opisu społeczeństwa od badania przyrody. Naturalizm nie ma nic wspólnego z marksizmem, który zajmuje się tylko uspołecznioną stroną człowieka („sztuczne środowisko” Kelles-Krausa i „druga natura” Lukácsa²). Wiąże się to z niechęcią do marksizmu jako całościowej propozycji metafizycznej czy ontologicznej, jak bywał interpretowany pod koniec XIX wieku, a także z krytyką Engelsa, który dał do takiej interpretacji podstawy³. Czy obaj myśliciele na równi traktują marksizm jako owocną metodę krytyki społecznej, a nie całościowy dogmatyczny system (jak sugeruje Snyder) pozostaje raczej dyskusyjne. Na pewno można to powiedzieć o Kelles-Krauzie, ale w wypadku Lukácsa, mimo niewątpliwie krytycznego ostrza jego marksizmu, trudno jednoznacznie przesądzać o niedogmatyczności i niecałościowości tego filozoficznego projektu, zwłaszcza w późniejszym okresie jego rozwoju. Faktem pozostaje natomiast, że węgierski teoretyk również określał swój marksizm jako metodę krytyki społeczeństwa. Marksistowska metoda prowadzi ich obu do krytyki determinizmu jako błędu burżuazji (branie środków za cele u ideologa PPS i reifikacja u Lukácsa) [Snyder 1997, 245]. Obaj jednak, choć w odmienny sposób, zawierają na innym poziomie instancji ekonomii (odpowiednio monizm ekonomiczny i decydujący wpływ procesów ekonomicznych

¹ Istnieją pewne poszlaki mówiące, że w przypadku Brzozowskiego mogło być inaczej. Programowy tekst Brzozowskiego, „Materializm dziejowy jako filozofia kultury”, został opublikowany w 1907 roku w organie niemieckiej socjaldemokracji, *Die Neue Zeit*. Zawarta jest w nim zarówno praxystyczna, antyontologizująca interpretacja Marksa jak i krytyka Engelsa (a więc główne wątki wspólne z Lukácssem). Nie ma powodów, dla których Lukács nie mógł być zapoznać się z tym tekstem w owym czasie lub później. Nie ma jednak bezpośrednich śladów tego typu inspiracji,

² U Lukácsa sprawa sięga dalej: wciąga on naturę jako przedmiot analizy marksizmu i kategorię wytwarzaną społecznie.

³ Oddzielenie Marksa od Engelsa i krytyka tego drugiego nie jest oczywiście u obu tych teoretyków tak silna jak u Brzozowskiego.

oraz dialektycznie rozpoznawana forma totalności). Podobnie ja Lukács, Kelles-Krauz interpretuje marksizm odnosząc go do Hegla i czyni proces alienacji, utraty przez człowieka kontroli nad własnymi wytworami, osiową kategorią analizy społeczeństwa, choć oczywiście jest mniej wyrafinowany filozoficznie od filozofa węgierskiego. Pozornie bezalternatywne i nieproblemetyzowane formy społeczne okazują się tedy przygodnymi historycznie wytworami ludzkiej pracy – Polak mówi o klasowych formach społecznych uznawanych za istotę społeczeństwa jako takiego, Węgier o urzeczowionych, zobiektywizowanych stosunkach. Marksizm przez żadnego z nich nie był traktowany jako opis świata albo jednoznaczne nakreślenie celu społecznego rozwoju, był raczej „ekspresją historii w której bierze udział proletariąt” [tamże, 244]. Dwaj teoretycy, których apogeum twórczości dzielą niemal dwie dekady, na równi świadomi są konieczności autoreferencyjności marksistowskiej krytyki. Materializm historyczny musi dokonywać autoanalizy, stosować na sobie swoje metody, nie może wyjmować się poza historię; sam jest przecież pochodną stosunków kapitalistycznych – na co obaj zwracają uwagę („kryzys marksizmu” i kłopot z ugruntowaniem powinności poza faktycznością kapitalizmu oraz „samopoznanie społeczeństwa kapitalistycznego” [Lukacs 1988, 427]).

Trzeba jednak przyznać polskiemu marksizmowi prymat jeśli chodzi o myślenie kategoriami politycznymi. Totalność to dla Kelles-Krauzy nie żadna ekspresja absolutu, która powołuje człowieka czy klasę robotniczą do działania, a raczej psychologiczna idea regulatywna, do której dążą historycznie różne klasy, politycznie ją sobie uzurpując; proletariąt nie jest zaś pierwszą ani ostatnią z nich. Daje to teorii polskiego marksisty znacznie większy niedogmatyczny potencjał *par excellence* polityczny, zawarty w opisie nieustannego i nigdy nie zakończonego становienia całościowości społeczeństwa⁴. Decydującym czynnikiem niosącym zaistnienie wskazywanych przez Snydera konwergencji między Lukácssem a Kelles-Krauzem wydaje się nie tyle podobna reinterpretacja marksizmu, co raczej analogiczne rozczytywanie obecnej w myśli

⁴ Pierwszym filozofem, który wypracował w całości *polityczną* interpretację marksizmu, a zarazem wymknął się z pomiędzy Scylli deskryptywnej teorii a Charybdy normatywnego ideału poprzez jasne ich oddzielenie i sporządzenie „machiawelicznego” opisu praktyki politycznej, zdającego do operatywnego wykorzystania, był oczywiście Antonio Gramsci.

zachodniej, od Rousseau, przez Schillera, Nietzschego, i Marksa, po Szkołę Frankfurcką dialektyki nowoczesności. Wskazanie takich paraleli mówi niewiele albo nic o rzeczywistym uwarunkowaniu wypracowania omawianych idei, nie odśladania też stojącej za nimi dynamiki i ukrytego horyzontu pytań. Można natomiast wpisać wszystkie te „momenty” w całościującą opowieść o dochodzeniu do czegoś, wyłanianiu immanentnego pęknięcia, rozsuwaniu się teorii, czy o pracy nie zadanych eksplicytnie pytań. To w nieśmiały próbach opracowania wyłaniających się z rzeczywistości społecznej momentów kontyngencji można znaleźć najciekawszy wkład polskiego marksizmu dla lewicowej teorii polityki. Można poddać pisma Kelles-Krausa procedurze, którą Althusser nazwał kiedyś „lekturą symptomalną” [Althusser, Balibar 1975].

Tak jak Marks widziany przez Althussera dostrzegł nowy teren teoretycznej krytyki społeczeństwa wytworzony, ale nie uświadomiony, przez pytania klasycznej ekonomii politycznej, jej ślepej plamkę, pole niewidzialności, które tworzył sam jej akt postrzegania („wewnętrzne zewnętrzne”), tak Kelles-Kraus ujawnia w symptomach swojego myślenia nową, choć zawsze już obecną w jej rozsunięciach, problematykę filozofii politycznej, nieobecność trwałej podstawy, kontyngentny wymiar polityczności, jej quasi-transcendentalny warunek (nie)możliwości. W pełni aspekt ten będzie się mógł uwidocznić dopiero, gdy szlak rozwoju myślenia filozoficznego ponownie spotka się z rozsuwającym się momentem przygodności w rzeczywistości historycznej, gdy marksizm zostanie uzupełniony innym prądem rozwoju myśli zachodniej – poheideggerowskim poststrukturalizmem, dając ciągle zmienny, historycznie wypowiedziany, a jednak spójny opis tego, co polityczne.

Marksizm nadbudowy i recykling idei

Choć w „monizmie ekonomicznym” Kelles-Krausa zjawiska społeczne determinowane są przez rozwój sił wytwórczych, to wszystko to dzieje się w konkretnych ludziach i poprzez ludzi. Cechuje go swoisty metodologiczny nominalizm, nie ma w jego myśli żadnych zhipostazowanych całości społecznych (krytykuje zresztą socjologizm faktów społecznych Durkheima), które miałyby podlegać żelaznym prawom. Zjawiska społeczne są zjawiskami psychologicznymi - nie ma innej,

ponadjednostkowej rzeczywistości; to tam „dzieje się” społeczeństwo i poprzez indywidualne nastawienia i zachowania może być zmienione (w tym podobny jest do Abramowskiego).

Faktem społecznym (...) nazywał Kelles-Krauz nieskończenie małą zmianę potrzeby, która uspołeczniając się rodzi pewien element innowacji. Potrzeba – to dla uczonego indywidualne zjawisko psychiczne, odczuwane wpierw intuicyjnie; by stać się faktem społecznym, zaistnieć dla innych ludzi, musi uzewnętrznić się w dostępnych środkach zaspokajania, później zaś w instytucjach i obyczajach [Hołda-Różewicz 1977, 267].

Fakt ekonomiczny socjologii marksistowskiej również jest natury psychicznej. Polski badacz odrzuca Engelsowskie próby włączenia biologicznej podstawy reprodukcji człowieka do czynników określających rozwój. Formy życia społecznego stanowią „odlew” ekonomicznej podstawy realizowany za pośrednictwem psychicznej na nią reakcji [Kelles-Krauz 1984, 390]. Dzieje napędzane są zmianą form wytwórczości, ale „odlew” (bezpośrednia reakcja psychiczna na określone zaspokojenie potrzeby) nie jest czystą relacją bazy-nadbudowy. Dochodzi do tego czynnik „przesiewu” - sedimentacja dawnych form, które określają teraźniejsze kształtowanie jednostek. Tradycja działa jak aprioryczne sito poznania wpływające na recepcje, sito, które jest ponadto klasowo zróżnicowane i kształtowane przez daną grupę społeczną. Czerpiąc z Kantowskiej krytyki poznania w typowy dla ówczesnych polskich marksistów sposób Kelles-Krauz formułują tezę o klasowej, historycznej zmienności apercpcji, odpowiadającej za społeczne uwarunkowanie poznania.

Co do nas (...) - to nie spodziewamy się wielkich rzeczy dla rozwoju marksizmu po tak odtrąbionym w ostatnich latach „powrocie do Kanta”. W każdym razie inaczej nieco rozumielibyśmy ten powrót: chcielibyśmy stanowisko krytyczne uspołecznic. Chcielibyśmy przypomnieć, że społeczeństwo, grupa wszelka – a co dla nas ma specjalną wagę – klasa, do której jednostka należy, nadaje pewne piętno jej świadomości, narzuca jej a priori pewne pojmowanie społeczeństwa i świata, od którego tak samo człowiek nie może być wolny, jak od konieczności patrzenia przez siatkówkę [Kelles-Krauz 1962, 37].

Ujęcie takie konsekwentnie prowadzi go do zakwestionowania możliwości jakiegokolwiek nieuwarunkowanego poznania. Kelles-Krauz, choć w mniej radykalny sposób niż Brzozowski, również odrzuca możliwość dostępu do pozytywnych faktów czy bytu jako takiego i wyraża się krytycznie wobec ontologizmu. Jego własna nauka

nie tylko ma status fenomenalistyczny, ale zaprzecza istnieniu jakiegoś zewnętrznego bytu, którego wprawdzie nie można poznać (jak Kantowskiej rzeczy samej w sobie), ale jednak poprzedza nasze poznanie. To, co jest nam poznawczo dostępne i historycznie przekształcane, to jedyna możliwa rzeczywistość. Nie przeszkadza to oczywiście w naturalizacji wielu zjawisk w świadomości przedkrytycznej; dana forma społeczna zdominowana przez jedną klasę zostaje uznana za społeczeństwo jako takie.

Piętnem klasowości, a więc i względności, naznaczona jest także teoria materializmu historycznego. Fakt, iż odzwierciedla sposób pojmowania świata właściwy klasie robotniczej, ogranicza i jej zdolność poznawczą, narzuca rozwiązania konkretnych zagadnień zgodnie z interesem tej klasy [Hołda-Róziewicz 1977, 270].

Z tego wynika nieunikniony „kryzys marksizmu”, tracącego na skutek swojego własnego potencjału krytycznego grunt pod nogami. Uznanie epifenomenalnego i historycznego charakteru poznania i zrelatywizowanie samego marksizmu do przygodnej ideologii klasowej zmusza do zastanowienia się nad tym, skąd biorą się rewolucyjne ideały, które wykraczają poza horyzont bieżącej sytuacji historycznej.

W jaki sposób ideologia proletariatu mogła narodzić się i ogarnąć swym wpływem znaczne masy robotnicze w warunkach w jakich nie istnieje żadna „baza” dla tej ideologii w stosunkach produkcyjnych? [Kołakowski 1988, 531]

Marksiści także mają nie lada kłopot z rozwiązaniem tego problemu, sam marksizm nie potrafi objaśnić swojej genezy.

Czy mamy zatem wyrzec się wytłumaczenia całości formy społecznej przez społeczną treść, sprowadzenia nadbudowy do podstawy ekonomicznej? Czy więc musimy uznać dualizm natury ludzkiej? Bynajmniej. To zagadnienie powstawania ideału rewolucyjnego, wyprzedzającego rozwój ekonomiczny, zagadnienie, które jest może ukrytą osią całego „kryzysu marksizmu”, (...) znajduje, zdaje mi się, rozwiązanie całkowicie zgodne z zasadami materializmu ekonomicznego w moim prawie retrospekcji rewolucyjnej [Kelles-Krauz 1962, 39].

Czymże jest owo prawo, które zdaniem Kołakowskiego na miano „prawa” nawet nie zasługuje? [Kołakowski 1988, 532]

Ustrój nadchodzący zawsze pod pewnym względem podobny jest do porzuconego, i że sympatie tych, co go pragną i przeczuwają, mają coś z przeszłości. (...) Oto znaczenie prawa retrospekcji rewolucyjnej [Kelles-Krauz 1962, 253].

Idee krążą w historii, mocą prawideł na kształt Vicowskiego *ricorso*, zaprawionego Heglowskim triadycznym schematem dialektyki. Ideał przekraczający

rzeczywistość pochodzi z zasobnika historii, terażniejszość jest antytezą przeszłości i zniesiona ma być w przyszłej syntezie. Prawo owo, które jest efektem konsekwentnego zastosowania dialektycznej dynamiki dziejów, nie przeczy, a raczej przemawia za słusnością „zasadniczej myśli marksizmu: przeżywania i ponownego przystosowania się formy społecznej; (...) forma bowiem społeczna, która z natury swej jest wsteczna i pozostaje w tyle, tu (...) staje się postępową, wyprzedza podstawy, działa rewolucyjnie [tamże, 40]. Warto pamiętać, że prawo retrospekcji rewolucyjnej nie jest żadną kosmologiczną teorią „wiecznego powrotu” czy czymś podobnym, nie jest w ogóle prawem dziejowym (jakie chciałby na przykład formułować Engels). Dotyczy tylko i wyłącznie rodowodu idei napędzających społeczną zmianę, umożliwiających pomyślenie innobytu rzeczywistości, wykroczenie poza faktualność. W szerszym planie jest to więc korekcja ortodoksyjnego schematu determinacji opisująca zwrotną, określającą rolę nadbudowy, ale i mechanizm woluntarystycznego określania ideału przyszłości.

Takie są i źródła marksizmu, który również sięga wstecz dla pomyślenia swojego emancypacyjnego programu; socjalizm to restytucja na wyższym poziomie dawnej wspólnoty pierwotnej. „Źródło ideału przyszłości (...) musi mianowicie tkwić w przeszłości – w jakiejś przeżywającej się formie społecznej – w naszym przypadku źródłem ideału proletariackiego jest komunizm pierwotny”⁵. Komunikacja wspólnoty

⁵ Kelles-Kraus podejmuje popularne wówczas wątki badań wczesnej antropologii; z fascynacją czyta Morgana i jemu podobnych, by stamtąd czerpać inspiracje dla uzasadnienia komunizmu. Szlak przetarł już Marks z Engelsem, którzy w późnym swym okresie zaczęli również mówić o komunizmie pierwotnym (nie było tak od początku - pierwsze kilka wydań *Manifestu Komunistycznego* stwierdza np. jednoznacznie, że wszystkie dotychczasowe ustroje oparte były na podziale pracy i wyzysku). Marks zainteresował się tematem pod koniec życia, a owocem pośmiertnego opracowania jego notatek przez Engelsa jest *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*. Polski marksizm nie był ewolucjonistyczny jak niemiecka ortodoksja, chętnie za to korzystał z Morgana: troisty schemat dziejów z powrotem pierwotnej komunikacji na wyższym poziomie znalazł duże uznanie w Polsce od Cieszkowskiego i Mickiewicza po etnologa Czarnockiego i marksistów. Można szukać przyczyn takiego zainteresowania w tęsknocie za wspólnotą wiejską (echo wpływu narodników rosyjskich), działała tu nostalgia za przedrozbiorową Polską i prosty schemat mesjański [por. też Snyder 1997, 13].

pierwotnej łączy się z ekonomicznymi osiągnięciami kapitalizmu w syntezie komunizmu.

Spirala dziejów

Kelles-Krauz sprzeciwiał się eksternalistycznej analizie społeczeństwa uprawianej przez naturalistycznie zorientowaną niemiecką ortodoksję (zarówno Kautsky'iego jak i Bernsteina). Marksizm jest dla niego nauką społeczną; jako forma praktyki społecznej jest zaś częścią przedmiotu, który chce badać, i nie może formułować deterministycznych praw. Ma angażować się w społeczną *praxis*, opisując zmieniać społeczeństwo, a poznawać je poprzez rewolucyjną praktykę. Jako że rzeczywistość społeczna to suma działań jednostek, zrozumiane prawa można zmienić, inaczej niż w naukach przyrodniczych. Analiza społeczeństwa jako efektu gotowych praw przyrodniczych, to oddzielanie od ludzkości jej własnego wytworu. Stosowana nauka społeczna jest poziomem pośredniczącym między *status quo* a tym co być powinno, umożliwia realizację postulatów socjalizmu poprzez samą siebie i rozumienie społeczeństwa [Kelles-Krauz 1962, 185-187]. Marksizm ma walor eksplanacyjny, ale też mobilizacyjny, jest mitem scalającym i napędzającym rewolucyjne dążenia⁶. Dzieje mają jednak swoją immanentną dynamikę, którą trzeba poznać by nie tylko interpretować świat, ale i wziąć aktywny udział w jego zmianie.

Odkąd tylko człowiek ujarzmił naturę, zawsze jakaś klasa społeczna dominuje, podporządkowując sobie pozostałe. Jej potrzeby są absolutyzowane jako potrzeby całego społeczeństwa, a ta klasa identyfikuje się ze społeczeństwem jako takim; część zajmuje miejsce uniwersalności (np. „naród szlachecki”). Klasa ta uważa społeczeństwo za domknięte, zrealizowane i wypełnione, a swoje panowanie za swoisty koniec historii. System kosztuje, a określone środki zaspokajania potrzeb uznawane są za cele same w sobie (jest to więc po prostu alienacja). Potrzeby dawniej zaspokojone teraz nie są realizowane, dlatego pewne elementy poprzednich epok wracają w wyższej formie, zgodnej z biegiem historii. Nie można już wrócić do poprzedniego stanu, jednak

⁶ Kelles-Krauz szczególnie w polemikach dostrzega ideologiczną wartość marksizmu - nie jako analizy naukowej dziejów, ale jako sprawczego czynnika [por. Dziamski 1977, 55].

pewne jego elementy, impulsy, nie przestają być obecne w kolejnych stadiach rozwoju. „Znowu jednak siła rozpędu porywa zmysły: czyny przekraczają zamiary, zachowanie nowych instytucji zaczyna być uważane za ważniejsze od zaspokajania potrzeb, które nie przestają się zmieniać (...)” [tamże, 252 - 253].

Suma małych zmian i elementów niezadowolenia i niezaspokojenia potrzeb przechodzi w zmianę jakościową, aż w końcu nadchodzi przewrót. Upośledzone grupy próbują wyrazić niezadowolenie szukając punktów oparcia w prawdziwej lub wymyślonej przeszłości. Niezadowolone jednostki organizują się w grupy polityczne. Rewolucjoniści syntetyzują wizje przeszłości, by pomyśleć alternatywną wobec stanu teraźniejszego przyszłość- rekrutują się zaś spośród tych najbardziej niezadowolonych ze *status quo*. Marksizm objaśnia nadchodzącą rewolucję, ale sam nieprzekraczalnie jest wytworem historycznym. Ta rewolucja również nie zaspokoi wszystkich potrzeb, a mechanizm ruszy od nowa. Marksizm nie jest doktryną, ale teorią i metodą badania społeczeństwa, a klasowa apercpcja (której efektem jest też marksizm jako wytwór społeczeństwa klasowego) kiedyś się przekształci i dziś niepodobna wyznaczyć ram nowej nauki jaką wytworzy społeczeństwo bezklasowe.

Ów spiralny ruch dynamiki społeczeństwa ciągnie się nieustannie, nie ma nadziei na domknięcie, pełną realizację. Ruch politycznego artykułowania niezaspokojenia potrzeb ukierunkowanego na zmianę stanu rzeczy nie ustanie; każda nowa konfiguracja zaspokoi część roszczeń, ale inne pozostawi bez odpowiedzi. Ustanowienie społecznego ładu będzie tylko częściowe, nieuchronnie będzie czasową (hegemoniczną?) uzurpacją, intronizacją partykularności na puste miejsce całości. Ci, którzy pozostali z boku, upomną się jednak o swoje i nie pozwolą społeczeństwu zakrzepnąć w nieproblematycznym bezruchu oczywistości samego siebie.

Naród i demokracja

Kazimierz Kelles-Krauz pisał zarówno jako naukowiec - marksistowski socjolog, jak i (pod pseudonimem Michał Luśnia) jako angażujący się w bieżące spory ideolog PPS. Te dwa wymiary umiarkowanie się przenikały [Snyder 1997, 154-155], choć sam uważał, że jego program polityczny jest wynikiem konsekwentnego wzięcia pod uwagę

obiektywnych warunków i jest socjalizmem naukowym⁷. Kolejne wydarzenia historyczne (jak fiasko ekonomicznego buntu łódzkiego w 1882 roku) przekonywały socjalistów z PPS, że nawet umiarkowana walka ekonomiczna w caracie jest niemożliwa; by dokonywać jakiegokolwiek wyzwolenia robotników potrzeba własnego państwa. Kelles-Krauz uznał, że nie tylko jest to postulat właściwy politycznie, wynikający z polskich dążeń narodowych, ale że po prostu jest on logicznym wynikiem konsekwentnego zastosowania metody materializmu ekonomicznego [Kelles-Krauz 1977].

Ujęcie „monistyczne” wykluczało próby politycznej realizacji koncepcji sprzecznych z warunkami materialnymi. Nikt rozsądny nie zgodzi się, że jest możliwe coś sprzecznego z realiami ekonomicznymi, może co najwyżej uznać to ignorant albo utopista. Dlatego nie tylko można, ale trzeba zbadać czy w obliczu zachodzących procesów społeczno-gospodarczych niepodległość jest możliwa i pożądana⁸. Odpowiedź Kelles-Krauz jest twierdząca. Kapitalizm sprzyja narodom i wymaga scentralizowanych organizmów państwowych, więc terażniejsza sytuacja nie uniemożliwia realizacji polskich dążeń narodowych, jak argumentowała Luksemburg, ale im sprzyja. Państwo narodowe to też najlepszy środek do realizacji idei socjalistycznych. Zadania demokratyczne z kolei wymagają przede wszystkim zniesienia ucisku narodowego. Internacjonalizm proletariacki nie wyklucza patriotyzmu, jest jego nową postacią i jedno nie może istnieć bez drugiego. Propozycja SDKPiL odrzucająca narodową formę wspólnoty to po prostu niższe upostaciwienie socjalistycznego myślenia, niedialektyczne, prymitywne negujące burżuazyjne pojęcie narodu. Może przemawiać tymczasowo do nieoświeconych wyrobników, ale z czasem prawdziwa klasa robotnicza wejdzie na wyższy poziom klasowej świadomości realizujący się w narodzie.

Negacja burżuazyjnego społeczeństwa przybiera wtedy formę nową, odwrotnie pozytywną, tak np.: zamiast prostego przeczenia idei niepodległości i w ogóle

⁷ Snyder zwraca uwagę, że choć socjolog był świadomy nieuniknionego wplątania nauki i jej kategorii poznawczych w sytuację historyczną to często nie dostrzegał własnego uwikłania, również tego, które dało się opisać z pomocą jego dorobku naukowego [Snyder 1997, 155].

⁸ Zdaniem Kelles-Krauz, Róża Luksemburg redukuje warunki ekonomiczne tylko do kwestii rynków zbytu, a ciasne głowy polskich socjalistów jej wierzą.

narodowości, występuje idea ta w nowej, rewolucyjnej formie – o wiele niebezpieczniejszej dla starych form od prostego przeczenia (...) [Kelles-Krauz 1962, 418].

Zaprzeczenie narodowości w prymitywnej idei klasowości jest krótkotrwałe, prawdziwym zagrożeniem dla kapitalizmu jest ich synteza na wyższym piętrze, polityczna mobilizacja scalająca roszczenia na wielu płaszczyznach, a jednocześnie demontująca stare realia poprzez pozytywne zagarnięcie ich elementów. Proletariat dojrzały wyraża interesy całego narodu, walka klasowa jest sprzężona z walką niepodległościową. Klasa robotnicza jest siłą przemian narodu i najlepiej wyraża jego interes i świadomość – Kelles-Krauz zbliża się więc zarówno do marksowskiego pojęcia klasy narodowej, jak i do Brzozowskiego rozumienia roli klasy w narodzie. W Polsce proletariat dodatkowo musi przejąć zadania dziejowe burżuazji⁹ ponieważ ta ich nie podejmuje. Pośrednio dlatego musi zgłaszać postulaty narodowe, gdzie indziej nieobecne, bo już spełnione na wcześniejszym etapie [Kelles-Krauz 1962, 411]. Proletariat dąży do rozwiązania kwestii społecznej i demokracji - to zaś może się w pełni zrealizować w państwie narodowym. Nawet jeśli czasowo tak się nie stanie, to na warunkach kapitalistycznych będzie się ono lepiej rozwijało tworząc warunki dla socjalizmu i nowego typu wspólnoty.

„Niezbędną częścią składową pojęcia demokracji jest niepodległość narodowa; pierwsza nie może być urzeczywistniona bez drugiej” [tamże, 414]. Tylko we wspólnocie językowo-kulturowej jest możliwa komunikacja większości z mniejszością, mediacja społecznego pęknięcia na pewnym ogólniejszym poziomie, stanowienie prawa i uznanie jego legitymizacji. Inaczej antagonizmy byłyby zbyt silne, by możliwe było ustanowienie wspólnoty. Dodatkowo antagonizmy klasowo-polityczne mogłyby być łatwo „przepisywane” na różnice kulturowe czy etniczne, które nie dają się sfunkcjonalizować przez bezkrwawy system polityczny odpowiedzialny za urządzenie wspólnego życia. Żądania społeczne zaś przeszłyby na stronę narodowych separatyzmów, gdyby nie mogły już być organizowane przez siły i programy *stricte*

⁹ Tak jak w leninowskim ujęciu zadań proletariatu rosyjskiego. Demontuje to determinacje i automatyczność reprezentacji otwierając drogę do demokratycznej polityki hegemonicznej (z której Lenin nie skorzystał) [por. Laclau, Mouffe 2007, 60-71].

polityczne. Konflikt o podłożu narodowym podporządkowałby sobie wszystkie wcześniejsze konflikty, doprowadził do reartykulacji fundamentalnych podziałów i mobilizacji wielu niewspółmiernych żądań politycznych czy społecznych.

Skoro jednak idzie o przekształcenie prawne całego społeczeństwa dla dobrego normalnego funkcjonowania, (...) pewna ogólna idea dobra społecznego, mogąca w zasadzie być wspólna, musi koniecznie tkwić w tym ruchu, pomimo jego klasowości, a raczej właśnie dlatego, że klasowość ta jest nowoczesna; najdoskonalszym zaś, a właściwie jedynym dotychczas, środkiem jej stwierdzenia jest demokracja, która bez możliwości, przynajmniej teoretycznej, wspólnego kryterium między głoszącymi pomyśleć się nie da. Ale to również, jak dotychczas przynajmniej, dzieje się jedynie w granicach jednej narodowości, jednego dla jej członków zrozumiałego języka [Kelles-Kraus, 414].

W tej realistycznej analizie, wychodzącej nie od abstrakcyjnej idei kosmopolitycznego komunizmu i braterstwa narodów, ale od realnych społecznych emocji, które muszą być przez system polityczny jakoś zagospodarowane, Kelles-Kraus wykracza daleko poza horyzont epoki. Zauważa niemożliwość politycznej mediacji pewnych podziałów, i potencjalne konsekwencje oparcia na nich polityki. Przyjmuje konieczność pewnej wspólnoty na najogólniejszym poziomie by konflikt polityczny był w ogóle możliwy, a nie przekształcał się w plemienne waśnie. Oparcie antagonizmu na podziale klasowym (potencjalnie przekształcalnym na drodze politycznej czy redystrybucyjnej) a nie narodowym czy kulturowym (który z zasady jest dychotomiczny, esencjalistyczny i niezmienny) okazuje się drogą do reorganizacji podziałów i skierowanie ich na poziom sporu polityki demokratycznej. Jest to jedyna możliwość uwolnienia od krwawych paroksyzmów zbiorowych emocji i udanego przekształcenia antagonizmu w agonizm¹⁰. Jednocześnie sprzężenie dążeń narodowych i klasowych daje możliwość mobilizacji szerszych grup ludzi i budowy rozległego poparcia społecznego - w walce o socjalizm i w państwie narodowym tożsamość narodowa i socjalistyczna łączą się. Można wtedy zbudować coś, co można by może nazwać hegemonią i pozyskać szersze grupy do socjalistycznego projektu, który bez

¹⁰ A zatem tak jak w teorii polityczności Chantal Mouffe, której to kategoriami posłużyliśmy się też do wyrażenia stanowiska Kellez-Krausa [por. Mouffe 2009]. Demokracja jako forma organizacji życia wspólnego umożliwiającą uniknięcie krwawej konfrontacji i organizowanie atawistycznych emocji zbiorowych pojawia się też u J. Ranciera [Ranciere 2008].

poparcia w powszechnych wyborach odniesie fiasko. Proletariat jest zawsze konkretnej narodowości i można go zmobilizować do walki tylko poprzez zejście się narodowych i klasowych celów [Kelles-Krauz 1903, 5].

W ostateczności, ten polityczny zrost socjalizmu, demokracji i narodowości jest wynikiem materialnego rozwoju ludzkości. „Urzeczywistnienie niepodległości narodów musi być takim samym następstwem nowoczesnego rozwoju ekonomicznego, jak urzeczywistnienie demokracji, z którą stanowi ona jedną nierozłączną całość”. Narody w oparciu o które Kelles-Krauz pragnie budować socjalizm mają same historyczną genezę i charakter polityczny, a nie esencjalistyczny, wywodzony z jakichś pozasymbolicznych więzów krwi czy rasy. Waga narodu w nowoczesnym państwie socjalistycznym i konieczność jego lepszego poznania prowadzi polskiego socjologa do sformułowania bardzo ciekawej i, *nomen omen*, nowoczesnej, teorii narodu.

Kryteria różnicowania narodu są arbitralne, nie są wynikiem jakiejś obiektywnej substancji narodowej. Język poszczególnych grup ludzi ujednolicił się stopniowo w naturalnych granicach geograficznych, z czasem powstały zrzeszenia zaczepno-obronne konsolidujące się w walce z wrogami. Po nastaniu ciągłości dynastycznej i względnej stabilności władzy państwo mogło się dalej rozwijać – jego forma okazała się trwalsza niż warunki jej wytworzenia, i obecnie jest podstawą kapitalizmu. Naród zaś to wtórny wytwór państwa¹¹, efekt kapitalizmu. Wytworzona w procesach wymiany handlowej, językowo-kulturowa wspólnota protonarodowa domaga się własnej władzy. Jednocześnie wykorzeniona z dawnych więzów jednostka szuka nowych lojalności - pojawia się to, co Benedict Anderson [Anderson 1997] opisał jako „wspólnotę wyobrażoną”, a także poczucie wspólnego historycznego losu. Wynaleziona tradycja (z braku realnej) staje się symbolicznym spoiwem grupy. Anachroniczne imperia monarchiczne stoją na przeszkodzie tym nowoczesnym narodom; w Europie środkowej zablokowały normalną narodotwórczą rolę burżuazji, dlatego teraz nie chce ona

¹¹ Dlatego dla Kelles-Krauza Żydzi nie stanowią narodu w nowożytnym sensie, ale stanie się tak gdy utworzą własne państwo, podobnie jak np. bezpieczeństwa narody słowiańskie. Nie ma dla niego poheglowskiego rozróżnienia na narody historyczne i te bez prawa do państwa, wszystkie są na równie arbitralnie wytworzone, i na równie przysługuje im państwo potrzebne do realizacji w nowoczesności postulatów społecznych.

tworzyć państwa w obawie przed rewolucją socjalną. Politycznie tworzony naród ma potem realizować politycznie ustanawianą demokrację.

Nieśmiało, przebijając się przez kordon teoretycznych zrębów myślenia epoki, ukazują się tu nowatorskie pomysły Kelles-Krauza, w zdumiewający sposób przywodzące na myśl polityczne teorie demokracji z drugiej połowy XX wieku. Zawsze jest to jednak proces niedokończony, niezrealizowany czy raczej zawsze już niemożliwy do zrealizowania w dostępnym mu horyzoncie myśli. Wprawdzie polski marksista zaciekle zwalczał ewolucjonistyczny, „kalwiński” marksizm ówczesnego SPD, czekający na łaskę i angażujący się głównie w pokazywanie, że ją ma. Nie godził się na sycące przyjęcie, że „historia jest po naszej stronie” nawołując do aktywności politycznej i pokazując, że bez politycznego działania rewolucja sama się nie stanie - zwłaszcza w Polsce pod zaborami. Społeczeństwo jest dla niego „drugą naturą” człowieka i to nim zajmuje się marksizm - nowa socjologia politycznej praktyki. Baza jest w wielokierunkowych związkach z autonomiczną i posiadającą własne tradycje nadbudową. W tej dialektyce zakłute są też mechanizmy alienacji, które trzeba stale kontrolować, by nie stać się ich poddanym. Gdy Kelles-Krauz opisuje jak w społeczeństwach klasowych sposoby zaspokajania potrzeb alienują się i zaczynają uchodzić za same te potrzeby przed oczami stoją nam i współczesne krytyki kapitalizmu¹².

Następujące po sobie fazy owej dynamiki zmiany nie są jednak rozumiane jako stadia finalistycznego rozwoju. Politycznie dzieje nigdy nie będą w pełni „zrealizowane”. W ciągłym ruchu niezaspokojenia marksizm jest tylko przystankiem i nie domyka społeczeństwa, jest tylko tymczasowym zajęciem pustego miejsca uniwersalności. Mobilizacja polityczna dokonuje się za każdym razem od nowa w hegemonicznej walce o ustanowienie nowego porządku. Polityka nie ma substancjalnych podstaw, choćby w jakiejś sangwinicznej esencji narodu, nie może być oparta o jakikolwiek mit zrealizowanej komunii, ostatecznego domknięcia

¹² Przykład: rynek realizujący zapewnienie dóbr zaczyna być dobrem samym w sobie. Konsumpcja staje się drogą życia i potrzebą samą dla siebie (a nie zaspokojeniem potrzeb).

społeczeństwa jako ukończonego dzieła¹³. Trzeba to uznać, założyć, żeby w ogóle była możliwa polityka.

Jednak to wszystko jest wpisane w „monistyczny” materializm, nieubłagane poruszające się wahadło rozwoju. Jakbyśmy nie kluczyli, gdzieś w końcu napotkamy etapy ewolucji, historyczne prawa, stadia, determinacje, wszechobejmujące dziejowe syntezy. Kelles-Krauz, choć był modelowym polemistą, a czasem zaciekłym wrogiem Róży Luksemburg, w szerszym planie okazuje się teoretykiem w podobny sposób „rozdwojonym”, zatrzymanym w pół drogi w myśleniu politycznej kodyfikacji marksizmu, wciąż obciążony balastem XIX-wiecznego deterministycznego myślenia, w którym Comte spotyka się z Engelsem. Jednak monolit pęka, z pojęciowej skorupy wyłania się filozoficzna intuicja, z pomocą której Kelles-Krauz próbuje skonceptualizować coś, na przyjęcie czego nie jest gotowy jego aparat pojęciowy. W historycznej faktyczności otwiera się przestwór uciekającej podstawy polityki, który nie daje się już domknąć deterministycznym, esencjalistycznym, fundacjonalistycznym marksizmem. Oto prawda peryferiów marksizmu.

Peryferyjne momenty polityczności - marksizm polski

Nierzadko sprawdzianem teorii są obszary graniczne jej aplikowalności. To tam ujawnić się mogą ciekawe korekty i uzupełnienia, niewidoczne w błogiej oczywistości podstawowej konfiguracji sił i procesów społecznych. Limes odkrywa prawdę centrum. Źródłowy *locus* nowoczesności, skłębienie procesów modernizacyjnych, narodziny współczesnych warunków brzegowych polityki, stopniowe aktualizowanie się kapitalistycznego *credo* to nie tylko centrum ówczesnego świata. Tam gdzie procesy te przebiegały niejako w czystej, choć w żadnym razie prostej i nieproblematicznej postaci, nie wyczerpuje się obszar laboratorium socjologii i filozofii społecznej. Tam gdzie instauracja społecznych urządzeń nowoczesności przebiegała nieprzejrzyście, gdzie procesy, społeczne formacje, historyczne przemiany nakładały się na siebie,

¹³ Kelles-Krauz wpisuje się tedy w nurt myślenia charakterystyczny dla wszystkich orędowników działania politycznego, sprzeciwiających się kolonizacji polityki przez kategorię rodem ze sfery *oikos* czy wytwarzania, od Hanny Arendt [por. Arendt 2000], przez Laclaua i Mouffe po Jeana-Luka Nancy'ego [por. Nancy 2010].

interferowały, były inkubowane sztucznie, dostosowywane do nowych warunków, konfrontowane z nieprzystającą do nich rzeczywistością, gdzie zapóźnienie mieszało się z gwałtownością umożliwiając uchwycenie skondensowanych przebiegów modernizacji, gdzie nowoczesność była już to emfaticznie napuszona, już to skarłała, niepełna, fragmentaryczna, słowem tam gdzie była peryferyjna, tam oto należy szukać jej prawdy. Swoistość, ale i niesamodzielnosc dróg rozwojowych, wyspowa, imitacyjna modernizacja w połączeniu z odmienną niż gdzie indziej wędrówką idei, które często przybywały już to za wcześnie, już to za późno, zmuszała polskich socjologów, teoretyków nowoczesności i marksistów (nierzadko były to te same osoby) do przemyślenia kwestii, które gdzie indziej były nieproblematyczne, uznane za dane i gotowe. Podczas gdy w krajach rozwiniętego kapitalizmu idee mogły być uznane za efekt stosunków ekonomicznych i rozwoju sił wytwórczych, w Królestwie Polskim takiego przełożenia być nie mogło [por. Walicki 1983, 165-178; Mencwel 2009]. By w ogóle pomyśleć socjalizm w Polsce (niepodległej czy nie) trzeba było najpierw zerwać z ekonomicznym determinizmem, opisać zwrotne oddziaływanie myśli na dzieje. Nadbudowa musiała zostać uwolniona od bazy, by można było zwracać dzieje w obranym kierunku w warunkach niedostatków tej ostatniej.

Należało wypracować inny model wyjścia z kapitalizmu, który był niezupełny, wyspowy, aberracyjny; nie łączył się z instytucjami politycznymi podobnymi do tych w Europie Zachodniej, a z feudalnym absolutyzmem cara. By opracować teorię zmiany społecznej i politycznego zwarcia szyków sił rewolucyjnych trzeba było zerwać z automatyzmem politycznej reprezentacji interesów ekonomicznych, wyobrazić sobie inne drogi tworzenia podmiotu walki o socjalizm, nie wynikające z praw ekonomicznych czy tezy o nieuchronnej proletaryzacji. Brak państwowości i przynależność do obcych organizmów gospodarczych, a zarazem niezrealizowane żądania kulturowo-narodowe sprawiały, że poza wyzwoleniem klasowym problemem stawała się też różnie waloryzowana walka o państwo narodowe¹⁴. Interferencja dążeń narodowych i klasowych rozbiła iluzję przejrzystej, politycznej reprezentacji pozycji ekonomicznej¹⁵. Dodatkowy podział, apellejskim cięciem dzielący społeczne

¹⁴ Na temat kwestii narodowej we wczesnym polskim marksizmie zob: [Walicki 1983, 144-184].

¹⁵ Na temat różnych identyfikacji działaczy politycznych tego okresu zob: [Cywiński 1984, 115-117].

antagonizmy, oddalał nadzieję na jedność identyfikacji klasowej. Zarówno naród jak i klasę zaczęto konceptualizować na drodze politycznej, zwracając uwagę na warunki ich tworzenia, opisując polityczną interwencję w ten proces. W lokalnych warunkach szybciej stało się jasne, że utrzymanie stałej i pewnej podstawy społeczeństwa, czy deterministycznej analizy ekonomicznej nie jest już możliwe, walki nakładają się, polityczne podmioty mogą przybierać różne kształty, a te same żądania mogą być wpisywane w odmienne narracje polityczne.

Specyficzne warunki, swoisty peryferyjny wariant kapitalizmu pociągał za sobą konieczność wypracowania idiolektycznego marksistowskiego socjalizmu, który przekształcał, dostosowywał, uzupełniał, kwestionował, przeplatał idee rozwijające się w epicentrum uprzemysławiającego się świata. „Pierwsi polscy socjaliści nie mogli marksizmu powtarzać – musieli go przetwarzać. Stanęli przed wyzwaniem i wyzwaniu temu musieli sprostać” [Mencwel 2009, 36].

Poszukiwanie zerwań i narodziny polityczności

Oliver Marchart [Marchart 2007], który poszukuje wspólnego mianownika współczesnych teorii polityczności (określa je mianem „postfundacyjnych”) i znajduje go w mniej lub bardziej jawnym „przepisywaniu” Heideggerowskiego opracowania różnicy ontologicznej na rozróżnienie polityka (poziom ontyczny) i polityczność (poziom ontologiczny), pyta również o historycznie zlokalizowane ujawnianie się tak rozumianej polityczności. Trzeba zdawać sobie sprawę z:

zawsze specyficznej konstelacji, która umożliwia wyłonienie się momentu postfundacjonalistycznego, to jest realizację transcendentalnej konieczności kontyngencji i niemożliwości ostatecznej podstawy. Ta umożliwiająca konstelacja sama jest radykalnie historyczna, „empiryczna” i jest częścią domeny ontycznej – znaczy to, że realizacja kontyngencji jako koniecznej jest niekoniecznym wynikiem okoliczności empirycznych. Tylko w konkretnych okolicznościach historycznych stało się możliwe zakwestionowanie fundacjonalistycznego horyzontu i rozwinięcie postfundacyjnego przeciw-konceptu kontyngencji i bezpodstawności [Marchart 2007, 30-31].

Do powstania teorii z dziedziny filozofii politycznej, oprócz impulsów pochodzących z rzeczywistości społecznej, zmuszającej do przemyślenia pewnych kwestii od nowa, nieodłącznym warunkiem jest również stopniowo kształtujący się w obrębie historii myśli kontekst filozoficzny, umożliwiający pomyślenie nowych rozwiązań. Teoria nie bierze się znikąd, konstytuuje się stopniowo, bazując na ustaleniach i strukturach myślenia filozoficznych poprzedników. Można więc próbować wyłonić z przeszłości myśli te właśnie momenty, w których następuje rozsuniecie, pęknięcie, przerwa i niekonsekwencja, ujawniające obecność kontyngencji, czy braku jako (nie)obecnej podstawy. Dzieje się to na styku politycznej rzeczywistości czasów kryzysów i przewartościowań oraz prób jej teoretycznej konceptualizacji. Filozoficzne opracowanie polityczności jako dzielonej różnicy to proces dochodzenia do nowego sposobu pomyślenia zarówno tego, co społeczne jak i samej polityczności. Jest ono wypadkową dwóch „szeregów” - w przypadku myślenia bardziej spekulatywnego dominuje immanentna dynamika rozwijających się idei (myślenie realizuje się w jakimś stosunku do przeszłości filozofii), w teorii politycznej zaś dodatkową zmienną jest rzeczywistość społeczna, którą stara się opisać. Jednak historyczne załamanie podstawy musi dotyczyć radykalnej, koniecznej niemożliwości, słowem poziomu ontologicznego. Jeśli byłoby inaczej, to kontyngencja byłaby tylko ontyczna, dotyczyła by konkretnego projektu politycznego i sama byłaby kontyngentna. Musimy poszukiwać takich „momentów”, które dotyczą koniecznej niemożliwości.

Samo rozpoznanie tych warunków nieobecności podstawy polityczności ma charakter zlokalizowany i historyczny. Jeśli jednak formułowany opis jest transhistoryczny, to można zapytać, jak myślano polityczność w kluczowym okresie narodzin nowoczesnej przestrzeni politycznej i co z „momentu” kontyngencji zostało już wtedy rozpoznane, ale nie do końca opisane ze względu na niedostateczną aparaturę pojęciową. Mimo że dopiero dziś jest to uchwytnie w specyficznym dyskursie i wobec historycznej sytuacji ontycznego poziomu polityki, który umożliwia rozpoznanie (z konieczności niedokończone) uciekającej podstawy, to być może można wskazać analogiczne momenty ontyczności, w których historyczne ujawnienia quasi-transcendentalnych warunków z poziomu ontologicznego było przynajmniej potencjalnie możliwe.

Poszukiwanie aktualizacji tego napięcia wcześniej - przed teoretycznym, eksplicytnym jego opracowaniem - w politycznym myśleniu i działaniu musi polegać na eksploracji marginesów, czytaniu tekstów w ich rozsunięciach, niedopowiedzeniach, sprzecznościach. Trzeba zwrócić się do granic polityczności również tam, gdzie pewne rzeczy przestawały być oczywiste, a więc w obszarach politycznej aberracji, przemieszczenia, niespójności, które zmuszały teoretyków do wyjścia z nieproblematicznej oczywistości intelektualnego horyzontu epoki. Takie podejście będzie szukać momentów polityczności w empirycznej historii myśli politycznej, odnosząc je jednocześnie do społeczno-historycznego kontekstu ich pojawienia się (przyjmując, że każda teoria polityczna, nie tylko marksizm, jest w jakimś stopniu odpowiedzią na wyzwania rzeczywistości społecznej). Miejscem takim, zarówno w wymiarze rzeczywistości społecznej, jak i jej filozoficznej konceptualizacji jest Królestwo Polskie i polski marksizm przełomu XIX i XX wieku.

BIBLIOGRAFIA

- Althusser, L., Balibar, E. (1975), *Czytanie „Kapitału”*, przeł. W. Dłuski, PIW, Warszawa 1975.
- Anderson, B., (1997), *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków: Znak.
- Arendt, H. (2000), *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa: Aletheia.
- Cywiński, B., (1984), *Rodowody niepokornych*, Warszawa: Wyd. Krąg.
- Hołda-Róziwicz, H., (1977), „Kazimierz Kelles-Krauz i jego filozofia dziejów”, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kelles-Krauz, K. (1962), „Czym jest materializm ekonomiczny?”, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, tom 1, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kelles-Krauz, K. (1984), „Prawo retrospekcji rewolucyjnej jako wynik materializmu ekonomicznego”, [w:] S. Dziamski (red.), *Myśl socjalistyczna i marksistowska w Polsce 1878-1939*, Warszawa: PWN.

- Kelles-Krauz, K., (1903), *Dlaczego dążymy do niepodległości*, „Robotnik”, 53, 14 grudzień (1903).
- Kelles-Krauz, K., (1962), „Niepodległość Polski a materialistyczne pojmowanie dziejów”, [w:] *Myśl socjalistyczna i marksistowska w Polsce 1878-1939*, Warszawa: PWN.
- Kelles-Krauz, K., (1962), „Socjologiczne prawo retrospekcji”, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, tom 1, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kołakowski, L. (1988), *Główne nurty marksizmu*, Londyn: Aneks.
- Laclau, E., Mouffe, Ch., (2007), *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przekł. zbiorowy, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Lukács, G. (1988), *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, przeł. M. Siemek, Warszawa: PWN.
- Marchart, O., (2007), *Post-Foundational Political Thought. Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mencwel, A., (2009), *Etos lewicy*, Warszawa: Wyd. Krytyki Politycznej 2009.
- Mouffe, Ch., (2009), *Polityczność*, przeł. J. Erbel, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2009.
- Nancy, J.-L., (2010), *Rozdzielona wspólnota*, przeł. M. Gusin, T. Załuski, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Rancier, J., (2008), *Na brzegach politycznego*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa, Kraków: Ha!art.
- Snyder, T. (1997), *Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe. A biography of Kazimierz Kelles-Krauz (1872-1905)*, Cambridge: Harvard University Press
- Walicki, A., (1983), „Kwestia narodowa w polskiej myśli marksistowskiej przed 1914 r.”, w: tenże, *Polska, Rosja, Marksizm*.
- Walicki, A., (1983), „O pewnych osobliwościach w polskiej myśli marksistowskiej okresu zaborów”, [w:] tenże, *Polska, Rosja, Marksizm*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Walicki, A. (2008), „Stanisław Brzozowski i polskie początki „zachodniego marksizmu”. Wstęp, posłowie oraz współczesny komentarz”, [w:] „Krytyka Polityczna”, 16/17, (2008)