

Waldemar BULIRA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Mihály Vajdy teoria krytyczna faszyzmu. Przyczynek do historii węgierskiego rewizjonizmu marksistowskiego

Streszczenie: Rewizjonizm marksistowski na Węgrzech zwykle utożsamiać się z osobą György Lukácsa oraz powołaną przez niego do życia pod koniec lat 60. XX wieku tzw. szkołą budapeszteńską, którą współtworzyli: Ágnes Heller, Ferenc Fehér, György Márkus oraz Mihály Vajda. Na tle bogatej twórczości szkoły z danego okresu, skoncentrowanej wokół problematyki *stricte* marksistowskiej, wyróżnia się kilka tekstów Vajdy poświęconych faszyzmowi europejskiemu. W niniejszym artykule pytam o to, czy (i w jakim sensie) wpisują się one w rewizjonistyczną twórczość szkoły budapeszteńskiej (szerzej: węgierskiego marksizmu-rewizjonizmu jako takiego)? Czy również w tym przypadku mamy do czynienia z teorią, która, pod warstwą analiz historiozoficznych, zawiera w sobie określone przesłanie polityczne? Artykuł składa się z czterech części. W części pierwszej prezentuję ogólną charakterystykę zjawiska wschodnioeuropejskiego rewizjonizmu marksistowskiego, a w części drugiej omawiam pokrótce rewizjonizm w wydaniu szkoły budapeszteńskiej. W części trzeciej rekonstruję główne wątki problemowe teorii faszyzmu Vajdy, zaś w części czwartej odnoszę się bezpośrednio do pytania o potencjalnie rewizjonistyczny wymiar tej teorii.

Słowa kluczowe: rewizjonizm marksistowski, szkoła budapeszteńska, faszyzm, Mihály Vajda, teoria krytyczna

Uwagi wstępne

Przymusowa i wieloletnia emigracja grupy filozofów z kręgu wychowanków i współpracowników György Lukácsa, która rozpoczęła się pod koniec lat 70. XX wieku, była poważnym ciosem dla całego środowiska węgierskich marksistów-rewizjonistów. Ágnes Heller, Ferenc Fehér, György Márkus oraz Mihály Vajda, o których tu mowa, stanowili bowiem najbardziej reprezentatywną, opiniotwórczą i oryginalną grupę krytycznie nastawionych do władzy komunistycznej intelektualistów, którzy swą krytykę formułowali właśnie w duchu doktryny marksistowskiej. Do hi-

storii filozofii współczesnej grupa ta przeszła pod umowną nazwą „szkoły budapeszteńskiej”. Ukonstytuowała się ona dzięki, z jednej strony, bliskim relacjom tworzących ją osób, z drugiej zaś, w oparciu o pewną wspólnotę poglądów wchodzących w jej skład myślicieli. Nazwa szkoły została stworzona przez Lukácsa, który, na początku lat 70. XX wieku, w jednym z udzielanych zachodnim dziennikarzom wywiadów, w ten właśnie sposób określił współpracującą z nim wąską grupę swoich wychowanków. Z uwagi na nieprawomyślny wydźwięk ich kolejnych prac, szybko zostali oni uznani za osoby podejrzane. Na przestrzeni kolejnych lat wyrzucono ich z partii, pozbawiono możliwości pracy naukowej, a następnie, kilka lat po śmierci Lukácsa (1971 r.), oficjalnie uznano za opozycję polityczną i wyrzucono z kraju.

Twórczość członków szkoły z okresu poprzedzającego emigrację była zróżnicowana i wielowątkowa, choć niepozbawiona wspólnego fundamentu. Tym, co łączyło ze sobą współtworzących ją myślicieli była przede wszystkim wyraźna i stale rosnąca niechęć wobec reżimu Jánoša Kádára. Swój sprzeciw wobec krytykowanej rzeczywistości wyrażali oni z reguły *implicitnie*, podejmując i na nowo odczytując w swych pismach te kluczowe dla tradycji marksistowskiej wątki (problemy, zagadnienia, pojęcia), które zostały wypaczone, zniekształcone i przede wszystkim zawłaszczane przez ideologów tzw. marksizmu-leninizmu. Świadczą o tym przede wszystkim liczne prace Heller i Márkusa, zwłaszcza te, w których objaśniają oni właściwe rozumienie marksowskiej teorii potrzeby (Heller, 1991), czy też fundamentalnej dla tej filozofii kategorii istoty gatunkowej (Márkus, 1978). W obu przypadkach ta nieco scholastyczna, choć wyraźna i bezkompromisowa polemika z oficjalną wersją marksizmu dobrze oddaje charakter i specyfikę rewizjonizmu w wydaniu szkoły budapeszteńskiej.

Na tle tych prac wyróżnia się w zasadzie zapomniana przez komentatorów dorobku szkoły niewielka książka Mihály Vajdy pt. *Fascism as a Mass Movement* (Vajda, 1976), która, choć napisana jeszcze w latach 60. XX wieku, ukazała się dopiero w 1976 roku. Vajda zawarł w niej sumę swoich przemyśleń na temat specyfiki narodzin i wyjątkowości funkcjonowania obu dwudziestowiecznych wersji systemu faszystowskiego (w wydaniu włoskim i niemieckim). Już ta właśnie tematyka tej książki, a nade wszystko fakt, że w owym czasie poza Vajdą w zasadzie nikt z budapeszteńczyków nie podejmował tego rodzaju problematyki, każe zapytać o miejsce tej pracy (szerzej: wyłaniającej się z niej teorii) w dorobku szkoły? Dlaczego w chwili, gdy pozostali jej członkowie podejmują wy-

silek krytyki rzeczywistości socjalizmu realnego Vajda inicjuje badania faszyzmu? Czy jego krytyczne analizy można/należy traktować na równi z innymi pracami „rewizjonistycznymi” budapeszteńczyków? Czy również w tym przypadku mamy do czynienia z tekstem/teorią, który, pod warstwą analiz historiozoficznych, zawiera w sobie określone przesłanie polityczne?

W świetle tych pytań rysuje się problem główny niniejszego tekstu, w którym chciałbym zastanowić się nad statusem prezentowanej teorii faszyzmu Mihály Vajdy. Czy przedstawiona przez niego teoria wpisuje się w rewizjonistyczną twórczość szkoły budapeszteńskiej, i co za tym idzie – w dorobek węgierskiego marksizmu-rewizjonizmu jako takiego? Aby udzielić odpowiedzi na tak sformułowane pytanie przyjmuję następujący porządek wypowiedzi. Tekst dzielę na cztery części, z których dwie pierwsze traktuję jako konieczne wprowadzenie do głównego wątku moich rozważań. W części pierwszej prezentuję ogólną charakterystykę zjawiska dwudziestowiecznego wschodnioeuropejskiego rewizjonizmu marksistowskiego, by następnie – w części drugiej – wyróżnić na tym tle cechy szczególne rewizjonizmu szkoły budapeszteńskiej. Dwie pozostałe części artykułu poświęcam już bezpośrednio analizie Mihály Vajdy teorii krytycznej faszyzmu. Dokonuję więc – kolejno – rekonstrukcji głównych wątków problemowych jego stanowiska (część trzecia) oraz odnoszę się bezpośrednio do pytania o potencjalnie rewizjonistyczny wymiar tej książki/teorii (część czwarta).

1. Ogólna charakterystyka wschodnioeuropejskiego rewizjonizmu marksistowskiego

W literaturze przedmiotu dwudziestowieczny wschodnioeuropejski rewizjonizm marksistowski zwykle postrzegać ię jako ruch intelektualny i polityczny, stanowiący formę reakcji na stalinizm¹. Oznacza to, że idee re-

¹ Andrzej Walicki powiada w tym kontekście, że w przypadku tzw. warszawskiej szkoły historyków idei, która jest uznawana za bodaj najciekawsze środowisko polskiego rewizjonizmu marksistowskiego, sprzeciw wobec stalinizmu był na tyle silny, że w zasadzie to właśnie jego krytyka nadawała wysiłkom twórczym członków szkoły (Leszek Kołakowski, Jerzy Szacki, Andrzej Walicki, Bronisław Baczko) cech wspólnych. Tym samym w mniejszym stopniu chodziło tu o poprawę (rewizję) marksizmu, co raczej o „negatywną reakcję na totalitarną praktykę stalinizmu i uzasadniający ją katechizm ideologiczny”. Zob. więcej na ten temat: Walicki, 2015, s. 61 i nast.

wizjonistyczne zaczęły kształtować się w latach 1953–1956, czyli w okresie, którego granice określa, z jednej strony, śmierć Stalina, zaś z drugiej wystąpienie Chruszczowa na XX Zjeździe KPZR (luty 1956 rok) oraz dramatyczne wydarzenia w Polsce i nade wszystko na Węgrzech, jakie rozegrały się kilka miesięcy później.

W świetle licznych opracowań naukowych na ten temat, rewizjonizm jest z reguły przedstawiany jako ruch względnie spójny ideowo. Rzeczywiście można wskazać przynajmniej kilka jego „uniwersalnych”, tj. właściwych wszystkim jego narodowym wersjom, wyróżników. Zwiążą charakterystykę zjawiska odnajdujemy dla przykładu w trzecim tomie *Głównych nurtów marksizmu* Leszka Kołakowskiego, który podkreśla, że: 1) z uwagi na to, iż rewizjonizm rozwinął się i funkcjonował wewnątrz ruchu marksistowskiego, jego przedstawiciele stosunkowo dobrze orientowali się w realiach funkcjonowania systemu komunistycznego, który wszak – co do zasady, przynajmniej przez pewien czas – sami aktywnie współtworzyli, zyskując dzięki temu dostęp do informacji i danych niedostępnych zwykłemu poddanemu władzy ludowej; 2) dzięki zaś odpowiedniemu wykształceniu, zwłaszcza w zakresie dogmatów doktryny marksistowskiej, oraz pewnej biegłości politycznej, potrafili również – w oparciu o te informacje – celnie krytykować istniejącą rzeczywistość; 3) sama chęć podejmowania tego rodzaju krytyki brała się z kolei stąd, że jako „prawowierni komuniści”, rewizjoniści byli z reguły jednostkami twórczymi i aktywnymi, przyzwyczajonymi do podejmowania upartej walki w „słusznej sprawie”; 4) o wyjątkowości tej walki przesądzało zaś nade wszystko to, że swe postulaty rewizjoniści wygłaszali w języku oficjalnie obowiązującej doktryny, w wyniku czego ich zwalczanie przysparzało władzom istotnych problemów natury politycznej i propagandowej (Kołakowski, 2001, s. 535–536).

Główne postulaty rewizjonizmu – powiada następnie Kołakowski – można z kolei uporządkować w trzy grupy: po pierwsze, były to postulaty natury politycznej, które podnosiły kwestię konieczności liberalizacji i demokratyzacji życia politycznego oraz kulturalnego danego państwa, a także potrzeby przeprowadzenia podobnej reformy wewnątrz partii. Po drugie, postulaty artykułujące konieczność zmiany – demokratyzacji – istniejących stosunków pomiędzy państwami wchodzącymi w skład bloku komunistycznego, zwłaszcza zaś relacji pomiędzy ZSRR i jego satelitami. Po trzecie, rewizjoniści artykułowali również postulaty o charakterze ekonomicznym – zwracali uwagę na konieczność lepsze-

go, tzn. bardziej racjonalnego i uwzględniającego oczekiwania społeczne oraz dostosowanego do realiów danego kraju, zarządzania gospodarką (Griffith, 1962, s. 225–226; Kołakowski, 2001, s. 536–538). Innymi słowy, podstawowym celem rewizjonizmu było zainicjowanie reform wewnętrznych istniejącego systemu, który, jak diagnozowano, wymagał znaczących, wieloaspektowych i wielostronnych korekt poczynionych w duchu właściwie interpretowanej doktryny marksistowskiej. Dlatego też ich aktywność teoretyczna w dużej mierze polegała na sumiennej rekonstrukcji kluczowych dla marksizmu kategorii pojęciowych, których sens zagubił się na przestrzeni minionych sporów ideowych oraz błędnych interpretacji.

Historia rewizjonizmu jest względnie krótka: narodził się on – jak powiedziano – w pierwszej połowie lat 50. XX wieku, a dokonał żywota mniej więcej pod koniec lat 60. Wydarzeniem, które symbolicznie wieńczy (tj. niweczy, weryfikuje negatywnie) starania rewizjonistów o ulepszenie socjalizmu jest zbrojna interwencja wojsk Układu Warszawskiego w Czechosłowacji, skutecznie stopująca wprowadzane tam (odgórnie) reformy. Śmierć lansowanej przez czechosłowackich komunistów idei „socjalizmu z ludzką twarzą” w praktyce oznaczała też śmierć idei rewizjonistycznej, przegrywającej walkę o rząd dusz z czystą przemocą, jawnie i bezwzględnie stosowaną przez ZSRR w celu zabezpieczenia własnych interesów. W świetle wydarzeń z sierpnia 1968 roku po raz pierwszy tak wyraźnie ujawnił się cyniczny i czysto pragmatyczny stosunek przywódców partii komunistycznych do ideologii marksistowskiej, która była już przez nich traktowana tylko i wyłącznie instrumentalnie. Innymi słowy, wysiłki rewizjonistów przestały mieć znaczenie w chwili, gdy prowadzona przez nich krytyka systemu, odwołująca się do fundującej ów system ideologii, zwyczajnie trafiała w próżnię. Władze nie przejmowały się już kwestiami ideologicznymi, dlatego też ta płaszczyzna sporu przestała mieć jakiegokolwiek realne znaczenie.

2. Lukács i szkoła budapeszteńska

Taka ogólna charakterystyka zjawiska, pomimo swych wielu zalet (systematyzacja danego problemu ułatwia jego zrozumienie), ma jedną oczywistą wadę – przysłania fakt, że poszczególne ruchy rewizjonistyczne funkcjonujące w kolejnych państwach mimo wszystko odznaczały się pewnymi odmiennościami wynikającymi z ich lokalnej

specyfiką. Te różnice nie miały oczywiście charakteru fundamentalnego – faktycznie istniał swego rodzaju zbiór cech wspólnych dla całego ruchu, o którym była mowa powyżej – ale nadawały one kolorytu środowisku, które w ten sposób *implicite* praktykowało postulowany przez siebie pluralizm. Z uwagi na ten fakt można (i należy) rozróżnić ruchy rewizjonistyczne istniejące w poszczególnych państwach bloku wschodniego. Wydaje się, że odmienności te wiązały się z tym, czy dane środowisko rewizjonistyczne rzeczywiście liczyło na przeprowadzoną w duchu poprawnie rozumianego marksizmu reformę systemu socjalizmu realnego, czy też raczej swój wysiłek teoretyczno-polityczny ograniczało do krytyki negatywnych zjawisk w nich zachodzących – głównie stalinizmu².

Jeśli rewizjonizm potraktować jako przejaw opozycji wobec władzy komunistycznej, to należy powiedzieć, że w przypadku Węgier, a zapewne i każdego innego państwa środkowoeuropejskiego znajdującego się w radzieckiej strefie wpływów, ruch ten nie stanowił jedynej jej formy. Był on raczej, co pokazał zryw rewolucyjny z 1956 roku, jednym z wielu głosów i form protestu przeciwko rządowi Mátyása Rákosiego, opartym na wszechogarniającym terrorze służby bezpieczeństwa AVH (*Államvédelmi Hatóság*, Urząd Ochrony Państwa). Z uwagi na fakt, że w przypadku Węgier okres stalinizmu, który rozpoczął się stosunkowo późno, bo dopiero od 1949 roku (pokazowy proces i egzekucja László Rajka), był niezwykle krwawy, poczucie krzywdy i niechęci do władzy ludowej było powszechne, co też znalazło swoje odzwierciedlenie w masowym poparciu dla działań rewolucyjnych w październiku i listopadzie 1956 roku³. Na tym tle miejsce węgierskich rewizjonistów marksistowskich jest w dwojnásób specyficzne. Po pierwsze dlatego, że – jak powiedzieliśmy – krytykowali oni istniejący system z pozycji marksistowskich, oraz dlatego – to po drugie – że klęska rewolucji 1956 roku nie tylko nie oznaczała końca ich działalności, ale w istocie dopiero ją zwiastowa-

² Fakt ten podkreśla np. Walicki. Zob.: Walicki, 2015, s. 61.

³ W tym kontekście János Kis, przedstawiciel młodszego pokolenia szkoły budapeszteńskiej, określa po latach rewolucję węgierską mianem „ruchu ludowego”, który jest „ludowy” w tym sensie, że „ani zawodowi politycy, ani intelektualści, z racji swej profesji pełniący funkcje publiczne, nie stworzyli kierowniczej siły tego ruchu – uczynili to natomiast robotnicy i inżynierowie wielkich zakładów pracy” (Kis, 1989, s. 24); na temat różnorodności sił społeczno-politycznych, które zaangażowały się w rewolucję zob. uwagi: Woroszyński, 1990.

ła, stanowiąc coś w rodzaju punktu zwrotnego w życiu osób współtworzących to środowisko⁴.

W przypadku rewizjonizmu węgierskiego nieprzypadkowo na plan pierwszy wysuwa się postać György Lukácsa, jednego z najwybitniejszych myślicieli marksistowskich w XX wieku. Pozycja Lukácsa w powojennych Węgrzech była dość specyficzna⁵. Z jednej strony był on jednym z tych komunistów węgierskich, którzy związali się z ruchem jeszcze przed ustanowieniem przez Belę Kuna Węgierskiej Republiki Rad, w której rządzie Lukács zresztą zasiadał, a zatem współtworzyli go w zasadzie od samego początku⁶. Już przez sam ten fakt była to postać ważna dla wielu przedstawicieli środowiska skupionego wokół węgierskiej partii komunistycznej. Dodatkowo jego pozycję wzmacniało również to, że był on uznanym filozofem, mitycznym wręcz intelektualistą, poważanym przez zachodnią lewicę głównie za sprawą kultowej już wówczas *Historii i świadomości klasowej* (Zob.: Lukács, 1988). Z drugiej jednak strony, dla przywódców węgierskiej partii komunistycznej Lukács był jednocześnie osobą ideologicznie i politycznie niepewną. Za taką oceną przemawiało już to, że cenioną na Zachodzie *Historię i świadomość klasową*, z uwagi na zawartą w niej oryginalną koncepcję marksizmu, stanowiącą próbę bliższego powiązania go z heglizmem, sama Moskwa oficjalnie potępiała za jej nadmierny „idealizm”, w wyniku czego Lukács, przebywający w czasie II wojny światowej w ZSRR, został zmuszony do złożenia samokrytyki⁷. W rezultacie tych zawirowań, po powrocie na Węgry po wojnie, Lukács podjął co prawda pracę na uniwersytecie, ale nie mógł wykładać... marksizmu. Jego sytuacja po wydarzeniach 1956 roku skomplikowała się jeszcze bardziej, z uwagi na jego wyraźne zaangażowanie w rewolucję węgierską⁸. Po upadku powstania Lukács, choć uniknął losu Imre Nagya, co w dużej mierze zawdzięczał prawdopodobnie wspomnianemu uznaniu ze strony lewicy zachodniej, znalazł się w areszcie domowym, gdzie był przez długie lata inwigilowany przez tajne służby.

⁴ Zob. np. wspomnienia Jánosa Kornai, zwłaszcza rozdz. 6: Kornai, 2008, s. 124–149.

⁵ O jego istotnej roli dla rozwoju filozofii na Węgrzech pisze np.: Pecz, 2008.

⁶ Problem ten omawiam w szerszym kontekście i opatruję komentarzem w: Bulara, b.d.-a; Przyczyny swego zaangażowania w bolszewizm węgierski filozof nieco przewrotnie opisał w eseju: Lukács, 1985.

⁷ Dla partyjnych decydentów Lukács był podejrzany również z uwagi na jego słynne „Tezy Bluma” z 1929, w których postulował demokratyzację ruchu komunistycznego. Zob. na ten temat uwagi Ágnes Heller: Heller, 2015, s. 31.

⁸ Lukács był ministrem oświaty w rewolucyjnym rządzie Imre Nagya.

Jego sytuacja i osobista postawa były dwuznaczne, czemu sam nieraz dawał wyraz, podkreślając swe jednoczesne przywiązanie i krytycyzm do działań Partii i państwa komunistycznego. Podejmując bardziej lub mniej otwartą krytykę sytuacji na Węgrzech z pozycji marksistowskich, Lukács szybko stał się niejako naturalnym, nieformalnym liderem węgierskiego ruchu rewizjonistycznego, co prawdopodobnie wynikało właśnie z intelektualnego charakteru tego ruchu. Z perspektywy czasu nie może więc dziwić, że to właśnie wokół Lukácsa na przestrzeni kilku kolejnych lat zawiązała się grupa krytycznych filozofów marksistowskich młodego pokolenia, którą – jak pamiętamy – on sam, retrospektywnie, ochrzcił mianem „szkoły budapeszteńskiej”.

Węgierski ruch rewizjonistyczny jest w dużej mierze utożsamiany ze szkołą budapeszteńską. Zjawiska te traktuje się nierzadko wręcz synonimicznie⁹, co zresztą, jak powiada np. James H. Satterwhite, odróżniało rewizjonizm węgierski od innych ruchów rewizjonistycznych w państwach socjalizmu realnego, w przypadku których mieliśmy do czynienia z większą liczbą niezależnie od siebie tworzących i zabierających głos aktorów (Satterwhite, 1992, s. 10). Sens istnienia szkoły stanowiła zdefiniowana przez Lukácsa idea „renesansu marksizmu” – jej swoista misja; indywidualne działania twórcze członków szkoły miały być tym samym ukierunkowane na realizację tej misji. Renesans marksizmu miał oznaczać powrót do marksizmu właściwie rozumianego, co z kolei wiązało się z koniecznością rekonstrukcji jego prawdziwej treści, a także wykorzystanie jej głównych kategorii do (krytycznej) oceny aktualnej rzeczywistości. Postulat ten wiązał się zatem z niezbędnym w tym kontekście odrzuceniem oficjalnej, tj. aprobowanej przez Partię, wykładni myśli Marksa (tzw. marksizm-leninizm), a zatem stanowił modelowy wręcz przykład rewizjonizmu.

Normatywnym punktem odniesienia dla budapeszteńczyków była przede wszystkim odkrywana w owym czasie myśl tzw. młodego Marksa, stanowiąca teoretyczną podbudowę humanizmu marksistowskiego. W interesującym nas przypadku w praktyce sprowadzało się to do rekonstrukcji znaczeń głównych kategorii filozoficznych tego rodzaju marksizmu w celu

⁹ Takie ujęcie problemu stanowi zapewne nadużycie, co nie zmienia faktu, że pozycja szkoły w tym ruchu rzeczywiście była bardzo istotna. Świadczyć o tym może choćby to, że również inni krytycznie nastawieni do systemu autorzy niejako naturalnie „ciążyli” ku szkole. Doskonałym przykładem takiego stanu rzeczy jest postawa i twórczość duetu socjologów węgierskich: Iván Szelényi – György Konrád. Zob. ich najgłośniejszą pracę: Szelényi, Konrád, 1979.

ukazania zasadniczej rozbieżności pomiędzy tym, co Marks pisał (i zalecał), a praktyką polityczną istniejącego systemu komunistycznego.

Centralną kategorią pojęciową omawianą i wykorzystywaną przez członków szkoły budapeszteńskiej była kategoria „potrzeby”. Swoiste wprowadzenie do tego zagadnienia poczynił György Márkus, który w pracy *Marxism and Anthropology* rekonstruował uwagi autora *Rękopisów społeczno-ekonomicznych* na temat pojęcia „istoty gatunkowej” człowieka, stanowiącej, w tym ujęciu, nie tyle jakąś stałą predyspozycję każdej jednostki, ile „cechę” aktualizującą się w jednostce w wyniku podejmowanych przez nią działań. Analizy Márkusa w oczywisty sposób zawierały w sobie krytykę zarówno marksizmu oficjalnego, jak i realiów społeczeństwa typu radzieckiego, które redukowały rolę jednostki do obiektu niezależnie od niej dziejących się wydarzeń historycznych. Márkus dał tym samym teoretyczny fundament do kolejnych analiz, głównie już autorstwa Ágnes Heller, które odnajdujemy w jej słynnej – wydanej dopiero na emigracji – pracy *The Theory of Need in Marx*. Heller omawia w niej to, co Marks rozumiał pod pojęciem potrzeby oraz *implicite* formułuje główne argumenty przeciwko reżimom komunistycznym panującym w państwach Europy Środkowowschodniej (Márkus, 1994, s. 276–279). Jej zarzuty sprowadzają się do tego, że – wbrew poglądom Marksa i własnej propagandzie – reżimy te praktycznie uniemożliwiają realizację podstawowego postulatu zawartego w pracach autora *Rękopisów*: odbierają jednostce możliwość samodzielnego definiowania katalogu jej potrzeb oraz ich realizacji, czym przyczyniają się do jej alienacji. Podsumowując ten wątek rozważań można zatem powiedzieć, że rewizjonizm marksistowski w wydaniu szkoły budapeszteńskiej wydaje się przede wszystkim głosem w obronie autonomii i wolności jednostki.

Znaczenie rewizjonistycznych wypowiedzi budapeszteńczyków rośnie w chwili, gdy potraktujemy ich prace z okresu poprzedzającego emigrację jako swego rodzaju fundament – ramę teoretyczną – wypracowanej ostatecznie już na emigracji teorii krytycznej totalitaryzmu dwudziestowiecznego. Zarazem ciekawe w tym kontekście jest również to, że zarówno w pracach z okresu przedemigracyjnego, jak i tych, które powstały świeżo po wyjeździe z Węgier w zasadzie nie występuje problematyka związana z systemem faszystowskim. Praktycznie cały potencjał krytyczny tej wysoce oryginalnej teorii totalitaryzmu¹⁰ został wykorzystany do analizy radzieckiej wersji tego systemu, traktowanej przez

¹⁰ Na temat tej teorii zob. więcej: Bulira, b.d.-a, b.d.-b.

nich jako rodzaj dyktatury nad potrzebami¹¹. Widać to wyraźnie zarówno w pismach głównych przedstawicieli szkoły, przede wszystkim autorstwa Heller, Fehéra czy Márkusa, a także w twórczości jej młodszych członków/sympatyków – głównie György Bence i Jánosa Kisa. Sytuacja ta zastanawia tym bardziej, że budapeszteńscy przynależeli do pokolenia, które bezpośrednio doświadczyło okrucieństw obu wersji systemu totalitarnego. Dlaczego więc tak niechętnie pisali o faszyzmie?

3. Kapitalizm, kryzys, faszyzm

Jak już wcześniej powiedziano, interesującym wyjątkiem od reguły był w tym przypadku Vajda. Swoją teorię faszyzmu prezentuje on w zasadzie tylko w dwóch książkach (w *On Fascism* z 1971 roku oraz w opublikowanym rok później *Crisis and the Way Out: the Rise of Fascism in Italy and Germany* – oba teksty ukazały się w nowojorskim piśmie nowolewicowym „Telos”), a także w jednej (stosunkowo niewielkiej) książce zatytułowanej *Fascism as a Mass Movement*, w której w zasadzie jedynie nieznacznie rozwija i uzupełnia sygnalizowane już wcześniej wątki¹². Ale jako że książka ta zdaje się zawierać ostateczną postać przemyśleń węgierskiego filozofa na ten temat, to właśnie na niej skoncentruję teraz swą uwagę.

Cel swej wypowiedzi Vajda formułuje już na wstępie wspomnianej pracy: jest nim – jak powiada – historiozoficzny namysł nad faszyzmem, który ma na względzie wydobycie sensu i znaczenia tego, co się stało w wyniku narodzin tej nowej formy rządów dla „historii społeczeństwa obywatelskiego”. I rzeczywiście Vajda niewiele mówi (np.) o historycznej genezie faszyzmu, nie odkrywa żadnych nowych faktów, czy nieznanych dotąd dokumentów, nie zastanawia się też nad – dajmy na to – prawnoinstytucjonalnymi aspektami funkcjonowania tudzież przyczynami/skutkami upadku tego systemu; w zasadzie pomija też kontekst międzynarodowy i geopolityczny faszyzmu, do czego zresztą sam przyznaje się już na wstępie książki¹³. Co go zatem

¹¹ Zob. wydana już na emigracji: Fehér, Heller, Márkus, 1983.

¹² (Vajda, 1971, 1972). Jak wyjaśnia sam Vajda, szkic książki został przygotowany pomiędzy 1969 a 1970 rokiem. Stąd też można wnosić, że opublikowane wcześniej eseje stanowią rzeczywistość zapowiedź tego, co później w pełniejszej postaci zostało zawarte w tomie (Vajda, 1976).

¹³ „Książka ta nie jest studium »historycznym« we właściwym tego słowa znaczeniu. Nie jest to opis tego, »co się stało«. Nie znajdziemy w niej kroniki ruchów faszystowskich, czy też różnych dyktatur tego typu”. Zob.: Vajda, 1976, s. 7.

interesuje? Chce on odpowiedzieć na pytanie o to, dlaczego faszyzm narodził się właśnie w tym, a nie innym momencie (i miejscu) historii świata kapitalistycznego, a także o to, dlaczego był on dziełem takich, a nie innych sił społeczno-politycznych? Węgierski filozof słusznie zakłada, że na tak postawione pytania nie odpowiemy dzięki nawet najbardziej szczegółowej rekonstrukcji minionych wydarzeń. Udzielenie tego rodzaju odpowiedzi w mniejszym bowiem stopniu wiąże się z wiedzą o charakterze ilościowym (faktograficznym), choć i tej nie można wszak bagatelizować, a w większym stopniu warunkowane jest umiejętnością wydobycia z materiału empirycznego ukrytych w nim sensów.

Charakter dociekań Vajdy w dużym stopniu determinują przyjęte na użytek omawianej pracy założenia metodologiczne. W zasadzie już pierwsze fragmenty *Fascism as a Mass Movement* nie pozostawiają złudzeń, co do wykorzystanej w tej pracy metodologii: faszyzm – powiada wprost autor omawianej pracy – można zrozumieć tylko wtedy, gdy potraktujemy go jako „fenomen społeczeństwa kapitalistycznego”. Jest to bowiem system, który nie tylko zrodził się w ramach tego społeczeństwa, ale i powiela/utrwała stosunkowo wiele jego cech, szczególnie jeśli chodzi o kwestie ekonomiczne. Jednocześnie Vajda wykazuje się dużą świadomością ograniczeń, przed jakimi staje badacz faszyzmu, który decyduje się analizować ów fenomen w ramach paradygmatu marksistowskiego. Jak się bowiem okazuje, już ta prosta – zdawałoby się – klasyfikacja faszyzmu jako formacji kapitalistycznej generuje istotne problemy. Vajda podkreśla, że chociaż faszyzm rzeczywiście jawi się przede wszystkim jako kapitalistyczna forma rządów, to jednak odznacza się ona pewnymi odstępstwami od swego pierwowzoru. Należy wszak pamiętać, że w tym konkretnym przypadku, co doskonale dokumentują historycy, to nie burżuazja sprawuje rządy w systemie faszystowskim – co więcej, z reguły nie ma ona nawet realnego wpływu na decyzje podejmowane przez rządzących¹⁴.

W świetle tego, co przed chwilą powiedziano, rodzi się zatem zasadnicze – i zasadne – pytanie o to, czy dany system może być określany mianem kapitalistycznego w chwili, gdy to nie kapitaliści/burżuazja nim rządzą. Zgodnie z tradycją marksistowską odpowiedź wydaje się oczywiście negatywna. Jak wiadomo, zdaniem Marksa, społeczeństwo kapitalistyczne, jak każdy zresztą rodzaj wyróżnionych przez niego formacji społeczno-ekonomicznych, składa się z dwóch antagonistycznie nastą-

¹⁴ Zob. również: Lyons, 2011, Vajda, 1976, s. 93.

wionych do siebie klas społecznych. Klasa dominująca w tym społeczeństwie – burżuazja – dysponuje na wyłączność środkami produkcji, dzięki czemu właśnie zapewnia sobie uprzywilejowaną pozycję. Upraszczając nieco można powiedzieć, że to ona też – a w zasadzie cele, do których dąży oraz interesy, które stara się realizować – determinuje kształt i charakter istniejących instytucji państwowych, treści obowiązujących norm prawnych, moralnych i religijnych, systemów wartości kulturowych... Wszystko to po to, aby utrzymać *status quo*, czyli zapewnić sobie dalszą dominację w danym systemie społeczno-ekonomicznym. Na przeciwnym biegunie znajduje się z kolei druga klasa społeczna – proletariatus. Jej pozycja diametralnie różni się od pozycji burżuazji/kapitalistów, ponieważ jej członkowie nie dysponują środkami produkcji, i utrzymują się przy życiu jedynie dzięki sprzedaży swej zdolności do pracy. Z tego też tytułu są oni bezwzględnie eksploatowani przez klasę posiadającą.

Problem polega na tym, powiada z kolei Vajda, że ten stosunkowo prosty schemat marksistowski funkcjonowania społeczeństwa kapitalistycznego nie ma dokładnego zastosowania do rzeczywistości społeczeństwa faszystowskiego. Podstawowa różnica polega na tym, że ruch faszystowski ani nie został powołany do życia przez burżuazję, ani też nie służył jako narzędzie realizacji jej interesów. Co więcej, niekiedy w jawny sposób występował przeciwko nim, co Vajda zresztą dobrze dokumentuje w swojej książce, podając chociażby najbardziej oczywisty w tym kontekście przykład udziału III Rzeszy w II wojnie światowej, który w dłuższej perspektywie szkodził interesom ekonomicznym burżuazji. Czyje zatem interesy klasowe reprezentuje ruch faszystowski? Na tak postawione pytanie, skądinąd fundamentalne dla badacza, który przyjmuje optykę marksistowską, Vajda odpowiada w (jedynie pozornie) zaskakujący sposób. Przede wszystkim wprowadza on pewne modyfikacje do oryginalnej teorii Marksa. Zauważa, że społeczeństwo kapitalistyczne (burżuazyjne) podzielone jest nie na dwie, jak to chciał autor *Kapitału*, ale na trzy klasy: oprócz burżuazji i proletariatus, których interesy wzajemnie się wykluczają, funkcjonuje jeszcze trzecia klasa, którą węgierski filozof określa mianem drobnej burżuazji (*petty bourgeoisie*). Burżuazja „właściwa” (wielki kapitał) i proletariatus usytuowane są na przeciwległych biegunach społeczeństwa, ponieważ „celem burżuazji – tłumaczy nasz autor – jest osiągnięcie systemu neokapitalistycznego”, natomiast „proletariatus jest zainteresowany stworzeniem społeczeństwa bezklasowego”. Drobna burżuazja znajduje się zaś pomiędzy tymi społeczno-ekonomicznymi skrajnościami. Jako taka stanowi ona swoistą klasę środka, która

nie dąży w pełni do „systemu neokapitalistycznego”, ponieważ nie jest to system, który bezpośrednio i w pełni służy jej interesom – należy bowiem pamiętać, że drobna burżuazja nie dysponuje środkami produkcji. Zarazem jednak, z podobnych zresztą powodów, nie jest ona tak naprawdę żywotnie zainteresowana budowaniem społeczeństwa bezklasowego – również model społeczeństwa bezklasowego nie jawi się jej jako odpowiednia forma zabezpieczenia jej interesów. Jednocześnie żadnego z tych skrajnych celów ta swoista klasa średnia nie odrzuca, dlatego też jej pozycja w tego rodzaju społeczeństwie wydaje się nieco dwuznaczna, niepewna i paradoksalna. „Drobna burżuazja – jak pisze Vajda – która usytuowana jest pomiędzy [burżuazją i proletariatem] jest gotowa »uznać« oba wspomniane cele: jeśli jednak konkretna sytuacja historyczna wykluczy je z gry, wtedy drobna burżuazja staje się faszystowska” (Vajda, 1976, s. 8–9). Problemem, który najbardziej interesuje Vajdę w tym kontekście, są właśnie przyczyny tego przesuwania się drobnej burżuazji na pozycje faszystowskie.

Zauważmy w tym miejscu, że Vajdy propozycja redefinicji klasycznej koncepcji Marksa, choć zdaje się przekraczać ramy pojęciowe tej doktryny, to jednak w rzeczywistości nie jest czymś zupełnie nowym. Słynny włoski historyk, badacz faszysmu, Renzo De Felice podkreślał, że samo rozumienie faszysmu jako wytworu pewnej wersji społeczeństwa kapitalistycznego było chronologicznie pierwszym paradygmatem badawczym, w ramach którego próbowano wyjaśnić ten nowy system już w latach dwudziestych XX wieku. Tego rodzaju stanowisko przez długi czas oficjalnie głosiła nawet Międzynarodówka Komunistyczna, której przywódcy podkreślali, że „walka przeciw faszyzmowi oznaczała jednocześnie walkę przeciw kapitalizmowi” (De Felice, 1976, s. 70). Zarazem jednak, nawiązujący do tego podejścia myśliciele komunistyczni (lub szerzej: marksistowsy) dokonywali nierzadko sygnalizowanej powyżej rewizji nauk Marksa: widzieli w faszyzmie narzędzie realizacji interesów właśnie klasy średniej. Albowiem, jak powiadali, to nie tyle (lub przynajmniej nie tylko) wielki kapitał stał za ruchem faszystowskim, ile fundamentem dlań okazała się drobna burżuazja, która w danym momencie historii społeczeństw Europy Zachodniej doświadczyła ekonomicznej, a co za tym idzie – również społecznej pauperyzacji¹⁵.

¹⁵ De Felice przywołuje np. słowa Karola Radka, który stwierdzał, że „[...] do faszysmu przyłączają się [...] zarówno drobnomieszczaństwo, jak i średnia burżuazja, a także inteligencja, ogarnięta już uprzednio fermentem rewolucyjnym [...]”, a także „rozczarowani i zdeklasowani, oderwani od własnego środowiska przedstawiciele wszystkich warstw społecznych, a w szczególności byli oficerowie, którzy wraz z za-

Powróćmy jednak do Vajdy, którego – jak już wspomniałem – najbardziej zdają się interesować przyczyny masowego poparcia, jakiego drobna burżuazja udzieliła ruchowi faszystowskiemu. A jako że nie chce on w pełni rezygnować z metodologicznych podpowiedzi Marksa, przyczyny tej sytuacji doszukuje się przede wszystkim w tym, że klasa ta, posiadając określone aspiracje polityczne i ekonomiczne, jako jedyna nie dysponowała w owym czasie odpowiednią reprezentacją (partie polityczne, czy też związki zawodowe), która gwarantowałaby realizację jej interesów. W tym sensie była ona niejako naturalnym zapleczem społecznym dla tych wszystkich ruchów, które choćby potencjalnie umożliwiały zmianę tej sytuacji. Faszyzm jawi się tu więc jako rezultat rosnącego poczucia zagrożenia i niepewności wśród przedstawicieli klasy średniej Włoch i Republiki Weimarskiej. Źródłem tego poczucia zagrożenia, stanu ciągłej niepewności i osamotnienia drobnej burżuazji Vajda doszukuje się w kryzysie społeczno-polityczno-ekonomicznym przełomu lat 20. i 30. XX wieku. W świetle powyższej diagnozy – oto kolejna rozpowszechniona nie tylko wśród marksistów hipoteza, którą Vajda podziela – faszyzm okazuje się tu panaceum na wspomniane dolegliwości, a zatem jest prostą wypadkową sytuacji kryzysowej, w jakiej znalazło się zachodnie społeczeństwo kapitalistyczne.

Zarazem jednak stanowisko Vajdy odróżniają od „klasycznego” marksizmu dwie kwestie: po pierwsze, inaczej niż „klasycy” postrzega on konsekwencje tego kryzysu, a także, po drugie, odmiennie ujmuje on jego istotę – w tym przypadku chodzi przede wszystkim o to, że kryzys ten, jak przed chwilą powiedziano, nie ograniczał się wyłącznie do sfery ekonomii. Przyjrzyjmy się bliżej sygnalizowanym wątkom problemowym.

Pierwsza różnica pomiędzy Vajdą a dogmatycznymi zwolennikami marksizmu polega na odrzuceniu jednego z kluczowych założeń tej doktryny. Zgodnie z wpisaniem nieodzownie w marksizm podejściem teleologicznym, każdy kryzys systemu kapitalistycznego siłą rzeczy – niejako „naturalnie” – prowadzić *musi* do zaostrzenia się walki klasowej, co z kolei *musi* ostatecznie skutkować rewolucją proletariacką. Paradoksalnie więc, im większy kryzys kapitalizmu, a co za tym idzie – im gorsza kondycja proletariatu i większy wyzysk mas pracujących, tym jednak dla nich... lepiej. Wraz z uciskiem rośnie w dysponującym prawdziwą świadomością klasową proletariuszu determinacja i przeświadczenie o nie-

kończeniem wojny pozbawieni zostali zawodu i zarobków”. Podaję za: De Felice, 1976, s. 74.

uchronnej – historycznie obiektywnej – konieczności przeprowadzenia radykalnych i rewolucyjnych zmian aktualnego stanu rzeczy.

To, co w przypadku diagnoz Vajdy niewątpliwie wysuwa się w tym kontekście na pierwszy plan, to jego wyraźna niechęć do bezkrytycznej akceptacji tych właśnie wątków teorii Marksa. Już we wstępie do *Fascism as a Mass Movement* węgierski autor podkreśla, że prowadzone badania nad faszyzmem pozbawiły go złudzeń odnośnie do możliwości zrozumienia faktu narodzin tej formacji w kategoriach „klasycznie” rozumianej walki klas. O ile bowiem – powtórzmy – zgadza się on z tym, że faszyzm jest jakąś formą (wersją/mutacją) kapitalizmu¹⁶, o tyle utrzymuje, wbrew diagnozom wielu ideologów i teoretyków marksizmu, zwłaszcza zaś samego Lukácsa, że nie jest to produkt sił „reakcji”. Vajda pisze wprost: zaproponowana przez Lukácsa koncepcja klas i świadomości klasowej jest daleko idącym uproszczeniem, teorią/idea, która jedynie niekiedy i tylko częściowo znajduje potwierdzenie w rzeczywistości społeczno-politycznej. Nie tłumaczy ona zwłaszcza, co szczególnie jest widoczne w kontekście narodzin faszyzmu, dlaczego nie każda sytuacja kryzysowa przeistacza się w sytuację rewolucyjną (Vajda, 1976, s. 8). Dlaczego – mówiąc wprost – w przypadku kryzysu, z jakim świat zmagał się w dwudziestoleciu międzywojennym, robotnicy włoscy lub niemieccy nie uzyskali „właściwej”, tak wnikliwie opisywanej przez Lukácsa, świadomości klasowej¹⁷? Historia obu wspomnianych tu faszyzmów europejskich dowodzi wszak wyraźnie, że nie narodziły się one jako efekt narastającej walki klas, którą z kolei – jak powiedziano – generować powinny pogłębiające się sprzeczności kapitalizmu. Ani w momencie przejścia władzy przez Mussoliniego, ani też w chwili, gdy kanclerzem Rzeszy został Hitler, we Włoszech i w Niemczech nie groziła rewolucja proletariacka¹⁸. Faszyzm

¹⁶ Świadczą o tym przede wszystkim dwie kwestie: po pierwsze to, że faszyci nie znieśli własności prywatnej oraz, po drugie, że nie dążyli do stworzenia społeczeństwa bezklasowego. Zob. argumentację Vajdy: Vajda, 1976, s. 19–20. Paul Piccone mówi w tym kontekście, że faszyzm i nazizm zachowały instytucje własności prywatnej, zarazem umiejętnie przekształcając charakter samego kapitalizmu, który nabrał teraz cech oligopolu, czyli stanu pośredniego pomiędzy pełną konkurencją na rynku drobnych podmiotów gospodarczych, a stanem czystego monopolu jednego podmiotu. W warunkach oligopolu mamy zatem do czynienia z dominacją kilku podmiotów dzielących między siebie rynek, które też nadmiernie ze sobą nie rywalizują. Zob.: Piccone, 1975, s. 249.

¹⁷ Zob. więcej na ten temat: Lukács, 1988.

¹⁸ O „sytuacji rewolucyjnej” w Niemczech w tym okresie można było mówić tuż po zakończeniu I wojny światowej, kiedy to kilkakrotnie dochodziło do wystąpień

nie zrodził się więc jako rezultat „sytuacji rewolucyjnej”, dlatego też konstatacja tego stanu rzeczy zmusza badacza interesującego nas fenomenu, który identyfikuje się z założeniami paradygmatu marksistowskiego, do modyfikacji podstawowych założeń doktryny Marksa. Należy zgodzić się z tym, podsumowuje ten fragment swych rozważań Vajda, że faszyzm jest fenomenem świata kapitalistycznego. Zarazem jednak nie można postrzegać go w kategoriach ruchu, który został zainicjowany przez klasę rządzącą. Ruch faszystowski nie tylko nie realizował jej interesów, ale bardzo często, o czym była już zresztą mowa, występował przeciwko tej klasie. Teorie marksistowskie odwołujące się do klasycznego marksizmu, nawet tej jego wersji, którą odnajdujemy w *Historii i świadomości klasowej* Lukácsa, są nazbyt holistyczne, i jako takie nie przystają już do o wiele bardziej złożonej rzeczywistości społeczno-politycznej, zwyczajnie tej złożoności nie dostrzegając. Dlatego też i je należy traktować (i stosować) krytycznie¹⁹.

Druga różnica pomiędzy stanowiskiem Vajdy a teoretykami marksistowskimi wynika z faktu podważenia przez węgierskiego filozofa tego elementarnego założenia materializmu historycznego – jednej z głównych prawd objawionych marksistowskiej wiary – zgodnie z którym sfera ekonomiczna determinuje wszystkie pozostałe przestrzenie funkcjonowania danego społeczeństwa. O ile Vajda posługuje się samym pojęciem klasy społeczno-ekonomicznej, dostrzega jej użyteczność analityczną w interesującym nas przypadku, a także stosuje w swych badaniach wielkie kwantyfikatory w rodzaju „socjalizm” i „kapitalizm”²⁰, o tyle wyraźnie rezygnuje z niezwykle istotnej w marksizmie kategorii konieczności historycznej. Faszyzm nie stanowi już dla niego koniecznego stadium kapitalizmu, a jego narodziny wymykają się tak prostej i jednostronnej diagnozie – są raczej efektem koincydencji wielu różnych czynników, które razem wygenerowały w Europie owego czasu sytuację kryzysową. W tym właśnie miejscu drogi Vajdy i nazbyt dogmatycznie traktowanego

mających znamiona rewolucji komunistycznej. Jedne z najpoważniejszych, które miały miejsce w Monachium, opisuje w swym dzienniku Victor Klemperer, doskonale dokumentując w nim krytyczny i negatywny stosunek większości społeczeństwa niemieckiego do działań podejmowanych przez rodzimych komunistów. Zob.: Klemperer, 2016.

¹⁹ W tym sensie Douglas Brown określa podejście Vajdy mianem nie tyle marksistowskiego, co neomarksistowskiego. Zob.: Brown, 1988, s. 70–78.

²⁰ Sam Vajda odrzuca tego rodzaju metodologię już dekadę później (a przynajmniej wtedy po raz pierwszy daje świadectwo tego rodzaju przemianie). Zob. np.: Vajda, 1985, s. 160.

marksizmu zdają się rozchodzić: Vajda, jak powiedziano, odrzuca jedną z kluczowych tez tej doktryny, zgodnie z którą najważniejszym czynnikiem warunkującym ogół zachodzących w danym społeczeństwie procesów i zjawisk jest sfera ekonomii. Marksowski slogan, zgodnie z którym to byt określa świadomość grzeszy nadmierną generalizacją. Faszyzm rzeczywiście narodził się w warunkach potęgującego się kryzysu społeczno-ekonomiczno-politycznego, w jakim znajdowały się (na początku lat 20.) Włochy oraz (praktycznie przez całe lata 20. i na początku lat 30. XX wieku) Republika Weimarska. Zarazem jednak kryzys ten nie jest przez Vajdę rozumiany w kategoriach fatalizmu czy determinizmu. Przeciwnie, zdaje się on raczej traktować go jako zjawisko, którego nie można wytłumaczyć jednostronnie. Kryzys – przekonuje węgierski filozof – nie tylko można było przecież zażegnać na wiele różnych sposobów, ale i w rzeczywistości właśnie różnorodnie radzono sobie z nim, o czym doskonale świadczą przede wszystkim odmienne losy międzywojennych Niemiec i USA. Zgodnie z tym ujęciem, narodowy socjalizm Hitlera oraz program *New Deal* Roosevelta stanowią dwa, alternatywne względem siebie, sposoby wyjścia z kryzysu.

Pomimo wyraźnego odrzucenia przez Vajdę wulgarnej postaci determinizmu ekonomicznego – świadczy o tym już samo zestawienie faszysmu i koncepcji „nowego ładu” – nie bagatelizuje on oczywiście znaczenia i roli, jaką w życiu politycznym danego społeczeństwa odgrywają czynniki ekonomiczne. Zarazem jednak zdecydowanie oponuje przeciwko absolutyzacji tej sfery życia społeczeństwa nowoczesnego²¹. Oba nowatorskie w owym czasie (dwudziestolecie międzywojenne) zjawiska (faszizm, *New Deal*) jawią się bowiem Vajdzie jako próby rozwiązania fundamentalnych problemów ekonomiczno-społecznych przy pomocy radykalnych decyzji politycznych. Fakt ten dowodzi głównie tego, że obie alternatywy polityczne (raz jeszcze: faszizm oraz *New Deal*) pełniły przede wszystkim funkcje ekonomiczne. O ile jednak *New Deal* został pomyślany jako program redefiniujący w znacznym stopniu życie społeczno-ekonomiczne USA dzięki wprowadzeniu istotnych reform społecznych, przy jednoczesnym zachowaniu – jak to określa Vajda – władzy burżuazji (Zob. szerzej: Vajda, 1976, s. 56–57), o tyle w przypadku faszysmu mamy do czynienia z faktyczną realizacją owej funkcji ekono-

²¹ Jak się wydaje, ten pogląd Vajdy dość dobrze oddaje zresztą stanowisko większości członków szkoły budapeszteńskiej w tej kwestii. Zob. np. na ten temat polemikę Heller, Fehér, Márkus i Vajda z Lukácsem: Fehér, Heller, Márkus, Vajda, 1983.

micznej przy pomocy dyktatury politycznej (Vajda, 1976, s. 14). W tym drugim przypadku, przypomnijmy, brało się to przede wszystkim z faktu „niezagospodarowania” niemieckiej (i włoskiej) spauperyzowanej klasy drobnej burżuazji przez podmioty polityczne (partie polityczne). Pomimo podstawowych i fundamentalnych różnic, jakie dzielił projekt faszystowski i amerykański, nadal można wskazać wspólny im mianownik: w obu przypadkach mamy do czynienia z próbą sprostania wyzwaniom czasu kryzysu, z jakim świat Zachodu zmagał się (zwłaszcza) na przełomie lat 20. i 30. XX wieku.

4. Konkluzje

Niniejszy tekst jest opracowaniem z zakresu historii idei. Nie chodzi tu jednak bynajmniej o historię idei fundujących doktrynę i system społeczno-polityczny faszyzmu. Jest to raczej wypowiedź, której głównym przedmiotem okazuje się wschodnioeuropejski (a dokładniej: węgierski) rewizjonizm marksistowski. Bez zbędnej przesady można zarazem stwierdzić, że dorobek – a tym samym i znaczenie – węgierskiej wersji rewizjonizmu marksistowskiego wypada mierzyć aktywnością teoretyczną członków szkoły budapeszteńskiej. Wśród wielu prac przedstawicieli tego środowiska, które powstały w owym czasie, omówione powyżej publikacje Mihály Vajdy poświęcone faszyzmowi zdają się mieć status wyjątkowy.

Oryginalność tez Vajdy jest doskonale widoczna zwłaszcza wtedy, gdy spróbujemy niejako pominąć to, co mówi on o samym faszyzmie. *Fascism as a Mass Movement* tylko pozornie jest bowiem książką poświęconą wyłącznie zjawisku dwudziestowiecznego faszyzmu – można i należy czytać ją z dwóch różnych perspektyw. Z jednej strony jest to rzeczywiście praca, która zawiera istotne elementy dość oryginalnej teorii faszyzmu, zarazem jednak to chyba nie ten jej wymiar nadaje jej waloru wyjątkowości. Skonstruowana przez Vajdę propozycja teoretyczna wpisuje się chyba jednak w jeszcze większym stopniu w rewizjonistyczną krytykę marksizmu-leninizmu. Jak powiada w jednym z wywiadów Ágnes Heller: „Książka Vajdy o faszyzmie, niedawno zresztą wznowiona na Węgrzech, jest doskonała. Vajda rozwija w niej skrajnie odmienny pogląd na temat faszyzmu od tego, który był w owym czasie ogłaszany jako oficjalne stanowisko partii komunistycznej” (Heller, 2015, s. 46). Praca ta jest więc w zasadzie aktem interwencji politycznej, głosem sprzeciwu

wobec prymatu dogmatycznie pojmowanej ideologii marksistowsko-leninowskiej, która z poprawnie rozumianym marksizmem ma coraz mniej wspólnego.

Jednocześnie Vajda nie poprzestaje na tego rodzaju typowej dla rewizjonistów konstatacji. W omawianej pracy zdaje się iść dalej i powiada, że również z tym „właściwie” interpretowanym marksizmem jest pewien kłopot, ponieważ, jako holistyczna doktryna filozoficzno-polityczna, w coraz mniejszym stopniu spełnia swe podstawowe zadanie: nie wyjaśnia w zadowalający sposób zjawisk (i wydarzeń), z jakimi mamy do czynienia w rzeczywistości świata nowoczesnego. A jeśli nawet jest jeszcze w stanie uchwycić prawdę czasu i zdarzeń, do których się odnosi, to z reguły czyni to w sposób cząstkowy, redukując złożoność analizowanych problemów, przesadnie eksponując wybrane zagadnienia – pasujące do przyjętych założeń – przy jednoczesnym umniejszaniu rangi innych aspektów problemu. W tym też sensie prezentowana tu Mihály Vajdy teoria krytyczna faszyzmu jest tym bardziej godna uwagi: dokumentuje postępującą erozję wewnętrzną postawy rewizjonistycznej. Vajda doskonale egzemplifikuje proces rosnącego kryzysu wiary rewizjonistów, których głęboki namysł nad marksizmem, stanowiący przecież istotę postawy rewizjonistycznej, zamiast skutkować sanacją doktryny, w dłuższej perspektywie nieuchronnie – dialektycznie – prowadził do jej ostatecznego odrzucenia.

Bibliografia

- Brown D. (1988), *Towards Radical Democracy. The Political Economy of The Budapest School*, Unwin Hyman, London–Boston–Sydney–Wellington.
- Bulira W. (b.d.-a), *Teoria krytyczna szkoły budapeszteńskiej. Od totalitaryzmu do postmodernizmu*, maszynopis.
- Bulira W. (b.d.-b), *The Budapest School on Totalitarianism. Toward a New Version of the Critical Theory*, w: *Critical Theories and the Budapest School: Politics, Culture, Modernity*, red. J. Rundell, J. Pickle, Routledge, New York (w druku).
- De Felice R. (1976), *Interpretacje faszyzmu*, Czytelnik, Warszawa.
- Fehér F., Heller Á., Márkus G. (1983), *Dictatorship over Needs* (2. wyd.), St. Martin's Press, New York.
- Fehér F., Heller Á., Márkus G., Vajda M. (1983), *Notes on Lukács' Ontology*, w: *Lukács Revalued*, red. Á. Heller, Basil Blackwell, Oxford.
- Griffith W. E. (1962), *The Decline and Fall of Revisionism in Eastern Europe*, w: *Revisionism: essays on the history of Marxist ideas*, red. L. Labedz, Praeger, New York.

- Heller Á. (1991), *The Theory of Need in Marx*, w: Á. Heller, F. Fehér, *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism*, Transaction Publishers, New Brunswick–London.
- Heller Á. (2015), *Niczego nie żałuję* (wywiad przeprowadzony przez W. Bulirę), „Przegląd Polityczny”, (131).
- Kis J. (1989), *Węgry 1956–57. Czas odbudowy systemu*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa.
- Klemperer V. (2016), *Można było jednocześnie śmiać się i płakać. Dziennik rewolucji 1919 roku*, TAWPN Universitas, Kraków.
- Kołodkowski L. (2001), *Główne nurty marksizmu. Powstanie – Rozwój – Rozkład* (I, t. III), Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Kornai J. (2008), *Sila idei*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa.
- Lukács G. (1985), *Taktyka a etyka*, w: B. Jasiński, *Lukács*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Lukács G. (1988), *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, PWN, Warszawa.
- Lyons M. N. (2011), *Two Ways of Looking at Fascism*, „Socialism and Democracy”, vol 22 (2), <http://sdonline.org/47/two-ways-of-looking-at-fascism>.
- Márkus G. (1978), *Marxism and Anthropology: The Concept of „Human Essence” in The Philosophy of Marx*, Van Gorcum, Assen.
- Márkus G. (1994), *The Politics of Morals*, w: *The Social Philosophy of Ágnes Heller*, red. J. Burnheim, Rodopi, Amsterdam–Atlanta, GA.
- Perecz L. (2008), *The Background scenery: „Official” Hungarian philosophy and the Lukács Circle at the turn of the century*, „Studies in East European Thought”, vol. 60 (1/2).
- Piccone P. (1975), *Reading the Grundrisse: Beyond „Orthodox” Marxism*, „Theory and Society”, vol 2 (2).
- Satterwhite J. H. (1992), *Varieties of Marxist Humanism. Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- Szelényi I., Konrád G. (1979), *The Intellectuals on the Road to Class Power*, Harcourt Brace Jovanovich, A Helen and Kurt Wolff Book, New York–London.
- Vajda M. (1971), *On Fascism*, „Telos”, (8).
- Vajda M. (1972), *Crisis and the Way Out: The Rise of Fascism in Italy and Germany*, „Telos”, (12).
- Vajda M. (1976), *Fascism as a Mass Movement*, St. Martin’s Press, New York.
- Vajda M. (1985), *What is „Real Socialism” a reaction to?*, „Thesis Eleven”, vol. 12 (1).
- Walicki A. (2015), *Warszawska szkoła historyków idei. Kilka sprostowań i pytań*, „Przegląd Polityczny”, (129).
- Woroszyński W. (1990), *Dziennik węgierski 1956*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa.

Critical theory of fascism by Mihály Vajda. Contribution to the history of Hungarian Marxist revisionism

Summary

Marxist revisionism in Hungary has typically been associated with György Lukács and the so-called “Budapest school” which he established in late 1960s alongside Ágnes Heller, Ferenc Fehér, György Márkus and Mihály Vajda. Against the backdrop of the considerable achievements of this school, strictly focused around Marxist issues, several of Vajda’s texts devoted to European fascism stand out. In this article, the question is asked whether (and in what sense) these texts belong to the revisionist work of the Budapest school (or broader, to Hungarian Marxism-revisionism as such). Is there also a theory in this case which, under a layer of historico-philosophical analysis, contains a certain political message? The article consists of four parts. The first part presents the general picture of the phenomenon of Eastern European Marxist revisionism, and the second part briefly discusses revisionism in the version exercised by the Budapest school. Part three deals with the reconstruction of the main problematic themes of Vajda’s fascism theory, and part four refers directly to the question of the potentially revisionist dimension of this theory.

Key words: Marxist revisionism; Budapest school; fascism; Mihály Vajda; critical theory

