

MARKS JAKO MILENARYSTYCZNY KOMUNISTA*

Zrozumienie wzniesionego przez Karola Marksa przerośniętego gmachu myśli staje się możliwe, gdy przyjmiemy za podstawę jedną prawdę: *Marks był komunistą*. Wydawałoby się to stwierdzeniem banalnym, by nie rzec trywialnym, zajmującym miejsce obok miriadów usianych żargonem marksistowskich pojęć filozoficznych, ekonomicznych czy kulturowych. A jednak oddanie dla idei komunizmu miało dla Marksa znaczenie fundamentalne, było kwestią kluczową, przerastającą dalece wagę pojęć takich jak walka klas, dialektyka czy teoria wartości dodatkowej. To przecież komunizm miał być największym z celów, wizjonerskim dezyderatem bądź ostatecznym ukoronowaniem i nadaniem sensu wiekom cierpień ludzkości. Historia miała być opowieścią Hioba, zapisem walki klas i wyzysku człowieka przez człowieka. Jak w teologii chrześcijańskiej nadejście Mesjasza miało położyć kres dziejom, przynosząc nowe niebo i nową ziemię, tak nastanie komunizmu miało zwieńczyć dzieje rodzaju ludzkiego. Chrześcijańscy wyznawcy postmilenaryzmu uznawali, że widziany przez Bożych proroków i świętych człowiek zaprowadzi na ziemi Królestwo Niebieskie (według premilenarystów Jezus będzie w tym celu korzystał z pomocy licznej ludzkiej świty). Marks i przedstawiciele rozmaitych odłamów komunizmu uważali zupełnie analogicznie, że ludzkość pod przewodnictwem awangardy świętych świeckich ustanowi swego rodzaju zeświecczoną wersję Królestwa Niebieskiego.

Religijne ruchy mesjanistyczne uznawały, że koniecznym zwiastunem milenium będzie czas potężnej i gwałtownej nawałnicy, Armagedonu, czyli apokaliptycznego starcia sił dobra ze złem. Po tej epokowej wojnie nastać ma na ziemi nowy wiek pokoju i harmonii, w którym zapanuje wreszcie sprawiedliwość.

* Aby zachować naukowy charakter tekstu, w swoim tłumaczeniu starałem się wskazywać w intuicyjny sposób te terminy i nazwy własne (z występującymi w dużej obfitości organizacjami rewolucyjnymi na czele), które nie miały dotychczas swojego polskojęzycznego przekładu. W tym celu podawałem oryginalne nazwy w nawiasach kwadratowych. Rozwiązanie to zapożyczyłem od samego Autora, który w kilku przypadkach czyni podobnie (dla odróżnienia nawiasy kwadratowe użyte przez Rothbarda zamieniłem na okrągłe).

Pozwoliłem sobie też poprawić bez zaznaczenia literówki i inne drobne błędy, jeśli merytorycznie były one bez znaczenia. Z myślą o tych Czytelnikach, którzy chcieliby obie wersje tekstu np. w celach naukowych porównać, w przypisach wskazuję istotniejsze poprawki. Wszystkie przypisy oznaczone gwiazdką i wtręty w nawiasach kwadratowych w przypisach od Autora pochodzą od tłumacza.

Marks stanowczo odrzucał propozycje tych socjalistów utopijnych, którzy chcieli wprowadzać komunizm drogą miarowej ewolucji, czyli stopniowego powiększania na świecie zasobu komunistycznego dobra. Wolał on odwołać się do brutalnych wieszczów apokalipsy, to jest postmilenarystycznych anabaptystów niemieckich i holenderskich z XVI wieku, sekt milenarystycznych z okresu angielskiej wojny domowej czy rozmaitych skupisk premilenarystycznych chrześcijan, którzy przewidywali, że u końca dziejów nastąpi przed nadejściem milenium krwawy Armagedon. Postmilenaryści – podobnie niecierpliwąc się w oczekiwaniu na stopniowe przesiąkanie społeczeństw dobrem i świętością – postanowili pójść w ślady premilenarystów i uwierzyć, że koniecznym fundamentem milenium musi być ostateczna bitwa między siłami dobra i zła, między świętymi i grzesznikami. Dla Marksa tak samo istotna była brutalna ogólnoświatowa rewolucja proletariatu, która miała stać się katalizatorem tej określonej wersji milenium: komunizmu.

Marks poszedł nawet dalej niż premilenaryści, bo utrzymywał, że rządy zła na ziemi osiągną swoje apogeum jeszcze przed samą apokalipsą („noc jest najciemniejsza przed świtem”). Ernest Tuveson pisze, że dla Marksa i milenarystów:

Zło całego świata będzie musiało sięgnąć szczytu, zanim będzie mogło zostać jednym pociągnięciem wyrwane z korzeniami. [...]

Pesymistyczne nastawienie do możliwości udoskonalenia świata nagle na bok zmiata absolutny optymizm. Milenarysta wierzy, że tryby historii tak się obracają, iż właśnie w momencie sięgnięcia przez zło zenitu totalna porażka ludzkości przeobrazi się w swoje przeciwieństwo. Przywrócony zostanie pierwotny i prawdziwie harmonijny stan społeczeństwa, przybierając postać jakiegoś egalitarnego porządku.¹

Karol Marks nie poszedł szlakiem wytyczonym przez różne grupki socjalistów utopijnych. Wzorem religijnych mesjanistów nie konkretyzował mającego nadejść komunizmu. Nie starał się określać liczby mieszkańców, kształtu i umiejscowienia ich mieszkań, nie zarysował też planu zagospodarowania przestrzennego miast. Być może przyczyną tego było

¹ E.L. Tuveson, *The Millenarian Structure of The Communist Manifesto*, [w:] *The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature*, red. C. Patrides i J. Wittreich, Ithaca, NY 1984, s. 326–327. Tuveson spekuluje, że na poglądy Marksa i Engelsa wpłynąć mogła raptowna popularyzacja milenaryzmu w Anglii w latach czterdziestych XVIII wieku. Na temat tego zjawiska, a w szczególności na temat rozbudzenia się w Anglii i w Stanach Zjednoczonych ruchu millerystów, przewidujących datę końca świata na 22 października 1844 roku, zob. klasyczną pracę o nowożytnym milenaryzmie: E.R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1880–1930*, Chicago 1970. Zob. również: E.L. Tuveson, *The Millenarian Structure of The Communist Manifesto*, s. 340, przyp. 5.

dostrzeżenie, że skłonności twórców utopii do szczegółowego planowania ostatecznej postaci ich tworów towarzyszy jakiś fundamentalnie maniakalny zapaszek. Lecz równie istotną wadą może być to, że samo sformułowanie konkretnych zaleceń dla idealnego społeczeństwa odziera rzekomo nieuchronną przyszłość z mającej dla niej zasadnicze znaczenie fascynującej otoczki tajemnicy.

Jednak wszystkie wyobrażenia komunizmu znamionują pewne podobieństwa. Likwidacja własności prywatnej, kompletne odrzucenie lub znaczne zmniejszenie roli indywidualizmu, kolektywizacja mienia i jakieś niesprecyzowane „zrównanie” ze sobą poszczególnych ludzi żyjących w nowym kolektywnym organizmie.

Zazwyczaj badaczom marksizmu i samym marksistom umyka to, jak bardzo ważną częścią systemu Marksa jest komunizm². W oficjalnym nurcie marksizmu lat trzydziestych i czterdziestych komunizm odstawiono na boczny tor na rzecz rzekomo „naukowych” koncepcji, takich jak laborystyczna teoria wartości, walka klas czy materialistyczna interpretacja historii. W borykającym się z praktycznymi problemami socjalizmu Związku Sowieckim jeszcze przed Gorbaczowem cel, jakim miał być komunizm, spotykał się ze wstydliwym zakłopotaniem³. Na podobnej zasadzie staliniści pokroju Louisa Althussera uznawali, że podkreślanie przez Marksa przed 1848 rokiem znaczenia „humanizmu”, filozofii i „alienacji” było nienaukowe i przedmarksistowskie. Z drugiej strony, w latach sześćdziesiątych w środowisku marksistów nowej lewicy – takich jak choćby Herbert Marcuse – wręcz w dobrym tonie było odrzucanie myśli późnego Marksa, „naukowego ekonomisty”, z tego powodu, że miałyby ta myśl stanowić racjonalistyczne preludium do despotyzmu oraz zdrady idei humanizmu i ludzkiej „wolności”, na których to skupiać się miał wczesny Marks. Uważam jednak, że było wręcz przeciwnie – na co wskazuje coraz większy konsensus badaczy marksizmu⁴ – i przynajmniej od 1844 roku (a prawdopodobnie i wcześniej) mieliśmy do czynienia tylko i wyłącznie z *jednym* Marksem. To właśnie ów Marks „humanista” poświęcił całe swoje późniejsze życie pojedynczemu nadrzędnemu celowi: apokaliptycznemu tryumfowi komunizmu rewolucyjnego. Z tego punktu wi-

² O koncepcji komunizmu nie ma też prawie nic w wychwalanej pod niebiosa pracy Thomasa Sowell: *Marxism: The Philosophy and Economics*, London 1986.

³ Nawet oficjalny sowiecki podręcznik marksizmu podchodzi do wszem i wobec głoszonego celu owego systemu myśli cokolwiek lekceważąco, podkreślając, że wszyscy Sowieci muszą ciężko pracować, nie zapominając o żadnym z „etapów” na długiej drodze do komunizmu: „Jako partia komunizmu naukowego KPZR (Komunistyczna Partia Związku Radzieckiego) pioniersko rozwiązuje problem budowy komunizmu, krzesząc i dbając o jego przesłanki materialne i duchowe, czemu przyświeca dążenie do tego, aby nie pominąć koniecznych etapów rozwoju” (*Fundamentals of Marxism-Leninism*, Moscow 1963, s. 662). Zob. również s. 645–646, 666–667, 674–675.

⁴ Zob. pouczającą pracę Roberta C. Tuckera: *Philosophy and Myth in Karl Marx*, New York 1961.

dzenia cała późniejsza ekskursja Marksa w krainę ekonomii kapitalizmu nie miała służyć niczemu więcej jak tylko odkryciu mechanizmu, który pełniłby funkcję „prawa historii”, tłumaczącego powody nieuchronności owego tryumfu.

Lecz w takim razie ważne staje się bliższe przyjrzenie się temu jakoby humanistycznemu celowi, jakim miał być komunizm, i znaczeniu, jakie miałyby w nim mieć wspomniana „wolność”. Czy potworne żniwo, jakie w XX wieku zebrały reżimy marksistowsko-leninowskie, było *implicite* zawarte w podstawach Marksowskiej koncepcji wolności?

Marksizm to kredo religijne. Takie stanowisko, podzielane przez wielu krytyków Marksa, z pewnością wielu marksistom wydaje się krzywdzące – przecież myśl Marksa była w sposób otwarty wrogo nastawiona do religii. Co więcej, twierdzenie takie musi jawić się jako paradoks, przeczący rzekomo betonowemu fundamentowi marksizmu, czyli naukowemu materializmowi. A jednak współcześnie – w dobie teologii wyzwolenia i innych romansów wiary z marksizmem – marksiści sami chętnie to zdanie przywołują. Jednym z najbardziej dobitnych przejawów funkcjonalnego podobieństwa ich doktryny do religii jest ich żarliwa skłonność do obrony też marksizmu w zderzeniu z jego najbardziej nawet oczywistymi błędami i sprzecznościami. Widać to w sposobie, w jaki reagują oni na przypadki, gdy prognozy marksizmu, wynikające rzekomo z naukowych praw historii, kompletnie rozmijają się z rzeczywistością. Zazwyczaj desperacko usiłują wtedy *zmieniać* założenia swoich wcześniejszych prognoz. Świątynnym przykładem takiej nierzetelności jest apologia Marksowskiego prawa, mówiącego o tym, że w kapitalizmie klasa robotnicza ubożeje. Gdy tylko okazało się, że kapitalistyczny przemysł, zamiast obniżyć, podniósł standard życia robotników, marksiści zaczęli zasłaniać się twierdzeniami o tym, jakoby „tak naprawdę” Marks, mówiąc o ubożeniu, miał na myśli nie samo pograżanie się w nędzy, lecz w niedostatku *relatywnym*. Ten dyżurny argument ma wiele wad, ale niech wystarczy ta jedna, uwypuklona przez następujące pytanie. Ubóstwo miało być motorem rewolucji proletariatu – jak tu jednak wyobrazić sobie krwawy bunt robotników, skoro powodem ich największego oburzenia mogłoby być na przykład to, że każdego z nich stać tylko na jeden jacht, gdy kapitaliści pływać mogą pięcioma czy sześcioma? Inną ilustracją może być reakcja wielu marksistów na dowód Böhm-Bawerka, pokazujący niezbitcie, że laborystyczna teoria wartości nie radzi sobie z problemem wyceny dóbr w kapitalizmie. I w tym przypadku riposta marksistów polegała na przyjęciu pozycji obronnej: „tak naprawdę”⁵ Marks przecież wcale nie próbował wyjaśnić kwestii wyceny. Twierdził jedynie, że czas pracy w mistyczny sposób zawiera w sobie pewną „wartość”, która przenoszona jest na dobra, co jed-

⁵ *What Marx Really Meant* („Co tak naprawdę miał na myśli Marks”) to tytuł przychylniej dla marksizmu pracy autorstwa G.D.H. Cole’a, wydanej w Londynie w 1934 roku.

nak nie jest istotne dla funkcjonowania rynku w kapitalizmie. Jednak w takim razie zastanawiać musi to, dlaczego Marks sporą część swego życia poświęcił nieudolnym próbom dokończenia *Kapitału* i rozwiązania problemu wartości i cen.

Być może najtrafniej stanowisko zajadłych obrońców Marksowskiej teorii wartości skwitował jak zawsze błyskotliwy Alexander Gray, poruszając przy tym od innej jeszcze strony kwestię Marksa jako profety religijnego:

Obserwowanie wiwisekcji, jakiej Böhm-Bawerk czy [H.W.B.] Joseph poddają Marksa, jest doprawdy przyziemną przyjemnością. To bowiem przyziemni autorzy – tak przyziemni, że uwagę swoją zwracają na proste rozumienie słów, nie pojmując, iż prawdziwa myśl Marksa nie musiała przecież mieć koniecznie związku z tym, co z całą pewnością mówił. Ale baczne przyjrzenie się Marksowi, otoczonemu wianuszkami wiernych, niesie radość na zupełnie innym poziomie postrzegania. Dobrze wszak widać, że tak naprawdę żaden z nich nie wie, o co właściwie ich liderowi chodziło. Więcej: przecież oni mają wątpliwości nawet co do tego, jakiego tematu w istocie jego wypowiedzi dotyczą. Nietrudno też znaleźć argumenty wskazujące, że sam Marks nie miał pojęcia, co tak naprawdę robi. W szczególności nie znajdziemy nikogo, kto byłby w stanie określić, jakie miał Marks wyobrażenie o swoim pojęciu „wartości”. W pewnym sensie cały *Kapitał* jest trzytomowym traktatem rozwijającym teorię wartości i jej rozmaite zastosowania. Ale Marks nigdy nie zniżył się do tego, aby powiedzieć, czym jego zdaniem jest koncepcja „wartości”, w której czytelnik opowieści ciągnącej się od 1867 do 1894 roku odnajdzie najwyraźniej wszystko, co mu się żywnie spodoba. [...] Czy zajmujemy się *Wissenschaft*, sloganami, mitami, czy zaklęciami? Marks, jak już powiedziano, był prorokiem [...] i być może to ta sugestia jest najlepszym punktem wyjścia. Trudno mierzyć postaci Jeremiasza albo Ezechiela tą samą miarą, jaką badamy dzieła mniej natchnionych ludzi. Możliwe, że krytycy i inni komentatorzy dorobku Marksa popełniają błąd, bagatelizując jego profetyczką stronę: człowieka wykraczającego poza ramy logiki, wypowiadającego się przez ezoteryczne szyfry, które każdy może interpretować zgodnie z własnym widzimisię.⁶

⁶ A. Gray, *The Socialist Tradition: Moses to Lenin*, London 1946, s. 321–322.

KAROL MARKS: KOMUNISTA APOKALIPTYCZNEJ RESORBCJI

Karol Marks urodził się w 1818 roku w Trewirze, wspaniałym pruskim mieście na terenie Nadrenii, jako syn znanego prawnika i wnuk rabina. Przodkami obojga rodziców Marksa też byli zresztą rabini. Ojciec Karola, Heinrich, był racjonalistą i klasycznym liberałem, który bez większych oporów przyjął swoje przymusowe nawrócenie na oficjalną wiarę luterańską w 1816 roku. Niewiele mówi się jednak o tym, że jako dziecko jego syn Karol odebrał chrzest i był pobożnym chrześcijaninem⁴³. W swoich zaliczeniowych pracach, napisanych dla trewirskiego gimnazjum w 1835 roku, bardzo młody wówczas Karol Marks przepowiedział swoją późniejszą drogę. Jego esej pod zadany tytułem *Zjednoczenie wiernych w Chrystusie* był zgodny z chrześcijańską ortodoksją ewangelicką, ale na fundamentalnym poziomie zawierał też ślady motywu „wyobcowania”, który Marks później odnalazł u Hegla. Obecne w tekście rozważania o „konieczności zjednoczenia” z Chrystusem wskazywały, że zakończy ono nieszczęście, jakim miało być rzekome odrzucenie człowieka przez Boga. W towarzyszącym eseju pod tytułem *Rozważania młodego człowieka w kwestii wyboru zawodu* autor wyraził niepokój spowodowany przez własnego „demona ambicji” i odczucie niezmiernej pokusy, aby „pomstować na Stwórcę i przekląć ludzkość”.

Marks wpięrow udał się na Uniwersytet w Bonn, a następnie zapisał się na nowy prestiżowy Uniwersytet w Berlinie, aby studiować prawo. Tam szybko nawrócił się na wojujący ateizm, zmienił kierunek na filozofię i dołączył do *Doktorklub* (lewicowych) młodoheglistów, wkrótce stając się jego liderem i sekretarzem generalnym.

Przejście na ateizm szybko sprawiło, że demon ambicji mógł opanować go bez reszty. O charakterze zarówno młodego, jak i już dorosłego Marksa szczególnie wiele mówią jego w większości uznane za zaginione tomiki

⁴³ Ojciec Fryderyka Engelsa był pochodzącym z niemieckiego miasta Barmen w Nadrenii znakomitym przemysłowcem i producentem bawełny, a poza tym zagozłym pietystą. Barmen stanowiło wówczas jeden z głównych ośrodków tego nurtu religijnego w Niemczech, a Engels został wychowany właśnie w duchu surowego pietyzmu. Będąc już od 1839 roku ateistą i heglistą, Engels w 1841 roku znalazł się na Uniwersytecie w Berlinie i w szeregach młodoheglistów. Wreszcie w 1844 roku znalazł się w tym samym środowisku co Marks i zawarł z nim bliską przyjaźń.

poezji, z których część udało się jednak w ostatnich latach odzyskać⁴⁴. Historycy wspominają o nich zazwyczaj z lekceważeniem, uznając je za młodzieńczy przejaw romantycznych rozterek. Ale poezja ta jest jednak zbyt spójna z głoszonymi przez starszego już Marksa doktrynami społecznymi i rewolucyjnymi, aby tak łatwo ją zignorować. Mamy przecież do czynienia z wyraźną ciągłością poglądów Marksa (w obu okresach życia). I tak w wierszu *Uczucia* [*Empfindungen*], który dedykował swojej miłości z dzieciństwa i późniejszej żonie Jenny von Westphalen, znalazła wyraz zarówno jego megalomania, jak i niesłychana żądza zniszczenia:

Niebo pragnę posiąść,
I świat chcę w sobie zmieścić,
Czy przez miłość, czy nienawiść,
Jasno moja gwiazda ma świecić.*

Oraz:

Światy wniwecz bym obrócił,
Bo ja stworzyć ich nie mogę,
Bo na zew mój byli głusi.**

Mamy tu klasyczną postać rozumowania, które miało lec u podstaw nienawiści Szatana do Boga i jego buntu przeciw Stwórcy.

W innym wierszu Marks pisze o zwycięstwie, jakim byłoby zniszczenie stworzonego przez Boga świata:

Wtedy pójdę podobny bogom i zwycięski
Poprzez ruiny świata
I, dając mym słowom żywą siłę,
Będę czuł się równy Stwórcy.

Z kolei w *Inwokacji zrozpaczonego* pisał:

Zbuduję mój tron wysoko,
Zimny i ogromny będzie jego szczyt.
Bo jego przedmurzem – zabobonny strach.
Bo jego Marszałkiem – najczarniejsza agonია.⁴⁵

* Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

** Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

⁴⁴ Wiersze te powstały przede wszystkim w 1836 i 1837 roku, podczas pierwszych miesięcy pobytu ich autora w Berlinie. Dwa z nich znalazły się wśród najwcześniej publikowanych prac Marksa, wydanych w berlińskim „Atheneum” w 1841 roku. Większość innych do niedawna uważano za zaginione.

⁴⁵ R. Wurmbrand, *Czy Karol Marks był satanistą?*, tłum. A. Jaworowska, Poznań 2004, s. 8–16.

Motyw Szatana jest wyłożony najczytelniej w utworze *Gracz*, który Marks dedykował swojemu ojcu.

Widzisz ten miecz?
Książę ciemności
sprzedał mi go.

Oraz:

Z Szatanem zawarłem pakt.
On me nuty kreśli i wybija takt,
Ja gromko wygrywam śmierci marsz.*

Szczególną uwagę należy poświęcić utworowi *Oulanem* – długiemu, ale nieukończonemu dramatowi poetyckiemu z lat studenckich Marksa. Jego bohater, noszący imię Oulanem, w pewnym momencie wypowiada tam wart odnotowania monolog, wypływając z siebie potok inwektyw, wyrażający głęboką nienawiść do świata, ludzkości i w ogóle całego stworzenia, a także zakreślający wizję zniszczenia totalnego.

I tak Oulanem wylewa swą żółć:
Wyjąc rzucę straszne przekleństwo na ludzkość. [...]
Ha! Wieczność! Ona jest naszym wiecznym smutkiem, [...]
Gdy my jesteśmy mechanizmem zegara,
Ślepym mechanizmem,
uczynionym po to, by jak głupi odmierzać
Czas i Przestrzeń,
Bez celu, który miałyby się wydarzyć,
ulec ruinie,
Tak by było czemu lec w gruzach. [...]
Jeśli istnieje Coś, co pochłania,
Skoczę w to, choć doprowadzę
świat do ruiny –
Świat, który wyrasta między mną
i otchłanią
Rozerwę na strzępy mymi
cierpliwymi przekleństwami.
Zarzucę ramiona na jego szorstką rzeczywistość:
Przyjmując mnie, świat bez słowa
przeminie,
A potem zatonie w kompletnej nicości,
Zniszczony, bez istnienia – to by było
prawdziwe życie.

* Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

Oraz:

[...] przytłaczającego świata, który trzyma nas krótko?
 Na zawsze w łańcuchach, przerażeni, rozbici, puści,
 W łańcuchach, przykuci do marmurowej skały bytu,
 [...] I myśmy, myśmy małpami bezdusznego Boga⁴⁶

Całość wyraża ducha, który często, jak się zdaje, motywuje wojujący ateizm. W odróżnieniu od pokojowej odmiany ateizmu, wyrażającej zwykłą niewiarę w istnienie Boga, ta jego postać *implicite* zakłada istnienie Boga, ale pragnie Go nienawidzić i prowadzić z Nim wojnę mającą na celu Jego zniszczenie. Tego ducha dobrze obrazuje odpowiedź wojującego ateisty i anarchokomunisty Bakunina na słynną przychylną teizmowi wypowiedź Woltera: „gdyby Boga nie było, należałoby Go wymyślić”. Pomyłony Bakunin odciął się: „gdyby Bóg istniał, należałoby go usunąć”. Karolem Marksem zdawała się powodować właśnie taka nienawiść do Stworzyciela jako twórcy przerastającego samego filozofa.

Gdy Marks znalazł się na Uniwersytecie w Berlinie, czyli w samym sercu heglizmu, odkrył, że mimo swej dominacji doktryna ta znajdowała się do pewnego stopnia w stanie bezład. Hegel, który zmarł w 1831 roku, miał przecież jako Wielki Filozof zakończyć historię świata. Lecz ta kroczyła rażno do przodu, nie zważając na jego wieczny odpoczynek. Jeśli więc sam Hegel nie zwieńczył ostatecznie dziejów, to być może i pruskie państwo Fryderyka Wilhelma III nie było końcowym ich etapem. Jednak w takim razie czy dialektyka historii nie mogła szykować jeszcze jednego zwrotu, jeszcze jednej *Aufhebung*?

O tym przekonane były w Niemczech (ale nie tylko tam) lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku środowiska młodzieży radykalnej, które tworzyły nurt rozczarowanego państwem pruskim młodoheglizmu. Młodohegliści twierdzili, że nieuchronne jest nadejście apokaliptycznej rewolucji, która miałaby postać narodowego bądź globalnego komunizmu. Ten miał zniszczyć państwo i wznieść się ponad nie, tym razem *naprawdę* kładąc kres dziejom. Po Heglu potrzebny byłby już tylko jeden, ostatni zwrot dialektyczny.

⁴⁶ Kompletny angielski przekład *Oulanem* w: R. Payne, *The Unknown Karl Marx*, New York 1971, s. 81–83 [ostatnie cztery cytowane wersy to moje tłumaczenie z niemieckiego oryginału; o ile nie zaznaczono inaczej, pozostałe fragmenty wierszy Marksa pochodzą z przekładu książki R. Wurmbranda]. Doskonale źródło traktujące o poezji Marksa i jej autorze jako o mesjaniście stanowi: B. Mazlish, *The Meaning of Karl Marx*, New York 1984. Pastor Wurmbrand zauważa, że *Oulanem* to anagram biblijnego imienia Jezusa, Emmanuela, i wskazuje, iż tego rodzaju przekręcenia imion świętych należą do typowej praktyki kultów satanistycznych. Nie ma jednak żadnego realnego dowodu na to, że Marks kiedykolwiek do takowego należał. R. Wurmbrand, *Czy Karol Marks był satanistą?*, s. 8–9 i *passim*.

Jednym z pierwszych, a przy tym najbardziej wpływowych młodoheglistów był polski szlachcic, hrabia August Cieszkowski, który napisał i wydał w języku niemieckim swoje *Prolegomena do historiozofii**. Cieszkowski wniósł do heglizmu nową dialektykę historii, będącą kolejnym wariantem trzech epok w dziejach ludzkości. Pierwsza z nich – epoka starożytna – miała być z jakiegoś powodu okresem uczucia, pozbawionym jakiegokolwiek racjonalnej refleksji i przepełnionym czystą emocją, żywiołową natychmiastowością, a tym samym urzeczywistnieniem jedności człowieka z naturą. W trakcie tej epoki „duch” był „sam w sobie” (*an sich*). Druga – epoka chrześcijańska – miała rozciągać się od narodzin Jezusa aż do śmierci wielkiego Hegla, będąc czasem myśli i refleksji, w której duch zwrócił się „ku sobie”, czyli w stronę abstrakcji i powszechników. Lecz chrześcijaństwo, choć było właśnie taką erą idei, było też okresem nieznośnej dualności i alienacji, rozłąki człowieka z Bogiem, oddzielenia ducha od materii oraz myśli od czynu. Wreszcie ostatnim, wieńczącym dzieje okresem przepowiadany (oczywiście!) przez hrabiego Cieszkowskiego była epoka czynu. Miał to być wiek praktycznego działania, wykraczający poza doktryny chrześcijańską i heglowską, które przekuć miał w akt woli, w ostatnią rewolucję obalającą zastane instytucje i pozwalającą wznieść się ponad nie. Dla związłego ujęcia swojej koncepcji nowego okresu „praktycznego działania” – która miała wkrótce urosnąć w marksizmie do rangi symbolu – Cieszkowski sięgnął po greckie słowo *praxis*. Właśnie ta ostatnia epoka miała wreszcie przynieść błogosławione zjednoczenie myśli i czynu, ducha i materii, Boga i ziemi, a także absolutną „wolność”. Tak jak Hegel i mistycy, Cieszkowski wskazywał, że wszystkie wydarzenia z przeszłości, nawet te pozornie złe, były konieczną częścią drogi do wieńczącego dzieje ostatecznego zbawienia.

W pracy opublikowanej w Paryżu w 1844 roku Cieszkowski wieszczyl też pojawienie się nowej klasy przywódców społeczeństwa rewolucyjnego: *inteligencji*. Słowo to niewiele wcześniej ukuł wykształcony w Niemczech Polak Bronisław Ferdynand Trentowski⁴⁷. Cieszkowski proklamował i gloryfikował w ten sposób nurt, który przynajmniej *implicite* stał się później ważny dla ruchu marksistowskiego (wszak najwięksi marksiści, począwszy od Marksa i Engelsa, byli raczej burżuazyjnymi intelektualistami, a nie dziećmi proletariatu). Lecz ogólnie marksistów ta prawda, przecząca marksistowskiej równości proletariatu, raczej deprymowała, stąd teorety-

* A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, tłum. A.A.J. Cieszkowski (syn), [w:] A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii, Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, Warszawa 1972.

⁴⁷ Zob. B.F. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki, czyli sztuki rządzenia narodem*, Poznań 1843. Tamże autor stawia koncepcję „cybernetyki” jako nowej postaci racjonalnej technologii społecznej, która zmieni ludzkość. Zob. również: J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 255.

cy „nowej klasy” nastawieni byli krytycznie do marksistowskiego socjalizmu (w tym Bakunin, Machajski, Michels, Dłilas).

Hrabiemu Cieszkowskiemu nie było jednak dane popłynąć na fali przyszłego socjalizmu rewolucyjnego, bo obrona przez niego droga do nowego społeczeństwa nie była ateistyczna, lecz raczej zgodna z duchem chrześcijańskiego mesjanizmu. W swojej wielkiej nieukończonyj pracy *Ojciec-nasz** z 1848 roku utrzymywał, że komunizm rewolucyjny będzie trzecią epoką – epoką Ducha Świętego (tony joachimickie!) – w której „jako w niebie” zapanuje Królestwo Niebieskie na ziemi. W nim nastąpi reintegracja „organicznej ludzkości”, a władzę obejmie Centralny Rząd Ludzkości, któremu przewodzić będzie Powszechny Trybunał Narodów.

W tamtych czasach nikt jeszcze nie mógł określić tego, który nurt komunizmu przeważy: ateistyczny czy religijny. I tak twórca rosyjskiej tradycji rewolucyjnej Aleksandr Iwanowicz Hercen, zachwycony wizją młodoheglizmu roztaczaną przez Cieszkowskiego, pisał: „Przyszłość społeczeństwa nie ma być dziełem serca, lecz czymś konkretnym. Hegel jest nowym Chrystusem niosącym ludziom słowo prawdy”⁴⁸. Wkrótce Bruno Bauer, przyjaciel i mentor Karola Marksa, który był także liderem *Doktor-klubu* młodoheglistów na Uniwersytecie w Berlinie, pod koniec 1841 roku okrzyknął nową filozofię czynu „Trąbą Sądu Ostatecznego”.

Lecz, jak już wspomniałem, to ateizmowi Karola Marksa miała w końcu przapaść rola zwycięskiego prądu europejskiego socjalizmu. Jeśli Hegel rozwijał panteistyczną wizję dialektyki mesjanistów chrześcijańskich, to Marks „postawił Hegla na głowie”, pracując nad ateistyczną postacią dialektyki i opierając ją nie na mistycyzmie, religii, „duchu”, idei absolutnej czy na rozumie świata, lecz na rzekomo twardym „naukowym” fundamencie materializmu filozoficznego. Marks swój materializm zaczerpnął z pracy młodoheglisty Ludwiga Feuerbacha *O istocie chrześcijaństwa*** (1843). Wbrew podkreślającej rolę „ducha” heglowskiej tradycji Marks zajął się studiami nad jakoby naukowymi prawami materii, odciskającymi w jakiś sposób swoje piętno na historii. Krótko mówiąc, dialektykę przekuł w „materializm dialektyczny historii”.

Jednakże Marks, stawiając dialektykę na fundamencie materializmu i ateizmu, zrezygnował z potężnej siły sprawczej, działającej na przestrzeni dziejów: chrześcijańskiego mesjanizmu, opatrności czy też powiększającej się samoświadomości ducha świata. Gdzie zatem twórca marksizmu miałby znaleźć zamiennik owego *spiritus movens*, zredefiniowany w kategoriach „naukowego” materializmu nieuniknionych „praw historii” i zdolny do wyjaśnienia zarówno dotychczasowych dziejów, jak i kluczowej kwestii nieuchronności nadciągającej apokaliptycznej przemiany w komunizm? Czym innym jest próba tłumaczenia zbliżającego się

* A. Cieszkowski, *Ojciec-nasz*, t. 1–3, Poznań 1922–1923.

** L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1959.

⁴⁸ J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 249.

Armagedonu za pomocą Biblii, a czymś zgoła odmiennym dedukowanie tego rodzaju wydarzenia z rzekomo naukowego prawa. Szczegółowe opracowywanie odpowiedzi na to pytanie o siłę napędową historii miało zająć Karolowi Marksowi całe życie.

Marks uważał, że dorobek Feuerbacha stanowił niezbywalną i podstawową część dojrzałej ateistycznej perspektywy materializmu, lecz wkrótce uznał, że wnioski tam zawarte były zbyt ograniczone. Choć Feuerbach był filozofem komunistycznym, to jednak zasadniczo wierzył, że, aby zakończyć wyobcowanie wewnętrzne człowieka, wystarczy porzucić religię. Zdaniem Marksa religia stanowiła tylko jeden z problemów. Cały człowieczy świat (*Menschenwelt*) powodował wyobcowanie więc powinien być w sposób radykalny obalony i wyrwany wraz z korzeniami. Wyłącznie jego apokaliptyczne zniszczenie pozwoliłoby na powrót ludzkiej natury. Wtedy tylko dotychczasowy nie-człowiek (*Unmensch*^{*}) prawdziwie przeistoczyłby się w człowieka (*Mensch*). I tak w czwartej ze swoich *Tez o Feuerbachu* Marks grzmiał: „[ziemska rodzina] musi zostać zniszczona na równi w teorii i w praktyce”⁴⁹.

Konkretnie rzecz biorąc – deklarował Marks – prawdziwy człowiek, zgodnie z wywodami Feuerbacha, miał być „istotą wspólnotową” (*Gemeinwesen*) lub „istotą gatunkową” (*Gattungswesen*). Choć państwo w zastanej postaci należało odrzucić czy wyjść poza nie, to jednak człowiek miał należeć do niego właśnie z racji swej natury istoty wspólnotowej. Głównym problemem miała być sfera prywatna – rynek lub „społeczeństwo obywatelskie” – w której nie-człowiek działał jako egoista i osoba prywatna, traktując innych jako środki do celu, a nie wspólnotę kowali swego losu. Zdaniem Marksa w istniejącym społeczeństwie dominowała jego obywatelska postać, podczas gdy państwo, będące „wspólnotą polityczną”, miało znaczenie drugorzędne. Żeby zatem zapanowała w pełni natura ludzkości, trzeba było wznieść się ponad państwo i społeczeństwo obywatelskie, aby wszelki byt był politycznym i aby każde ludzkie działanie było „kolektywne”. Wówczas realny człowiek indywidualny miał się stać naprawdę i w całości istotą gatunkową^{50,51}.

Ale tylko rewolucyjna orgia zniszczenia mogła do tego doprowadzić. I tu Marks ewokował pragnienie kompletnego zniszczenia, które ożywiało

* W języku i w filozofii niemieckiej *Unmensch* to pojęcie o silnym nacechowaniu pejoratywnym, oznaczające bestię, potwora i okrutnika.

⁴⁹ R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 101 [w polskim tłumaczeniu *Tez o Feuerbachu* wydźwięk czwartego punktu zdecydowanie i wbrew niemieckiemu oryginałowi złagodzone: „[ziemska rodzina] musi być z kolei poddana krytyce w teorii i ulec rewolucyjnemu przekształceniu w praktyce” (K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, tłum. S. Filmus, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 6)].

⁵⁰ R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 105.

⁵¹ Jest doprawdy zastanawiającą ironią losu, że najbardziej wpływowi intelektualiści węgierscy, którzy wyznaczają drogę odchodzenia od socjalizmu ku wolności, uznają marksistowskie pojęcie „społeczeństwa obywatelskiego” za cel, do którego mają zmierzać, oddalając się od kolektywizmu.

zakreślona w jego młodzieńczej poezji wizję świata. W rzeczy samej, przemawiając w Londynie w 1856 roku, Marks z wielką miłością opisał ten cel swojej praxis. Wspomniął wtedy, że w średniowieczu na terenach niemieckich istniał działający w sekrecie trybunał noszący nazwę *Vehmgericht*. Objąśniał więc:

Gdy na którymś domu spostrzegano czerwony krzyż, wiadano wówczas, że na jego właściciela zapadł wyrok *Vehmy*. Wszystkie domy w Europie są obecnie poznaczone czerwonym krzyżem. Sędzią jest historia, wykonawcą jej wyroku – proletariat.⁵²

Marksa jednak nie satysfakcjonował komunizm filozoficzny, na który na początku lat czterdziestych XIX wieku nawrócił jego i Engelsa nieco starszy młodoheglista Mojżesz Hess. Do komunizmu Hessa dodał Marks z końcem 1843 roku kluczowe dlań podkreślenie, że *proletariat* to nie tylko zwyczajna klasa ekonomiczna, ale lud, którego przeznaczeniem jest wraz z nadejściem komunizmu zostać „klasą uniwersalną”. Jak na ironię myśl Marksa o proletariacie jako niewralgicznym elemencie rewolucji komunistycznej została zainspirowana lekturą znaczącej książki, wydanej w 1842 roku przez młodego przeciwnika socjalizmu Lorenza von Steina. Jej autor uznawał ówczesne ruchy socjalistyczny i komunistyczny za racjonalizację interesów klasowych pozbawionego własności proletariatu. Marks znalazł w tej krytyce „naukowy” napęd, uzasadniający nieuchronne nadejście rewolucji komunistycznej⁵³. Proletariat, czyli klasa najbardziej „wyobcowana” i jakoby „pozbawiona własności”, miała stać się punktem wyjścia dla zmiany.

Po tym, jak Stalin przekształcił na swoje potrzeby myśl Marksa, przyzwyczajaliśmy się postrzegać „socjalizm” jako „pierwszy etap” rządzonego przez komunistów społeczeństwa, a „komunizm” jako etap docelowy. Marks jednak inaczej wyobrażał sobie rozwój tego systemu. Wraz z innymi współczesnymi mu komunistami w opisach idealnego społeczeństwa używał obu pojęć zamiennie. Dialektyka u Marksa miała w tajemny sposób przynieść pierwszy etap komunizmu „prymitywnego” czy „z gruba ciosanego”, który dzięki mechanizmowi dialektyki miał się magicznie przeobrazić w swoje „wyższe” stadium. Należy zwrócić uwagę, że szczególnie w pracy *Własność prywatna a komunizm* Marks akceptował zatrwające oblicze

⁵² R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 15 [K. Marks, *Przemówienie wygłoszone w rocznicę „The People’s Paper” 14 kwietnia 1856 roku w Londynie*, tłum. Z. Bogucki i J. Nowacki, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 12, Warszawa 1967, s. 5].

⁵³ Stein był konserwatywnym monarchistą heglowskim, powołanym przez rząd Prus do zbadania niepokojących nowych doktryn socjalizmu i komunizmu, które rozszalały wtedy we Francji. Marks okazywał „biegłą znajomość tekstu” książki Steina (L. von Stein, *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs*, Leipzig 1842), która nie ma swojego angielskiego [ani polskiego] przekładu. Stein spędził swoje dojrzałe lata jako profesor finansów publicznych i administracji na Uniwersytecie Wiedeńskim. Zob. R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 114–117.

„prymitywnego” komunizmu, opisywane przez von Steina. Zgodnie z tą wizją metodami wprowadzania egalitaryzmu w życie miały być zawzięta kampania dzikich wywłaszczeń, dewastacji mienia i przymusowej kolektywizacji kobiet i dóbr materialnych. Ale prymitywny komunizm – stan dyktatury proletariatu – Marks oceniał nawet gorzej niż Stein:

Jak kobieta z małżeństwa do powszechnej [uniwersalnej] prostytucji, tak i cały świat bogactwa, tzn. przedmiotowej istoty człowieka, przechodzi ze stosunku ekskluzywnego małżeństwa z właścicielem prywatnym w stosunek uniwersalnej prostytucji ze społeczeństwem.

Co więcej – jak ujmował to profesor Tucker – Marks przyznawał, że „surowy komunizm nie wykracza tak naprawdę poza własność prywatną, lecz ją jedynie upowszechnia, nie znosząc konieczności pracy, ale ją rozszerzając na wszystkich ludzi. To tylko kolejna z form, w których ujawnia się podłość własności prywatnej”.

Krótko mówiąc, w owym stadium wspólnoty własności prywatnej to, co Marks brał za najgorsze jej cechy, miało sięgnąć apogeum. Jakby tego było mało, Marks przyznawał rację pojawiającemu się tu i ówdzie zarzutowi antykomunistów, że komunizm i kolektywizacja wyrażają tylko, jak pisał sam filozof, „zazdrość i dążenie do zrównania”. Zamiast prowadzić do rozkwitu osobowości człowieka, jak w powszechnym mniemaniu twierdził Marks, tak naprawdę zdaniem filozofa komunizm miał doprowadzić do jej kompletnego zanegowania. Jak pisał:

Komunizm ten, negując wszędzie *osobowość* człowieka, jest właśnie tylko konsekwentnym wyrazem własności prywatnej, będącej tą negacją. Powszechna i konstytuująca się we władzę *zazdrość* jest tą zamaskowaną formą, którą przyjmuje *żądza posiadania* i w której, tylko w pewien *odmienny* sposób, znajduje satysfakcję. [...]

W stosunku do *kobiety* jako do zdobywcy i niewolnicy powszechnej pożądlivosti wyraża się nieskończona degradacja, w jakiej człowiek znajduje się wobec siebie samego.⁵⁴

Oczywiście w późniejszych pracach Marks mniej pisał o tej ciemnej stronie rewolucji komunistycznej. Profesor Tucker wyjaśniał, że „te widoczne w rękopisach paryskich wyraźne wskazówki co do tego, jak Marks wyobrażał sobie i jak oceniał bezpośrednie następstwa rewolucji,

⁵⁴ Za: R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 155 [K. Marks, *Własność prywatna a komunizm. Różne etapy rozwoju poglądów komunistycznych. Komunizm prymitywny, zrównujący, i komunizm jako socjalizm, pokrywający się z humanizmem*, tłum. K. Jażdżewski, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 575–576].

najprawdopodobniej tłumaczą, dlaczego w publikowanych później pi-smach odnosił się do tego tematu z tak nadzwyczajną rezerwą⁵⁵.

Jeśli jednak ta forma komunizmu jest tak ewidentnie ohydny-m tworem, stanowiącym reżim „nieskończonej degradacji”, to czemu ktoś miał-by się na niego godzić, nie wspominając nawet o poświęcaniu dlań życia i toczeniu dla jego sprawy krwawych rewolucyjnych walk? Na to Marks odpowiadał tak, jak to często czynił w innych miejscach, czyli zasłania-jąc się mistycyzmem „dialektyki”, będącej jak magiczna różdżka. Jedno machnięcie nią miało sprawić, że system społeczny nieuchronnie zmieni się we własną zwycięską negację i wzniesie się ponad siebie. Co więcej, w tym konkretnym przypadku całkowite zło (które okazuje się, co cieka-we, postrewolucyjną dyktaturą proletariatu, a *nie* istniejącym wcześniej kapitalizmem) przemienić się miało cudownie w całkowite dobro, kra-inę mlekiem i miodem płynącą, w której nie ma już podziału pracy i in-nych form alienacji. Ciekawe, że choć Marks starał się wyjaśnić naturę dialektycznego przejścia od feudalizmu do kapitalizmu, a następnie od kapitalizmu do pierwszego etapu komunizmu, i stosował w tym celu ka-tegorie walki klas i materialnych środków produkcji, to jednak porzucił je w opisie stadium prymitywnego komunizmu. Rzekoma nieuchronność transformacji piekła, jakim miał być z gruba ciosany komunizm, w do-mniemany raj wyższego stadium tego systemu, nie została w żaden sposób wyjaśniona. Twierdzenie o *tym właśnie* najważniejszym przeistoczeniu stanowi akt czystej wiary w mistycyzm dialektyki.

Choć Marks podawał się za „socjalistę naukowego” i odsądzał innych socjalistów od czci i wiary za ich „utopijne” moralizowanie, to powinno być oczywiste, że sam był o wiele bliżej tradycji utopijnego mesjanizmu niż jego konkurenci. Wszak nie tylko poszukiwał właściwej przyszłej po-staci społeczeństwa, która położyłaby kres dziejom, ale nawet twierdził, że odnalazł do niej drogę, którą determinować miały nieubłagane „prawa historii”.

A utopistą – i to zawziętym – Marks z całą pewnością był. Znakiem rozpoznawczym każdej myśli utopijnej jest brawurowa gotowość do za-kończenia historii, zamrożenia ludzkości w jakiejś statycznej formie, po-łożenia kresu różnorodności i wolnej woli człowieka, a także do rozsta-wiania ludzi jak na szachownicy zgodnie z totalitarnym planem utopisty. Wielu wczesnych komunistów i socjalistów układało swoje utopijne fiksa-cje z absurdalną drobiazgowością, wchodząc w takie detale jak rozmiary mieszkań każdego człowieka, gramatura ich pożywienia etc. Marks nie był aż tak niepoważny, ale cały jego system – jak wskazuje profesor Thomas Molnar – był „wędrówką utopijnego umysłu w poszukiwaniu bezapela-cyjnej stabilizacji ludzkości lub, w kategoriach gnostycznych, jej resorbcji w beczasowość”. Jak mogliśmy się przekonać, utopia Marksa była bezce-remonialnym atakiem na Bożą kreację, wyrażającym zapamiętałą żądzcę

⁵⁵ R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 155–156.

jej destrukcji. Wspomnieliśmy też już wcześniej, że pomysł, aby zgnieść w zarodku liczne przejawy bogactwa form kreacji i powrócić do utraconej jakoby jedności z Bogiem, swoje początki bierze w myśli Plotyna. Molnar konstatuje:

Wedle tego poglądu samo istnienie jest wyrwą w niebycie. Filozofowie od czasów Plotyna, Fichtego i innych utrzymywali, że resorpcja polichromicznego uniwersum do wiecznej Jedni byłaby lepsza od istnienia. Nie mając tej możliwości, proponują skonstruowanie świata, w którym wszelka zmiana znajdzie się pod nadzorem, uniemożliwiając korzystanie z kłopotliwej wolnej woli i działanie społeczeństwa w niezakreślony uprzednio sposób. Dążą do odwrotu od liniowej koncepcji judeochrześcijańskiej ku cykliczności helleńskiej i hinduistycznej – czyli w stronę permanentnej, pozaczasowej niezmienności.

Tryumf jedności nad różnaitością miał zdaniem utopistów – w tym Marksa – oznaczać, że „społeczeństwo obywatelskie z jego niepokojącą różnorodnością będzie mogło odejść do lamusa”⁵⁶.

U Marksa Wolę Bożą, heglistowską dialektykę ducha świata bądź ideę absolutną zastępuje monizm materialistyczny, a jego głównym założeniem jest wedle Molnara to, „że wszechświat składa się z materii i jakiejś formy immanentnego dla niej jednowymiarowego prawa”. W takim świecie „sam człowiek zostaje zredukowany do skomplikowanego, ale nadającego się do manipulacji agregatu materialnego, żyjącego w towarzystwie innych tego rodzaju agregatów tworzących razem zbiorowisko o jeszcze większej złożoności, które nazywamy społecznościami, ciałami politycznymi, Kościołami”. Marksisci naukowcy mogą więc wysnuwać mniemane prawa historii jako rzekomo ewidentnie i immanentnie zawarte w tej właśnie materii.

Według marksizmu zmierzanie ku utopii oznacza ni mniej, ni więcej tylko pozyskiwanie przez człowieka świadomości własnej prawdziwej natury, a następnie manipulowanie światem zgodnie z nią. W rzeczy samej Engels *explicitie* głosił heglowskie idee człowieka będącego Bogiem:

Dotychczas pytanie brzmiało zawsze: Co to jest Bóg? – a filozofia niemiecka odpowiedziała na to pytanie następująco: Bóg – to

⁵⁶ T. Molnar, *Marxism and the Utopian Theme*, „Marxist Perspectives”, zima 1978, s. 153–154. Choć ekonomista David McCord Wright nie wdawał się w dyskusje na temat religijnych korzeni tej problematyki, to jednak dostrzegł, że jedna grupa społeczna – etatyści – stara się „zaprowadzić sztywny statyczny porządek, zgodny z określonym idealistycznym wzorcem organizacji technicznej i społecznej. Po osiągnięciu tego ideału – przynajmniej w pewnym przybliżeniu – będzie on odtąd jedynie bez końca odtwarzany”. D.M. Wright, *Democracy and Progress*, New York 1948, s. 21.

człowiek. [...] Człowiek ma [...] kształtować świat zgodnie z wymogami swej natury, naprawdę po ludzku.⁵⁷

Całe to rozumowanie jest jednak usiane sprzecznościami. Pojawia się choćby arcyważne pytanie: jak byle substancja może poznać swoją naturę? I tak Molnar pisze: „Jakżeż może materia formułować myśli? A jeśli te myśli ma, to wówczas przestaje być wyłącznie materią, zyskując *coś jeszcze*”.

Gdy już w ramach tego rzekomo nieuchronnego ucieleśnienia się utopii komunistycznej proletariatus zyska świadomość swojej prawdziwej natury, to jaka przypadnie rola samemu Karolowi Marksowi? W teorii Hegłowskiej sam jej twórca miał zostać wielką postacią historyczną, osobą będącą Bogiem dla innych boskich ludzi. Marks widział siebie w centralnym miejscu historii, jako człowieka, który przyniósł światu niezbędną wiedzę o prawdziwej ludzkiej naturze i o prawach historii, pełniąc tym samym rolę „akuszerza” zmiany, która miała zakończyć proces historyczny. Jak wskazuje Molnar:

Podobnie jak i innych pisarzy utopijnych i gnostyckich, Marksa mniej pociągały rozważania o tych etapach historycznych, które zaistniały przed dniem obecnym (wspólne wszystkim utopistom egotyczne *teraz*). Ciekawsze były ostatnie stadia, w których akcja zagaśniała się w miarę zbliżania się finału dramatu. Tak naprawdę twórca utopii myśli o historii jako o procesie zmierzającym do niego samego, bo to przecież on, sięgnąwszy po ostateczne *zrozumienie*, musi znaleźć się w samym centrum dziejów. Jakże to naturalne, że podczas jego życia bieg spraw przyspiesza, aż dotrze do przełomu: i to on jest tą wielką osobowością, która dzieli historię na to, co było przed nim, i na to, co nadejdzie po nim.⁵⁸

Tak oto Marks podążył za innymi utopijnymi socjalistami i komunistami, dla których komunizm uosabiał nadzieje na apoteozę wspólnoty gatunkowej, czyli ludzkości jako pojedynczej nowej nadistoty. Roztopiona w tym kolektywnym organizmie jednostka traciła niemal nieskończenie na znaczeniu. Wielu spośród licznego grona epigonów Marksa poszło zresztą tym tropem. Jeden z najbardziej wyrazistych portretów Marksowskiego kolektywistycznego organicyzmu – polegającego na wychwalaniu stworzonego w procesie komunistyzacji nowego socjalistycznego człowieka – odmalował na początku XX wieku czołowy teoretyk bolszewicki Aleksandr Aleksandrowicz Bogdanow. On też mówił o „trzech epokach”

⁵⁷ T. Molnar, *Marxism*, s. 149, 150–151 [F. Engels, *Sytuacja Anglii. „Past and Present” by Thomas Carlyle*, tłum. J. Raba, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 807–808].

⁵⁸ T. Molnar, *Marxism*, s. 151–152.

historii człowieka. Pierwszą było autorytarne społeczeństwo religijne o samowystarczalnej gospodarce. Potem miała przyjść „druga epoka” gospodarki opartej na wymianie, naznaczonej przez odmienności i pojawienie się „autonomii” „indywidualnej osobowości ludzkiej”. Lecz ten zrazu postępowy indywidualizm stawał się potem barierą rozwojową, ponieważ spowalniał i „zaprzeczał tendencjom unifikacyjnym epoki maszynowej”. Na to jednak miała przyjść epoka trzecia i ostatnia w historii: komunizm. W tym końcowym etapie mieliśmy mieć do czynienia z samowystarczalną gospodarką kolektywną i ze

złaniem się osobniczych istnień w jedną monumentalną całość, gdzie poszczególne jej części będą harmonijnie łączyć się we wspólnych zmaganiach – zmaganiach z niekończącą się spontanicznością natury. [...] Tytaniczna kreatywna praca [...] jest nieodzowna, aby sobie z tym zadaniem poradzić. Wymaga ono siły nie jednego człowieka, lecz całej ludzkości – i tylko działając dla tej sprawy, ludzkość jako taka może stać się ciałem.⁵⁹

Ostatecznie szczyt marksistowskiego mesjanizmu komunistycznego zdobył człowiek, w którym splotły się wszystkie dotychczas tu omówione trendy. Łącząc chrześcijański mesjanizm z wiernością marksizmowi w jego leninowsko-stalinowskiej postaci, dwudziestowieczny marksista niemiecki Ernst Bloch przedstawił swoją wizję w trzynomowej fantasmagorii zatytułowanej *Zasada nadziei* [*Das Prinzip Hoffnung*], niedawno przełożonej na język angielski. W początkach swojej kariery Bloch napisał pochlebną analizę poglądów i dokonań posługującego się przemocą anabaptysty komunistycznego Thomasa Müntzera, którego określił jako magicznego bądź „teurgicznego”. Jak pisał Bloch, wewnętrzna „prawda” o bycie zostanie odkryta tylko wtedy, gdy dokona się „kompletna transformacja wszechrzeczy, wielka apokalipsa, zstąpienie Mesjasza, gdy powstanie nowe niebo i nowa ziemia”. Bloch wyraźnie sugerował, że wraz z nadejściem komunizmu wszelkie choroby – ba, nawet sama śmierć – znikną całkowicie⁶⁰. Bóg to rozwój, bo „Bóg sam jest częścią utopii, czyli nieistniejącej jeszcze finalności”. U Blocha mistyczna ekstaza szła ręką w rękę z wychwalaniem Lenina i Stalina. J.P. Stern wskazywał, że *Zasada nadziei* zawiera takie nadzwyczajne deklaracje jak „*ubi Lenin, ibi Jerusalem*” (gdzie Lenin, tam Jerozolima) czy że „bolszewicka realizacja komunizmu” stanowić miała fragment „odwiecznej walki o Boga”.

Trzeba było Ernsta Blocha, aby wreszcie zaleczyć starą ranę w ciele europejskiego ruchu komunistycznego, która rozdzielała go w latach

⁵⁹ Za: S.V. Utechin, *Philosophy and Society: Alexander Bogdanov*, [w:] *Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideas*, red. Leopold Labedz, New York 1962, s. 122.

⁶⁰ J.P. Stern, *Marxism on Stilts*, „The New Republic”, 196, 9 marca 1987, s. 40. Zob. również L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, s. 428.

trzydziestych i czterdziestych XIX wieku na odłamy chrześcijański i ateistyczny. Albo, ujmując to inaczej, ostatni dziwaczny zakręt dialektyki historycznej oznacza wzniesienie się ponad i zanegowanie kompletnego podboju chrześcijańskich odmian komunizmu, który to podbój dokonał się wysiłkiem doskonalszej woli rewolucyjnej i organizacyjnej Karola Marksa w 1848 roku. Tak oto mesjanistyczna wizja eschatologii heretyków religijnych i chrześcijańskich komunistów wróciła pełną parą, i to pojawiając się wewnątrz obozu marksistowskiego, twierdzy, wydawałoby się, ateistycznego komunizmu. Patrząc na twórczość Ernsta Blocha, fanatyczny kult jednostki w reżimach Stalina i Mao, bezwzględne ludobójstwa Pol Pota w Kambodży i wreszcie partyzancką działalność Świetlistego Szlaku w Peru, widzimy, że Thomas Müntzer odniósł ostateczne zwycięstwo nad Feuerbachem.