

J a c e k   H o ł ó w k a

## Luter i Marks

**Słowa kluczowe:** *św. Paweł, św. Łukasz, Joachim z Fiore, Georg Wilhelm Fryderyk Hegel, Dawid Fryderyk Strauss, Ludwik Feuerbach, Adam Smith, Andrew Carnegie*

Chciałbym dać częściową odpowiedź na pytanie, co wpłynęło na styl myślenia Karola Marksa. Skądinąd nie wierzę, by na takie pytanie można dać pełną odpowiedź, ponieważ systematyczne myślenie nie jest czynnością dającą się opisać jako proces deterministyczny. Określają je racje i argumenty, a nie przyczyny. Niemniej myślenie o poważnych problemach zawsze podlega jakimś inspiracjom i wpływom, w szczególności o tyle, o ile ujawniają się w nim jakieś dominujące motywy. W przypadku Marksa szczególnie istotne wydają mi się trzy niezależne od siebie oddziaływania. Po pierwsze, Marks wzrastał w domu rodzinnym pod wpływem tradycyjnej kultury żydowskiej, lub może kultury żydowskiej silnie modyfikowanej sympatiami dla francuskiego oświecenia. Po drugie, gdy był studentem, na jego osobiste ambicje i zainteresowania filozoficzne bardzo silnie oddziaływała filozofia Hegła, lub może lektura prac wpływowych neoheglistów z uniwersytetu w Bonn. Po trzecie, zmuszony przez okoliczności, Karol jako sześciolatek przyjął chrzest i stał się wyznawcą Kościoła Reformowanego. Dwa pierwsze oddziaływania, choć na pewno warte uściślenia, są stosunkowo dobrze znane i nie będę się tutaj nimi zajmować. Trzecie jest mniej oczywiste, a czasem nawet kwestionowane, w szczególności przez tych, którzy sądzą, że konwersja Marksa była całkowicie wymuszona przez okoliczności i nieszczerą, i że Marks był przez całe życie ateistą. Sądzę, że to jest uproszczenie, i że fakty wyglądały inaczej. Zgadzam się, że gdyby władze pruskie rządzące w Nadrenii po wojnach napoleońskich nie ograniczały niechrześcijanom dostępu do wolnych

zawodów, to prawdopodobnie ani Karol Marks, ani jego ojciec nie staliby się protestantami. To jednak nie implikuje, że po przyjęciu chrztu Marks nieszczerze lub całkiem powierzchownie wyznawał protestantyzm. Mając sześć lat był chłopcem prostolinijnym i bystrym, ulegającym wprawdzie zewnętrznym okolicznościom, ale umiejącym wyjść z dylematów światopoglądowych bez popadania w hipokryzję i oszustwo. To, między innymi, chciałbym wykazać zwracając uwagę na silne wątki ewangeliczne w jego sposobie myślenia. Choć uważał religię za „opium ludu”, to nie znaczy, że całkowicie się jej wyparł lub uwolnił od jej wpływu.

Będę się starał wykazać, że przekonania Lutera i Marksa charakteryzowały cztery wspólne motywy. Po pierwsze, obaj wysoko cenili rolę pracy w życiu człowieka. Poważny człowiek jest dla Lutera pracownikiem, który od rana do wieczora zajmuje się czymś pożytecznym i objawia niezmienny szacunek dla wysiłku innych ludzi zaprzęgniętych zajęciami zarobkowymi lub twórczymi. Lenistwo i beczynność uważał za silną wadę charakteru. Marks stworzył teorię, której głównym celem było „oswobodzenie pracy”, czyli zniesienie wyzysku i bezrobocia. Po drugie, Luter i Marks zwalczali ludową naiwność i łatwowierność. Luter był oburzony praktyką sprzedaży odpustów praktykowaną w Kościele Katolickim, i w swoich 95 Tezach potępiał wmawianie wiernym, że za pieniądze można skrócić sobie lub wybranym osobom cierpienia w czyśćcu. Ten proceder uznawał za skrajnie interesowny i zabobny. Marks twierdził w swojej teorii, że ludzie zarabiający na życie są mamieni i oszukiwani moralizatorskimi twierdzeniami, że praca uszlachetnia, że robotnik zasługuje na takie wynagrodzenie, jakie mu pracodawca wyznaczy, że wyzysk jest złudzeniem i że przynależność do klasy wyrobników raz na zawsze wyznacza los człowieka. Po trzecie, Luter i Marks występowali przeciw tezie, że wszyscy muszą być posłuszni dominującemu imperatywom życia społecznego. Luter kwestionował przymus wyznawania doktryny katolickiej, a w szczególności podważał władzę i nieomylność papieża. Marks dowodził, że społeczeństwem zawsze rządzi ideologia sprzyjająca interesom klasy panującej, ale obiecywał, że zafałszowaną świadomość narzucaną wyzyskiwanym przez ich ciemiężycieli będzie można uwolnić od krępujących ją przesądów przez zmianę stosunków ekonomicznych. Po czwarte, Luter i Marks byli deterministami w odniesieniu do ludzkich losów. Choć treść przyjętych przez nich doktryn była różna, struktura ich myśli wydaje się analogiczna. Luter głosił, że zbawienie człowieka zależy wyłącznie od łaski udzielonej przez Boga. Za życia nikt nie wie, czy będzie zbawiony, czy potępiony, bo o tym decyduje Bóg, i nie zgadniemy, kiedy podejmuje tę decyzję, ani co na nią wpływa. Jednak decyzja boska jest ostateczna i żadne prośby, modlitwy czy odpusty nie będą w stanie jej zmienić. Podobnie Marks sądził, że nasza przyszłość jest ściśle określona, choć wyznaczona przez coś zupełnie innego niż opatrność boska, mianowicie

przez prawa rozwoju społecznego. Po zdobyciu właściwej, niezafałszowanej świadomości społecznej klasa robotników przejmie w odpowiedniej chwili władzę i stworzy komunizm – ustrój równości, wolności i sprawiedliwości, choć niekoniecznie ustrój przyspieszonego rozwoju i dostatku.

Lutra i Marksa łączy jeszcze jedno podobieństwo, niezastępowalne jednak – jak sądzę – na osobne badanie, ponieważ nie jest ono dość specyficzne i upodobnia ich do milionów innych ludzi na świecie. Nie udało im się osiągnąć tego, do czego dążyli. Luter nie zreformował Kościoła powszechnego, ponieważ nie zdobył aprobaty papieża dla swych propozycji religijnych. Zamiast tego doprowadził do powstania nowego kościoła, który swym wyznawcom wydaje się otwarty i autentyczny, ale wielu innych dociekliwych chrześcijan zraża swą powściągliwością doktrynalną. Człowiek religijny zwykle chce wiedzieć, jakie ma szanse zbawienia, i gotów jest wiele uczynić, by je sobie poprawić. Luter uważał te starania za pogańskie sztuczki. To jest sympatyczna postawa, ale niepopularna. Z kolei Marks wróżył nadejście komunizmu, ale ani za życia, ani przez wiele dziesięcioleci później, nic takiego nie nastąpiło. System „realnego socjalizmu” upadł w następstwie niemal kompletnej dezintegracji produkcji i handlu. W sumie więc możemy powiedzieć, że Luter i Marks byli buntownikami moralnymi i reformatorami tradycyjnych przekonań społecznych, wyznawcami wymagającej etyki pracy (choć żaden z nich nie pracował zarobkowo) i zwolennikami jakiejś formy determinizmu, którą być może wolno nawet nazwać fatalizmem.

## Codziennosc i cudownosc

Marks widzial w Lutrze prekursora wlasnych mysli. W mlodości poswiecil mu krutki szkic zatytuLOWany: *Luter jako rozjemca miedzy Straussem i Feuerbachem* (w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, s. 30–32). Artykul dotyczyL filozofii religii, a glownie tego, czy cuda zachodza realnie i czy religia powinna byc rozumiana doslownie. Na pierwsze pytanie Marks dal odpowiedz wymijajaca, ale w gruncie rzeczy pozytywna: cuda w sensie niespodzianych i przeLomowych wydarzen sa mozliwe; natomiast na drugie pytanie odpowiedzial przeczajaco: religia nie moze byc rozumiana doslownie, poniewaz swiadomosc religijna jest swiadomoscia zmystyfikowana. Mowiac prosciej, Marks cenil w Lutrze tylko to, co w pogladach Lutra bylo podobne do jego wlasnych pogladow politycznych. Jednak szanowal u Lutra tendencje do poznania „bezposredniej prawdy”, czyli dazenie do oddzielenia w religii pozoru od istoty rzeczy. Jak pisze Marks, Luter odkryl „religijna przyrode”. Ta „religijna przyroda” miala byc ostatecznym kryterium prawdziwej wiary. By wyrazic swa mysL jasnziej, porownuje w swym artykule stanowisko Dawida Fryderyka Straussa, Marcina Lutra i Ludwika Feuerbacha.

Strauss był jednym z neoheglistów, i w latach 1835–1836 opublikował dwutomowe dzieło: *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, w którym przypomina, że ewangelie powstały pod koniec pierwszego i na początku drugiego wieku, nie są więc historycznie wiarygodnym sprawozdaniem z faktów bezpośrednio zaobserwowanych przez kronikarzy. Są rekonstrukcją wydarzeń, w których realne zajście wolno wątpić. Marks sugeruje, że w jakimś stopniu to Luter zainspirował Straussa, ponieważ interesował się przede wszystkim nauką Chrystusa i historyczne fakty dotyczące życia Jezusa nie były dla niego równie ważne. Uważał, że religia nie ma powodu interesować się rzeczywistością naturalną, ponieważ natura jest zwierzęca i trywialna, a religia dotyczy tego, co wzniosłe i święte. Dostęp do tej nadprzyrodzonej rzeczywistości zdobywamy okazując ufność Bogu i poszukując religijnego usprawiedliwienia dla własnego istnienia, działań i zamiarów. Dla Lutera fundamentem wiary jest 1. rozdział Listu do Rzymian św. Pawła, wersety 14–17:

- 14 Czuję się dłużnikiem Greków i nie-Greków, mądrych i niewykształconych.  
 15 Dlatego tak chętnie chciałbym również wam w Rzymie przedstawić ewangelię.  
 16 Bo ja się jej nie wstydzę. Jest to przecież moc Boga niosąca zbawienie każdemu, kto zaufa: zarówno Hebrajczykowi, jak i Grekowi.  
 17 W niej Bóg objawił swoje usprawiedliwienie z wiary ku wierze, jak mówi Pismo: „Sprawiedliwy będzie żył dzięki wierze”.

Ponieważ najbardziej zagadkowe są wersety 16 i 17, podaję dla porównania ich wersję angielską i łacińską, by uwolnić nas od ewentualnych konotacji typowych dla polszczyzny.

1	16	For I am not ashamed of the gospel. For it is the power of God unto salvation to every one that believeth: to the Jew first and to the Greek.	non enim erubesco evangelium virtus enim Dei est in salutem omni credenti Iudaeo primum et Graeco
1	17	For the justice of God is revealed therein, from faith unto faith, as it is written: The just man liveth by faith.	iustitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem sicut scriptum est iustus autem ex fide vivit.

(<http://www.latinvulgate.com>)

Co ma znaczyć „usprawiedliwienie z wiary ku wierze”? Tej sprawy zapewne nie da się ostatecznie wyjaśnić, ale jest niewątpliwe, że zdaniem św. Pawła, aby mieć wiarę, trzeba zacząć od wiary, czyli trzeba wstępnie zaufać Pismu, Bogu lub Chrystusowi. Czyli można być Żydem lub Grekiem, mądrym lub głupim, i to nie ma znaczenia. Jednakże nie wiedząc nic z góry o religii, trzeba religii zaufać. Tylko ten, kto zaufał, może zrozumieć, w co wierzy. Sceptycy i niewierzący są ślepcami, dla których nie istnieje świat dostrzegany przez

tych, którzy ufają. Ten wątek wprowadzony przez św. Pawła i podjęty przez Lutra, zostanie – co bardzo ciekawe – całkowicie przyswojony przez Marksa. W komunizm będą wierzyć tylko ci, którzy wstępnie w ten system uwierzyli. Dla wątpiących nie będzie raj na ziemi.

Wreszcie trzeci autor wspomniany przez Marksa, to Feuerbach. On też stara się odpowiedzieć na pytanie, skąd bierze się wiara religijna, i wyjaśnia, że nie z zaufania do Boga, ani nie z inspiracji, jaką wywołuje bieg życia wielkich twórców religijnych, i nawet nie z sensu religijnego nauczania, tylko z pewnego mechanizmu projekcji. Sens religii jest powszechnie odczytywany niepoprawnie, ponieważ w rzeczywistości – jak twierdzi Feuerbach – religia nie mówi nic o tym, jak wygląda świat nadprzyrodzony, tylko opisuje zjawiska społeczne jako zjawiska nadprzyrodzone. Innymi słowami, społeczeństwo dokonuje idealizacji swego doświadczenia moralnego, i to, co przeciętny człowiek chciałby widzieć w swym życiu codziennym jako układ idealnych relacji zachodzących między ludźmi, przedstawione zostaje w religii jako sposób życia postaci nadprzyrodzonych – Boga, Jego rodziny, przyjaciół, wrogów itd. Religia to mityczny świat życia doskonałego. Marks całkowicie akceptuje to stanowisko i ceni je wysoko. W jednym z listów do Feuerbacha zarzuca go komplementami, a na koniec zapewnia o swojej miłości, o ile taka deklaracja – jak dodaje – adresata nie razi. Marks jest przekonany, że w swoim rozumieniu religii Feuerbach jest kontynuatorem Lutra.

Luter – bardzo solidny autorytet, przeważa[jący] wszystkich protestanckich dogmatyków razem wziętych, gdyż religia była dla niego bezpośrednią prawdą, była, rzecz można, przyrodą (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 30).

Później następuje dłuższy cytat z Lutra, zajmujący niemal połowę artykułu. W tym cytacie Luter komentuje fragment z Ewangelii św. Łukasza (rozd. 7) dotyczący wskrzeszenia zmarłych. Luter pisze na ten temat:

Pana naszego, Jezusa Chrystusa dzieła winniśmy czcić inaczej i wyżej niż dzieła ludzi, są one bowiem i nam nakazane z tej przyczyny, abyśmy z onych dzieł poznali, jaki on władca; a otóż taki władca i Bóg, który pomagać nam może tam, gdzie już nikt inny pomóc nie może; a więc żaden człowiek nie stoi tak wysoko, ani nie upadł tak nisko, iżby nie mógł On pomóc [mu], jak wielka by była bieda jego. (...) A czy jest coś niemożliwego dla Pana Boga naszego, żebyśmy, ufni, nie mogli zawierzyć Jemu? Stworzył wszak z niczego niebo i ziemię, i wszystko inne. Co roku jeszcze obsypuje on drzewa czereśniami i śliwkami, jabłkami i gruszkami, i niczego mu do tego nie potrzeba. Zimą, kiedy leży śnieg, człowiek nie mógłby wydobyć spod śniegu ani jednej czereśienki. Ale Bóg to taka istota, która umie zdziałać wszystko, przywrócić do życia zmarłych i nakazać czemuś, co nie jest, by się stało. Słowem, choćby coś upadło nie wiedzieć jak nisko, [to nie tak nisko padło] iżby nie mógł go podnieść i pokrzepić. Trzeba, żebyśmy takie dzieła Boże poznali i wiedzieli,

że nic dla Niego nie jest niemożliwe, żebyśmy, kiedy źle się dzieje, byli nieulękli i ufni w Jego wszechpotęgę. Niechby przyszedł Turek lub insza bieda, żebyśmy pamiętali, że jest Zbawca i wybawiciel, którego dłoń jest wszechmocna i może pomóc. I to jest prawdziwa i szczerza wiara (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 31).

Co budzi aprobatę Marksa w tym fragmencie z Lutra? Sądzę, że wiara w Boską moc, do której mogą się odwołać ludzie, by spełnić swe nadzieje. Ta zgoła nieograniczona siła ma dla Marksa zasadnicze znaczenie filozoficzne. Luter wydaje się Marksowi zwiastunem wielkich działań, które człowiek może podjąć, by zrealizować swe marzenia. Artykuł kończy się podniosłym apelem.

W tych paru słowach macie apologię całej książki Feuerbacha – apologię [definicji] opatrności, wszechmocy, stworzenia świata, cudu, wiary, tak jak dane są w tej książce. Wstydzcie się chrześcijanie, dostojni i prości, uczeni chrześcijanie i nieuczni, wstydzcie się, że antychrześcijanin [tj. Feuerbach] musiał Wam pokazać istotę chrześcijaństwa w jej prawdziwej i nieosłoniętej postaci. (...) Nie ma dla Was innej drogi do prawdy i wolności, jak tylko przez strumień ognia (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 31–32).

Domagając się uznania dla Feuerbacha, Marks domaga się pośrednio uznania dla postawy Lutra i dla własnych planów społecznych. Spodziewa się, że każdy jego czytelnik ulegnie charakterystycznej dla romantyzmu wierze w możliwość zasadniczego udoskonalenia świata. Najpierw trzeba uwierzyć, tak jak to zrobił Luter, że Bóg może stworzyć wszelkie cuda. Potem trzeba uwierzyć, że sam człowiek może zmienić wszystko na ziemi. Wreszcie trzeba pojąć, że zmiany należy rozpocząć od siebie samego. Trzeba ufnie brać się do pracy nad sobą i nad innymi. Kto nie próbuje, niczego nie osiąga. Tylko zapałem i gorliwością, walką i pracą można stworzyć świat wolności i równości. Wątek ze św. Pawła, że tylko przez próbną wiarę dochodzi się do pełnej wiary, jest tu bardzo wyraźny.

Do myśli Lutra wraca Marks ponownie w niepublikowanym za życia rękopisie, noszącym tytuł nadany przez wydawców spuścizny: *Własność prywatna a praca. Poglądy merkantystów, fizjokratów, Adama Smitha, Ricarda i jego szkoły* (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 569–573). Marks twierdzi w tym szkicu, że tradycyjne poglądy ekonomiczne to poglądy „fetyszystów i katolików”. Oni w pieniądzech widzą tylko pieniądze, czyli widzą pozory, a nie istotę rzeczy. Wbrew tym uproszczeniom, trzeba widzieć w pieniądzach subiektywność, podmiotowość i pracę. Widział to Adam Smith, a zatem – podkreśla Marks – Engels słusznie twierdził, że Adam Smith jest Lutrem ekonomii politycznej:

Podobnie jak Luter uznał, że religia, wiara, ma za swą istotę świat zewnętrzny, i dlatego powstał przeciw katolickiemu pogaństwu, zniósł zewnętrzną religijność, przekształcając religijność w wewnętrzną istotę człowieka, odrzucił klechę znajdującą się na zewnątrz

człowieka świeckiego, bo umieścił go w sercu człowieka świeckiego – tak znosi się bogactwo znajdujące się poza człowiekiem, niezależne odeń, a więc bogactwo, które można zachować i utrzymać tylko w sposób zewnętrzny. Innymi słowy, znosi się tę jego zewnętrzną, bezmyślną przedmiotowość, uznając, że własność prywatna ucieleśnia się w samym człowieku, a człowiek sam stanowi jej istotę; dlatego też człowiek ujmowany jest w kategoriach własności prywatnej, podobnie jak u Lutra w kategoriach religii (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 569–570).

Marks buduje tu ciekawą analogię. Luter istotny sens wiary religijnej znajduje w indywidualnej świadomości i w zawierzeniu Bogu. Wystarczy przyjąć słowa Chrystusa, by stać się człowiekiem głęboko i autentycznie wierzącym. Do zbawienia niepotrzebne są dobre uczynki, posłuszeństwo kapłanom, akt odpuszczenia grzechów, kupowanie odpustów. Religia nie ma swego siedliska w kościołach i świątyniach. Jej domem jest ludzkie serce i żywe akty wiary w prawdziwość nauki Chrystusa. Wierzącym jest ten, kto osobiście wybrał prawdę religijną, a nie ten, kogo otoczenie i kapłani uznają za wyznawcę pobożnego i przestrzegającego oficjalnych pouczeń.

Analogicznie w ekonomii politycznej, bogaty jest nie ten – uważa Karol Marks za Adamem Smithem – kto ma worek pieniędzy, ale ten, kto w sobie znajduje źródło własności prywatnej, czyli ma zdolność wykonywania pracy. Słaby i niedołężny starzec może mieć kufer wypełniony złotem, ale jego bogactwo jest czymś zewnętrznym wobec niego samego, to skarb, który można mu łatwo ukraść lub zarekwirować. Tymczasem człowiek młody, gotowy do wysiłku, decydujący się na zarobienie pieniędzy własną pracą, ma skarb w sobie. W każdej chwili potrafi stworzyć towary i wykonać usługi, które nadają sens jego życiu. Jest twórczy, aktywny, pomocny i podziwiany. Te zalety wynikają z jego specjalnej władzy, ze zdolności wykonywania pracy i tworzenia zewnętrznego bogactwa.

To ważne, żebyśmy dostrzegli, że w omawianym szkicu Marks nie podważa i nie wyszydza własności prywatnej. Będzie to robić niewiele później, gdy zacznie projektować i opisywać społeczeństwa klasowe, w których własność prywatna jest śmiertelnym zagrożeniem dla sprawiedliwości i wolności. Na razie jednak, gdy jego bohaterem jest Marcin Luter i Adam Smith, zajmuje inne stanowisko. Nie wiąże własności prywatnej z alienacją i wyzyskiem. Ceni własność prywatną, ponieważ uznaje ją za warunek wstępny dla rozwinięcia produkcji, usług i rozwoju ekonomicznego. Własność prywatna jest tu dla Marksa czymś podobnym do wstępnej wiary u Lutra – stanowi podstawę autonomii ludzkiej i możliwości rozwoju. Według Marksa, wszyscy jesteśmy zdolni – może poza nielicznymi wyjątkami usprawiedliwionymi medycznie – do wysiłku i do pracy. Zatem, choć tego nie dostrzegamy, już teraz żyjemy w społeczeństwie równości i warunkowego dostatku. Szkicując poglądy Smitha w ten sposób, Marks niewiele się różni od Andrew Carnegiego, który pisał,

że nie zostawi swym synom żadnego spadku, ponieważ ich bogactwem jest zdolność zarobienia na sobie bez niczyjej pomocy. Carnegie był dumny z tego, że to on wykształcił i podtrzymywał tę zdolność u swych synów.

Abstrakcyjnie rozumiana własność prywatna jest w szkicu Marksa nie tylko podstawą powszechnego egalitaryzmu, ale jest jakąś siłą historiotwórczą.

Co dawniej było czymś zewnętrznym [Marks ma na myśli pieniądze – J.H.], rzeczywistą alienacją człowieka, stało się tylko aktem alienacji, wyobcowania. Gdy więc owa ekonomia polityczna zaczyna od pozornego uznania człowieka, jego samodzielności, jego działalności własnej itd., to przenosząc własność prywatną do istoty samego człowieka nie może już być uzależniona od lokalnych, narodowych itp. określeń własności prywatnej jako czegoś istniejącego poza nią, a więc rozwija energię kosmopolityczną, powszechną, obalającą wszelkie bariery, zrywającą wszelkie więzy, aby zająć ich miejsce jako jedyna polityka, jedyna forma wspólnoty, jedyna bariera i jedyna więź – dlatego też w procesie dalszego rozwoju musi odrzucić tę hipokryzję, wystąpić w całym swym cynizmie. Tak też i czyni, kiedy nie dbając o wszelkie zewnętrzne sprzeczności, w których wikła się ta teoria, rozwija o wiele jednostronnie, a stąd ostrzej i konsekwentniej, pojęcie pracy jako jedynej istoty bogactwa (Marks, Engels, *Dziela*, t. 1: 570).

Ten tekst nasuwa rozmaite wątpliwości. Czemu opis prawdziwego źródła bogactwa, którym jest zdolność do wykonywania pracy, nazwany tu jest opisem cynicznym? – Może jest to celowa przesada lub ironia. – Czemu przekonanie, że pieniądze są wyrazem bogactwa, jest uznane za stwierdzenie hipokrytyczne? – Może dlatego, że naiwni chcą być hipokrytami, gdy się upierają, że pieniądz to pieniądz, a nie ukryta praca. – Czemu wreszcie uznanie, że wszyscy ludzie są zdolni do pracy, musi zrywać więzi narodowe i lokalne? – To jest stosunkowo proste. Ponieważ wykonywana praca nie ma narodowości; narodowość ma jej wykonawca, ale nie jego wysiłek. Nie szukajmy tu jednak precyzyjnych odpowiedzi. Ten szkic nie był publikowany za życia autora i jest wyraźnie niedopracowany. Marks używa w nim języka patetycznego i nieścisłego. Mimo tego, zasadniczy sens wywodów jest jasny i wypływa z analogii do stanowiska Lutra, na którego Marks się powołuje. Luter mówił: *sola fide*, i wszystkich wierzących uznał za równych sobie i mających równe prawo do oczekiwania zbawienia. Marks mówi: *solus labor*, i wszystkich pracujących uznaje za równych sobie i za równie bogatych. Z pewnością oba te stanowiska brzmią bardzo górnolotnie, ale to inna sprawa.

Po latach, w *Kapitale*, Marks wraca do Lutra, gdy chce odróżnić usługi fikcyjne od usług realnie użytecznych, i gdy chce potępić puste spekulacje finansowe, a przede wszystkim lichwę. W tej tendencji widać wyraźnie, że Marks apeluje o wyłączenie pieniędzy z procesu społecznej dystrybucji dóbr i chce wykluczyć rynek z procesu nabywania dóbr na własne potrzeby. Ta



myśl też pochodzi od Lutra i Marks cytuje jego słowa potępiając lichwę. Luter przestrzega, żebyśmy nie dali się skłonić do uznania, że przysługi są zawsze rzetelne i potrzebne.

Możesz się chępić, zdobić i chędożyć. (...) Kto jednak bierze więcej lub coś lepszego (niż dał) to jest lichwą i zowie się nie przysługą, lecz szkodą wyrządzoną swemu bliźniemu, jak gdybyś kradł lub rabował. Nie wszystko jest przysługą i dobrodziejstwem dla bliźniego, co się nazywa przysługą lub dobrodziejstwem. Albowiem cudzołżnik i cudzołżnica wyświadczają sobie wzajem wielką przysługę i przyjemność. Rajtar [cudzoziemska jazda zaciężna – J.H.] wyświadcza mordercy i podpalaczowi wielką przysługę rajtarską, gdy mu pomaga rabować na drogach i napastować kraj i ludzi. Papiści wyświadczają naszym wielką przysługę, że nie wszystkich topią, palą, mordują, nie wszystkim każą gnąć w więzieniu, lecz pozwalają jednak niektórym żyć, choć wyganiają ich lub im zabierają wszystko, co ci mają. Sam diabeł wyświadcza swym sługom wielką, niezmierną przysługę. (...) Słowem, świat pełen jest wielkich, wspaniałych codziennych przysług i dobrodziejstw (Marks, Engels, *Dziela*, t. 23: 223).

Na czym opiera się Luter odróżniając prawdziwe i fikcyjne usługi? Widzimy, że szuka jakiegoś trwałego, niezmiennego i bezstronnego punktu widzenia. Jak sądzę, tym punktem widzenia jest po prostu społeczny punkt widzenia, a nie indywidualny. Może nie jest to precyzyjne, ale wystarczy. Nie wszystko, co pragniemy otrzymać, społeczeństwo uznaje za nasze uprawnienie. Kradzież, rabunek, cudzołstwo nie są społecznie akceptowanym zachowaniem, choć są użyteczne dla tych, którzy się w te praktyki angażują. Rzekoma łagodność kar kościelnych nie jest dowodem miłości i troski, tylko chwilowym odstępstwem od praktyki niegodziwego prześladowania innowierców. Implikacje tych przykładów są jasne. Gdy społeczeństwem rządzą ludzie arogancy, uzurpujący sobie nieomyślność, nieprzywoicie bogaci lub mający nieograniczoną władzę, to ich czyny musimy uznać za niegodziwe, jeśli tak uzna społeczeństwo, choćby prawo nie wspominało o takich niegodziwościach, i choćby sprawcom ich czyny wydawały się naturalne i dopuszczalne. Lichwa i bogacenie się kosztem innych to niemoralne praktyki. Luter wskazuje, że nie wszystkie zyski są sobie równe. Jedne są uczciwe i zasłużone, inne są wygórowane i wydarte osobom niezaradnym. By umieć odróżnić te przypadki od siebie, trzeba zapomnieć o własnej, indywidualnej korzyści. Cudzołstwo, plądrowanie przez zaciężne wojska i spekulacje prowadzone na czyimś majątku to działania szkodliwe i niegodziwe, ponieważ przynoszą korzyść jednym, ale wyrządzają szkodę innym. Nie można ich wartości mierzyć częstością ich występowania, ani ich ceną na rynku swobodnie, lecz niesumienne prowadzonych transakcji.

Marks przechodzi tu do charakterystycznego dla siebie wątku, ciągle odwołując się do poglądów Lutra. Źródłem wszelkiego zła jest pasja bogacenia się. Kto przede wszystkim dba o stan swojego majątku, ten uniemożliwia powsta-

nie społeczeństwa, w którym każdy może wystąpić w roli dobrego obywatela dbającego o interes innych ludzi z tą samą skwapliwością, co o interes własny. To jest pogląd Lutra.

Poganie, kierując się rozumem, mogli ocenić, że lichwiarz jest po czterykroć złodziejem i mordercą. My, chrześcijanie, mamy ich w takim poważaniu, że wprost czołem przed nimi bijemy dla ich pieniędzy. (...) Kto pożera pożywienie drugiego, rabuje je i kradnie, ten popełnia równie wielkie morderstwo (jeżeli to od niego zależy), jak ów, który drugiego głodem zamorzy i na śmierć zamęczy. Tak właśnie czyni lichwiarz, a przecież siedzi sobie spokojnie w fotelu, zamiast – jak to by było słuszniej – zawisnąć na szubienicy i być pożerany przez tyle kruków, ile nakradł guldenów, byle tylko dość ciała na nim było, aby tak wiele kruków miało co dziobać i czym się podzielić. Tymczasem wiesza się małych złodziei. (...) Mali złodzieje zakuwani są w dyby, wielcy złodzieje paradują w złocie i w jedwabiach. (...) Nie ma tedy na ziemi większego – po diable – wroga człowieka niż skąpiec i lichwiarz, gdyż chce on być Bogiem nad wszystkimi ludźmi. Turcy, wojownicy, tyrani są też złymi ludźmi, muszą jednak dawać ludziom żyć i muszą przyznać, że są złymi ludźmi i wrogami, i mogą, a nawet muszą się nad niektórymi ulitować. Ale lichwiarz i skąpiec pragnie, aby cały świat ginął w głodzie, pragnieniu, nędzy i niedoli, jeżeli to od niego zależy, byle on wszystko mógł zagarnąć, byle każdy otrzymywał wszystko od niego, jak od jakiegoś Boga, i był wiecznie jego poddanym. Nosi futra, złote łańcuchy i pierścienie. Pysk sobie wyciera i chce uchodzić za poczciwego, pobożnego człowieka. (...) Lichwiarz to wielkie i niezwykle monstrum, które jak wilkołak wszystko w niwecz obraca (Marks, Engels, *Dziela*, t. 23: 707).

Marks wskazuje, że postaci wyzyskiwaczy charakterystyczne dla XIX wieku niewiele się różnią od odrażających grabieżców z XVI wieku. W gruncie rzeczy Marks tylko aktualizuje Lutra. Lichwiarz to prototyp kapitalisty (Marks, Engels, *Dziela*, t. 23: 706). Kapitalista ograbia ludzi z sił i majątku, ale perswaduje sobie, że wolno mu tak postępować, ponieważ tak właśnie wygląda jego praca. Kapitalista musi maksymalizować zysk, minimalizować nakłady, dbać o płynność obrotu kasowego, licytować tak, by uzyskać najniższe koszty zakupu surowców i najwyższe ceny zbytu. To jest jego praca i nie muszą go interesować jej odległe następstwa. Jego zdaniem obracanie kapitałem nie stwarza zobowiązań moralnych. Dlaczego to on ma być odpowiedzialny za bankructwa powodowane przez recesję? Wszystko dzieje się samo. Gdy spada popyt na jakiś towar, to nie on jest temu winien. Dlaczego on ma odpowiadać za to, że ktoś stracił pracę w jego firmie, jeśli to rynek, a nie on, uznał, że to, co firma produkuje, stało się przestarzałe? On, jako producent, jest taką samą ofiarą fluktuacji rynkowych, jak robotnicy i klienci. W istocie winni są przede wszystkim klienci, bo to oni grymaszą i kierują się kaprysami. Najpierw kupują jakieś towary w dużej ilości, a potem nagle z niezrozumiałych powodów przerzucają się na nowe marki i modele. Rynek kapitalistyczny wykształca nadzwyczajną dalekowzroczność myślenia, jeśli chodzi o przewidywanie zysku

i straty, ale praktykuje zbrodniczą krótkowzroczność, jeśli chodzi o los pracowników i towarów na rynku. Marks chce to wszystko zmienić i powołuje się na Lutra jako swego inspiratora.

Jeszcze raz. Na czym polega to podobieństwo? Luter i Marks uważają, że to, co jest najważniejsze w życiu religijnym i w gospodarce, pozostaje niewidoczne dla ludzkiego umysłu. Luter twierdzi, że nikt nie potrafi ustalić, czy będzie zbawiony, czy potępiony. Bóg nie zdradza takich planów i nie daje nam żadnej metody wyproszenia życia wiecznego. Takie starania cechuje zresztą hipokryzja, bałwochwalstwo i egoizm maskowane przez fałszywą pobożność. Marks twierdzi coś podobnego o systemie rynkowym. Nikt nie wie, dla kogo pracuje i kto ostatecznie odniesie korzyści z jego pracy. Klienci są anonimowi, producenci niewidoczni, robotnik nie wie, kogo ostatecznie uszczęśliwi przez odległe skutki swego wysiłku, ani komu jego praca może odebrać zatrudnienie. W obu sytuacjach pojawia się jakaś cudowność. Jedni są cudownie zbawieni, inni cudownie się bogacą. Luter cudowność zbawienia uznaje za coś słusznego i zgodnego z wolą Boga, natomiast Marks cudowności rynkowe uznaje za przekleństwo świata kapitalistycznego. I tu jest między nimi wielka różnica. Jednak żaden z nich nie był sentymentalistą. Luter uważał, że złoczyńcom należy się kara i że tę karę wymierza diabeł. Marks uważał, że człowiekowi należy się nagroda za ciężką pracę i tej nagrody nie da mu wolny i kapryśny rynek. Rynek działa jak diabeł i nie da go się poprawić. Ale diabeł może być pokonany przez wprowadzenie sprawiedliwego i jawnego systemu wynagrodzeń. W jaki sposób może on powstać? – Przez powołanie instancji, która będzie sprawować nadzór nad produkcją i wynagrodzeniami, która by działała jak sprawiedliwy ojciec.

## Ojcowie i matki

Luter i Marks mieli wymagających ojców, ale ich matki były bardziej surowe od ojców. Ojciec Lutra, Hans Luder, miał uprawnienia *Hüttenmeistera* na eksploatację złóż miedzi. Utrzymywał rodzinę z eksploatacji trzech szymbów (Lisicki 2017: 56). Wykonywał pracę ciężką, niebezpieczną i niepewną. Pochodził z rodziny chłopskiej i – na swoje nieszczęście – był jednym ze starszych synów w rodzinie. W rejonie Mansfeld, gdzie mieszkał, panował obyczaj, że ojciec zostawia gospodarstwo najmłodszemu synowi, a nie najstarszemu. Ten zwyczaj – jak się wydaje – podtrzymywano uzasadnieniem, że starsi synowie mieli więcej czasu, by wyuczyć się zawodu i znaleźć sobie jakieś własne zatrudnienie. Jednak każdy rozumiał, że status syna najmłodszego nie był podobny do statusu syna pierworodnego. Najmłodszy nigdy nie mógł być pewien, że zachowa swoją pozycję. Wystarczy, by ojcu urodził się nowy

syn i to on stawał się spadkobiercą (Oberman 1989: 82–85). Ten zwyczaj obniżał poczucie bezpieczeństwa i podważał wiarę w przewidywalność losu, szczególnie w rodzinach górniczych, w których wypadki śmiertelne i skłonność do nadużywania alkoholu były czymś powszechnym. Hans Luder był człowiekiem wymagającym i pokładał w swym synu wielką nadzieję. Był wobec niego surowy i żądał posłuszeństwa. Tak okazywał swe dobre intencje wobec syna i potwierdził je odpłacając Marcinowi studia prawnicze. Marcin był wdzięczny, ale skrupowany.

Ojciec Marksa też był wobec Karola wymagający. Jego rodzina osiedliła się w Trewirze pod koniec XVIII wieku, ale jeszcze w latach osiemdziesiątych owego stulecia dziadek Karola, rabin Marc-Lévy z Sarrelouis, uważał się za Francuza. Był to człowiek odczytany i na wrywki cytował z pamięci Voltaire'a i Rousseau (Padover 1978: 3). Jego syn, Herschel Marx, czyli ojciec Karola, został prawnikiem i dumny ze swojego zawodu stosował prawo według Kodeksu Napoleońskiego, które obowiązywało w Nadrenii od 1807 roku. Jednak Herschel czuł się w Niemczech dość obco. W roku 1817 przeszedł na chrześcijaństwo, co w owym czasie było w Nadrenii dość powszechną praktyką. Jak pisze Saul Padover, była to paradoksalna wypadkowa jednoczesnego działania antysemityzmu i oświecenia (Padover 1978: 9). Chrześcijanie zamieszkali w Nadrenii nie darzyli Żydów zaufaniem. Przypisywali im chciwość, spryt i podstępność. Jednak chętnie akceptowali ich przejście na chrześcijaństwo i wtedy uznawali ich za ludzi rzetelnych i uczciwych. Gdy więc Fryderyk Wilhelm III wydał zarządzenie, by w wolnych zawodach byli zatrudniani tylko chrześcijanie, Herschel nie czuł się specjalnie zagrożony. Ochrzczył się i nadal praktykował prawo. Jego daleki krewny, Heinrich Heine, też zmienił wyznanie i nie cierpiał z tego powodu. Swoje przejście na chrześcijaństwo opisał prosto: „chrzest nie jest biletem wstępu do kościoła, tylko do europejskiej kultury” (Padover 1978: 9). Herschel zmienił imię na Heinrich i po kilku latach otrzymał wysoko ceniony tytuł *Justizrat*. Jednak żona i córka Heinricha nie dokonały konwersji. Innych dzieci w tym czasie w ich domu nie było. Dopiero w 1824 roku, gdy Karol miał sześć lat, sytuacja stała się krytyczna. Rząd pruski wydał zarządzenie, że do szkół publicznych, które były znacznie lepsze od szkół prywatnych, mogą chodzić tylko dzieci chrześcijańskie. Heinrich Marks musiał zdecydować, co jest ważniejsze, religia czy kultura. W imieniu wszystkich dzieci postanowił, że szkoła jest ważniejsza od świątyni. Karol miał chyba ojcu za złe, że tak łatwo rozstrzygnął o jego losie. Emocjonalnie uznał go za oportunistę i zaczął coraz wyraźniej sabotować plany ojca na temat zalecanej mu drogi życiowej. Gdy w Bonn podjął studia, zajął się filozofią, a nie prawem. Na prawie zaliczył tylko jeden kurs, na temat prawa spadkowego. Ojciec z pewnością byłby rozczarowany, gdyby się o tym dowiedział.

W sumie, ani ojciec Lutra, ani ojciec Marksa nie byli dla synów wzorem. Hans Luter zdecydowanie nie chciał, żeby syn szedł w jego ślady. Heinrich Marks wydawał się zapewne swemu synowi rozkojarzony i dezorientowany: Francuz, Niemiec, Żyd, zwolennik pruskiego autorytaryzmu i liberał jednocześnie. Arnold Künzli pisze, że Heinrich wisiał ostatecznie w powietrzu „między wszystkimi stołkami” (Künzli 1966: 46). Luter i Marks mieli też dość napięte relacje z matkami. Uważali je za osoby przyziemne, przesadnie praktyczne, finansowo dość zręczne, ale niezdolne do myślenia o sprawach wyższych. Prawdopodobnie obie dominowały nad swoimi mężami.

Hanna Luder była zmuszona do wyżywienia znacznej rodziny z okresowo nader mizernych dochodów Hansa. Zachował się portret zrobiony przez Lucasa Cranacha starszego, który przedstawia ją jako kobietę z zaciętymi wargami, surową i naburmuszoną. Marcin wspomina, że pewnego razu, gdy ukradł jeden orzech, matka wymierzyła mu chłostę tak zapalczywie, że popłynęła krew. Choć to go z pewnością bolało, lżej zniósł jednak tę karę niż cięgi, jakie przy innej okazji dostał od ojca. Pisał później:

Nie chciałbym nigdy swojego Hansa uderzyć tak mocno, bo to mogłoby wywołać w nim strachliwość i odsunąć go ode mnie. Nie wyobrażam sobie gorszego nieszczęścia. Bóg postępuje inaczej: Moje dzieci, ja was nie karzę sam, ale przez Szatana lub razy zadawane przez świat. Jeśli zwrócić się do mnie i poprosicie mnie o pomoc, to ochronię was, aż na nowo staniecie na własnych nogach (Oberman 1989: 92).

Czy wolno na tej podstawie zgadywać, że w rodzinach Lutra i Marksa matka brała na siebie rolę złego ducha, a ojciec dobrego ducha? Nie wiem, ale sataniczny wątek powraca w złośliwych opowieściach na temat Hanny Luder, powtarzanych co prawda głównie przez katolików. Opowiadano, że Hanna pracowała przez jakiś czas w łaźni publicznej w Eisleben, i tam jej najstarszy syn, Marcin, miał zostać poczęty (Oberman 1989: 88). Paszkwilanci sugerowali, że partnerem Hanny był wtedy sam diabeł i dlatego Luter miał zły charakter i nienawiść do papieża. Dodawano też, że ponury charakter matki skłonił Marcina do opuszczenia domu i wstąpienia do zakonu augustianów. On sam pisał, że wstąpił do klasztoru, ponieważ obiecał to św. Annie, patronce górników, podczas pewnej okropnej burzy, gdy wszędzie wokół niego strzelały pioruny.

Matka Marksa, Henriette, jako jedyna w rodzinie Heinricha nie przyjęła chrześcijaństwa przez dłuższy czas, choć zdaje się, że ostatecznie została pochowana na ewangelickim cmentarzu. Pochodziła z rodziny holenderskich Żydów i do końca życia mówiła po niemiecku z wyraźnym akcentem. Najstarszego syna nazywała niezmiennie „Karel”. Herschelowi wniosła znaczny posag – cztery i pół tysiąca niemieckich talarów. Posagiem jednak obracała sama i gdy Karol miał piętnaście lat, matka miała już własny majątek w wysokości ponad

11 tysięcy talarów (Padover 1978: 6). Nowe pieniądze pochodziły w jakiejś części ze spadków, ale ich głównym źródłem były jednak operacje finansowe, które Henriette prowadziła sprawnie na własną rękę. Nic dziwnego, że synowi kojarzyła się z postacią lichwiarza, tak bardzo w jego oczach odrażającą. Ostatecznie Henriette przeżyła swego męża o ćwierć wieku, i w tym okresie jej majątek nadal wzrastał. Tymczasem rodzina Karola przymierała głodem. Matka odmawiała mu jednak pieniędzy, bo niezmordowanie chciała go przymusić do zarabiania na życie. Bez powodzenia. Karol uważał, że człowiek powinien iść za swoim powołaniem, a nie szukać zawodu (Künzli 1966: 226). Trudno go za to nie lubić, ale w oczach matki był nierobem. On w odwecie nazywał ją „staruchą” (*die Alte*), co z upodobaniem podkreślają miłośnicy Dostojewskiego. Gdy ukazał się pierwszy tom *Kapitału*, Karol z dumą sprezentował matce jeden egzemplarz, licząc na jej podziw. Ona skwitowała prezent kwaśną uwagą, że mądry człowiek nie pisze o kapitale, tylko go robi. Jednak przed śmiercią, już nienagabywana o pieniądze, z własnej woli spłaciła wszystkie długi Karola. Choć więc nie nauczyła go zarabiać, to zniechęcała go, ile mogła, do finansowego wykorzystywania najbliższych (Padover 1978: 188).

Czy domy rodzinne Lutra i Marksa były podobne? W jakimś stopniu tak. Obaj byli najstarszymi synami i mieli wiele rodzeństwa. Obaj żyli w rodzinach cieszących się prestiżem, ale borykających się z trudnościami finansowymi. Obaj byli przez ojców uważani za dziecko najbardziej utalentowane; obaj mieli surowe i wymagające matki. Czy to z Lutra zrobiło reformatora, a z Marksa komunistę? Z pewnością nie, ale ich domowe warunki mogły wyrobić w nich wysokie poczucie ambicji, niepokój intelektualny, buntowniczość, schematyczność myślenia, upór i niezmordowaną chęć naprawiania świata.

## Scholastycy i pozytywiści

Początkowo nic nie wskazywało na to, by Luter miał zerwać z Kościołem powszechnym. Na swoim pierwszym stanowisku akademickim na wydziale teologii w Wittenberdze złożył przysięgę, że nie będzie wykładać nauk potępionych, i że o każdym, kto by postępował inaczej, doniesie władzom wydziału (Lisicki 2017: 80). Ponadto, jeszcze w dwa lata po podjęciu obowiązków wykładowcy, krytykował heretyków *en masse* za stosowanie erystycznych chwytów. Napisał wtedy:

Heretycy nie mogą się wydawać dobrymi, jeśli nie [zaprzestaną] przedstawiać Kościoła jako złego, fałszywego i kłamliwego. Oni sami tylko chcą uchodzić za dobrych, a Kościół ma pod każdym względem okazywać się zły (Lisicki 2017: 81).

Czy Luter stanął tu po stronie Kościoła i przeciw heretykom? Być może. Tak pisze Paweł Lisicki w swej książce o Lutrze. Ale równie dobrze można przyjąć, że krytyczna uwaga Lutra odnosiła się do obu stron. Którakolwiek pomawiałaby pozostałą o złość, fałszywość i kłamstwo, będzie postępować niewłaściwie. Zatem, moim zdaniem, słowa Lutra ani nie wyrażają jednoznacznej aprobaty dla Kościoła, ani nie świadczą o hipokryzji Lutra.

By podważyć jego prostolinijność, Lisicki jednak twierdzi, że Luter nigdy nie przeżył głębokiego rozczarowania do praktyk religijnych swojego czasu, a już z pewnością nie w Rzymie, bo w tym mieście spędził „ledwie miesiąc” w 1510 roku. To rzekomo zbyt krótki czas, by dojść do przekonania o zepsuciu kleru. Na tej podstawie Lisicki pisze:

W późniejszym okresie życia, po tym, jak już zerwał z Kościołem, Luter twierdził, że pobyt w Rzymie był doświadczeniem ważnym, wręcz przełomowym, pozwolił mu bowiem poznać dramatyczny stan, w jakim znajdował się Kościół rzymski. W jednej z *Rozmów przy stole* opowiadał o rzekomych skandalach, jakich stał się świadkiem. Mówił o spotkanych w Rzymie księżach lekceważących i wydrwiwających Eucharystię. Rzekomo przerażało go to i napełniało obrzydzeniem. Niektórzy mieli się przechwalać, że odprawiając mszę i dokonując przeistoczenia mówili: *Panis es et panis manebis* (chlebem jesteś i chlebem pozostaniesz) (Lisicki 2017: 82).

Zdaniem Lisickiego to jest konfabulacja, ponieważ gdyby taki akt profanacji zdarzył się w obecności Lutra, to musiałyby znaleźć jakiś wyraz w jego listach z Rzymu (zapewne w donosie, do którego Luter się zobowiązał) i odebrałyby mu wiarę do końca życia. Tymczasem Luter nie wspomina o tym bluźnierstwie w żadnym liście, tylko pisze o nim w książce (*Rozmowy przy stole*). A wiary nie stracił, gdyż jeszcze rok później niemal omdlał podczas procesji Bożego Ciała. Moim zdaniem trudno sobie wyobrazić bardziej nieistotne argumenty przy rozważaniu skądinąd poważnej sprawy.

Prawdą jest jednak, że protest Lutra wyrażony 17 października 1517 roku mógł sprawić wrażenie reakcji impulsywnej i nieprzemyślanej. Luter przybił na drzwiach kościoła w Wittenberdze 95 tez przeciw odpustom. Nie był to wtedy jeszcze akt wrogi wobec Kościoła, tylko misyjne napomnienie. Dla wielu powstałych w owym czasie drukarni, wykorzystujących nowy wynalazek Gutenberga, była to nadzwyczajna okazja do zaprezentowania swych możliwości. W ciągu dwóch tygodni *Tęzy* były znane w całych Niemczech. I jak zwykle w przypadku silnych konfliktów politycznych lub religijnych, spór toczył się równoległe na dwóch płaszczyznach – radykalnej i umiarkowanej. Jedni uważali – i to nie zmieniło się do dzisiaj – że Luter protestował przeciw wszelkiej sprzedaży odpustów, inni, że tylko przeciw nadużyciom związanym ze sprzedażą odpustów. Nadużycia były oczywiste – pisze Paweł Lisicki –

i tego „nikt nie kwestionuje” (Lisicki 2017: 110). Najbardziej jawne nadużycia polegały na sprzedawaniu odpustów z zapewnieniem, że dusza w czyśćcu będzie miała skrócone męki niezależnie od skruchy i żalu za grzechy. Nadużyciem była też sprzedaż odpustów prowadząca rzekomo do zniesienia kary na fantazyjnie wydłużony okres. W jednym z przypadków sprzedano komuś odpust zwalniający go z kary czyśćcowej o długości 1 902 202 lat i 209 dni. To był prawdopodobnie rekord (Lisicki 2017: 107). W innym przypadku dominikanin Johannes Tetzl sprzedawał odpusty z zapewnieniem, że ich moc nie ulega unicestwieniu nawet wtedy, gdy grzech jest odrażający, i nawet jeśli sprawca go nie żałuje. Paweł Lisicki nie wierzy, by to była prawda, i powołuje się na opinię innego autora, który przypomina, że kazań Tetzla nikt nie spisał (Lisicki 2017: 108). Myślę, że ktokolwiek uzna ten argument za wystarczający, nie będzie już nigdy mieć trudności z przyjęciem, że wszystkie protesty Lutra były przesadne, historyczne i oparte na urojeniach. Bo nie ma przecież pisemnych dowodów, że było inaczej.

Skądinąd jest jednak prawdą, że stanowisko Lutra od początku było dość niejasne. W szczególności trudno pogodzić z sobą treści tez 36 i 38:

Teza 36: Każdy chrześcijanin, który za grzechy żałuje prawdziwie, ma i bez listu odpustowego zupełne odpuścić kary i winy.

Teza 38: Nie należy jednak gardzić odpustem papieża, gdyż, jak to już powiedziałem, stanowi on objaśnienie Boskiego przebaczenia.

W tezie 36 Luter wyraża przekonanie, że odpusty są zabobonną praktyką i nie mają nic wspólnego z wiarą i zbawieniem. Teza 38 zaleca jednak, by szanować decyzje papieża w tej sprawie. Być może Luter liczył na oświadczenie papieża, że zrezygnuje z udzielania „objaśnień” i tym samym sprzedaż odpustów zniknie. Nic takiego jednak nie nastąpiło i konflikt się zaostrzył. Luter został wezwany do stawienia się przed cesarzem. Spotkanie odbyło się 17 kwietnia 1518 roku. Cesarz zażądał, by Luter odpowiedział, czy przyznaje się do autorstwa ksiąg rozpowszechnianych pod jego imieniem i czy wycofuje swe błędy? Luter poprosił o dzień do namysłu (Lisicki 2017: 190). Następnego dnia przedstawił księgi, których był autorem, i podzielił je na trzy części. W pierwszej grupie znalazły się tomy poświęcone rozważaniom moralnym. Ich treści nikt nie podważał. W trzeciej znalazły się tomy zawierające spory z poszczególnymi autorami. O tych tomach Luter powie, że w polemice mógł się zapędzić. W drugiej, najważniejszej części, znalazły się książki, w których atakował papieża i jego stronników. Tych twierdzeń Luter postanowił nie wycofać:



...gdyż ich nauki i ich zły przykład zepsuły całe chrześcijaństwo, tak pod względem duchowym jak cielesnym. Nikt nie może temu zaprzeczyć lub tego nie dostrzegać (Lisicki 2017: 191).

Paweł Lisicki tak to komentuje:

Cały Luter. To, co jest jego prywatną opinią, staje się czymś absolutnie pewnym i nie do zbicia. Oto stoi przed tymi wszystkimi książętami, biskupami, arcybiskupami i dyplomata-  
tami, i jakby nigdy nic mówi, że papież zepsuł chrześcijaństwo i nikt temu nie przeczy. Toż ci dopiero hucpa. Ale to działa (Lisicki 191).

Mogę tylko zauważyć, że nie wszyscy uważają, że to hucpa, i nie wszyscy dają się onieśmielać przez obecność książąt, dyplomatów itd. Cesarz po dniu namysłu stwierdził, że czekał zbyt długo, i nakazuje Lutrowi milczeć. Powiadamia go też, że zamierza niezwłocznie odesłać go pod eskortą. Luter zostaje pojmany przez zbrojnych i odprowadzony. Okazuje się jednak, że pochwycił go oddział Fryderyka III Mądrego, zwolennika Lutra, a nie oddział cesarza. Luter otrzymuje schronienie na zamku w Wartburgu i pozostaje tam przez nikogo nie niepokojony pod zmyślnym nazwiskiem (Lisicki 2017: 193). Zajmie się tłumaczeniem Biblii na niemiecki. W następnych latach w Europie nasila się rozłam religijny. Zwolennicy papieża i dynastii Habsburskiej zostają przy katolicyzmie. Zwolennicy cesarza, autonomii regionalnej oraz francuscy hugenoci wybierają protestantyzm. Konflikt doprowadza do wojny trzydziestoletniej. Później na jakiś czas przycicha, ale chyba tli się do dziś, pomimo pojednawczych słów wypowiedzianych przez Jana Pawła II na temat religijności Lutra.

Można postawić pytanie, czy wrogami Lutra byli katolicy, papież, czy sprzedawcy odpustów. Odpowiedź nie jest łatwa, ale w tej sprawie Lisicki stawia interesującą i bodaj trafną hipotezę.

Być może największą słabością Kościoła w przededniu rebelii Lutra był upadek teologii scholastycznej i systematycznej filozofii. Na uniwersytetach dawno już przestał królować Tomasz z Akwinu, czy nawet Duns Szkot. Zamiast nich dominowali nominaliści. „Uznaniem cieszyły się gry logiczne, prawo, retoryka i antyintelektualny mistycyzm” – pisał John C. Rao. Prawdziwym przekleństwem był jednostronny nacisk, jaki nominaliści kładli na najważniejszy ich zdaniem atrybut Boga, czyli jego absolutną, niedocieczoną, niedającą się okiełznać ani rozpoznać wolę (Lisicki 2017: 70).

Jeśli Lisicki ma rację, to wrogami Lutra okazali się ludzie nieobecni w życiu publicznym, a więc filozofowie, których czas minął – scholastycy od wieków zaangażowani w spekulacje systemowe wynikające z prób pogodzenia wielu różnych źródeł teologicznych i filozoficznych. Gdyby to była prawda, to

w gruncie rzeczy Luter wygrał spór walkowerem, ponieważ nie miał żadnych teoretycznych przeciwników.

Czy podobne okoliczności towarzyszyły zwycięstwu Marksa? Myślę, że to jest całkiem możliwe. Jego działalność polityczna i filozoficzna trafiła na lukę w racjonalnym myśleniu w Europie. Luka ta rozciągała się w przybliżeniu od oświecenia do późnego pozytywizmu. W XIX wieku Kant przestał oddziaływać, bo zaćmiła go popularność Hegla i Schellinga. Natomiast Auguste Comte i John Stuart Mill nie zyskali sobie jeszcze zwolenników. Zatem z marksizmem nikt nie dyskutował na uniwersytetach. Była to filozofia ludowa, nieuporządkowana, rozwijana chaotycznie i ciągle modyfikowana. Gdyby uniwersytety zajęły się nią wcześniej, i gdyby powstały prace zarówno krytyczne, jak i popierające Marksa, to być może wprowadzania komunizmu nie udałooby się dokonać tak łatwo, jak to się okazało po II wojnie światowej. Zaniedbywanie filozofii na wyższych uczelniach zawsze przynosi niedobre skutki.

## Finalizm i millenaryzm

Można się dopatrywać dalszych, może mniej znaczących analogii między Lutrem i Marksem. Obaj przyjmowali na przykład jakąś teorię historiozoficzną. Luter – choć ta sprawa ciągle wymaga bliższego zbadania – prawdopodobnie wiązał swoją koncepcję religii z poglądami Joachima z Fiore. Marks z pewnością wzorował się na Georgu Wilhelmie Fryderyku Heglu. Co dla nas zasadnicze, Joachim i Georg Wilhelm Fryderyk mieli podobną filozofię.

Joachim z Fiore uważał, że historią świata rządzą kolejno trzy osoby Trójcy Świętej i odpowiednio panują w niej trzy wersje Objawienia. Pierwszy okres to rządy Starego Testamentu i ten okres rozciąga się od Abrahama do Odkupienia. Drugi okres podlega prawu zawartemu w Nowym Testamencie i rozciąga się od Odkupienia do czasów współczesnych Joachimowi, czyli co najmniej do XII wieku. Trzeci okres będzie się opierał na nowym Objawieniu, noszącym nazwę Ewangelii Wiecznej. To Objawienie nie będzie zapisane w słowach, tylko zostanie wrazone bezpośrednio w dusze wiernych i wyrażone w nowym porządku społecznym. Zniknie Kościół i ziemska hierarchia urzędów. Nie będzie biskupów, nabożeństw ani sakramentów. Nie będzie wojen, niezgody i rywalizacji. Na świecie pozostaną tylko ludzie ogarnięci wizją doskonałości doczesnej, przebywający w odrodzonych zakonach.

Pouczenia Joachima z Fiore zostały w różnych punktach potępione przez Kościół, ale jako millenaryjne proroctwo nie straciły swej popularności. Joachim bronił swych wizji powołując się na św. Pawła (2 Kor 12, 2–4):

- 2 Znam człowieka w Chrystusie, który przed czternastu laty – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie – został porwany aż do trzeciego nieba.
- 3 I wiem, że ten człowiek – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, Bóg to wie –
- 4 został porwany do raju i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać.

Powoływał się też na Apokalipsę św. Jana (Ap 10, 3–4):

- 3 I zawołał donośnym głosem, tak jak ryczący lew. A kiedy zawołał, siedem grzmotów przemówiło swym głosem.
- 4 Skoro przemówiło siedem grzmotów, zabrałem się do pisania, lecz usłyszałem głos mówiący z nieba: Zapieczętuj to, co siedem grzmotów powiedziało, i nie pisz tego!

Sens przemiany religijnej opisanej przez Joachima i wprowadzanej w życie przez Lutra jest bardzo podobny. Luter niemal na pewno znał pisma Joachima, zatem niejasne jest tylko to, czy świadomie opierał się na Joachimie wprowadzając reformę do praktyk religijnych, czy opierał się na własnych wizjach reformy, zbieżnych do koncepcji Joachima.

Marks też przyjmował millenaryjne założenia. Jego projekt naprawy świata opierał się na filozofii Hegla i pod wpływem Hegla obiecywał trwałe rozwiązanie głównych problemów produkcji, współpracy i zarządzania społecznego. Komunizm to w gruncie rzeczy trzeci okres historii świata, w którym rządzi Duch Święty, i to ten duch – choć opisany jako idealna i stale motywowana altruizmem ludzkość – pozwala jednomyślnie i bezbłędnie podejmować wszystkie zasadnicze decyzje określające warunki życia społecznego. U Marksa historia też składa się z trzech zasadniczych epok. Najpierw istniał komunizm pierwotny, w którym nie dochodziło w ogóle do istotnych relacji między różnymi plemionami i klanami. Później nastąpił okres społeczeństwa klasowego, i wtedy w różnych miejscach świata różne klasy wyglądały różnie. Wszystkie społeczeństwa dążyły jednak do kapitalizmu – ostatniej formacji społeczeństwa klasowego. Po kapitalizmie ma nastąpić ostatni etap, epoka wolności, równości i braterstwa.

## Grzech pierworodny i alienacja

Wspomnę o jeszcze jednej analogii. Luter i Marks podobnie sobie radzili z miernością świata opisywanego przez siebie i z ewentualnością, że ich wzniosłe przewidywania mogą być podważone przez fakty. Nigdy nie dopatrywali się słabości we własnej teorii. Mieli inne, uniwersalne tłumaczenie dla wszelkich niezgodności między swoimi postulatami i faktami realnego świata.

Na wszelkie niepowodzenia napotkane na drodze zaleconego, sprawiedliwego życia odpowiadali niezmiennie: winny jest grzech pierworodny (Luter) lub winna jest alienacja (Marks). Jeśli dobry człowiek nie zostanie zbawiony, to nie będzie to jego wina, tylko konsekwencja grzechu pierworodnego. Jeśli zwycięstwo komunizmu okaże się naiwnym złudzeniem, to nie będzie to wina materializmu historycznego, tylko efekt powszechnej alienacji. W obu przypadkach millenaryjna odnowa świata może się nie udać ze względu na odwieczne skażenie natury ludzkiej. Żyjemy w świecie zepsutym, niemoralnym i bezmyślnym.

Luter przedstawia grzech pierworodny jako siłę, której nic nie jest w stanie poskromić. Nawet Odkupienie daje tylko możliwość zbawienia, ale nie jego gwarancję. Zmazuje tylko część obciążenia wynikającego z nieposłuszeństwa i nie zapewnia dostatecznej siły do wytrwania w sprawiedliwości. Luter powołuje się znów na św. Pawła.

Czym jest więc grzech pierworodny? Według Apostoła nie jest to tylko jakiś defekt woli, ani proste wykroczenie człowieka przeciw sprawiedliwości, ani błąd działania. To jest raczej pełna utrata sił ciała i duszy, całej ludzkiej zewnętrznej i wewnętrznej doskonałości. Na dodatek, to jest także skłonność do zła wszelkiego rodzaju, niechęć do dobra, obrzydzenie do tego, co jasne i mądre, umiłowanie błędu i ciemności, pogarda dla dobrych uczynków i zapatrzenie się na to, co jest grzeszne. Czytamy w Psalmie 14, 3: „3 Wszyscy razem zbłądzili, stali się nikczemni: nie ma takiego, co dobrze czyni, nie ma ani jednego”, i w Księdze Rodzaju 8,21: „21 (...) usposobienie człowieka jest złe już od młodości”. Prawdziwe grzechy biorą się z tego, że całkowicie pochodzą od nas. A Pan powiedział, jak pisze Mateusz: „19 Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa”. Pierworodny [grzech] wchodzi jednak w nas, my go nie popełniamy, raczej cierpimy z jego powodu. Jesteśmy grzesznikami, ponieważ jesteśmy synami grzesznika, a grzesznik może spłodzić tylko grzesznika, który będzie do niego podobny.

(Luter: Komentarz do Listu do Rzymian, na podst.: <https://nazlimoloudi.files.wordpress.com/2015/10/the-library-of-christian-classics-1961-luther-lectures-on-romans.pdf>)

Musimy się z tym pogodzić, że porządek moralny na świecie został trwale zniszczony przez brak wiary, nieposłuszeństwo i chorobliwe ambicje Adama i Ewy.

Równie uniwersalne tłumaczenie wszelkich zaburzeń w biegu przewidzianych wydarzeń historycznych znajdujemy u Marksa. Nawet najbardziej uczciwi, sprawiedliwi i przewidujący ludzie nie są w stanie zorganizować życia społecznego w racjonalny sposób, ponieważ zawsze na drodze staje im alienacja. Jej najwyraźniejszym objawem jest ogłupiająca, niewdzięczna i monotonna praca robotnika.

Robotnik czuje się sobą tylko poza pracą. W pracy czuje się czymś innym niż sobą (Tucker 1972: 74).

Najważniejsze jest jednak, że robotnik nie wie, czym się czuje, gdy jest w pracy. Nie jest maszyną, ani zwierzęciem, ani automatem. Mimo tego musi wykonywać z góry zadane, mechaniczne czynności, które go otepiają i redukują do jakiegoś społecznego monstrum, z niecierpliwością czekającego na odchowanie dzieci i na śmierć. Na jego korzyść mogą działać tylko pewne prawidłowości ekonomiczne, szkicowo opisane przez Marksa. Są to niestety nieprzewidywalne siły. Być może kryzys nadprodukcji za którymś razem uwolni całą ludzkość od pracy wyrobniczej. Ale czy to naprawdę nastąpi, i kiedy, tego nikt nie wie. A im bardziej wyalienowani są robotnicy, tym bardziej wyalienowani stają się też kapitaliści. W ten sposób te dwie przeciwstawne wobec siebie grupy coraz bardziej się od siebie oddalają, każda zamykając swą wyobraźnię w przyjętej roli społecznej. Zatem im bardziej ospały, odwrzliwiony i bezmyślny staje się robotnik, tym bardziej perfidny, przemysłowy i bezwzględny staje się jego nadzorca.

Proletariat i bogacze to przeciwieństwa. Dopiero razem tworzą całość. Razem są wytworami świata własności prywatnej. (...) Klasa posiadaczy i klasa proletariuszy reprezentują to samo ludzkie samowyobcowanie. Ale pierwsza z tych klas czuje się spełniona i potwierdzona w swej alienacji, doświadcza swej alienacji jako znaku własnej mocy i dla niej posiada ona pozór ludzkiej egzystencji. Natomiast druga klasa czuje się zniszczona przez alienację, dostrzega w niej własną bezsilność i urzeczywistnienie nieludzkiej egzystencji (Tucker 1972: 133).

Te dwa procesy będą obok siebie równoległe i nie wiadomo, który z nich okaże się silniejszy i wytrwalszy. Proletariat świadomie lub nieświadomie dąży do stworzenia komunizmu – uważa Marks. Kapitaliści z równym zapałem dążą do zdeorientowania i ubezwłasnowolnienia robotników – podkreśla. Jednak klasa posiadaczy jest w kapitalizmie silniejsza. Bogacze wszczepiają biedakom fałszywą świadomość klasową, mają ich podwyżkami płac i zastraszają bezrobociem. Co gorsze, nikt nie zdaje sobie sprawy z tego, że w tym wyścigu nie ma mety. Być może praca zwycięży kapitał i zaprowadzi nowe porządki, ale nowy ład może łatwo okazać się ułudą równie alienującą, co wcześniejszy wysysk i tradycyjne wyobcowanie.

Pod koniec życia Marks wycofał się z działalności politycznej. Trochę dlatego, że już brakowało mu sił do agitacji, trochę dlatego, że w Pierwszej Międzynarodówce górę brali zwolennicy Bakunina, dążący do rewolucji za wszelką cenę. Marks wiedział, że rewolucja podejmowana na ślepo, bez szansy zwycięstwa, to rewolucja awanturników i doktrynerów, a oni nie repre-

zentują niczyjego interesu, nawet własnego. Walczą, by wszystko zniszczyć i potem na ślepo zaczynać od nowa. Nie mają programu działania, ani planu na wprowadzenie zmian, ani pomysłu na stworzenie lepiej uporządkowanego świata, w którym interes pracujących mógłby się bardziej liczyć. Czyli zawsze zwycięża alienacja, i w wojnie, i w pokoju. Tego proroctwa Marks jednak nie wypowiedział na głos, chyba nawet na własny użytek. A to było jedyne jego proroctwo, które się sprawdziło.

## Bibliografia

- Delumeau Jean (1986), *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1: *Narodziny i rozwój Reformy protestanckiej*, t. 2: *Katolicyzm między Lutrem a Wolterem*, przeł. Paweł Kłoczowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Gerrish Brian Albert (1962), *Grace and Reason*, Oxford: The Clarendon Press.
- Künzli Arnold (1966), *Marx. Eine Psychographie*, Europa Verlag.
- Lisicki Paweł (2017), *Luter. Ciemna strona rewolucji*, Warszawa: Fronda.
- Marks Karol, Engels Fryderyk (1986a), *Dziela*, t. 1, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks Karol, Engels Fryderyk (1986b), *Dziela*, t. 23, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Oberman Heiko A. (1989), *Luther. Man between God and the Devil*, New Haven, London: Yale University Press.
- Padover Saul (1978), *Karl Marx. An Intimate Biography*, New York and Scarborough (Ontario).
- Pesch Otto Herman (2008), *Zrozumieć Lutra*, przeł. Andrzej Marniok, Krzysztof Kowalik, Poznań: W Drodze.
- Tillich Paul (2016), *Era protestancka*, przeł. Jacek Aleksander Prokopski, Nadja Lomanowa-Barańska, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Tucker Robert C. (1972), *The Marx-Engels Reader*, New York, London: W.W. Norton & Co.

## Streszczenie

Autor jest zdania, że na poglądy filozoficzne Karola Marksa silnie oddziaływała tradycyjna kultura żydowska z jej wysokim uznaniem dla pracy umysłowej, wiarą w cudowną genialność pewnych poglądów, ambicją życiową i jakiegoś rodzaju fatalizmem. Po drugie, co sam Marks wyraźnie podkreślał, jego filozofia pozostawała pod silnym wpływem Hegla. Po trzecie, i to jest główny cel tego artykułu, można wykazać, że Marks wysoko cenił poglądy Marcina Lutra i jego wpływ na przemiany religijne w Europie. Autor stawia sobie za

cel prześledzić wspólne wątki przewijające się w dziełach Lutera i Marksa. Obaj określali sens ludzkiego życia przez zaangażowanie w wykonywanie ciężkiej i mozolnej pracy, umysłowej lub fizycznej. Obaj byli oburzeni naiwnością i ideologicznym zaślepieniem niewykształconych mas. Obaj uważali, że przyczyną zabobonnego myślenia była opresyjna wiara nasilająca strach przed wiecznym potępieniem lub przed głodem i zmuszająca lud do posłuszeństwa. Wreszcie obaj uważali, że bierność i naiwność można przezwyciężyć tylko przez rewolucję, która zajdzie w powszechnej świadomości i w warunkach życia. Obaj dążyli do takiej rewolucji, choć każdy do innej.