

Michael Löwy

Ekosocjalizm

Samokształceniowe Koło Filozofii Marksistowskiej
WARSZAWA 2009

„Ekosocjalizm” to wywiad z Michaeliem Löwy – urodzonym w Brazylii francuskim socjologiem i filozofem, członkiem francuskiej postrockistowskiej LCR (Ligue Communiste Révolutionnaire) i NPA (Nouveau Parti Anticapitaliste) oraz współpracownikiem brazylijskiej Partii Pracowników, emerytowanym wykładowcą w paryskim École des hautes études en sciences sociales i honorowym dyrektorem francuskiego Narodowego Centrum Badań Naukowych odwołującym się do paradygmatu marksistowskiego – przeprowadzony przez Andrzeja Repa z rosyjskiego czasopisma socjalistycznego „Wpieriod”.

Podstawa niniejszego wydania: strona internetowa Nowej Lewicy (www.nowalewica.pl).
Tłumaczenie: Karol Majewski.

Co z teoretycznego dziedzictwa marksizmu stało się już nieaktualne, a co aktualność zachowuje?

Istota myśli Marksa, jak sądzę, pozostaje aktualna: jego filozofia praxis, materialistyczna metoda dialektyczna, krytyczna analiza kapitalizmu – zwłaszcza fetyszyzmu towarowego – jako systemu niehumanistycznego i wyalienowanego, jego pojmowanie historii jako walki klas i projekt rewolucyjnego przekształcenia świata – komunizm.

Odeszły w przeszłość ustępstwa na rzecz pozytywizmu i ideologii postępu, mało krytyczne postrzeganie rozwoju sił wytwórczych, iluzja nieuchronności biegu dziejów – „z niezbędnymi prawami naturalnymi” – do socjalizmu.

Jakie są główne problemy, które marksizm ma dziś do rozwiązania?

Główny problem teoretyczny, który dziś powinni rozwiązać marksiści, to problem powstały w wyniku planetarnego kryzysu ekologicznego.

Kryzys ten potwierdza marksistowska analiza ekspansjonistycznej natury kapitału, jego dążenia do światowego panowania, skłonność do niszczenia środowiska naturalnego. Kryzys ten jednak wymaga, aby marksiści przeanalizowali krytycznie swoje dziedzictwo, oswobodzili się od szlaku produktywizmu: socjalistyczna – czy też ekososjalistyczna – rewolucja wymaga nie tylko przekształcenia stosunków produkcji, lecz także sił wytwórczych.

Należy kierować się uwagami Marksa o Komunie Paryskiej: robotnicy nie mogą przejąć kapitalistycznego aparatu państwowego i spożytkować go na własne potrzeby. Muszą go „zburzyć” i zastąpić innym, o całkiem odmiennym charakterze – niepaństwową i demokratyczną formą władzy politycznej. To samo dotyczy, *mutatis mutandis*, także aparatu wytwórczego: ze swej natury i struktury nie jest on bynajmniej neutralny, lecz nastawiony na służenie akumulacji kapitału i nieograniczonego rozszerzania rynku. Jest on sprzeczny z nakazem ochrony środowiska naturalnego i zdrowia siły roboczej. Tak więc, należy go „zrewolucjonizować”, radykalnie zmieniając. Dla niektórych dziedzin produkcji, na przykład dla elektrowni jądrowych, oznacza to ich „zburzenie”. W każdym razie, same siły wytwórcze powinny być gruntownie zmienione. Oczywiście, wiele naukowo-technicznych osiągnięć odgrywa ważną rolę, której nie można nie doceniać, jednak w całości system produkcji należy poddać przeglądowi z punktu widzenia tego, czy odpowiada on żywotnym wymogom zachowania ekologicznej równowagi.

W pierwszej kolejności oznacza to rewolucję energetyczną, zastąpienie nieodnawialnych i odpowiedzialnych za zanieczyszczenie i zatrucie środowiska naturalnego surowców energetycznych – węgla, ropy, energii jądrowej – „miękkimi” i odnawialnymi nośnikami energii: wodą, wiatrem, słońcem...

W całości jednak powinien być przekształcony kompleksowo sposób produkcji i spożycia – oparty, na przykład, na transporcie indywidualnym i innych produktach tego rodzaju – wszystko, wraz z likwidacją kapitalistycznych stosunków produkcji i początkiem przechodzenia do socjalizmu. Przez socjalizm rozumiem oryginalną ideę, wspólną dla Marksa i liberalnych socjalistów, ideę, która nie ma nic wspólnego z tak zwanymi „socjalistycznymi” systemami, które rozpadły się z początkiem 1989 roku: chodzi o „konkretną utopię” – jeśli wspomóc się pojęciami Ernsta Blocha – społeczeństwa bez klas i panowania, w którym podstawowe środki produkcji stają się własnością zbiorową, a podstawowe decyzje o inwestycjach, produkcji i dystrybucji nie są rzucone na żywioł ślepych praw rynku, elity właścicieli czy biurokratycznej klikki, lecz znajdują się w rękach całej ludzkiej zbiorowości, która podejmuje decyzje w wyniku szerokiej demokratycznej i pluralistycznej debaty. Planetarnym celem tego procesu radykalnego przekształcenia stosunków międzyludzkich i między człowiekiem a przyrodą jest zmiana cywilizacyjnego paradygmatu, która dotyczy nie tylko aparatu produkcyjnego i nawyków konsumpcji, lecz także miejsca życia, kultury, wartości, stylu życia...

Kogo zalicza pan do najważniejszych marksistowskich myślicieli ostatniego dziesięciolecia? Na czym polega ich wkład do rozwoju marksizmu?

Jestem pełen zachwytu nad pracami Karela Kosíka i Istvána Mészárosa, dziełami wielkich angielskich historyków-marksistów: E. P. Thompsona, Christophera Hilla, Erica Hobsbawma i Perry’ego Andersona. Sądzę, że wkład takich teologów wyzwolenia, jak Leonardo Boff, Enrique Dussel czy Frei

Betto, dał bardzo dużo marksizmowi w Ameryce Łacińskiej. W Ameryce Łacińskiej w ogóle tradycja marksizmu jest bardzo bogata, obecnie jej przedstawicielami są historycy: Eduardo Galeano, Horacio Tarcus i Adolpho Gilly, a także tacy filozofowie, jak Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder Nestor Kohan i Bolivar Echevarria. We Francji, po wielkich myślicielach okresu powojennego, jak Henri Lefebvre, Guy Debord, wśród młodego pokolenia spotykamy takich filozofów, jak Daniel Bensaïd, historyków, jak Enzo Traverso, i socjologów, jak Philippe Corcuff, którzy odnowili marksistowskie rozważania.

Chciałbym jednak oddać należne myślicielowi, zmarłemu w 1994¹ roku, który był bardzo ważny dla określenia się naszego pokolenia – to Ernest Mandel.

Ernest Mandel znany był nie tylko jako główny teoretyk Czwartej Międzynarodówki, lecz także jako jeden z największych marksistowskich ekonomistów drugiej połowy dwudziestego wieku. I wpływ jego prac wykroczył daleko poza ramy ruchu, zainicjowanego przez Lwa Trockiego, bądź krąg uczonych-ekonomistów.

Wiele jest przyczyn przyciągania, zainteresowania i sympatii dla jego postaci od Paryża do Sao Paulo, od Berlina do Nowego Jorku i od Moskwy do Meksyku. Jedną z nich wynikała z rewolucyjno-humanistycznego wymiaru jego prac.

Wymiar ten – to jedna z jednoczących zasad jego myśli, czerwona nić, przenikająca wszystkie jego prace, czy chodzi o dyskusję ekonomiczną na Kubie, nędzę Trzeciego Świata, marksistowską ekonomię polityczną czy dzisiejszą strategię rewolucyjną. Każdą kwestię, ekonomiczną bądź polityczną, każde wydarzenie, zwanie, kryzys – postrzegał z globalnego punktu widzenia, łączył z walką o powszechne i rewolucyjne wyzwolenie człowieka. Jego praca nie ograniczała się do wąskich ram technicznych czy taktycznych, do ekonomicznej czy „politykierskiej” metody, zawsze wychodził na szerszą historyczno-powszechną perspektywę rewolucyjnego humanizmu.

Oto dlaczego jego dzieła ekonomiczne nigdy nie ograniczały się do wyłącznie abstrakcyjnych sił i „praw ekonomicznych”; mówią one o konkretnych istotach ludzkich, o ich wyobcowaniu, wyzysku, cierpieniu – na równi z historią ich walki, odmowie podporządkowania się panowaniu kapitału. Oczywiście, humanizm Mandela nie ma nic wspólnego z modnym w naszych czasach mętym „humanitaryzmem”. Dla niego, jako marksisty, przyszłość człowieczeństwa zależy od walki klasowej uciskanych i wyzyskiwanych.

Jaki jest pana stosunek do problemu dialektyki w marksizmie?

Nie wierzę w „prawa dialektyki”, sądzę jednak, że dialektyka jako metoda próbująca ogarnąć historyczną i społeczną realność jako totalność w ruchu, przenikniętą sprzecznościami i zerwaniami, stanowi cechę wyróżniającą marksizm. Czyż nie jest przypadkiem, że jedno z wybitnych dzieł filozofii marksistowskiej XX wieku «Historia i świadomość klasowa» (1923) Lukácsa jest próbą odtworzenia marksowsko-heglowskiej dialektyki wewnątrz rewolucyjnej polityki? I czy to przypadek, że Lenin w warunkach najgłębszego kryzysu ruchu robotniczego w sierpniu 1914 roku poczuł niezbędność przeczytania «Logiki» Hegla, co głęboko podziało na jego rozumienie marksizmu?

W latach 90. powszechna stała się opinia, że sprzeczność między pracą a kapitałem przestała być głównym konfliktem współczesnych społeczeństw. Czy zgadza się pan z tym?

I ja jestem przekonany o fundamentalnym znaczeniu konfliktu między pracą a kapitałem. Jeśli jednak oddzielimy ten konflikt od innych społecznych sprzeczności, sprowadzimy marksizm do korporacyjnego „trade-unionizmu”. Należy dialektycznie połączyć konflikt praca/kapitał z innymi formami ucisku – narodowym, genderowym (ucisk kobiet), rasowym – a także ze sprzecznością kapitał/przyroda. Klasa pracowników (w szerokim tego słowa znaczeniu – jako indywidualów, zmuszonych do sprzedawania swojej siły roboczej w imię przetrwania) może stać się „klasą powszechną” – z potencjałem wyzwoleniczym – jedynie w tym wypadku, kiedy połączy swe wysiłki z walką kobiet przeciwko patriarchatowi, uciskanych mniejszości przeciwko rasizmowi, zniewolonych narodów

¹ Ernest Mandel zmarł 20 lipca 1995 roku. – *Przyp. red.*

przeciwko imperializmowi. Walka przeciwko kapitalizmowi związana jest z wyciskaniem pracy, lecz także – i jest to decydujące – z wyniszczeniem przyrody, wyniszczaniem dotyczącym całej ludzkości.

Jakie związki istnieją dziś między marksistowską teorią i masowymi ruchami ludzi pracy?

Wierzę w niezbędność wymiany, „krzyżowego zapylenia” między marksizmem i ruchami społecznymi. Teoria marksistowska może wiele im dać, i sama z kolei może wzbogacić się o doświadczenie ruchów rdzennej ludności, ekologicznych, feministycznych, antyrasistowskich, antyimperialistycznych. Ruch alterglobalistyczny jest właśnie tym miejscem spotkania, gdzie może zachodzić taka wymiana, we wspólnej walce przeciwko wojnie i kapitalistycznemu neoliberalizmowi, z nadzieją na to, że „inny świat jest możliwy”.

Jak może istnieć marksistowska filozofia na burżuazyjnym uniwersytecie? Jakie jest pańskie doświadczenie w tym względzie? Jak może burżuazyjne państwo godzić się na obecność marksizmu w takim „aparacie ideologicznym państwa” (Althusser), jak uniwersytet?

Uniwersytet to nie tylko „państwowy aparat ideologiczny”, lecz także miejsce względnie autonomicznej produkcji kulturowej. W niektórych krajach, bądź w niektórych okresach historii autonomia ta sprowadzana była do minimum lub w ogóle zanikała, uniwersytety „oczyszczały się” z wszelkiej myśli krytycznej, zwłaszcza myśli marksistowskiej. W innych jednak warunkach mogą się one stawać głównym miejscem wypracowywania form kultury, przeciwstawnych hegemonii. Niebezpiecznie jest zamykać się w „uniwersyteckim getcie”, w wieży z kości słoniowej czystej teorii – jak to często bywa z wykładowcami uniwersyteckimi, nawet jeśli uważają się za nastawionych krytycznie.

Dla marksisty teoria nie może być oddzielona od praktyki, i pracownik uniwersytecki, jak każdy inny pracownik, powinien być wciągnięty w walkę partii, związków zawodowych lub ruchów przeciwko panowaniu kapitału. Moje osobiste doświadczenie pokazuje, że między pracą intelektualną w ramach uniwersytetu i działalnością polityczną w organizacji antykapitalistycznej nie ma sprzeczności...