

Andrzej Walicki

Marksizm i „skok do królestwa wolności”*

1. Wyjaśnienia wstępne

Tematem artykułu jest marksizm jako komunizm: jako quasi-naukowa teoria konieczności komunizmu oraz wizja komunistycznego społeczeństwa przyszłości; jako ideologiczna inspiracja i pseudonaukowa legitymizacja komunistycznego eksperymentu w Rosji zarówno w sferze gospodarczej (gospodarka nakazowo-rozdzielcza), jak politycznej (system totalitarny). Zakres tego tematu dobrze określają znane słowa Engelsa o „skoku z królestwa konieczności do królestwa wolności”: „królestwo konieczności” to hasłowe podsumowanie marksistowskiej teorii społeczeństw klasowych, w szczególności teorii kapitalizmu i nieuchronności jego upadku; „skok” to hasłowe ujęcie tezy o wyzwoleniu ludzi od ślepych sił konieczności przez naukowe ich poznanie („socjalizm naukowy”) oraz przejęcie władzy przez rewolucyjną klasę robotniczą („dyktatura proletariatu”); „królestwo wolności” wreszcie to komunistyczna utopia, którą usiłowano realizować – z tak wielkim uporem i kosztem tylu ofiar – w porewolucyjnym imperium rosyjskim.

Mogłoby się wydawać, że temat taki jest dziś jak najbardziej na czasie; że tzw. „upadek komunizmu” (ujmując te słowa w cudzysłów ponieważ ustrój komunistyczny nigdzie jeszcze nie był urzeczywistniony) uzasadnia potrzebę poważnego namysłu nad ideologią komunistyczną, traktowanie jej na serio, jako najbardziej wpływowej i brzemiennej w skutki ideologii naszego wieku; że mając możliwość całościowego spojrzenia na dzieje komunistycznej utopii, czyli spojrzenia z perspektywy jej końca (ptak Minerwy bowiem wylatuje, jak wiadomo, o zmierzchu), powinniśmy szansę tę w pełni wykorzystać. W rzeczywistości jednak tematyka ta spotyka się z reguły z barierą niechęci, przechodzącą niekiedy w wyraźny sprzeciw, i to zarówno w liberalno-demokratycznych krajach Zachodu jak w „postkomunistycznych” państwach Europy Środkowo-Wschodniej. Weźmy dla przykładu dwa kraje najlepiej mi znane: Stany Zjednoczone i Polskę.

* Fragment przygotowywanej do druku większej całości.

W Polsce rozpowszechnione jest przekonanie, że wiemy o komunizmie wszystko, co wiedzieć trzeba, że każdy Polak jest niejako naturalnym znawcą tego przedmiotu i że szkoda czasu na zajmowanie się sprawą, w której wszystko jest aż tak oczywiste. Co gorsza, dochodzą do tego stereotypy ukształtowane w okresie ideologicznego rozkładu radzieckiego komunizmu (nie mówiąc już o komunizmie polskim), a więc minimalizujące lub wręcz negujące rolę ideowej inspiracji ruchów komunistycznych. Większość antykomunistów polskich nie postrzega komunizmu jako ruchu intensywnie ideologicznego, dążącego do świeckiego zbawienia ludzkości; mało kto zdaje sobie sprawę, że komunizm marksistowski był przede wszystkim alternatywą wobec liberalizmu koncepcją wolności i jako taki właśnie poniósł historyczną klęskę. Z punktu widzenia obiegowych stereotypów „komunizm” sprowadza się raczej do monopolu władzy, obrony partykularnych interesów nomenklatury, a nawet zwykłej korupcji. Najskrzejniejszym antykomunistom polskim udało się nawet całkowicie odideologizować pojęcie komunizmu: komunistami bowiem są, wedle nich, wszyscy członkowie byłej PRL-owskiej nomenklatury, najzupełniej niezależnie od ich światopoglądu i aktualnych opcji politycznych. „Komuna” jest w tej optyce określoną grupą ludzką, zespoloną nie więzią ideologiczną lecz jedynie upartym dążeniem do narzucenia swojej dominacji. Komunista tak pojęty jest komunistą również wtedy, gdy aktywnie popiera urynkowanie i prywatyzację, a z właszą wtedy, gdy z reform tych osobiście korzysta. Z podobnym przesunięciem znaczeń mamy do czynienia również w Rosji: nieraz mówi się tam o „komunistycznym kapitalizmie” (lub „kapitalistycznym komunizmie”) bez zdawania sobie sprawy, że jest to oksymoron i *contradictio in adiecto*.

W Stanach Zjednoczonych opór wobec przypominania pierwotnego i właściwego znaczenia terminu „komunizm” ma oczywiście źródła zgoła inne – wyraża bowiem poglądy ludzi niechętnych antykomunizmowi jako postawie ideologicznej, obawiających się powrotu antykomunistycznych krucjat z okresu największego nasilenia „zimnej wojny”. Można wyodrębnić wśród nich dwie kategorie: (1) wpływowych sowietologów z tak zwanej „szkoły rewizjonistycznej”, którzy zbudowali swe kariery naukowe na dyskredytowaniu zwolenników „modelu totalitarnego” oraz (2) tak zwanych „zachodnich marksistów”.

Rewizjonistyczni sowietologowie wyspecjalizowali się w dowodzeniu, że kluczem do zrozumienia rzeczywistości radzieckiej jest nie ideologia komunistyczna, lecz historia społeczna i pragmatyczna w istocie polityka kierownictwa partii, zmuszonego uwzględniać cały szereg niekorzystnych okoliczności. Tak więc, tzw. „komunizm wojenny” lat 1918–1921 nie był obłądną próbą natychmiastowego wprowadzenia ustroju komunistycznego, ale pragmatycznie uzasadnioną reakcją na wojnę domową i trudności zaopatrzeniowe; jeśli przejawiało się wówczas dążenie do całkowitej, ideologicznie motywowanej likwidacji wymiany rynkowej, to był to tylko przejściowy i uleczalny „błąd

bolszewików” („Bolshevik fallacy”), nie mający nic wspólnego z istotą marksistowskiego socjalizmu i szczęśliwie przewyższonego przez proklamowanie NEP-u¹. Między Leninem, którego testamentem politycznym było rzekomo kontynuowanie NEP-u, a stalinowską „rewolucją odgórną” (kolektywizacja rolnictwa i forsowna industrializacja) nie było rzekomo politycznej i ideologicznej ciągłości. Rewolucja stalinowska to nie kolejna „ofensywa komunistyczna” lecz jedynie brutalny sposób realizacji nieideologicznych w istocie celów: przewyższenia „kryzysu zbożowego” i niezbędnej modernizacji zacoфанego kraju. „Wielka czystka” i masowe represje (a właściwie bezprecedensowa akcja ludobójstwa we własnym kraju) to godny ubolewania epizod historii, wytłumaczalny częściowo psychologią dyktatora, częściowo zaś wciąż jeszcze żywym dziedzictwem caryzmu. Tak czy inaczej ekscesy stalinizmu nie mają nic wspólnego z ideologią komunistyczną. Robert Tucker, autor monumentalnej monografii Stalina posunął się nawet do twierdzenia, że stalinizm, podobnie jak hitleryzm, był „reżimem antykomunistycznym”².

Bardzo liczni w USA „zachodni marksiści” (znaczną część „nowej lewicy” lat sześćdziesiątych) bywali często bardziej krytyczni wobec systemu radzieckiego niż rewizjonistyczni sowietologowie; ich stosunek do tego systemu nie wykluczał nawet określania go jako totalitaryzmu. Jedną z głównych ich trosk było wyraźne oddzielenie marksizmu nie tylko od radzieckiej praktyki, lecz również od legitymizującej ją ideologii komunistycznej. Marks, czytany bardzo selektywnie i mechanicznie oddzielany od Engelsa, był w ich oczach radykalno-demokratycznym krytykiem kapitalizmu, mistrzem klasowej analizy zjawisk społecznych, przydatnym również dla krytyki „realnego socjalizmu”. Można śmiało stwierdzić, że większość marksistów tego typu kojarzyła komunizm nie z Marksem, lecz z Leninem, i nie podejrzewała nawet, że gospodarka nakazowo-rozdzielcza (nie mówiąc już o totalitaryzmie) może mieć coś wspólnego z marksistowską utopią. Marksowska dekonstrukcja dogmatów liberalizmu przesłaniała im Marksowską dogmatykę; Marks jako bezlitosny krytyk wszelkich ideologii i utopii usuwał w cień marksistowski komunizm – najpotężniejszą i najbardziej fantastyczną utopię czasów nowożytnych. Różnego rodzaju „analityczni marksiści” mogli więc dowodzić w dobrej wierze, że marksizm jest po prostu pozbawionym ideologicznych ekstrawagancji radykalizmem społecznym i daje się w pełni pogodzić z efektywną gospodarką rynkową³. Trudno się temu dziwić skoro nawet oficjalnym partiom komunis-

¹ Twierdził tak Moshe Lewin w książce *Stalinism and the Seeds of Soviet Reform*. Przedmowa do wyd. 2. Londyn 1991, s. XXIV.

² R.C. Tucker: *Stalin in Power: The Revolution From Above, 1928–1941*. New York 1990, s. 591. Tłumaczenie stalinizmu psychologią Stalina w połączeniu ze specyfiką historycznego dziedzictwa Rosji jest również autorstwa Tuckera.

³ Por. D. Gordon: *Ressurrecting Marx. The Analytical Marxists on Exploitation, Freedom and Justice*. New York 1992.

tycznym okresu dezideologizacji wygodnie było zapomnieć centralną ideę marksowskiego komunizmu: ideę całkowitego zniesienia gospodarki towarowej (rynkowej) i przywrócenia w makroskali gospodarki naturalnej.

W ten sposób rzeczywisty marksizm stał się ideologią mało znaną i wymagającą rekonstrukcji. Rekonstrukcja taka niezbędna jest do zrozumienia „antyrynkowej obsesji” rosyjskich bolszewików⁴, którzy dobrze pamiętali, że marksistowski socjalizm miał być od samego początku całkowitym przeciwieństwem gospodarki rynkowej. Na tym właśnie – na zastąpieniu władztwa „ślepych sił” planową organizacją, na poddaniu całego życia społecznego świadomej, racjonalnej kontroli – polegać miał przecież „skok do królestwa wolności”.

2. Marks

Słusznie zauważono, że marksistowska koncepcja komunizmu nie jest częścią materializmu historycznego i nie wynika logicznie z jego założeń⁵. Nic dziwnego: materializm historyczny jest przecież teorią społeczeństw klasowych, teorią zniewolenia człowieka przez wyobcowane siły ekonomiczne, a nie teorią społeczeństwa bezklasowego, wyposażonego w suwerenną władzę nad własnym losem i swobodnie realizującego wszystkie potencje rozwojowe ludzkości. Akceptacja materializmu historycznego nie musi łączyć się z opcją na rzecz komunizmu. Marksizm jako komunizm wymaga czegoś więcej – wymaga wiary w możliwość radykalnego przezwyciężenia zależności „świadomości” od „bytu”, będącej przedmiotem analiz materializmu dziejowego.

Pierwsze pokolenia marksistów, łącznie z twórcami Rewolucji Październikowej, przekonane były, że wiara ta ma za sobą autorytet ścisłej, obiektywnej i jedynie słusznej „nauki”. Engels głosił przecież, że socjalizm marksistowski jest „socjalizmem naukowym”, nie mającym nic wspólnego ze spekulatywną filozofią, nie mówiąc już o utopiach i mitach. Dzisiaj nie można oczywiście brać tych zapewnień na serio, i to nie tylko dlatego, że kruchość naukowych podstaw Marksowsko-Engelsowskiego socjalizmu okazała się aż nadto widoczna. Poglębione studia nad nieznanymi wówczas rękopisami Marksa ukazały wyraźnie, że najgłębszych źródeł myśli marksowskiej szukać należy nie w pozytywnej nauce, lecz właśnie w spekulatywnej historiozofii, wyrastającej ze starego soteriologicznego mitu.

Leszek Kołakowski określił tę historiozofię jako koncepcję „samowzbogacającej alienacji”⁶. Mówiąc najbardziej skrótowo była to koncepcja rozwoju

⁴ Wyrażenie Moshe Lewina w: *Stalinizm and...*, wyd. cyt., s. XXIV.

⁵ Por. J.Y. Calvez: *La pensée de Karl Marx*. Paris 1956, s. 533–534 oraz S. Moore: *Marx on the Choice between Socialism and Communism*. Cambridge 1980.

⁶ Por. L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*. Wyd. 2. Londyn 1988, s. 26–32.

ludzkości przez alienację produktów jej pracy i twórczości, alienację kulminującą w ustroju kapitalistycznym i przewyciężaną następnie, z zachowaniem wszystkich rezultatów rozwoju, w komunizmie. W myśl tej koncepcji zadaniem kapitalizmu była maksymalizacja potęgi produkcyjnej ludzkości (czyli władzy gatunku ludzkiego nad przyrodą) osiągana za cenę maksymalnego zniewolenia i wewnętrznego zubożenia ludzi jako jednostek – kosztem poddania żywych, konkretnych ludzi bezlitosnej władzy urzeczowionych sił społecznych. Komunizm zaś polegać miał na przewyciężeniu tej alienacji przez poddanie żywiołowych, quasi-naturalnych sił społecznych świadomej, racjonalnie zorganizowanej kontroli i w ten sposób uczynienie całego bogactwa dotychczasowego rozwoju udziałem każdego ludzkiego osobnika. Marks nazywał to „pełnym powrotem człowieka do samego siebie”, „rzeczywistym przyswojeniem ludzkiej istoty przez i dla człowieka”⁷. Dzięki tej dezalienacji i „reapropriacji” własnej potęgi gatunkowej ludzkość osiągnie niebywałą pełnię i bogactwo rozwoju. Zniknie charakterystyczny dla kapitalizmu kontrast między zewnętrznym bogactwem a wewnętrznym ubóstwem, potęgą ekonomiczną a bezsilnością jednostek zniewolonych przez własne produkty. Innymi słowy, urzeczywistnienie komunizmu zaowocować miało pojednaniem ludzkiej esencji z egzystencją, czyli urzeczywistnieniem wszystkich możliwości ludzkiego gatunku w każdym człowieku. Leon Trocki adekwatnie wyraził tę myśl pisząc, że w ustroju komunistycznym średni typ ludzki osiągnie miarę Arystotelesa, Goethego lub Marksa⁸.

W literaturze przedmiotu ideał ten przedstawiany bywa jako manifestacja troski o pozytywną wolność i wszechstronny rozwój każdej jednostki ludzkiej. Najczęściej jednak pomija się przy tym, że była to troska nie o jednostki aktualnie żyjące lecz o „nowego człowieka” komunizmu. Marks stwierdzał najzupełniej wyraźnie, że dobro jednostek należy poświęcić dla dobra gatunku, a terazniejszość dla dobra przyszłości. „Wyższy rozwój indywidualności – pisał o tym – osiąga się tylko w wyniku procesu historycznego, w którym indywidualności składane są w ofierze, ponieważ interesy gatunku w królestwie ludzkim, podobnie jak w królestwie zwierząt i roślin, zawsze urzeczywistniane są kosztem indywiduów”⁹. Ma się rozumieć, nie miało to nic wspólnego z indywidualizmem etycznym głoszącym, że każda pojedyncza jednostka musi być traktowana jako cel, nigdy jako środek; nie implikowało również jakiegokolwiek sympatii dla liberalnej zasady wolności indywidualnej. Podmiotem wolności i rozwoju był dla Marksa zawsze gatunek ludzki jako całość. Używając terminologii Nietzschego powiedzieć można, że „umiłowanie tego, co dalekie” (*Fernstenliebe*), a więc, w danym wypadku, wyimaginowanego

⁷ K. Marks: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.* W: K. Marks, F. Engels: *Dziela*. T. 1. Warszawa 1960, s. 577.

⁸ L. Trotsky: *Literature and Revolution*. Ann Arbor 1966, s. 256.

⁹ K. Marx: *Theories of Surplus Value*. Część II. Moscow 1969, s. 118.

ideału komunistycznego człowieka przyszłości, uczyniło Marksa ostentacyjnie wręcz obojętnym wobec losów konkretnych, żywych ludzi. Czymże bowiem są ludzie „faktycznie istniejący”, czyli zdehumanizowane, egoistyczne jednostki epoki kapitalizmu, wobec ludzi przyszłości, reprezentujących pełną realizację istoty człowieczeństwa?

Urzeczywistnienie tego ideału wymagało oczywiście radykalnego przewyciężenia kapitalistycznej alienacji, przejawiającej się w trzech głównych formach: (1) własności prywatnej i „społeczeństwa cywilnego”, czyli nie kontrolowanej przez władzę sfery partykularnych interesów jednostkowych; (2) podziału pracy, jako źródła alienującej pluralizacji interesów, i, wreszcie, (3) kapitalistycznego rynku jako potęgi stworzonej przez człowieka, ale obcej mu i wrogiej, mającej własne, quasi-naturalne prawa rozwojowe i narzucającej ludziom bezlitosną władzę swej „niewidzialnej ręki”. W różnych okresach swego życia Marks kładł nacisk na różne aspekty tej problematyki.

Najwcześniej pojawiła się ostra, pełna pogardy krytyka własności prywatnej i społeczeństwa cywilnego. Artykuł młodego Marksa *W kwestii żydowskiej* (1844) był wściekłym atakiem na społeczeństwo cywilne jako sferę egoizmu, nie dającą się pogodzić z „pozbawionym sprzeczności życiem gatunkowym człowieka”¹⁰. Przedmiotem ataku stały się zwłaszcza „prawa człowieka”, jako prawa członka społeczeństwa cywilnego, czyli prawa „człowieka egoistycznego, oderwanego od siebie samego i od wspólnoty”¹¹. Zdaniem Marksa, wszystkie one przekształcały wspólnotę w zbiór „izolowanych, zamkniętych w sobie monad”, pragnących jedynie cieszyć się swą prywatną własnością. Proklamowanie tych praw przez Rewolucję Francuską na równi z „prawami obywatela”, czyli prawami członków wspólnoty politycznej mającej służyć dobru ogółu, było dla Marksa „faktem zagadkowym”¹²: rewolucyjne państwo powinno było raczej dążyć do „zdławienia swych własnych przesłanek” przez całkowitą likwidację społeczeństwa cywilnego wraz z własnością prywatną i broniącą jej religią i do zajęcia ich miejsca jako autentyczna, uniwersalna organizacja ludzkiego „życia gatunkowego”¹³. Fakt, że jakobini nie uczynili tego, był dla Marksa dowodem niedostateczności emancypacji czysto politycznej. Wpływał stąd wniosek, że jedynie „emancypacja od handlu i od pieniądza, a zatem od praktycznego, rzeczywistego żydowstwa byłaby rzeczywistą autoemancypacją naszych czasów”¹⁴.

Marksovska krytyka podziału pracy wyłożona została najwcześniej i najobszerniej w *Ideologii niemieckiej*. Dowodziła ona, że podział pracy dzieli ludzi, niszczy więzi wspólnotowe przez partykularyzację interesów, uniemożliwia

¹⁰ K. Marx, F. Engels: *Dzieła*, wyd. cyt., t. 1, s. 432.

¹¹ Tamże, s. 440.

¹² Tamże, s. 443.

¹³ Tamże, s. 432.

¹⁴ Tamże, s. 450.

społeczeństwu świadomą kontrolę nad zbiorowym losem, przede wszystkim zaś wyobcowuje i degradowuje pracę, czyniąc ją jedynie narzędziem zarobkowania, a nie sposobem twórczej samorealizacji. Podstawowym założeniem tych tez było przeświadczenie, że najistotniejszą sferą tożsamości jest dla człowieka tożsamość ogólnogatunkowa, a więc, że indywidualizacja pracy i interesów musi prowadzić do dehumanizacji. Wszechstronnie rozwinięta jednostka była w tej koncepcji niewyspecjalizowaną „istotą gatunkową”, partycypującą równomiernie we wszystkich sferach życia wspólnoty, a więc zdolną wykonywać na zmianę wszystkie czynności – robić dziś to, a jutro owo, rano polować, po południu łowić ryby, wieczorem paść bydło, a po jedzeniu krytykować, bez przekształcania się w zawodowego myśliwego, rybaka, pasterza, czy krytyka¹⁵. Wszechstronność taka, wedle Marksa, miała być gwarantem samodzielności indywidualnych producentów, niezależności od bezosobowych mechanizmów rynkowych. Dlatego też zniesienie podziału pracy było dla Marksa koniecznym warunkiem zastąpienia „wspólnoty pozornej” wspólnotą autentyczną, wolną od więzi urzeczowionych i od wszelkiej niekontrolowanej żywiołowości¹⁶.

Leszek Kołakowski bronił tej koncepcji przed zarzutem redukcji jednostki do niezindywidualizowanej „istoty gatunkowej”, niezdolnej wyodrębnić się z homogenicznej wspólnoty¹⁷. Jest to jednak obrona nie przekonująca, charakterystyczna dla okresu rewizjonistycznych złudzeń co do „młodego Marksa”. W swym klasycznym dziele Durkheim przedstawił podział pracy jako formę więzi społecznej umożliwiającą indywidualizację jednostek, a za jedyną jego alternatywę uznał więź opartą na mechanicznej jednomyślności¹⁸. Wniosek ten w pełni stosuje się do utopii Marksowskiej. Postulowana przez Marksa unifikacja ludzkości przez zniesienie generowanego przez podział pracy pluralizmu interesów możliwa byłaby tylko w warunkach prymitywnej jednomyślności, likwidującej pluralizm i indywidualizację we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Ale też na tym właśnie polegać miała komunistyczna restauracja niezniszczalnej jedności.

Najbardziej instruktywną dla zrozumienia marksistowskiego komunizmu i najbardziej zgodną z historiozoficznym schematem samowzbogacającej alienacji jest jednakże Marksowska koncepcja powstania i końca gospodarki rynkowej. Łączy ona wszystkie wątki Marksowskiej krytyki społeczno-ekonomicznej alienacji, ukazując ją jednocześnie jako niezbędne stadium ogólnoludzkiego rozwoju. Najlepszym ogólnym zarysem roli rynku, narodowego i światowego, w dialektycznym rozwoju ludzkości są stronicę poświęcone temu zagadnieniu w *Grundrisse* – rękopisie będącym swego rodzaju ogniwem pośrednim między *Ideologią niemiecką* a *Kapitałem*.

¹⁵ Tamże, t. 3, s. 35.

¹⁶ Tamże, s. 79.

¹⁷ Zob. L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*, wyd. cyt., s. 135.

¹⁸ Por. E. Durkheim: *De la division du travail social*. Paris 1893.

Punktem wyjścia jest dla Marksa obserwacja, że burżuazyjne „społeczeństwo cywilne” reprezentuje, z jednej strony, największą izolację jednostek, z drugiej zaś – najbardziej rozwinięte stosunki społeczne¹⁹. W społeczeństwie tym ludzie połączeni są nie więzią psychiczną lecz systemem relacji zewnętrznych, wyobcowanych, wynikających z rozwoju potrzeb zaspokajanych przez coraz doskonalsze, coraz bardziej kosmopolityczne mechanizmy rynkowe. Członkowie takiego społeczeństwa są wewnątrznie puści, zdehumanizowani, co widać zwłaszcza w zestawieniu z klasycznym humanizmem greckim, powstałym na gruncie rozwiniętej gospodarki naturalnej; jednocześnie jednak uczestniczą w systemie kooperacji nie lokalnej jedynie, lecz ogólnoswiatowej. Ich relacje wzajemne mają charakter zobiektywizowany i zreifikowany, sprowadzalny do ich siły nabywczej; można więc powiedzieć, że miarą znaczenia społecznego, a także więzi społecznych każdego członka „społeczeństwa cywilnego” jest zawartość jego kieszeni²⁰. Zarazem jednak zaspokajają oni swe potrzeby przy współudziale rynku światowego, czyli uniwersalnego systemu powiązań ekonomicznych. Uosabiają zatem uniwersalizm gatunkowy, aczkolwiek w postaci maksymalnie wyalienowanej.

Marksovska ocena tego stanu rzeczy była arcydialektyczna. Powstanie rynku światowego uważał on za kulminację rozwoju w ramach alienacji, a więc za szczyt postępu i regresu zarazem. Ekonomiczne powiązanie całej (lub prawie całej) ludzkości było dlań kolosalnym postępem, warunkiem *sine qua non* komunizmu; reifikację więzi społecznych przez redukcję do więzi rynkowych traktował jednak jednoznacznie negatywnie. Nie chciał nawet uznać, że kapitalistyczna gospodarka rynkowa ogromnie poszerzyła zakres wolności indywidualnej. Wprost przeciwnie, pogląd taki był dlań kwintesencją liberalnego faryzeizmu. Zreifikowaną „zależność obiektywną”, czyli zależność od „niewidzialnej ręki rynku”, określał jako znacznie gorszą niż „zależność osobistą”, charakteryzującą formacje przedkapitalistyczne. Warto odnotować przy tym, że wyraźnie zdawał sobie sprawę, iż oba typy zależności pozostają wobec siebie w stosunku odwrotnie proporcjonalnym. Pisał o tym: „Im mniejszą siłą społeczną posiada środek wymiany [...] tym większa musi być siła wspólnoty, która spaja jednostki: stosunków patriarchalnych, wspólnoty typu antycznego, feudalizmu lub sytemu cechowego [...]. Odbierając tę władzę społeczną rzeczy (tj. pieniądzeni – *A.W.*) musimy przekazać ją osobom, aby sprawowały ją nad innymi osobami”²¹.

Innymi słowy, Marks dobrze wiedział, że konsekwencją wyzwolenia ludzi od urzeczowionych zależności obiektywnych musi być odpowiednie zwiększenie zależności osobistej, że likwidacja władzy „niewidzialnej ręki” rynku spowoduje

¹⁹ Por. K. Marx: *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*. Harmondsworth 1973, s. 84.

²⁰ Tamże, s. 157.

²¹ Tamże.

olbrzymie wzmocnienie władzy sprawowanej nad jednostkami przez zorganizowany kolektyw. Wbrew aksjologii liberalnej uważał taki rezultat za zmianę na korzyść: miarą autentycznej wolności był dlań bowiem stopień „podporządkowania władzy rzeczowej”²².

Wydaje się to dziwne, nie tylko liberałowie bowiem mają w tej kwestii pogląd odwrotny. Nie popełnimy błędu twierdząc, że olbrzymia większość ludzi za paradygmatyczną sytuację zniewolenia uważa zależność od arbitralnej woli innych ludzi, a nie zależność od bezosobowych, obiektywnych (lub quasi-obiektywnych) mechanizmów ekonomicznych. Marks jednak sądził inaczej; nie wahał się formułować paradoksalnej tezy, iż w ustroju feudalnym było w istocie więcej wolności niż w liberalnym kapitalizmie²³. W komunizmie zaś jednostki miały wyzwolić się od degradującego egoizmu i partykularyzmu, wznieść się do poziomu „istot gatunkowych” (*Gattungswesen*), upatrujących swą tożsamość w tym, co łączy je z całą wspólnotą, a nie w cechach wyodrębniających, indywidualnych. Dlatego też Marks mógł zakładać, że komunistyczna gospodarka planowa da się pogodzić z demokracją partycypacyjną i że kolosalne wzmocnienie struktur wspólnotowych odczuwane będzie przez ludzi jako przezwycięzenie alienacji, a nie jako ograniczenie wolności. Jego wizja komunistycznej demokracji partycypacyjnej zakładała całkowitą identyfikację jednostki z kolektywem, a więc bezkonfliktowość, jednomysłność i całkowitą eliminację pluralizmu.

Friedrich Hayek definiował totalitaryzm jako przeciwieństwo nie demokracji, lecz liberalnego indywidualizmu²⁴. Przyjęcie tej definicji umożliwia określenie Marksowskiej wizji komunizmu jako utopii demokratyczno-totalitarnej.

Możemy obecnie przejść do *Kapitału*. Dzieło to zmodyfikowało Marksowską koncepcję kapitalizmu i komunizmu przez porzucenie złudzeń co do możliwości radykalnego przezwyciężenia podziału pracy, zastąpienia pracy wyspecjalizowanej i wyobcowanej przez swobodną wszechstronną samorealizację. Marks doszedł do wniosku, że jest to idea nierealistyczna, że sfera pracy produkcyjnej pozostanie zawsze „królestwem konieczności”. Prawdziwe „królestwo wolności”, czyli „rozwój sił ludzkich jako cel sam w sobie”, rozkwitnąć może tylko w sferze pozaprodukcyjnej, dzięki skróceniu czasu pracy. W sferze produkcji zaś wolność „może polegać tylko na tym, że uspołeczniony człowiek,

²² K. Marks, F. Engels: *Dzieła* T. 3: *Ideologia niemiecka*, wyd. cyt., s. 85.

²³ Tamże, s. 84–85.

²⁴ Hayek pisał o tym: „Różnica między tymi dwoma ideałami [liberalizmem i demokracją – A.W.] uwidacznia się najwyraźniej, gdy określimy ich przeciwieństwa: w wypadku demokracji jest nim rząd autorytarny, w wypadku liberalizmu – totalitaryzm. Żaden z obu systemów nie musi wykluczać przeciwieństwa drugiego systemu: demokracja może sprawować władzę totalitarną, możliwy jest także rząd autorytarny opierający się w działaniu na zasadach liberalizmu”. Zob. F.A. Hayek: *The Constitution of Liberty*. Chicago 1960, s. 103.

zrzeszeni producenci regulują racjonalnie swoją wymianę materii z przyrodą, poddają ją wspólnej kontroli, zamiast być przez nią opanowani jak przez ślełą siłę”²⁵.

Diagnoza ta prowadziła do wniosku, że głównym zadaniem komunizmu musi być ustanowienie racjonalnej kontroli nad gospodarką przez zastąpienie produkcji towarowej (przeznaczonej na sprzedaż) i dystrybucji rynkowej przez gospodarkę „bezpośrednio uspołecznioną”, czyli planową organizację zarówno produkcji, jak i dystrybucji. Za wzór i antycypację takiej organizacji uznał Marks kapitalistyczną fabrykę. W kapitalizmie – dowodził – istnieją dwie zasadniczo różne formy podziału pracy: podział pracy wewnątrz fabryki i podział pracy w społeczeństwie. Wewnątrz poszczególnych fabryk produkcja i alokacja zasobów poddane są racjonalnemu planowaniu, w ramach ogólnospołecznych natomiast o sprawach tych decyduje irracjonalna żywiołowość rynku. „Despotyzm fabryczny” reprezentuje więc zasadę wyższą niż rynkowa „wolność”, będąca w istocie grą ślepych sił, skrajną alienacją, całkowitą utratą kontroli nad własnym losem. Przywrócenie tej kontroli, będące warunkiem przezwyciężenia alienacji, wymaga przeto całkowitej likwidacji gospodarki rynkowej, rozciągnięcia zasady planowości na całokształt życia społecznego. Inaczej mówiąc, całe społeczeństwo powinno stać się „jedną wielką fabryką”.

Realizację tego ideału Marks przedstawiał jako dialektyczny powrót do gospodarki naturalnej: powrót „na wyższym szczeblu”, w makroskali. Skrajnym, karykaturalnym niemal wyrazem tego poglądu jest rozwinięta w *Kapitale* paralela między przyszłą gospodarką komunistyczną a działalnością gospodarczą Robinsona Crusoe. W obu wypadkach mamy do czynienia z pojedynczym podmiotem gospodarującym, aczkolwiek w jednym wypadku jest to pojedyncza jednostka, w drugim zaś – zorganizowany kolektyw, wyposażony w „jednolitą wolę” i pracujący zgodnie z ustalonym planem. W obu wypadkach nie ma więc podziału pracy między niezależne podmioty działalności gospodarczej, dążące do różnych celów i mające sprzeczne interesy. W obu wypadkach wreszcie nie ma rynku, czyli „prywatnej”, „swobodnej” wymiany produktów, nie poprzedzonej racjonalnym planowaniem z myślą o wspólnym dobru. Możemy więc stwierdzić (konkludował Marks), że w gospodarce komunistycznej „wszystkie cechy pracy Robinsona powtarzają się, tylko już nie indywidualnie lecz społecznie”²⁶.

Gospodarka komunistyczna miała więc połączyć racjonalną organizację kapitalistycznej fabryki z planowaniem ogólnospołecznym, całkowicie likwidującym „anarchię rynku”. Produkcję towarową zastąpić miała produkcja przeznaczona nie na wymianę, lecz – tak jak w gospodarce naturalnej – na bezpośrednie zaspokajanie potrzeb. W *Krytyce Programu Gotajskiego* autor

²⁵ K. Marx: *Capital*. T. 3. New York 1967, s. 820.

²⁶ K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 23. (*Kapitał*, t. 1). Warszawa 1968, s. 90.

Kapitału mocno podkreślił, że już w pierwszej fazie komunizmu (nazwanej przez Lenina socjalizmem) nie będzie jakiegokolwiek wymiany rynkowej: pieniądze zastąpione zostaną certyfikatami pracy, upoważniającymi do korzystania ze ściśle określonego asortymentu dóbr, a więc nie mogącymi przekształcać się w zniewalającą potęgę kapitału. Tym samym zasada racjonalnego planowania rozciągnięta zostanie również na sferę indywidualnej konsumpcji.

Franciszek Mehring, w okresie, w którym nie był jeszcze marksistą, dostrzegł w tym negację „indywidualnego określania potrzeb, tego niezastąpionego świadectwa wszelkiej ludzkiej wolności, której jak świat światem jeszcze żadna najdziksza tyrania nie považyla się zaatakować”²⁷. Z punktu widzenia Marksa był to jednakże zarzut dziwny i trudny do zrozumienia: czymże bowiem była prozaiczna wolność konsumenta wobec wielkości komunistycznego ideału reintegracji ludzkości?

3. Engels

Fryderyk Engels, uważany tradycyjnie za *alter ego* Marksa, jest dziś na Zachodzie myślicielem zapoznanym. Wydobyte różnic dzielących go od Marksa – dostrzeżonych przez Lukácsa (w Polsce już przez Brzozowskiego), wyolbrzymionych następnie pod wpływem publikacji wczesnych rękopisów Marksa – spowodowało sytuację, w której zachodni badacze Marksa czują się z reguły całkowicie zwolnieni od studiowania dzieł jego najbliższego współpracownika i przyjaciela. Jest to jednakże postawą jaskrawo ahistoryczną i prowadzącą do wielu zasadniczych nieporozumień. Nie ulega bowiem wątpliwości, że popularyzacje Engelsa miały większy wpływ na świadomość przeciętnych marksistów i aktywistów ruchu robotniczego niż znacznie trudniejsze dzieła Marksa. Dotyczy to zwłaszcza „naukowego socjalizmu”, czyli tej części doktryny marksistowskiej, która najmocniej ukształtowała obiegową interpretację i praktyczną realizację idei komunizmu.

W odróżnieniu od młodego Marksa, pochłoniętego zgłębianiem filozoficznego komunizmu jako ostatecznego rozwiązania „zagadki dziejów”, młody Engels koncentrował się na sposobach praktycznego zastosowania komunistycznej utopii. W swych „Przemówieniach w Elberfeldzie” (1845) usiłował przekonać przedstawicieli niemieckiej burżuazji, że tylko komunizm zlikwidować może kolosalne marnotrawstwo i przestępczy charakter gospodarki rynkowej i że wybór drogi komunistycznej leży w narodowym interesie Niemiec. Dowodził przy tym, że komunistyczna organizacja będzie sprawą niezmiernie łatwą. Regulowanie produkcji według potrzeb będzie „drobnostką”, nic

²⁷ F. Mehring: *Die deutsche Sozialdemokratie. Ihre Geschichte und ihre Lehre*. Brema 1879, s. 296–297.

trudnego bowiem „ustalić z góry w odpowiednim czasie jakie ilości poszczególnych artykułów potrzebne będą całemu narodowi”²⁸; wystarczy po prostu centralne zarządzanie, statystyka i eliminacja handlu. Równie proste, logiczne i oszczędne będzie komunistyczne rozwiązanie kwestii mieszkaniowej, polegające na zastąpieniu oddzielnych mieszkań i rodzinnych gospodarstw domowych komunalnymi pałacami, organizacją zbiorowego żywienia i kolektywnym wychowywaniem dzieci. Prowadziłoby to do zbawiennego ujednolicenia warunków życiowych (łącznie z likwidacją różnicy między miastem a wsią) oraz do ogromnej oszczędności czasu – do wyzwolenia członków komun od ogłupiającej prywatności i umożliwienia im pełnej partycypacji w życiu kolektywu. Wszystko zatem byłoby znacznie prostsze i bardziej racjonalne: byłoby tak dlatego, że w społeczeństwie komunistycznym „administracja zarządzałaby nie tylko poszczególnymi odcinkami życia społecznego, ale całym życiem społecznym we wszystkich jego aspektach”²⁹.

Tym sposobem Marksowskie rozważania o wolności jako świadomej kontroli zbiorowego losu i o potrzebie przewyciężenia egoistycznej prywatności przybrały postać idei dobrze nam znanych: administracyjnych regulacji wszystkich dziedzin życia i centralnie sterowanej gospodarki nakazowo-rozdzielczej. Nader pouczająca jest przy tym naiwność wiary Engelsa w prostotę i łatwość proponowanych rozwiązań: wiemy dziś przecież, że rację miał von Mises dowodząc w latach 1920–1922, iż racjonalna kalkulacja ekonomiczna jest w gospodarce bezrynkowej nie tylko trudna, lecz wręcz niemożliwa.

Równie interesującym wkładem Engelsa w ukonkretnienie filozoficznych spekulacji Marksa są jego artykuły publicystyczne z okresu Wiosny Ludów. Ilustrują one wspólną im obu myśl o nadrzędności sprawy ogólnoludzkiego postępu wobec losów jednostek, klas społecznych i całych narodów. Engels nie zawahał się bowiem stwierdzić, że reakcyjne bywają całe narody, że takie właśnie okazały się (z wyjątkiem Polaków) narody słowiańskie monarchii habsburskiej i że ich wystąpienie przeciw niemiecko-węgierskiej rewolucji kwalifikuje je do całkowitej eksterminacji. „Najbliższa wojna światowa – pisał – zmiecie z powierzchni ziemi nie tylko reakcyjne klasy i dynastie, lecz również całe reakcyjne narody [...], po wszystkich tych małych, upartych narodach nie ostanie się nawet imię”³⁰.

Trudno zaprzeczyć, że było to uprawomocnieniem polityki ludobójstwa. Nic więc dziwnego, że owe artykuły Engelsa były uważnie studiowane przez Stalina. Uzasadnione jest również przypuszczenie, że wywarły one wpływ na idee Hitlera, który przeżył w młodości okres zafascynowania marksizmem³¹.

²⁸ K. Marks, F. Engels: *Dziela*, wyd. cyt., t. 2, s. 634 i 636.

²⁹ Tamże, s. 637.

³⁰ Cyt. wg. *Marks i Engels o Polsce*. Oprac. H. Michnik. T. I. Warszawa 1960, s. 176–177.

³¹ Por. G. Watson: *Hitler's Marxism*. W: Tegoż: *The Idea of Liberalism*. London 1985, s. 110–124.

Kolejne Engelsowskie ukonkretnienie Marks'a, które należy tu wspomnieć, pochodzi z okresu późniejszego – z okresu, w którym obaj myśliciele porzucili złudzenia co do możliwości przekształcenia pracy w swobodną autorealizację. Marks, jak już wiemy, próbował ocalić ideał „swobodnego rozwoju sił ludzkich” przenosząc jego realizację na czas po godzinach pracy. Engels, nie przecząc temu, rozłożył akcenty inaczej: podkreślił mianowicie (polemizując w tej kwestii z anarchistami), że organizacja pracy w przemyśle musi być autorytarna, że nie ma w niej miejsca na żadną autonomię i że również w socjalizmie robotnicy będą musieli podporządkować się autorytarnym decyzjom centralnego kierownictwa, obojętnie w jaki sposób powoływanego, pod groźbą cofnięcia rozwoju do epoki preindustrialnej. Sama natura uprzemysłowienia sprawia bowiem, że panuje w nim „prawdziwy despotyzm, niezależny od wszelkiej społecznej organizacji”³².

Przypomnijmy w tym kontekście, że Marks i Engels wyobrażali sobie społeczeństwo socjalistyczne (*vel* komunistyczne) jako „jedną wielką fabrykę” i że wyższość tego ideału nad kapitalizmem upatrywali w całkowitej eliminacji elementu spontaniczności, charakteryzującego „anarchię rynku”.

Możemy obecnie przejść do Engelsowskiej doktryny „naukowego socjalizmu”. Jej podstawą jest koncepcja „poznania obiektywnych praw rozwoju społecznego”; dlatego też zawiera ona ujęcie całokształtu historycznego rozwoju, jako procesu prowadzącego nieuchronnie do zwycięstwa socjalizmu.

Podobnie jak Marks, Engels posługiwał się w filozofii historii dialektyczną triadą, ale inaczej rozdzielał główne epoki dziejów. Dla Marks'a najważniejszymi cezurami były powstanie i upadek kapitalizmu; dla Engels'a (który uległ silnemu wpływowi ewolucjonistycznej socjologii Morgana) cezury takie wyznaczone były przez powstanie i upadek społeczeństw klasowych³³. Społeczeństwo socjalistyczne ukazywało się w tej perspektywie jako dialektyczny powrót do wolności, równości i braterstwa pierwotnej wspólnoty plemiennej. Obie formy wspólnoty – pierwotną i socjalistyczną – oddzielał długi okres „cywilizacji”, czyli panowania własności prywatnej i gospodarki towarowo-pieniężnej. Początkiem upadku pierwotnej harmonii było pojawienie się pieniądza i kupców: z tą chwilą bezpośredni wytwórcy poczęli tracić kontrolę nad swoimi produktami, a więzi międzyludzkie zaczęły ulegać procesowi stale wzrastającej dehumanizacji. Ilustracją tego procesu było dla Engels'a pojawienie się „otwartego społeczeństwa” w starożytnych Atenach: w odróżnieniu od Marks'a postrzegał on demokrację ateńską nie jako „cud grecki”, wspaniały przejaw szczęśliwego „dzieciństwa ludzkości”, lecz jako ponury okres rozkładu społeczności rodowej pod wpływem cudzoziemskich kupców.

Nieco inna niż u Marks'a była też Engelsowska interpretacja okresu feudalizmu. Dla Marks'a rzeczą najistotniejszą w ocenie tego okresu była

³² F. Engels: *O autorytecie*, wyd. cyt.

³³ Referuję tu oczywiście pracę Engels'a *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa* z 1884 r.

dominacja gospodarki naturalnej, a więc brak „fetyszyzmu towarowego” charakteryzującego stosunki kapitalistyczne. Engels natomiast kładł nacisk na przynależność średniowiecza do okresu „cywilizacji” (a więc okresu, w którym istniał już podział pracy społecznej i relacje rynkowe) oraz na zdecentralizowany charakter ówczesnej produkcji, pozostającej w ręku „bezpośrednich wytwórców” – rzemieślników i chłopów. W optyce tej kapitalizm ukazywał się przede wszystkim jako epoka centralizacji produkcji, zastępująca stopniowo „stary podział pracy” (tj. podział spontaniczny, bezplanowy) „nowym podziałem pracy”, opartym na racjonalnym planowaniu w ramach coraz większych zakładów produkcyjnych. Mimo sprzeczności między „uspołecznioną produkcją” a „prywatnym przywłaszczeniem” wielkie fabryki kapitalistyczne były, zdaniem Engelsa, swego rodzaju wyspami gospodarki planowej na morzu wciąż jeszcze dominującej w skali ogólnospołecznej „anarchii rynku”³⁴.

Trwała równowaga dwóch sprzecznych zasad – planowości i „anarchii” – była jednakże rzeczą niemożliwą. Działanie żelaznego prawa rozwoju kapitalizmu – prawa centralizacji i koncentracji kapitału – coraz bardziej ograniczało rolę rynku. Zdaniem Engelsa tendencja ta, reprezentowana przez kapitalistyczne trusty i koncerny, była ekonomicznie postępową, torującą drogę socjalistycznej gospodarce planowej. Engels dowodził nawet, że rozwój monopolistycznego kapitalizmu doprowadzi w końcu do eliminacji rynku i pieniądza w ramach ustroju kapitalistycznego: rynkowy sposób wymiany stanie się hamulcem produkcji, co zmusi władze państwowe – oficjalnych przedstawicieli społeczeństwa kapitalistycznego – do wstrzymania obrotu pieniężnego i przejęcia kierownictwa produkcji we własne ręce. Tym samym jednak ujawnione zostanie, że burżuazja stała się klasą społecznie zbędną. W tym momencie, rzecz jasna, nieuchronną stanie się rewolucja socjalistyczna. Proletariat przejmie władzę polityczną i przekształci środki produkcji we własność publiczną. Będzie to zwycięstwem zasady planowej organizacji w skali ogólnospołecznej, uczynieniem człowieka panem własnych losów, „skokiem do królestwa wolności”. Państwo, jako aparat ucisku klasowego, straci rację bytu i zacznie stopniowo obumierać. Ludzie odzyskają kontrolę nad własnymi „siłami społecznymi”, której pozbawieni byli przez cały okres „cywilizacji”; siły społeczne, będące do niedawna „demonicznymi władcami”, staną się „pokornymi sługami” świadomej woli swobodnie zrzeszonych wytwórców³⁵.

Wywód ten, rozwinięty przez Engelsa w *Anty-Dühringu* i powtórzony w *Rozwoju socjalizmu od utopii do nauki*, jest ważnym kluczem do zrozumienia

³⁴ Koncepcję tę rozwinął Engels w *Anty-Dühringu* (cz. III) oraz w *Rozwoju socjalizmu od utopii do nauki*.

³⁵ K. Marks, F. Engels: *Soczinienija*. T. 19. Moskwa 1961, s. 223 (*Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, cz. III).

bolszewickiej rewolucji w Rosji. Wyjaśnia on dlaczego Lenin nie kierował się programem zarysowanym w *Manifestie Komunistycznym* – programem, który nie przewidywał ani całkowitej nacjonalizacji środków produkcji, ani zniesienia rynku. Prace Engelsa, pisane później i uwzględniające wyższy stopień rozwoju kapitalistycznego, wskazywały przecież najzupełniej niedwuznacznie, że eliminacja „anarchii rynku” jest priorytetowym zadaniem rewolucji socjalistycznej, ważniejszym nawet niż nacjonalizacja środków produkcji – własność kapitalistyczna bowiem, jak tego dowiódł kapitalizm monopolistyczny, może łączyć się ze świadomą, planową organizacją. Engelsowska teza o możliwości zniesienia rynku przy zachowaniu kapitalistycznych struktur produkcyjnych tłumaczy zainteresowanie Lenina ideą „kapitalizmu państwowego” w porewolucyjnej Rosji – ustroju, w którym wielcy kapitaliści organizowaliby produkcję, komuniści natomiast planowali i kontrolowali dystrybucję. Z Engelsa wreszcie wywodzi się pogląd Lenina na zdecentralizowaną drobną wytwórczość, czyli chłopską produkcję drobnotowarową, jako główną ostoję dogłębnie wrogiej socjalizmowi żywiołowości rynku.

Ważność omówionych wyżej tez Engelsa była dla Lenina tym większa, że widział on w nich rezultat poznania obiektywnych praw historii, a więc kwintesencję „naukowego socjalizmu”, najwyższą legitymizację własnej działalności rewolucyjnej i rękojmię jej zwycięstwa. Było to zgodne ze znaną tezą Engelsa o wolności jako zrozumieniu konieczności³⁶. Ta deterministyczna na pozór teza była w istocie uzasadnieniem zarówno skrajnego „necessaryzmu”, jak i skrajnego woluntaryzmu. Z jednej strony, wymagała ona pogodzenia się z najbardziej niehumanitarnymi koniecznościami dziejowymi w imię rzekomej rozumności całokształtu procesu historycznego; Engels bowiem sankcjonował nawet instytucję niewolnictwa jako konieczne stadium rozwoju. Z drugiej – zakładała ona, że w pewnym momencie historycznym prawa dziejów mogą być naukowo poznane, że dokonał tego marksizm, i że prawowierni marksiści, jako ci, którzy przeniknęli tajniki naukowej wiedzy o prawach rozwoju (wiedzy, dodajmy, dostępnej tylko ideologom proletariatu), wyposażeni są w nie znaną nikomu przedtem władzę: władzę świadomego tworzenia finalnej fazy dziejów. Warunkiem tego jest zdobycie władzy politycznej, ale po spełnieniu tego warunku rewolucjonistów nie ogranicza nic: dokonali przecież radykalnego, „skokowego” przejścia do „królestwa wolności” i nie muszą już liczyć się z żadnymi „ślepych siłami”. Koncepcja ta uzasadniała więc rewolucyjny eksperyment komunistyczny wyposażając rewolucjonistów w niezachwianą pewność siebie, wypływającą z poczucia, że otrzymali mandat od najwyższego autorytetu w sprawach ludzkich – historii.

Szczególnie niebezpiecznym aspektem tej koncepcji było uzależnienie władzy tworzenia dziejów nie od trafności empirycznego rozpoznania zmiennych

³⁶ Por. F. Engels: *Anty-Dühring*, wyd. cyt., cz. I, rozdz. XI.

tendencji rozwojowych, lecz od wiedzy o ogólnych, koniecznych prawach historii, zdobytej rzekomo przez Marksa i będącej monopolem jego wiernych uczniów. Jeżeli bowiem wolność zależy od poznania, a prawdziwe poznanie zawarte jest tylko w marksizmie, to jasne jest, że zbudowanie komunistycznego „królestwa wolności” wymaga pracy nad wprowadzeniem komunistów, a także całego społeczeństwa, w tajniki marksistowskiej wiedzy. Dla walczącej partii komunistycznej, zwłaszcza po zdobyciu władzy, wynikało stąd, że niezbędnym warunkiem ostatecznego zwycięstwa jest „prawidłowe rozumienie” marksizmu oraz rozpowszechnienie go wśród mas. W ten sposób zorganizowana masowa indoktrynacja stawała się przygotowywaniem do wolności, warunkiem wolności. Opór wobec niej oznaczał niechęć bycia wolnym, a już Rousseau stwierdził przecież, że do wolności należy czasem zmuszać.

4. Dwie drogi: socjaldemokratyczna i leninowska

Rola Engelsa w historii marksizmu i ruchu robotniczego nie była jednakże jednoznaczna. Jako wpływowy doradca socjaldemokracji niemieckiej pozostawił on inne dziedzictwo niż jako kodyfikator materializmu dialektycznego, przekształcającego marksizm we wszechogarniający światopogląd filozoficzny, i teoretyk „socjalizmu naukowego”, legitymizującego rzekomą naukowością utopię komunistyczną. W sprawach taktyki był on bowiem człowiekiem giętkim, gotowym wyciągać wnioski z rzeczywistej praktyki ruchu robotniczego i dalekim od ambicji narzucania mu *par force* własnych teorii. Socjaldemokracja niemiecka była zaś partią inspirowaną przez Lassalle’a nie mniej niż przez Marksa, rewolucyjną w teorii raczej niż w rzeczywistości i zdobywającą sukcesy na drodze reformistyczno-parlamentarnej. Engels rozumiał i sankcjonował ten sposób działania. W roku 1895, w przedmowie do nowego wydania pracy Marksa *Walki klasowe we Francji*, wyraził nawet pogląd, że tradycyjne formy działalności rewolucyjnej przeżyły się i że ruchowi robotniczemu najlepiej służą obecnie legalne formy walki.

Marksistowscy ideologowie niemieckiej socjaldemokracji w pełni uznawali autorytet Engelsa i robili wszystko, aby dochować wierności „ortodoksji” marksistowskiej, w tym również marksistowskiemu komunizmowi. Dlatego też przeciwstawianie socjaldemokracji komunizmowi i traktowanie tego ostatniego jako specyficznie rosyjskiej interpretacji marksizmu jest poglądem ahisterycznym i błędnym. Nie należy zapominać, że w okresie II Międzynarodówki terminem „socjaldemokracja” określała się zarówno partia Kautsky’ego, jak partia Lenina, i że socjaldemokratyzm wcale nie oznaczał wówczas odżegnienia się od komunistycznego ideału. Wedle Engelsa, który *nota bene* wołał określać się jako komunista, wybór nazwy „socjaldemokracja”

był sprawą splotu historycznych przypadków. W wypowiedzi z roku 1894 podkreślał on, że jest to nazwa niewłaściwa, nie pasująca do partii, której program jest specyficznie komunistyczny, a więc wykracza poza demokrację i ogólnikowo pojęty socjalizm³⁷.

Potwierdzeniem trafności tej obserwacji są podstawowe dokumenty Socjaldemokratycznej Partii Niemiec (SPD): Program Erfurcki z roku 1891 oraz obszerny komentarz do niego pióra Kautsky'ego. Wychodzą one z założenia, że coraz większa centralizacja produkcji, wywłaszczenie drobnych producentów i ograniczanie zakresu działania praw rynkowych są nieubłagany procesem kapitalistycznego rozwoju; że rozwój ten toruje drogę socjalizmowi, definiowanemu jako ustrój, w którym mechanizmy rynkowe ulegną całkowitej likwidacji, łącznie ze swobodnym rynkiem pracy, a całe społeczeństwo stanie się „jednym wielkim koncernem” i wreszcie, że realizacja tego ideału będzie „naturalizacją” stosunków ekonomicznych, czyli powrotem na wyższym szczeblu do gospodarki naturalnej społeczeństw pierwotnych. Innymi słowy, był to program realizacji marksistowskiej wizji komunizmu: wizji „zcentralizowanej gospodarki naturalnej”, zastępującej produkcję towarową produkcją „bezpośrednio uspołecznioną”, czyli obywatelką się bez rynku, likwidującą obrót pieniężny, zastępującą handel wymianą produktów i usług w naturze i w ten sposób zabezpieczającą ludzi przed zniewoleniem przez rzeczy.

Węgierski uczony László Szamuely, zwolennik „socjalistycznej gospodarki rynkowej”, zwrócił uwagę na podobieństwo tych idei do bolszewickiej polityki gospodarczej z okresu pierwszych trzech lat po rewolucji³⁸. Podkreślił przy tym tak drastyczne szczegóły programu SPD, jak np. postulaty zastąpienia chłopskich podatków „usługami w naturze” (jak w feudalizmie!) lub zredukowania do minimum handlu zagranicznego w celu uczynienia społeczeństwa socjalistycznego maksymalnie samowystarczalnym. Wyprowadził stąd wniosek, że rewolucja bolszewicka próbowała realizować anty-rynkowy, ekonomicznie reakcyjny program socjaldemokracji niemieckiej, i że to właśnie było główną przyczyną wszystkich jej kolejnych niepowodzeń.

Książka Szamuely'ego wydana została w roku 1974, a więc w okresie względnego powodzenia połowicznych reform rynkowych na Węgrzech. „Realny socjalizm” w Związku Radzieckim wydawał się jeszcze mocny, a więc zapewne z tego powodu wygodniej było obciążać winą za nonsensy gospodarki nakazowo-rozdziałczej nie twórców marksizmu, lecz Kautsky'ego i socjaldemokratów niemieckich. W rzeczywistości jednak Program Erfurcki trzymał się dość wiernie teorii Marksa i Engelsa. Odstępował wprawdzie od Marksa

³⁷ F. Engels: Wstęp do broszury: *Internationales aus dem Deutschland*: W: K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 22, s. 417–418.

³⁸ L. Szamuely: *First Models of the Socialist Economic Systems*. Budapest 1974, rozdz. II.

przez niedoceniecie pozytywnego znaczenia rynku światowego i dopuszczenie zwycięstwa socjalizmu w jednym kraju, ale było to zgodne z logiką działania w ramach jednego państwa narodowego – logiką, która już w 1891 roku skłoniła nie tylko SPD, lecz również Engelsa do zadeklarowania, że w wypadku zagrożenia z zewnątrz robotnicy niemieccy bronić będą swojej ojczyzny³⁹. Akceptacja gospodarki zamkniętej, autarkicznej, wynikała zresztą z samej istoty ideału gospodarki naturalnej, sugestywnie przedstawionego przez Marksa jako gospodarka zbiorowego Robinsona Crusoe. To, że socjaldemokraci niemieccy wyobrażali sobie ów zbiorowy podmiot jako społeczeństwo narodowe, a nie „zrzeszoną ludzkość”, było tylko zdroworozsądkową poprawką do Marksowskiej utopii.

Po śmierci Engelsa socjaldemokraci niemieccy poczęli powoli wyzwać się od dogmatów marksizmu. Bernstein proponował, jak wiadomo, totalną rewizję Marksowskich diagnoz i prognoz. Kautsky nie posunął się tak daleko; pragnął nadal reprezentować marksistowską „ortodoksję”, zwłaszcza w zakresie teorii kapitalizmu i metodologii materializmu historycznego, a więc w dziedzinach najważniejszych dla naukowej reputacji marksizmu. Jego pierwsze wątpliwości dotyczyły marksistowskiej utopii. Już w roku 1902, w książce *Die soziale Revolution*, porzucił pogląd, że socjalizm oznaczać musi zniesienie pieniądza. Pieniądz, dowodził, jest gwarantem wolności konsumpcji, a więc należy go zachować dopóki nie zostanie wynalezione coś lepszego.

Szamuely słusznie zauważył, że była to pozycja eklektyczna⁴⁰. Eklektyzm jednak bywa przeważnie cechą pierwszych prób odchodzenia od dogmatyzmu.

Do całkowitego odrzucenia komunizmu skłoniły Kautsky'ego doświadczenia rewolucji rosyjskiej. W pracy *Die proletarische Revolution* (1922) nazwał on komunizm „pobożnym życzeniem, podobnym do idei Millenium”. Odrzucił postulat likwidacji gospodarki pieniężnej i całą koncepcję „społeczeństwa jako jednej fabryki”. Uczynił to – rzecz znamienne – w imię nie tylko nauki, lecz również wolności, dowodząc, że realizacja tej koncepcji przekształciłaby społeczeństwo w koszary lub więzienie.

Jak przystało na jawnego „renegata”, Kautsky nie próbował ukrywać, że jest to odstępstwem od marksizmu. Rezygnując z marksowskiej utopii pragnął ocalić marksizm jako naukę – materialistyczną teorię rozwoju społecznego. Poświęcił temu zadaniu olbrzymie dzieło *Die materialistische Geschichtsauffassung* (1927). Dzieło to jednak nie miało większego wpływu na ideologię niemieckiego ruchu robotniczego: ideowym sercem tego ruchu

³⁹ Engels zareagował w ten sposób na zawarcie sojuszu między Francją a Rosją i sformułował swe stanowisko na łamach organu Francuskiej Partii Robotniczej (w roku 1891), jako ostrzeżenie pod adresem Francuzów. Patrz G. Mayer: *Engels: A Biography*. New York 1936, s. 312–316.

⁴⁰ L. Szamuely: *First Models...*, wyd. cyt., s. 28.

była przecież utopia właśnie, a nie taka, czy inna teoria naukowa. Porzucenie komunizmu spowodowało więc stopniowe odchodzenie niemieckiej socjaldemokracji od marksizmu jako takiego. Był to proces długi, ale konsekwentny. Zakończyła go dopiero konferencja w Bad Godesberg w 1959 roku.

W rozchodzeniu dróg socjaldemokracji niemieckiej i socjaldemokracji rosyjskiej najważniejsze są oczywiście dwie daty: 1914 i 1917. Głosowanie SPD za udzieleniem rządowi Niemiec kredytów wojennych w roku 1914 odczute zostało przez Lenina jako haniebną zdradą proletariackiego internacjonalizmu, całkowicie kompromitująca byłych „towarzyszy niemieckich”. W kwietniu 1917 roku Lenin zaproponował swej partii formalne porzucenie naukowo niepoprawnej, mylącej i historycznie zhańbionej nazwy „socjaldemokracja” oraz nazwanie się (zgodnie z przytoczonymi wyżej uwagami Engelsa) „Partią komunistyczną” (z dodaniem w nawiasie słowa „bolszewicy”)⁴¹. Było to jednocześnie odrzuceniem taktyki gradualistycznej. Leninowskie „Tezy kwietniowe” zrywały z poglądem, podzielanym dotychczas przez wszystkich rosyjskich marksistów, o konieczności przejścia Rosji przez „fazę kapitalistyczną; odsuwając na bok teoretyczne skrupuły proklamowały walkę o „całą wolność”, a więc o bezpośrednie przejście do socjalizmu, a następnie do komunizmu. W ten sposób Lenin rozstrzygnął konflikt między materialistyczną teorią rozwoju społecznego a komunistyczną utopią na rzecz tej ostatniej.

Większość marksologów widzi w tym woluntarystyczne odstępstwo od marksizmu i wykorzystuje ten argument na rzecz zdjęcia z Marksa i Engelsa odpowiedzialności za leninizm. Inny rozpowszechniony pogląd zadowala się dowodzeniem, że socjaldemokratyczna interpretacja marksizmu była równie uprawniona jak leninowska, a więc że marksizm uzasadniać mógł zasadniczo różne wybory polityczne. Lenin zaś uważał partię bolszewicką za najwierniejszą kontynuatorkę marksistowskiego komunizmu, haniebnie zdradzonego przez inne partie II Międzynarodówki. Było to oczywiście wyrazem dążenia do ustanowienia monopolu na „jedynie słuszną” interpretację tradycji ruchu robotniczego. Ale czy nie było w tym także pewnej głębokiej racji?

Przy ograniczeniu rozważań do marksistowskiego komunizmu roszczenia Lenina przestają być absurdalne. W rozumieniu komunizmu był on wiernym uczniem nie tylko Marksa i Engelsa, lecz również Kautsky’ego i innych teoretyków SPD. Różnica między partią, której przewodził, a socjaldemokratami niemieckimi polegała nie na jakimś innym rozumieniu komunizmu, lecz na

⁴¹ Oficjalnie przemianowanie partii z „socjaldemokratycznej” na „komunistyczną” nastąpiło jednak dopiero w marcu 1918. W okresie między kwietniem 1917 a marcem 1918 partia Lenina nazywała się „Socjal-demokratyczną Partią Pracy” (w nawiasie „Bolszewicy”). Jedną z przyczyn oporu wobec zmiany nazwy był fakt, że słowo „komunizm” kojarzyło się z komunizmem anarchistycznym.

tym, że po śmierci Engelsa partia niemiecka poczęła dystansować się od utopii komunistycznej, a po rewolucji rosyjskiej całkowicie ją porzuciła, podczas gdy bolszewicy wierzyli w tę utopię fanatycznie i realizowali ją z niezwykłym uporem, nie cofając się przed niczym. W odróżnieniu od radykalnej lewicy SPD (Róża Luksemburg i Karl Liebknecht), która także opowiedziała się za rewolucyjnym komunizmem, ale poniosła klęskę, bolszewicy zdobyli władzę, utrzymali ją i zrobili wszystko, aby urzeczywistnić przy jej pomocy Marksowsko-Engelsowski ideał komunizmu. Stali się przeto jedyną partią marksistowską, której dana była nie tylko woła realizacji tej utopii, ale również możliwość sprawdzenia jej w praktyce.