

Jerzy Kochan

### Grube książki i milczenie owiec<sup>1</sup>

Książka Andrzeja Walickiego „Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii”, o objętości 33,3 arkuszy drukarskich, dotowana przez MEN i Fundację Batorego, starannie wydana przez Wydawnictwo Naukowe PWN w 1996 roku, nie była i nie jest wielkim wydarzeniem na polskim rynku czytelnictwa<sup>2</sup>. Zgłoszona została co prawda do nagród, lecz straszyla swoją naukowością i problematyką. Sama jej egzystencja, nie mówiąc już o pretensjach do nagrody, była jawnie niestosowna, rażąca, zapewne spowodowana przez czyjeś horrendalne niedopatrzenie, nieuwagę, może bezmyślność.

\* \* \*

Cisza, jaka zapadła po ukazaniu się książki A. Walickiego przypomina ciszę, jaka panowała w Polsce po ukazaniu się legendarnej już trylogii Leszka Kołakowskiego „Główne nurty marksizmu” w latach siedemdziesiątych<sup>3</sup>. Jakaż to jednak kolosalna różnica między jedną a drugą ciszą, jakie to jednak całkiem inne cisze! Cisza wokół „cegiły” (trzech „cegieł”?) L. Kołakowskiego była oficjalną ciszą instytucjonalną, eliminującą normalny obieg idei w niej zawartych, możliwość krytyki i dyskusji naukowej nad pracą, która w swym zamiarze i realizacji nie miała porównywalnych przedsięwzięć badawczych w polskiej myśli filozoficznej. „Główne nurty marksizmu” to przecież synteza światowej rangi.

Nieobecność dzieła Kołakowskiego oznaczała także jego fizyczną nieobecność w Polsce, niewydanie drukiem oznaczało nielegalne przewożenie bezdebitowego wydawnictwa przez granicę, „szmuglowanie bibuły”, a następnie dyskretne pożyczanie, kserowanie, zszywanie i klejenie „własnej” książki. Nieobecność była więc obecnością intelektualną podprawioną momentem nielegalności, sensacji, heroizmem zdobycia, czytania i cytowania. Oczywiście tak świeże uczucia dotyczyły raczej studentów niż zawodowców, dla których praca Kołakowskiego była niewygodnym faktem, stwarzającym niezręczną i obezwładniającą sytuację. Cóż bowiem nawet najbardziej ortodoksyjny marksista może uczynić wobec w takiej aurze wchodzącej na uniwersytety książki wybitnego polskiego filozofa, wygnanego z kraju i robiącego karierę za granicą. On, który jest marksistą w kraju, gdzie nie można napisać historii polskiego ruchu robotniczego, gdzie historia marksizmu w Polsce jest niemożliwa, gdzie wciąż straszy „problem KPP”, „błędy luksemburgizmu”, a historia nie tylko powojenna, ale i międzywojenna to najtrudniejsze okresy dla historyków. Historii międzywojennej jeszcze w połowie lat siedemdziesiątych uczy się na uniwersytetach z powielaczowego wydania podręcznika H. Zielińskiego; w latach tych sensacją wydawniczą jest „Zapis pierwszej dekady” M. Turlejskiej i chyba pierwszy polski podręcznik (biorąc pod uwagę objętość – raczej broszura) o historii ZSRR A. Czubińskiego „Kraj Rad: lata zwycięstw i zmagania”.

\* \* \*

Nie piszę o cenzurze. Redukcja problemu do cenzury i nagiej przemocy totalitarnego państwa jest „agresywnym leninstwem” intelektualnym. Chodzi tu raczej o „niemożność”, będącą funkcją uwikłania, zawikłania w o wiele bardziej demonicznym, historycznym sensie.

Przykład Róży Luksemburg jest wielce poglądowy. Mogły istnieć zakłady pracy imienia Róży Luksemburg, ulice, place. Ale nie było wydania jej dzieł zebranych i poważnej dyskusji o jej dorobku teoretycznym. Rewolucjonistka światowego formatu, wybitny teoretyk, radykalnie antywojenna w

1 „Nowa Krytyka”, nr 10/2000.

2 A. Walicki: *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*. Warszawa 1996.

3 L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*, t. 1–3. Paryż 1976, 1977, 1978.

czasie pierwszej wojny światowej, ofiara mordu politycznego dokonanego w stylu upowszechnionym przez nazistów, ale... Żydówka, z „błędami luksemburgizmu”, z krytyką Lenina za blankizm, a jednocześnie z hipoteką całej radykalnej tradycji SDKPiL i KPP. Postać niemożliwa dla – ukształtowanego przez złożoną narodową tradycję i paranoidalną tradycję rewolucyjną – obiegu idei. Z jednej strony niebezpiecznie potwierdzająca potoczną zbitkę „żydokomuna”, a z drugiej wystawiająca na lewicową krytykę „pucz Lenina” i wszystkie jego późniejsze konsekwencje z perspektywy międzynarodowych standardów ruchu robotniczego. Konstelacja nie do przyjęcia dla tradycji narodowo-niepodległościowej, ale niemożliwa do przyjęcia także do rdzenia ideologicznego realnego socjalizmu. Dezideologizacja postalinowska była rezultatem historycznej deterytorializacji polskiego ruchu robotniczego i polskiej lewicy intelektualnej. Skrzydło niepodległościowe polskiego ruchu robotniczego było cięte z uwagi na swój antybolszewizm, antyrosyjskość. Skrzydło „rewolucyjne” z uwagi na „błędy KPP”, ale przede wszystkim dlatego, że przypominało o ludobójstwie stalinowskich czystek i o mętnych źródłach powojennej rządzącej lewicy, nie mającej umocowania w przedwojennym życiu politycznym kraju.

Przyczyną deterytorializacji historycznej lewicy jest też instytucjonalizacja lewicy w strukturach PRL. Hegemonia jednej partii, jej upaństwowienie, upaństwowia też rynek idei. Jego kształt określany jest wtedy nie tylko przez i tak egzotyczną polską specyfiką tradycji lewicowych, ale także przez reguły komunikacji niezbędne dla optymalnego działania państwa.

Nie zgadzam się z ogólną tezą A. Walickiego, wiążącego atrakcyjność komunizmu i marksizmu z wizją komunizmu. W wypadku Polski po drugiej wojnie światowej, z krótką przerwą na lata 1948–1955, to nie utopia szczęśliwego społeczeństwa komunistycznego, internacjonalizm czy radykalizm reform społecznych były atrakcją. Siłę przyciągającą miały elementy struktury ideowej odwołującej się do polskich tradycji niepodległościowych, do wyzwolenia kraju spod okupacji, do stworzenia bezpiecznej państwowości i zakończenia wojny.

W najbardziej ogólnym sensie przypadek Polski nie jest wyjątkowy. Można by bowiem sformułować ogólną tezę, głoszącą, że w dotychczasowej historii powszechnej rewolucyjna lewica socjalistyczna dochodziła do władzy zawsze w wyniku tak czy inaczej pojmowanego ruchu narodowowyzwoleńczego. Odwołanie do tak „trzecioświatowej” kategorii teoretycznej ma swoje głębokie uzasadnienie. Choć oczywiście inne będzie jej znaczenie w wypadku Europy czasów drugiej wojny światowej, a inne w wypadku walk z kolonializmem, neokolonializmem czy bardziej subtelnymi metodami międzynarodowego uzależnienia.

Reguła ta odnosi się również do rewolucji rosyjskiej 1917 roku. Jej narodowowyzwoleńczy charakter nie wiązał się co prawda z klasyczną okupacją czy stosunkami kolonialnymi, ale był reakcją na jeszcze bardziej drastyczne uwikłanie w historię. Zorganizowane w armię, swoistą klasę *ad hoc*, masy chłopskie produkowały – w wyniku wojny światowej i uwikłania w sprzeczności światowego kapitału – mięso armatnie. Produkcja taka, po upadku caratu, dla nie objętych treningiem aparatów ideologicznych nowoczesnego państwa mas straciła jakiegokolwiek uzasadnienie. Jego generowanie w języku społeczeństwa obywatelskiego napotykało opór i stwarzało dystans między władzą państwową i wielkimi grupami społecznymi. Bez kontynuacji wojny po rewolucji lutowej, bez klęski ofensywy Korniłowa, bez swoich patriotów wikłających państwo w zapośredniczone, lecz jakże drastyczne, formy eksploatacji, Rosja nie miałaby rewolucji bolszewickiej<sup>4</sup>.

---

4 Konsekwencją takiego stanu rzeczy było realizowanie przez władze porewolucyjne przede wszystkim zadań industrializacji Rosji, „normalnie” realizowanych w społeczeństwie kapitalistycznym. Stanowisko zbliżone prezentowała J. Robinson pisząc o, jakbyśmy to dziś powiedzieli, „realnym socjalizmie”: „socjalizm nie jest stadiem następującym po kapitalizmie, ale substytutem kapitalizmu – środkiem, przy pomocy którego kraje, które nie brały udziału w rewolucji przemysłowej, mogą naśladować jej techniczne osiągnięcia – środkiem osiągnięcia szybkiej akumulacji przy innych prawidłach gry” (J. Robinson: *Marks, Marshall i Keynes*. „Myśl Gospodarcza” 1957, nr 6). Podobnie wypowiadał się K. Korsch: „marksizm radziecki we wszystkich swych fazach rozwoju i we wszystkich swych kierunkach, od początku nie był niczym więcej niż ideologiczną formą materialnej walki o przeprowadzenie kapitalistycznego rozwoju w carskiej feudalnej Rosji” (K. Korsch: *Zur Geschichte der marxistischen Ideologie in Russland*. „Der Gegner” 1932, 6, nr 3, s. 9). Szerzej pisałem na ten temat w: *Przyczynek*

Są i inne historyczne przykłady: Chiny, Algieria, czy w ogóle przeróżne „socjalizmy arabskie”. Owocują one „czerwonymi książeczkami”, „zielonymi książeczkami” – odmianami socjalizmów peryferyjnych. To prawda, że „europejski” „Krótki kurs historii WKP(b)” jest znacznie grubszy, ale jego egzotykę doceni każdy nieuprzedzony czytelnik.

Specyfiką polską w owym narodowyzwoleńczym uwikłaniu realnego socjalizmu byłoby jego sprzęgnięcie z przyjaźnią do tradycyjnego wroga aspiracji narodowych, obciążonego świeżymi przestępstwami, także wobec nominalnie czy teoretycznie bliskiej rewolucyjnej orientacji politycznej. Wobec takiego uwikłania, egzotyka „socjalizmu” M. Kadafiego w Libii wydaje się błędna. A trzeba by dodać jeszcze i to, że likwidacja wielkiej własności prywatnej przybrała formę obejmowania we władanie wysiedlonych terenów Ziemi Zachodnich, własności poniemieckiej, dóbr pozostałych po eksterminacji Polaków narodowości żydowskiej..., co czyniło realny socjalizm w jakimś stopniu mimowolnym beneficjentem wojny światowej i ludobójstwa.

\* \* \*

Deterytorializacja oznaczała w wypadku polskiej lewicy także taki splot konkretno-historycznych czasów, że możliwość intelektualnego opanowania kipiącej rzeczywistości nie miała często wiele wspólnego z klasycznymi problemami socjalizmu naukowego, rozważającego głównie możliwości transformacji ustrojowej w kategoriach poprzedniej rewolucji, klasycznej Rewolucji Francuskiej.

Dyskusja wokół książki A. Schaffa „Marksizm a jednostka ludzka”<sup>5</sup> zdawała się być zwiastunem końca takiego stanu rzeczy. Jej sens w wymiarze pozateoretycznym to ujawnienie istnienia licznej, zróżnicowanej grupy intelektualistów posiadających imiona i nazwiska, nieroztapialnych w uniwersalnym podmiocie historycznym, jakim zwyczajowo była partia. Była to grupa teoretyków mogących być ideologami, tworzącymi poza biurokratycznymi strukturami partii policentryczny ośrodek generowania sensów, praktyk teoretycznych i politycznych. Stanowili też oni w coraz większym stopniu potencjalny zasób kadr dla instytucji państwowych i funkcji partyjnych, konkurencyjny wobec tradycyjnych zasobów kombatanckich czy sfer przemysłowych.

Rok 1968 to, między innymi, także rok porażki marksizmu intelektualnego o aspiracjach politycznych. Oznaczało to na przykład, że sprzeczności społeczne artykułować się będą w kategoriach pragmatycznych, moralizatorskich, a więc nie sięgających skali makro, poziomu ogólności dla nich odpowiedniego. Bądź też, że ich artykulacja sięgnie do ideologicznych form „pozaprzyszłych”, szokujących dystansem do klasycznego marksizmu, przerażających swym barbarzyństwem, jak w wypadku „komunistycznego antysemityzmu”.

Marksizm okazał się groźny jako narzędzie analizy realnego socjalizmu, groźny nawet jako historia marksizmu. Marksizm filozofów przegrał z „marksizmem folklorystycznym”, tak jak Bóg filozofów nigdy nie miał w Polsce szans wobec Boga chrzcin i procesji.

Być może dominującym uczuciem u zawodowych filozofów w zetknięciu się z „Głównymi nurtami marksizmu” była zazdrość, że oto tak normalnie, na emigracji, L. Kołakowski usiadł i napisał autorską „nie pretendującą do nieomylności”, własną historię marksizmu.

\* \* \*

Książka A. Walickiego też powstała poza Polską: „Wydanie polskie w przekładzie autora”. Ale jej druk i dystrybucja w kraju nie napotykały oczywiście na żadne przeszkody instytucjonalne. Co się poza tym zmieniło od lat siedemdziesiątych?

Zdaniem Andrzeja Walickiego krytykę marksizmu w Polsce charakteryzuje „zaskakujące

---

*do teorii społeczeństwa socjalistycznego* („Humanistyka i Klasy. Zeszyt Teoretyczno-Metodologiczny”. Warszawa 1981).

5 A. Schaff: *Marksizm a jednostka ludzka*. Warszawa 1965.

wprost ubóstwo intelektualne. Dokumentuje ono obficie zbrodnie komunizmu, ale z reguły ślizga się po powierzchni prezentując komunistyczną ideologię i staje bezradne wobec jej olbrzymiej i długotrwałej atrakcyjności w wielu krajach świata” (s. 7). Celem autora nie jest obrona marksizmu, lecz raczej teoretyczne dopełnienie literatury antykomunistycznej. Bez niego niemożliwe jest przekraczające polocentryzm „intelektualne rozliczenie się z komunizmem w skali stulecia i świata” (s. 9). Paradoksalnie jednak, to właśnie miażdżąca krytyka impotencji intelektualnej antykomunistycznej prawicy i uwagi dotyczące współczesnej Polski należą do najbłyskotliwszych partii książki.

Cisza jaka zapadła po publikacji „Marksizmu i skoku do królestwa wolności” zdaje się potwierdzać diagnozę jej autora. Nie ma w Polsce teoretyków, ideologów mogących toczyć kompetentny dyskurs o marksizmie. I choć fakt ten, jeśli ograniczymy swoje zainteresowanie do prawicowej krytyki, może budzić pewną satysfakcję, to, z drugiej strony, wywołuje on konsternację i pytania.

Przede wszystkim pytanie o „obrońców” Marksa i marksizmu. Czy ich nie ma? Czy też A. Walicki z nonszalancją światowego teoretyka ignoruje ich istnienie? A jeśli nie ma obrońców Marksa, to czy nie ma też nikogo, poza A. Walickim, kto upomniałby się o kompetentność i poziom artykulacji poglądów krytycznych? A może ich nieobecność jest tak pełna i dawna, że nie jest w ogóle problemem?

Dla osób obserwujących obrady VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w 1995 roku w Toruniu nieobecność marksizmu była czymś niepokojącym. Proklamowany z trybuny zjazdu sojusz krzyża z kwantyfikatorem miał wpływ nie tylko na przebieg obrad, znalazł też swoje przełożenie na instytucjonalne i finansowe warunki uprawiania filozofii.

Publikacja książki „Marksizm i skok do królestwa wolności” przeszła bez echa. Literaccy przedstawiciele prawicy nie widzą potrzeby studiowania Marksa. Intelektualiści lewicowi przyznający się do Marksa nie istnieją.

Lektura „Wstępu” do wydania angielskiego książki A. Walickiego pogłębia surrealistyczne wrażenie: tak naprawdę nie była ona pisana dla polskiego czytelnika. Podstawowym celem deklarowanym przez Walickiego jest krytyka popularnego wśród zachodnich intelektualistów „ignorowania marksistowskich korzeni komunistycznego totalitaryzmu” (s. 16).

„W pracach dominującego do niedawna nurtu sowietologii amerykańskiej – pisze A. Walicki – związek między systemem radzieckim a ideologią marksistowską był marginalizowany, a nawet wprost negowany; przedstawianie systemu radzieckiego jako wadliwej wprawdzie, ale autentycznej próby urzeczywistnienia marksistowskiego ideału narażało na zarzut prawicowego zaślepienia i intelektualnego ubóstwa. Również marksologowie zachodni unikali przeważnie analizowania idei Marksa z punktu widzenia ich skutków, które ujawniły się w inspirowanych przez marksizm reżimach totalitarnych. Analizy tego typu traktowane były coraz częściej jako wyraz mentalności zimnowojennej, a więc jako coś anachronicznego, nieuczciwego i nie przynoszącego zaszczytu”. I dalej: „Nic dziwnego więc, że wiele zachodnich marksistów pisze dziś o upadku «realnego socjalizmu» w byłym Związku Radzieckim i Europie Środkowo-Wschodniej w taki sposób, jak gdyby wydarzenie to nie miało w istocie żadnego znaczenia dla ich własnego, «prawdziwego» marksizmu” (s. 17).

Sprzeciw A. Walickiego budzą zwłaszcza próby godzenia Marksa z gospodarką rynkową i demokracją, absolutyzacja krytycznej funkcji marksizmu, idąca w parze z zapomnianiem o jego prognozach i projekcie społeczeństwa komunistycznego. W krytykowanej przez Walickiego tendencji pojawia się nawet, szczególnie negatywnie przez niego oceniana, możliwość dziwnego połączenia marksizmu i liberalizmu, uczynienia z teorii marksistowskiej, pozbawionej w jakimś stopniu elementów chiliastycznych i peryferyjnych wobec centrów kapitalizmu form jego percepcji, marksizmu zintegrowanego ze współczesnymi społeczeństwami Zachodu, trwałego elementu reprodukcji społecznej.

„Marksizm i skok do królestwa wolności” ma taką możliwość ideowo, teoretycznie, intelektualnie przekreślić. Jak pisze Walicki, żywione także i przez niego w latach siedemdziesiątych złudzenia co do możliwości „wolnościowej, antytotitarnej reinterpretacji marksizmu” rozwiały się wobec „głębokiego i śmiertelnego (jak się okazało) kryzysu «realnego socjalizmu»”. „Ta zmiana perspektywy pozwoliła mi dostrzec bardzo wyraźnie, że młodomarksowska koncepcja alienacji (i przyszłej dezalienacji) istoty gatunkowej człowieka jest zasadniczo sprzeczna z liberalną ideą wolności indywidualnej, uwarunkowanej między innymi istnieniem spontanicznego ładunku rynkowego” (s. 13).

Zadanie postawione sobie przez autora to wykopanie przepaści między liberalizmem i marksizmem, przepaści zasypywanej przez zachodnich liberałów.

Trzeba przyznać, że realizuje je A. Walicki sumiennie, metodycznie, z niedościgłą dla krajowych krytyków marksizmu kompetencją i erudycją. Można wręcz stwierdzić, że realizacja tego zamierzenia rozrasta się w wielowarstwową historię marksizmu, to prawda, że niekompletną, razi zwłaszcza śladowa obecność „postalinowskiego” marksizmu – bohaterem opowieści staje się Gorbaczow i „pierestrojka”, ale przez przekrojowe ujęcie problematyki szczególnie pobudzającą do dyskusji.

Istotę interpretacji marksizmu przez A. Walickiego dobrze charakteryzuje przytoczona powyżej wypowiedź. Zgodnie z nią osią wywodów jest uznanie za jądro marksizmu pism młodego Marksa z jego teorią alienacji i dezalienacji, dezalienacji zakładającej zniesienie gospodarki towarowo-pieniężnej, rynku, pieniądza i powstanie społeczeństwa komunistycznego, utopii niemożliwej do realizacji. Wygenerowana przez historię sytuacja, sprzyjająca podjęciu próby realizacji utopijnych ideałów, a może raczej: spiskowo zgwałcona historia powołała do życia potworne społeczeństwo komunistyczne; w wersji leninowskiej komunizm wojenny, w wersji stalinowskiej, nie odbiegającej od poprzedniej, to samo totalitarne, naznaczone ludobójstwem i agresją państwo, realizujące najpełniej ideały młodego Marksa.

Cała późniejsza epoka to czas destalinizacji, dekomunizacji, detotalizacji, zwieńczony „jesienią ludów”, ostateczną klęską utopii, komunizmu, a więc i marksizmu, i jego pojmowania wolności.

Obrona PRL przez A. Walickiego wychodzi z takich właśnie przesłanek: „Utożsamianie «realnego socjalizmu» czasów gomułkowsko-gierkowskich z komunizmem jest politycznie motywowanym nadużyciem języka, w rzeczywistości nie był to komunizm ani w teorii, ani w praktyce [...] obrona PRL nie musi być jednocześnie obroną komunizmu” (s. 9). U źródeł takiego utożsamienia leży „[...] polonocentryzm absolutyzujący doświadczenia utożsamiającej komunizm z odideologizowaną partokracją PRL-owską lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych”. Jest to niebezpieczne, gdyż młodsze pokolenie Polaków „przyzwyczajone do utożsamiania komunizmu z monopolizacją władzy politycznej w imię partykularnych interesów odideologizowanej nomenklatury, ma coraz większe trudności ze zrozumieniem komunizmu w okresie triumfu jego ideologicznej krucjaty” (s. 8).

\* \* \*

Powiedzmy sobie na wstępie szczerze, że komplementy, jakimi obsypujemy „Marksizm i skok do królestwa wolności” A. Walickiego, mają charakter w pewnym stopniu relatywny i nie likwidują możliwości dostrzeżenia głupstw i kuriozalnych momentów występujących w sporej obfitości.

Oto przykładowo stwierdza Walicki, że Marksowi „nowa, doskonalsza odmiana człowieka, którą zrodzić miał ustrój komunistyczny, bliższa była [...] sercu niż ludzie terażniejsi, jego współcześni [...] cechowała go miłość do tego, co daleko... oraz rzucający się w oczy brak miłości bliźniego” (s. 30); „Jest niestety oczywiste, że los robotników jako ludzi istniejących empirycznie, tu i

teraz, był dla Marksa raczej obojętny” (s. 29); „Całe pokolenia i klasy składane są w ofierze przyszłemu triumfowi komunizmu” pisze A. Walicki w innym miejscu, z łatwością przeobrażając Marksa w azteckiego kapłana, mordującego miliony w rytualnym obrzędzie na ołtarzu historii. „Ale co z niewolnikami?” – zapytuje poniesiony złotogrzywym rumakiem narracji autor i odpowiada: „Marksowska filozofia historii uzasadniała konieczność niewolnictwa, ale nie obiecywała niewolnikom żadnej rekompensaty w przyszłych pokoleniach (?) za doznane cierpienia [...] nie [...] wyznaczała niewolnikom żadnej wzniosłej misji w dziejach ogólnoludzkich” (s. 30).

Niech już będzie, że Marks nie lubił robotników, choć należy wątpić w siłę argumentów autora, że można rozpisywać się poważnie o tym, co komu jest „bliższe sercu”, że marksizm jest ideologią niewolnictwa, zmilczmy przecenianie kreatywności marksizmu, bez którego, jak widać, uzasadnienia niewolnictwa inaczej wyglądałyby dzieje powszechnie, a zwłaszcza historia starożytna.

Intrygujące jest dla mnie traktowanie jako szczególnego przewinienia Marksa „nieobiecywanie niewolnikom”. Zwłaszcza że jako odlegli historycznie, winni mu być „bliżsi sercu”.

Ześlizgiwanie się z płaszczyzny teoretycznej na osobiste insynuacje, zastępowanie argumentów teoretycznych paralogizmami mylącymi rzeczywistość z teorią danej rzeczywistości, to niestety zjawiska częste w pracy A. Walickiego i zdumiewająco kontrastujące z innymi partiami książki. Czasem wręcz trudno uwierzyć, że tak różne wypowiedzi mogły zostać sformułowane przez jednego autora, w jednej i tej samej pracy.

Bywa jednak i tak, że trudno nie uznać niektórych wywodów za nieuczciwość intelektualną. Przypisując Marksovi twierdzenie o nieistotności śmierci po likwidacji własności prywatnej, A. Walicki twierdzi, że dla Marksa „Jednostki pozostaną wprawdzie śmiertelne, ale nie będzie to poważny problem [...] Śmierć jednostki nie jest więc istotna skoro trwa gatunek [...] komunistyczne uspołecznienie indywiduów pozbawi więc osobistą śmierć wymiaru tragicznego” (s. 57). Pojawiają się przy tej okazji w jednym akapicie aż trzy odsyłacze do tekstu „Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych” Marksa. Dość powiedzieć, że na żadnej z przywołanych stron nie pojawia się w ogóle słowo „śmierć”, nie mówiąc już o całej reszcie.

Gdzie indziej znów, określając poglądy Marksa zawarte w „O kwestii żydowskiej” jako „romantycznie mętną [...] spekulację filozoficzną”, A. Walicki dostrzega w nich „silną przemieszkę stereotypów ludowego antysemityzmu” (s. 61). Ludowa antysemitka żydokomuna, to niewątpliwie szczególny pomysł.

W pewnym momencie Walicki czyni z Fryderyka Engelsa panteistę. Za „dowód” służą mu cytaty z grafomańskich zachwytych młodzieńczego Engelsa nadmorskim krajobrazem. W przypisie autor kontynuuje poważnie argumentację, pisząc: „Głęboka panteistycznie zabarwiona miłość do morza cechowała Engelsa do końca życia. Gdy umarł, ciało jego – zgodnie z testamentem – spalono w krematorium, a urnę z prochami wrzucono do morza” (s. 127).

Aż strach pomyśleć o możliwości „filozoficznej interpretacji” poglądów pewnego znanego poety, który, jak wieść niesie, kazał się pochować w mundurze górnika. Satanista? Uczeń diabła? Zwolennik filozofii pracy Brzozowskiego? Facecjonista? Miłośnik mundurów?

Obok antysemitkiej żydokomuny pojawia się też możliwość engelsowskiej genezy hitleryzmu (zwróćmy uwagę, że oba te wątki pasują do siebie i wiodą prostą drogą do rozwiązania kłopotliwego problemu istnienia w dwudziestym wieku dwóch totalitaryzmów). Twierdząc, że Engels zachęcał w swych tekstach do ludobójstwa, A. Walicki przytacza bez komentarza poglądy uznające Engelsa za „prekursora Hitlera” i mówiące o „bezpośrednim wpływie marksizmu na idee Hitlera” (s. 151).

Mylenie płaszczyzny teoretycznej, metateoretycznej i historycznej owocuje czasem wnioskowaniami kuriozalnymi: „Ewolucja niemieckiej socjaldemokracji świadczy, iż determinizm nie jest wrogiem społeczno-politycznej wolności” (s. 197). A indeterminizm? – chciałoby się zapytać. A prawo Archimedesesa?

Specyficznej ontologizacji teorii, jej antropomorfizacji (determinizm – wróg czy przyjaciel?) towarzyszy przenoszenie argumentacji na poziom argumentum *ad personam*. Zwróćmy na to

szczególną uwagę, gdyż jest to styl uprawiania dyskusji teoretycznej, głęboko zakorzeniony w obyczaju krytyki marksizmu w Polsce, choć zapewne nie tylko. Pisze więc przykładowo A. Walicki o „aroganczkiej pewności siebie Marksa i Engelsa”, „zapieklej nienawiści” i „szczerym pragnieniu” (s. 317), że „Kautsky [...] po śmierci Engelsa odważył się myśleć bardziej samodzielnie” (s. 213).

Przechodzenie na poziom osobowej charakterystyki krytykowanego teoretyka jest zazwyczaj *testimonium pauperitatis* stosowanych narzędzi krytyki. Ale w tym przypadku sprawa jest zapewne głębsza. Nagromadzenie dysfunkcyjnych wobec teoretycznego poziomu artykulacji wypowiedzi jest bowiem znaczące. Przytoczmy kilka innych charakterystycznych stwierdzeń A. Walickiego: „pragnął przecież najszczerzej przejść do historii jako autentyczny wódz proletariatu” (s. 320), „Stanowisko Stalina było identyczne. Lenin nauczył go, iż przemoc powinna być uzupełniona perswazją, a perswazja wspierana groźbą ponownego sięgnięcia po środki przemocy” (s. 387), „świętoszkowatość, obłuda i jawne zakłamanie” (s. 403), „idea powszechnej partycypacji związana była nierozłącznie z ideą powszechnej kontroli, bardzo bliskiej w gruncie rzeczy powszechnemu szpiegowaniu i donosicielstwu” (s. 321).

Ich rola w analizie i krytyce teoretycznej jest różna. Od błahej: Lenin uczy Stalina przebiegłej i znanej tylko wtajemniczonym „teorii kija i marchewki”, do istotnej, wtedy, gdy – jak w wypadku krytyki „powszechnej partycypacji”, za którym to terminem kryje się leninowska idea „superdemokracji” z „Państwa i rewolucji” – dokonuje się krytyki demokracji po prostu skwitowaniem, że prowadzi ona do powszechnego szpiegowania i donosicielstwa.

\* \* \*

Czytając podobne stwierdzenia, całe passusy – i to nie tylko w książce A. Walickiego – mam wrażenia, że należą one do innego porządku wykładu, że są w zasadniczy sposób nie na miejscu, a jednocześnie, że są dla ich autorów szczególnie ważne.

Być może jest to różnica pokoleniowa. Może to ona powoduje, że niektórzy intelektualiści, teoretycy nie potrafią wyzwolić się od śladów, jakie życie w czasach stalinowskich pozostawiło na trwałe w ich wnętrzu. Może dlatego teoretyczność analizy w pewnym momencie pęka i jej miejsce zajmują gesty poniekąd ekshibicjonistyczne, wchodzi język żenujący swoją potocznością, pełen emocji i agresji, ale nie wolny też od infantylizmu.

Czasem zjawisko to przybiera formy bardziej wysublimowane i erudycyjne. Pojawia się zoologiczna metaforyka („ukąszenie heglowskie”), miejsce filozofów, socjologów, ekonomistów zajmują poeci, pisarze, wieszcz, mający wykreować, przywołać klimat przepastnych i groźnych korytarzy władzy, cel, więzień, obozów, pułapek, także intelektualnych, filozoficznych, zakładanych przez przestępczy reżim. Na zasadach równopartnerskich wobec prac Marksa pojawiają się wspomnienia ze zsyłek, z gułagu. Szczególnie uprzywilejowaną pozycję zajmują tu autorzy „radzieccy” i pogmatwane losy prześladowanych przez stalinizm poetów i pisarzy rosyjskich.

Ja to wszystko rozumiem. Ale nie jestem w stanie zapobiec temu, że w wymiarze dyskursu teoretycznego twórcy takiej refleksji wpadają u mnie automatycznie do szufladki z napisem *handicaped*.

Jestem w stanie zrozumieć, że odwoływanie się w pewnych specyficznych warunkach do konieczności historycznej i groźenie wyrzuceniem na śmietnik historii – motyw taki pojawia się wielokrotnie w książce A. Walickiego – może wywoływać strach i przerażenie. Jednakże traktowanie takiego konkretnego historycznego jako *experimentum crucis*, dowodzącego, że nie ma praw w historii, że historia jest nieprzewidywalna, że determinizm jest ludobójczy, że każdy, kto mówi o determinizmie jest wrogiem demokracji, rynku, wolności, etc., jest egzaltacją zaiste młodzieńczą.

Synkretyzm jakim operuje się przy rekonstrukcji klimatów, mechanizmów epoki stalinowskiej ma przy tym skłonność do imperialnego zamieniania się w całościową krytykę marksizmu, w historiozofię, ogólną teorię społeczną, metodologię humanistyki... Odwołując się do autentycznego

przeżycia, wyjątkowego uczestnictwa – traktuje siebie jak uprzywilejowaną, wyróżnioną, namaszczoneą, bo związaną z posłannictwem, formę poznania.

Ale dość o tym. Sklasyfikujmy tę jednostkę jako „ukąszenie stalinowskie” i próbujmy pamiętać o nim.

Teraz, dziś, też czuję się zastraszone przez „żelazne prawa historii”, lecz jeśli piszę głupstwa, to mój śmietnik historii nie będzie niczym przypominał śmietnika Maćka Chelmskiego z filmu Wajdy, będzie błędem, niedoskonałością, marginalizacją.

\* \* \*

Fundamentalnym założeniem dla stanowiska teoretycznego autora „Marksizmu i skoku do królestwa wolności” jest przyjęcie, że istota teorii Marksa ujawnia się na poziomie młodomarksowskich tekstów filozoficznych wydanych w formie „Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych”. A. Walicki pod wieloma względami trafnie wskazuje na głębokie podobieństwo między „młodym” Marksem a Feuerbachem wtedy, gdy chodzi o teorie dezalienacji i „powrót do siebie” abstrakcyjnie, naturalistycznie rozumianego człowieka. Jest to zresztą pewien standard w interpretacji „młodego” Marksa.

W odróżnieniu jednak od humanizującego marksizm lat pięćdziesiątych nurtu „rewizjonistycznego”, którego odwoływanie się do wczesnych prac Marksa miało nadać suchej teorii ekonomicznej wymiar filozoficzny, psychologiczny, „ludzki”, A. Walicki rekonstruuje poglądy „młodego” Marksa dla stworzenia takiego standardu interpretacyjnego całego dorobku twórcy „Kapitału”, który pozwoliłby na jego odrzucenie jako abstrakcyjnego humanizmu (może trafniej: antyhumanizmu), będącego negacją racjonalistycznej, naukowej interpretacji świata społecznego na rzecz religijnej utopii, negującej rynek, pieniądź i wszystko co możliwe w imię utopijnego komunizmu. Marks to „prorok komunizmu”, „utopijny wizjoner” (s. 26).

A więc „prawdziwy” Marks to, zdaniem A. Walickiego, „młody” Marks ze swoją teorią alienacji. Nie peszy go przy tym znany fakt, że w „Kapitale” termin „alienacja” pojawia się raz i to w kontekście, który trudno uznać za promujący tę kategorię. Co więcej, pisma młodomarksowskie zawierają, zdaniem Walickiego, takie rozstrzygające o kształcie całej teorii Marksa i wszystkich innych marksistów założenia, które przesądzą o utopijności, chiliastycznym charakterze i zbrodniczości wszystkich kontynuatorów Marksa.

Zbrodnia kryje się więc w najbardziej lirycznych, młodomarksowskich tekstach, konkretniej: w pojmowaniu wolności.

Niestety, rozważania centralne dla tytułu książki, poświęcone kategorii „wolność”, należą do najślabszych partii. Cały zamysł autora sprowadza się do przeciwstawienia marksowskiego pojmowania wolności (panowanie nad przyrodą, świadoma kontrola stosunków społecznych) pojmowaniu wolności, które odwołuje się do tradycji liberalnej. Najwięcej jest odwołań do J.S. Milla, choć pojawiają się również przypisy do I. Berlina i F.A. Hayeka. Zestawienie to zawiera sporo nieporozumień i tradycyjnych paradoksów związanych z liberalnym pojmowaniem wolności. Jedną z podstawowych zalet „nowego liberalizmu” jest to, że wolność, jak pisze A. Walicki: „Nie formułowała uniwersalnych recept na wolność; nie mówiła np., że jednostki powinny się stać «istotami gatunkowymi», nie wymagała od nich postępowania zgodnego z taką czy inną filozoficzną koncepcją «istoty człowieczeństwa»” (s. 48). W całym fragmencie rozważań kategorialnych dominuje obawa autora przed „paternalistyczną władzą decydującą o tym, co jest dobre dla ludności”, „kuratela państwową i wychowaniem w duchu kolektywizmu”, „eliminacją pluralizmu celów partykularnych i nie skoordynowanej spontaniczności działań” itp.

Wydaje się, że współczesna lewicująca myśl liberalna, nękana podobnymi niepokojami w obliczu globalizacji i instytucjonalizacji życia społecznego, żegna się z iluzją „nie skoordynowanych spontanicznych działań” jako uniwersalną formułą i szuka bardziej złożonych, subtelniejszych



sposobów odnoszenia się do terażniejszości, odnajdując pewne inspiracje także i u Marksa.

Sam stosunek Marksa i marksizmu do liberalnej tradycji pojmowania wolności jest sprawą złożoną i niejednoznaczną. Rażącem uproszczeniem jest niewątpliwie utożsamienie go ze stalinowską polityką gospodarczą i społeczną. Zabieg taki sklasyfikować można raczej jako obrzydzanie Marksa czytelnikowi, niż poważną analizę teoretyczną.

Czego by bowiem nie mówić o Marksie, także i „młodym”, to jednak należy stwierdzić, iż intencją całej krytyki „wolności burżuazyjnych” nie było nigdy odrzucenie wypracowanych przez dzieje form demokratycznych, lecz zawsze obalenie barier blokujących rozwój demokracji. Lektura nawet „Manifestu komunistycznego” ujawnia, że w gruncie rzeczy przy całym krytycznym stosunku do kapitalizmu, demokracji burżuazyjnej, rynku, jest to jeden wielki hymn na cześć kapitalizmu i jego rewolucyjnej roli w historii ludzkości. Doprawdy trudno znaleźć tekst równy mu pod tym względem.

Wolność w tradycyjnym, liberalnym sensie jest u Marksa tylko momentem o wiele bardziej złożonej teorii wolności, naprawdę godnej ucznia Hegła. Podobnie stosunek autora „Kapitału” do rynku wynikał nie z młodzieńczych idei dezalienacji, choć oczywiście leżały one u podstaw intelektualnej ewolucji Marksa, lecz z postrzeżenia ograniczeń gospodarki rynkowej i jej dezaktualizacji przez sam rozwijający się kapitalizm.

Oczywiście wszelkie rozważania tego typu u Marksa mają charakter ogólnoteoretyczny, na poziomie teorii ekonomicznej formacji społeczeństwa i ich „przekład” na konkret historyczny, polityczny jest osobnym problemem, o którego rozmiarach można sobie wyrobić zdanie obserwując późniejsze rozłamy, spory i podziały wśród „czytelników Karola Marksa”. Różnice dotyczyły też stosunku do rynku i do demokracji. Były one generowane w równym stopniu ogólnością teorii, jak i różnorodnością warunków, do których ją odnoszono.

Są to zresztą elementy dosyć podstawowej wiedzy o teorii Marksa i jej historycznej recepcji. O wiele bardziej dziwne jest to, że można dziś, po „Człowieku jednowymiarowym” H. Marcusego i w czasach, gdy Unia Europejska określa standard krzywizny banana i długość ogórków dopuszczonych do handlu detalicznego w całej prawie Europie, mówić dalej o „nie skoordynowanej spontaniczności działań”, wolnej od „kurateli państwowej”. Współczesny świat ma dla wyznawców takich przekonań same złe wieści. Próbuje się w nim nawet definiować w specyficzny sposób konkretną „filozoficzną koncepcję człowieka”, służą temu prawa człowieka i *political correctness*, ONZ i prawa dziecka, próbuje się je też egzekwować, odwołując się do siły państwa, a nawet siły militarnej.

\* \* \*

A. Walicki stara się upchnąć teorię Marksa w ramy religijne, ale czyni to nie bez zastrzeżeń i deklaracji separujących różne warstwy i poziomy tej teorii. Sam tytuł książki, jak i jej struktura, analizy i argumentacja upoważniają jednak do stwierdzenia, że właśnie religijny wątek ma znaczenie podstawowe.

Jest zjawiskiem samym w sobie zastanawiającym, że pracowicie realizowane zamierzenie udowodnienia religijnego charakteru marksizmu ma u swych podstaw założenie o druzgocącym znaczeniu takiego dowodu. Nie sądzę, aby rozdziały poświęcone Marksowi przeniosły się z podręczników historii filozofii, historii socjologii czy historii ekonomii do tomów poświęconych historii religii.