

Bogdan Drozdowicz

Katedra Filozofii PAP Słupsk

**KAROL MARKS WOBEC POGLĄDÓW
FILOZOFICZNYCH HEGLA
I MŁODOHEGLISTÓW.
IDEALISTYCZNA TEORIA RELIGII
WE WCZESNYCH PRACACH KAROLA MARKSA**

Od wielkiego Hegla nauczyliśmy się, że różnice prowadzą do powstawania przeciwieństw, a stosunek przeciwieństw względem siebie tworzy sprzeczność.

Ocena wczesnych prac Karola Marksa nie jest łatwa. Na przeszkodzie stoi nie tylko trudny język (apogeum zawilóści językowych występuje w pisanej wspólnie z Fryderykiem Engelsem *Świętej rodziny*, w której rozprawa z nieścisłościami językowymi, błędami w tłumaczeniach, potknięciami stylistycznymi młodoheglistów przerasta miejscami rozprawę z poglądami filozoficznymi), lecz również sposób prowadzenia wywodów logicznych.

We wczesnych pracach Karol Marks posiłkuje się w dużej mierze aparaturą pojęciową typową dla języka filozoficznego klasycznej filozofii niemieckiej, głównie Hegla. Oczywiście jednym z podstawowych problemów oceny wczesnych prac Karola Marksa i Fryderyka Engelsa jest problem odpowiedzi na pytanie, na ile te prace są pracami idealistycznymi i jeśli są idealistycznymi, to jak można je oddzielić od prac konsekwentnie materialistycznych? Problem idealistycznego charakteru wczesnych prac Karola Marksa jest zagadnieniem złożonym. Prace te bowiem są krytyką myśli Hegla i młodoheglistów, i w tym sensie zaklasyfikowanie, bez niezbędnych wyjaśnień, wczesnych poglądów Marksa do nurtu idealistycznego byłoby znacznym uproszczeniem. Stanisław

Kozyr-Kowalski zwraca uwagę, że „Marks nie podzielał też nigdy – nawet wtedy kiedy badał dzieje filozofii greckiej i analizował współczesne mu społeczeństwo niemieckie za pomocą głównych założeń idealistycznej historiografii – poglądu Hegla na rolę religii w strukturze społeczeństwa jako całości”¹.

Obok twierdzeń, które z systemu Hegla zostają krytycznie włączone do systemu teoretyczno-metodologicznego dojrzałego marksizmu, jak np. twierdzenie, że „prawda to nie tylko wynik, lecz także droga”², znajdujemy również zdania, które nie tylko mają wspólny mianownik z kategoriami języka autora *Fenomenologii ducha*, ale w których podzielane są też jego założenia filozoficzne; przykładem mogą być stwierdzenia dotyczące obrony wolności prasy przed cenzurą. „Nie żądacie, by róża miała zapach fiołka, czemu więc to, co najbogatsze – duch ludzki ma istnieć tylko w jednej postaci” i dalej „Istotą ducha jest zawsze sama prawda”³. Wyraźnym nawiązaniem do systemu Hegla jest też (w artykule *Uwagi dotyczące nowej pruskiej instrukcji o cenzurze* napisanym w 1842 r.) rozróżnienie między prawem i państwem, które zezwalają na wolność prasy, będąc według terminologii Hegla państwem „rzeczywistym” a tym, które do niej nie chce dopuścić – według terminologii Hegla takie prawo i państwo byłoby „nierzeczywiste”. Przewycięzeniem jednakże modelu Hegla jest afirmacja wolności jako podstawowej wartości życia. Takie właśnie stanowisko prezentuje też Marks we wczesnych rozprawach, w których porusza problematykę religii.

Przewycięzeniem poglądów Hegla i młodoheglistów jest pojawienie się w sprawozdaniach z obrad Landtagu reńskiego, poświęconych kradzieży drzewa, problemu stosunków własności oraz zaczątków prób analizy prawa i państwa przez prymat interesów stanowych. Jest to jeszcze w dużej mierze analiza z wykorzystaniem terminów charakterystycznych dla języka filantropii moralnej, ale obok wątków idealistycznych widzimy również analizy w kategoriach materializmu historycznego. Jak więc nawet z tych wstępnych rozważań wynika, wypowiedzianie się o idealizmie Marksa jest sprawą teoretycznie bardzo subtelną, po-

¹ S. Kozyr-Kowalski, *Weberowska socjologia religii a teoria społeczeństwa jako całości*. W: M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, tłum. J. Prokopiuk, H. Wandowski, Warszawa 1984, s. 40.

² K. Marks, F. Engels, *Dziela* (dalej MED), Warszawa 1975, t. 1, s. 8.

³ Tamże, s. 7.

dobnie jak podział na Marksa „młodego” i „starego”, chociaż można wskazać na te jego prace, które pewni autorzy jednoznacznie zaliczają do prac idealistycznych. Tadeusz Kroński zwraca uwagę, że „Marks pisząc swą idealistyczną jeszcze pracę, jaką była *Krytyka heglowskiej filozofii prawa*, ukończona prawdopodobnie jeszcze przed wyjazdem do Francji, pisząc swe artykuły do »Gazety Reńskiej« wyraźnie unaoczniał już sobie i wyraźnie podkreślał klasowy charakter społeczeństwa i państwa współczesnego”⁴. Odmiennie ocenia ten okres rozwoju teoretycznego Marksa Marek Siemek, który prezentując swoje uwagi o Marksowskiej i marksistowskiej krytyce Hegla, o tej pierwszej pisze, że podstawowe dzieło, w którym Marks podejmuje krytykę Hegla – *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa* – nie jest krytyką Hegla⁵.

Przewycięzenie teorii Hegla i młodoheglistów we wczesnych pracach Marksa

Racjonalizm idealistyczny Hegla, wedle którego duch, rozum jest czynnikiem sprawczym zmian zachodzących w materialnym świecie, polega również na założeniu, że zarówno rozwój świata materialnego, jak i rozwój świata społecznego, określanego prawami historii, ma charakter logiczny. Panlogizm systemu Heglowskiego wynika z przekonania autora *Nauki logiki*, że byt musi odpowiadać, być identyczny z myślą, rozumem, ponieważ realizuje prawa rozumu. Centralną kategorią systemu filozoficznego Hegla jest logika dialektyczna. Logika dialektyczna, której początki możemy znaleźć w systemie filozoficznym Kanta stanowi przewycięzenie tradycyjnej, dwuwartościowej logiki Arystotelesa. Rozwijające się u Hegla kategorie logiki, kategorie jedności, identyczności bytu i myśli przechodzą z jednej formy w drugą. Zatem logika, będąc w swojej dialektyczności motorem rozwoju świata przyrodniczego i społecznego (w świecie społecznym jest siłą rozwoju ku absolutnej wolności) jest Heglowską ontologią. Znaczącą rolę w owym rozwoju odgrywa religia, bowiem „państwo z religii powstało i teraz

⁴ J. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960, s. 151.

⁵ M. Siemek, *Przyczynek do krytyki marksistowskiej krytyki Hegla*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 11-12.

i zawsze z niej powstaje”⁶. W ten sposób heglowski duch dziejów uczestniczy i we wczesnofeudalnym katolickim średniowieczu, i w okresie rodzenia się elementów kapitalizmu, którego motorem jest duch protestantyzmu⁷. To, z konieczności skrótowe przedstawienie problemów filozofii Hegla, może jedynie w dużym uproszczeniu ukazać zagadnienia filozoficzne, z którymi musiał uporać się Karol Marks na swojej drodze od idealizmu do materializmu historycznego.

Różnice między Heglem a Marksem widoczne są nawet w najwcześniejszej pracy teoretycznej – pracy doktorskiej autora *Nędy filozofii*⁸. Marks podziela w swojej doktorskiej dysertacji główne założenia systemu filozoficznego Hegla, obiektywizację w przyrodzie religii, bóstwa⁹, które również występuje w każdym człowieku, gdyż człowiek ma wieczną naturę obok natury zmysłowej, empirycznej¹⁰. Ale jednocześnie obok wyrażonego terminami filozofii Hegla („duch substancjalny”, „duch obiektywny”) myślenia idealistycznego, polegającego między innymi na przypisaniu duchowi religijnemu ponadnaturalnej mocy, występuje też pochwała ateizmu Epikura i opowiedzenie się za filozofią jako narzędziem wyzwolenia człowieka z ucisku. Jest to początek „uzupełniania” systemu filozoficznego Hegla¹¹, aczkolwiek zarówno koncepcja człowieka, jak i koncepcja religii pozostają na wskroś idealistyczne. W artykule z 1842 r. *Debaty nad wolnością prasy* Karol Marks aprobująco cytuje wypowiedź, że „duch ludzki powinien rozwijać się swobodnie według własnych immanentnych mu praw i swobodnie ogłaszać swoje zdobycze, inaczej przezroczyści, ożywczy strumień zamieni się w cuchnące bagno”¹².

Najczęściej do prezentacji poglądów autora *Kapitału* na religię służy *Wstęp do Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, który wraz

⁶ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958, t. 1, s. 77.

⁷ Tamże, t. 2, s. 310-311.

⁸ K. Marks, *Różnica między demokrytejską a epikurejską filozofią przyrody*, tłum. I. Krońska, Warszawa 1966.

⁹ Tamże, s. 165.

¹⁰ Tamże, s. 202.

¹¹ Porównaj również rozważania A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, Warszawa 1958, t. 1, s. 174-177.

¹² MED, Warszawa 1976, t. 1, s. 90.

z artykułem *W kwestii żydowskiej* zawiera też najwięcej rozważań dotyczących religii. Dlatego omówienie wątków idealistycznych występujących w tych pracach jest sprawą doniosłej wagi, gdyż zwykle przyjmuje się je bezkrytycznie jako ilustrację Marksowskiej teorii religii. Tymczasem w obu wymienionych pracach Marks nadaje religii rangę czynnika warunkującego rozwój społeczny. Marks czyni krytykę religii wyjściową przesłanką krytyki stosunków społecznych, utożsamiając religię nie tylko z ważnym czynnikiem ideologicznym, wpływającym na walkę idei, lecz również z czynnikiem warunkującym wyzwolenie człowieka. W ocenie Marksa Luter „przemienił klechów w ludzi świeckich, gdyż ludzie świeckich przemienił w klechów. Uwolnił człowieka od zewnętrznej religijności, gdyż uczynił religijność wewnętrznym światem człowieka [...]. Nie chodziło już teraz o walkę człowieka świeckiego z klechą poza nim, chodziło o walkę ze swym własnym wewnętrznym klechą, ze swą kleszą naturą”¹³. I znajdziemy we *Wstępie* zdania o podobnej wymowie, np. stwierdzenie: „Jak filozofia znajduje w proletariacie swą broń materialną, tak proletariat znajduje w filozofii swą broń duchową”¹⁴, które później zostanie rozwinięte i podniesione do godności hasła ideologicznego dojrzałego marksizmu, to możemy wskazać na zdanie świadczące o funkcjonowaniu w opisywanym tekście „redukcjonizmu teologicznego”. Redukcjonizm ten występuje nie tylko w postaci przekonania, iż „prawdziwe szczęście ludu wymaga zniesienia religii jako urojonego szczęścia ludu”¹⁵, lecz przede wszystkim w postaci przekonania, że „wymagać od kogoś porzucenia złudzeń co do jego sytuacji, to znaczy wymagać porzucenia sytuacji, która bez złudzeń obejść się nie może”¹⁶. Jest to więc postać redukcjonizmu, u którego podstaw legło przekonanie Marksa, że nędza ludzka jest czynnikiem religiogenym. Co prawda można w tak widzianym redukcjonizmie widzieć Marksowską próbę materialistycznego rozwiązania problemu stosunku myślenia do bytu, ale nawet i przy tak życzliwej interpretacji nie można nie dostrzegać faktu, iż zasada organizacyjna owego redukcjonizmu nie jest rewolucyjno-praktyczna, lecz teoretyczno-abstrakcyjna.

¹³ Tamże, s. 466.

¹⁴ Tamże, s. 472.

¹⁵ Tamże, s. 458.

¹⁶ Tamże.

Trzeba jednakże podkreślić, że Marks dostrzega misję dziejową proletariatu i rolę ideologii w tej misji. Stwierdzenie „siłą materialną trzeba odeprzeć siłą materialną, wszelako i teoria staje się potęgą materialną, kiedy porywa za sobą masy”¹⁷ jest zdaniem, pod którym podpisuje się dojrzały Marks, Engels, Lenin i inni teoretycy materializmu historycznego. Jednakże młody Marks nie analizuje możliwości pełnienia przez religię roli duchowego, teoretycznego środka walki klasowej. Skłonność Marksa do przedstawienia religii jako urojeń świadomościowych człowieka, „opium ludu”, „który bądź jeszcze siebie nie odnalazł, bądź już znów siebie zagubił”¹⁸ oraz jego na pół idealistyczna, na pół materialistyczna krytyka Hegla w późniejszych pracach, zostaną zmienione. Dojrzały Marks wykorzystał przede wszystkim rewolucyjną metodę systemu Hegla – dialektykę¹⁹.

Marks i Engels wobec idealistycznych sposobów ujęcia religii przez młodoheglistów i materialistycznych prób jej analizy przez Ludwika Feuerbacha

Poglądy młodoheglistów, obok systemu filozoficznego Hegla, stanowią podstawowe źródło teoretyczne, które poddane przez Marksa i Engelsa krytycznej analizie było „opozycją” filozoficzno-teoretyczną, pozwalającą autorom *Ideologii niemieckiej* sformułować swoje stanowisko filozoficzne, ujmujące zagadnienia religii oraz wyjaśnić swój stosunek teoretyczny do podstawowych problemów filozoficznych ówczesnego idealizmu niemieckiego. Efektem tej pracy teoretycznej jest pozytywne przewyżczenie myśli idealistycznej i rozwinięcie systemu materialistycznego w postaci materializmu historycznego. Pod oddziaływaniem młodoheglistów Marks z Engelsem pozostawali od roku 1837²⁰ do całkowitego, krytycznego przewyżczenia filozofii niemieckiej, to jest do czasu napisania *Ideologii niemieckiej*, nad którą pracowali w latach

¹⁷ Tamże, s. 466.

¹⁸ Tamże, s. 457.

¹⁹ Na niebezpieczeństwo nierozróżniania idealistycznych poglądów młodego Marksa na religię zwraca uwagę Jacek Tittenbrun w artykule *Problematyka religii w pracach młodego Marksa* („Euhemer” 1983, nr 4).

²⁰ M. Skrzypek, *Lektury religioznawcze młodego Marksa*, „Euhemer” 1983, nr 4, s. 4.

1845-1846. Prace Karola Marksa: *W kwestii żydowskiej i Święta rodzina, czyli krytyka krytycznej krytyki przeciwko Brunowi Bauerowi i spółce* pisana wspólnie z Fryderykiem Engelsem są rozrachunkiem filozoficznym ze szkołą filozoficzną, której byli wcześniejszymi adwersarzami. Wyrażone jeszcze przy pomocy kategorii systemu filozoficznego Hegla, w pracy *W kwestii żydowskiej* przekonanie Marksa, że „człowiek emancypuje się politycznie od religii, wypierając ją z dziedziny prawa publicznego do dziedziny prawa prywatnego również jest przykładem idealizmu. Religia nie stanowi już ducha państwa, w którym człowiek we wspólnocie z innymi ludźmi zachowuje się jak istota gatunkowa – chociaż w ograniczonym stopniu, w szczególnej formie i w szczególnej sferze; religia staje się duchem społeczeństwa obywatelskiego”²¹ ujawnia, iż wyzwoleniem człowieka jest nie tyle emancypacja religijna, ile emancypacja ludzka. Marks, zalecając szukanie „tajemnicy religii w rzeczywistym Żydzie”, pozostaje jeszcze pod przemożnym wpływem antropologizmu Feuerbacha, lecz antropologizmu już materialistycznego.

Mimo że w omawianej pracy, traktującej o religii żydowskiej i chrześcijańskiej, możemy znaleźć idealizm typu heglowskiego²², to pracę tę można uznać za ilustrację zasady filozoficznej nakazującej szukanie źródeł religii i przezwyciężenia ograniczeń wolnościowych z tej religii wynikających w rzeczywistych stosunkach społecznych. Na podstawie lektury *Świętej rodziny* można sobie wyrobić pogląd na marksowską filozofię religii. Jest to praca, w której znajdziemy nie tyle próby wnoszenia poprawek czy uzupełnień do idealizmu (dość typowego sposobu „zwalczania” idealizmu przez Marksa w jego wcześniejszych pracach), ile konsekwentną próbę zerwania z wszelkim idealizmem wraz z ukazaniem jego spekulatywnej metody i teoretycznych konsekwencji stosowania tejże. Można powiedzieć, że w dziele tym tworzone są zręby struktury materialistyczno-historycznej metodologii. Idealizm jest przedmiotem ostrej krytyki w odniesieniu do zasady „chrześcijańsko-germańskiej”, jeszcze co prawda sformułowanej w sposób abstrakcyjno-teoretyczny, ale uwzględniającej i podkreślającej fakt, że „dla wyjaśniania żywotności religii żydowskiej sięgnięto do praktycznych elementów

²¹ MED, Warszawa 1976, t. 1, s. 431.

²² Tamże, s. 426.

społeczeństwa obywatelskiego, które znajduje swoje fantastyczne odbicie w tej religii²³.

Dziełem, w którym wyraźnie zaczyna kształtować się teoria materializmu historycznego jest rozprawa Karola Marksa, poświęcona krytyce ekonomii politycznej – *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne* z 1844 r. Jest to pierwsza praca, w której Marks problemy rozwoju społecznego łączy z zagadnieniami gospodarczymi, nadając procesom ekonomicznym rangę podstawy i dźwigni procesu historycznego. Jest to proces przezwycięzania dotychczasowej filozofii, pozostający pod wpływem nie tylko kategorii języka Feuerbacha, lecz również i pod wpływem sposobu wyjaśniania procesu społecznego przez Hegla – na przykład opis stosunków wymiany jest uwikłany w wyjaśnienia związane z zastosowaniem teoretycznej kategorii systemu Hegla, społeczeństwa obywatelskiego²⁴. Zwalczając młodoheglowską deprecjację proletariatu jako masy, Marks wykląda w *Rękopisach...* pierwszą w materializmie historycznym teorię pracy ludzkiej. Jest to jednakże teoria pracy ludzkiej sformułowana na gruncie antropologicznego materializmu Feuerbacha, w którym „dopiero poprzez rozwinięte przedmiotowo bogactwo istoty ludzkiej bądź rozwija się, bądź tworzy bogactwo subiektywnej zmysłowości ludzkiej”²⁵. Sposób wyjaśniania „pracy wyobcowanej” i związanej z tą pracą teorii alienacji pozostaje w dużym stopniu pod wpływem nominalistycznego stanowiska Feuerbacha. „Kiedy przestaniemy wierzyć – pisze Feuerbach – w lepsze życie, a będziemy go chcieć i to nie w pojedynkę, lecz wspólnymi siłami, to uda się je stworzyć, usunąć przynajmniej najjaskrawsze, najbardziej krzyczące, rozdzierające serce zło i niesprawiedliwość, które dotychczas gnębiły ludzkość. Ale, aby tego chcieć i dokonać, musimy w miejsce wiary w boga uznać miłość człowieka za jedyną, prawdziwą religię: w miejsce wiary w boga krzewić wiarę człowieka w siebie samego, w swe własne siły, wiarę, że los ludzki nie zależy od istoty znaj-

²³ MED, Warszawa 1979, t. 2, s. 136.

²⁴ Można w zasadzie stwierdzić, upraszczając po trosze problem, że dopiero napisana wspólnie z Engelsem *Ideologia niemiecka* stanowi ostateczne przezwyciężenie polemicznego przedstawiania własnego stanowiska teoretycznego. Od tej pracy „zasadą organizacyjną” prezentowanej teorii materializmu historycznego przestaje być polemiczna krytyka, a staje się nią wykład teorii przy pomocy własnych oryginalnych kategorii budowanej struktury teoretycznej.

²⁵ MED, Warszawa 1976, t. 1, s. 583.

dującej się poza nią lub ponad nią, lecz zależy od niej samej, że jedynym diabłem człowieka jest sam człowiek. Człowiek prymitywny, zabobonny, egoistyczny i zły, ale też jedynym bogiem człowieka jest sam człowiek [podkr. B. D.]”²⁶. Zbudowana właśnie na takich i temu podobnych twierdzeniach teoria alienacji religijnej Feuerbacha pełni jednocześnie doniosłą funkcję w kształtowaniu materialistyczno-historycznego poglądu na istotę wiedzy ludzkiej.

Postawiony po raz pierwszy w sposób materialistyczno-historyczny w *Rękopisach...* i konsekwentnie rozwijany w późniejszych pracach, problem świadomości jest nowym jakościowo rozwiązaniem teoretyczno-metodycznym w stosunku do całej dotychczasowej tradycji filozoficznej i klasycznej filozofii niemieckiej w szczególności. Wyłumaczenie zależności między świadomością ludzką a światem zewnętrznym, które w systemie filozoficznym Kanta przybiera postać nieprzewycięzalnej inności między rozumnym podmiotem a rzeczami samymi w sobie, a w systemie Hegla zostaje rozwiązane poprzez stopniowe przezwyciężanie wyalienowanej samowiedzy, w systemie Karola Marksa jest rozwiązane przez przyjęcie tezy, że świadomość społeczna jest to uświadomiony byt społeczny.

Ogniwem pośrednim między heglowskim ujęciem rozwoju bytu poprzez kolejne na coraz wyższym poziomie rozpoznawanie w bycie duchowej rozumności, przysługującej owemu bytowi²⁷, jest właśnie system Ludwika Feuerbacha. Ujmując świadomość jako świadome bytowanie ludzi, Marks nie tylko przewycięża przeciwstawność przedmiotu i podmiotu poznania, czyniąc bezsensownym pytanie o relacje zgodności między myślą a rzeczywistością (w dotychczasowej tradycji filozoficznej dwoma stronami ludzkiego poznania), lecz również odrzuca jako bezsensowny na gruncie materializmu historycznego spór o istnienie Boga. W ten sposób, wychodząc od twierdzenia, że „skoro istotność człowieka, skoro człowiek stał się dla człowieka praktycznie, zmysłowo,

²⁶ L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, tłum. E. Skowron, T. Witwicki, Warszawa 1953, s. 318.

²⁷ Jednakże heglowski rozwój cechuje istotne „samoograniczenie”, wynikające z faktu, iż Hegel traktuje byty materialne jako byty, które swoją alienację mogą przewyciężyć jedynie w abstrakcji, gdyż samowiedza może jedynie, w procesie przewyciężania alienacji, rozpoznawać nie byt realny, lecz rzecz rozumową, abstrakcyjną. W ten sposób abstrakt rozpoznaje się w abstrakcji.

naocznie bytem przyrody, a przyroda dla człowieka bytem człowieka” dochodzi Karol Marks do konkluzji, że „pytanie o obcą istotę, o istotę istniejącą ponad przyrodą i człowiekiem – pytanie, które zawiera w sobie stwierdzenie nieistotności przyrody i człowieka – stało się praktycznie niemożliwe”, a co za tym idzie „ateizm, jako zaprzeczenie tej istotności, nie ma już sensu, bo ateizm jest negacją boga i stanowiskiem przez tę negację bytu człowieka, ale socjalizm jako socjalizm nie potrzebuje już takiego pośrednictwa”²⁸. Bazą empiryczną i teoretyczną ruchu rewolucyjnego i alienacji zdaniem Marksa jest „ruch własności prywatnej”²⁹. Alienacja zostaje przeniesiona ze sfery świadomości do sfery rzeczywistego życia. „Alienacja religijna – pisze Marks – jako taka dokonuje się tylko w sferze świadomości, w ludzkim wnętrzu, natomiast alienacja ekonomiczna jest alienacją rzeczywistego życia – i dlatego też zniesienie tej ostatniej obejmuje obie strony”³⁰. Karol Marks pozostawał pod prężnym wpływem Feuerbacha³¹ (parę lat później w *Tezach o Feuerbachu* Marks krytycznie oceni autora *Istoty chrześcijaństwa*). Wychodząc z założenia, iż człowiek obiektywizuje się realizując swoją istotę w procesie pracy, ale jednocześnie się w niej zatracza, wyzbywa swojej gatunkowej istoty, która staje mu się obca – nie potrafi on przewyciężyć do końca analizy Feuerbachowskiego widzenia rozwoju społecznego z pozycji indywidualium. Wysoką ocenę systemu Feuerbacha podtrzymuje też Karol Marks w *Świętej rodzinie*. Fascynacja antropologią filozoficzną Feuerbacha prowadzi do (w późniejszych pracach odrzuconej) akceptacji propagowanej przez autora *Wykładów o istocie religii* zasady miłości³². Feuerbach zwraca uwagę, że „wedle Hegla np. wrażenie, uczucie,

²⁸ MED, Warszawa 1976, t. 1, s. 588-589.

²⁹ Tamże, s. 578.

³⁰ Tamże.

³¹ W liście do Feuerbacha Karol Marks w 1844 r. pisze: „Pańska *Filozofia przyszłości* oraz *Istota wiary* (według Lutra), mimo swoich szczyptych rozmiarów, mają większą wagę niż cała obecna literatura niemiecka razem wzięta” (MED, Warszawa 1968, t. 2, s. 497).

³² Ludwik Feuerbach w odpowiedzi na pytanie „Co jest w człowieku czynnikiem rodzajowym, ogólnoludzkim?” odpowiada, że „rozum, wola, serce. O doskonałości człowieka stanowi siła myślenia, siła woli, siła serca. Siła myślenia jest światłem poznania, siła woli – energią charakteru, siła serca – miłością. Rozum, miłość i siła woli są doskonałościami, najwyższymi potęgami, absolutną istotą człowieka jako człowieka i celem jego istnienia. Człowiek istnieje, aby poznać, aby

serce jest formą, w którą zanurzyć się ma skądinąd pochodząca treść religii, by stać się własnością człowieka; wedle mnie natomiast, przedmiot, treść uczucia religijnego nie jest niczym innym jak istotą uczucia... Hegel właśnie dlatego nie przeniknął właściwej istoty religii, ponieważ jako myśliciel abstrakcyjny, nie wniknął w istotę uczucia³³. Karol Marks w *Rękopisach...* odchodzi od stanowiska wyrażonego w *W kwestii żydowskiej*, gdzie zakładał konieczność istnienia religii w życiu społecznym (w świecie zniewolenia człowieka przez funkcjonujące instytucje społeczne), akceptując jeszcze w dużej mierze idealistyczne hasło miłości między ludźmi jako religii, ale rozwija myśl, że „człowiek to świat człowieka” poprzez analizę ekonomicznych uwarunkowań „pracy wyobcowanej”. Pełne rozwinięcie, w zmodyfikowanym ujęciu, problemu alienacji nastąpiło w późniejszych pracach Karola Marksa, w których analizuje problem wartości i wartości dodatkowej. Przewyciężone zostaje też, w późniejszych pracach Marksa, przekonanie Feuerbacha, że „przyroda jest pierwszym i fundamentalnym przedmiotem religii³⁴” oraz że „człowiek mimowolnie i nieświadomie, tj. w sposób konieczny – choć ta konieczność jest względna, historyczna – czyni z istoty przyrodniczej istotę wyposażoną w psychikę subiektywną, tj. ludzką. Nic dziwnego, że potem również dosłownie, ze świadomą wolą czyni ją przedmiotem religii, modlitwy, tzn. przedmiotem, na który człowiek może mieć wpływ przez własną psychikę, prośby, świadczone usługi... Nieoświecony człowiek natury podkłada zresztą przyrodzie nie tylko ludzkie motywacje, popędy i namiętności, on nawet w ciałach fizycznych dostrzega rzeczywistych ludzi³⁵. U Marksa podstawą i przesłanką religii są przede wszystkim stosunki społeczne, a dokładniej sprzeczności zachodzące w strukturze społecznej, przyroda zaś jest religioinna o tyle, o ile stanowi integralny element bytu społecznego, praktyki społecznej. W tym sensie jest to przyroda „uczłowieczona”, a stanowiąca integralny element rozwoju społeczeństw.

Gdyby pokusić się o jednoznaczną – w kategoriach materializmu czy idealizmu – klasyfikację teorii religii Karola Marksa, której elementy są

kochać, aby pragnąć” (L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1959, s. 40-42).

³³ L. Feuerbach, *Wybór pism*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1988, t. 1, s. 449.

³⁴ Tamże, t. 2, s. 213.

³⁵ Tamże, s. 214.

rozsię na stronach wielu wczesnych prac, to okaże się, że jest to raczej zadanie niewykonalne. Prace te są bowiem odzwierciedleniem procesu rozwoju intelektualnego, w którym obok rozwiązań idealistycznych występują rozwiązania materialistyczne. Jeśli mówić więc o idealizmie Karola Marksa i co za tym idzie o idealistycznej teorii religii jego wczesnych prac, to trzeba mieć na uwadze, że obok fragmentów prac świadczących o pozostawaniu pod wpływem idealizmu, istnieją w tych samych dziełach fragmenty materialistycznego przewyższenia idealizmu. O procesie dojrzewania poglądów materialistyczno-historycznych świadczą pewnego rodzaju niekonsekwencje, jak na przykład fakt, że oceniany najpierw entuzjastycznie system filozoficzny Feuerbacha w *Rękopisach...* z 1844 r. jest analizowany bardziej krytycznie niż w później napisanej pracy *Święta rodzina*. Marks zdaje się powtarzać bezkrytycznie za Engelsem apologetykę Feuerbacha, gdy autor *Dialektyki przyrody* w *Świętej rodzinie* pisze, że: „Historia nie robi nic, nie posiada żadnego olbrzymiego bogactwa, „nie stacza żadnych walk”! To nie »historia«, lecz właśnie człowiek, rzeczywisty, żywy człowiek – on robi to wszystko, on wszystko posiada, on stacza wszystkie walki; to wcale nie »historia« używa człowieka jako środka do osiągnięcia jej własnych celów – jakby historia była odrębną istotą – historia to nic innego jak tylko działalność dążącego do swych celów człowieka”³⁶. Entuzjazm wobec Feuerbacha znacznie osłabnie w *Tezach o Feuerbachu*, gdzie jego koncepcja człowieka i genezy religii zostanie poddana krytyce³⁷.

Wydaje się jednak, że można wskazać na elementy idealistyczne we wczesnych sposobach filozoficznego ujęcia religii przez Karola Marksa. Idealistyczne zatem będą te sposoby pojmowania religii, które za Heglem czy młodoheglizmami (z wyjątkiem Feuerbacha) ukazują religię jako obiektywnie istniejącą konieczność, niekiedy jako główny czynnik życia społecznego. Tak religię ujmuje Karol Marks w swojej pracy *Różnica między demokrytejską a epikurejską filozofią przyrody*, częściowo we *Wstępie do Przyczyńku do krytyki...* oraz w *W kwestii żydowskiej*.

³⁶ MED, Warszawa 1979, t. 2, s. 115.

³⁷ Twierdzenie, iż „człowiek jest całokształtem stosunków społecznych” rozwinięte później Marks w zdaniu, że „społeczeństwo nie składa się z jednostek, ale wyraża sumę związków i stosunków, w jakich znajdują się te jednostki do siebie wzajemnie” (K. Marks, *Ekonomičeskije rukopisy 1857-1861 godov*, Moskwa 1980, cz. 1, s. 216).

Podobnie, jeśli za cechę charakterystyczną myślenia idealistycznego uznamy abstrahowanie przy analizach procesów społecznych, w tym rozwoju form świadomości społecznej, od struktury ekonomicznej, wówczas wszystkie wymienione poprzednio prace również musimy uznać za przykład idealistycznego sposobu pojmowania religii. Również częściowo należy określić jako idealistyczny sposób pojmowania religii w tych pracach Marksa, w których podziela poglądy Ludwika Feuerbacha. W późniejszych pracach uwagi Marksa i Engelsa adresowane do Feuerbacha, dotyczące abstrakcyjnego pojmowania jednostki ludzkiej czy idealizmu, „z góry” odnoszą się po części również do „młodego” Marksa, przynajmniej do tego okresu, w którym akceptował apologetycznie prace Feuerbacha. Problem jednakże nie dotyczy tylko zaklasyfikowania wczesnych sposobów ujmowania religii przez Marksa do idealizmu bądź materializmu³⁸, chodzi bowiem o dokonanie takiej rekonstrukcji struktury teoretyczno-metodologicznej, która pozwoli na całkowitą analizę problemów religii na gruncie materializmu historycznego. Ponieważ Marks nie stworzył oddzielnej teorii religii, należy dopiero podjąć próbę rekonstrukcji miejsca religii w strukturze myśli teoretycznej autora *Kapitału*. Przedtem należy jednakże odpowiedzieć na pytanie, na ile Marksowska teoria alienacji może być częścią Marksowskiej teorii religii. Odpowiedź na powyższe pytanie jest jednocześnie obrachunkiem z Feuerbachowską koncepcją religii i Marksa teorią alienacji. Rozwijana we *Wstępie do Przyczynku do krytyki...* marksistowska koncepcja alienacji nakłada na filozofię zadania (wychodząc od krytyki religijnej formy ludzkiej autoalienacji) krytyki i demaskacji ludzkiej alienacji w jej pozareligijnych formach życia społecznego. Jednakże przyjęty przez Marksa model wyjaśniania owej alienacji stanowi nieprzezwyciężone w swej strukturze teoretyczno-metodologicznej rozwinięcie

³⁸ Jacek Tittenbrun zwraca uwagę, że „skoro wypowiedzi młodego autora *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* obciążone są słabościami heglowsko-feuerbachowskiego idealizmu, to swoją bazą interpretacyjną marksistowski teoretyk religii winien uczynić wypowiedź »starego«, dojrzałego już Marksa. Akceptując takie rozwiązanie, przyjmuje się zatem pewne wspólne założenie ze zwolennikami stanowiska uznającego za fundament marksistowskiego poglądu na religię prace młodego Marksa – które stanowi personalistyczna wizja nauki” (J. Tittenbrun, *Problematyka religii w pracach młodego Marksa*, „Euhemer” 1983, nr 4).

koncepcji alienacji religijnej Ludwika Feuerbacha. Marks w *Rękopisach...* buduje teorię alienacji, która legnie u podstaw wielu późniejszych alienacyjnych interpretacji religii. Na ile więc teoria alienacji Ludwika Feuerbacha wywarła wpływ na teorię alienacji Karola Marksa, i w jakiej mierze młodomarksistowska teoria alienacji może służyć do budowy marksistowskiej teorii religii jest problemem bez rozwiązania, w którym rekonstrukcji miejsca religii w marksistowskim materializmie historycznym podjąć nie można. Autor *Rękopisów...* ujmuje alienację jako efekt stosunku między człowiekiem a rezultatami jego pracy. Wytwory pracy ludzkiej zniewalają swego wytwórcę, pozbawiając go cech gatunkowych rodzaju ludzkiego. Człowiek staje się niewolnikiem własnych wytworów. Odwołując się do takich przejawów alienacji, które zachodzą w prawie, moralności, religii, państwie, a także w rodzinie i nauce, główną sferą rozwiązań płaszczyzny alienacji człowieka czyni Marks gospodarkę. Ten fakt, w zestawieniu z uwagą metodologiczną, że ponieważ „człowiek jest istotą społeczną”, więc należy unikać przeciwstawiania abstrakcyjnie pojmowanego „społeczeństwa” jednostce³⁹, mógłby świadczyć, iż w *Rękopisach...* w oparciu o zaprezentowaną tam teorię alienacji, możemy znaleźć ważne podstawy reinterpretacji marksistowskiej teorii religii. Jednakże pojmowany przez Marksa w *Rękopisach...* człowiek jest człowiekiem antropologii filozoficznej Ludwika Feuerbacha. Zarówno bowiem w pracach Feuerbacha, jak i w *Rękopisach...* „człowiek” jest odrębnym podmiotem, objawiającym się w indywidualiach ludzkich. Feuerbach wyszedł z założenia, iż religia jest rezultatem procesu, w którym człowiek stworzył wyobrażenie istoty boskiej przez oddzielenie od siebie własnych przymiotów, takich jak rozum, miłość itp. i nadał im autonomiczny byt. Według Feuerbacha Bóg monoteistyczny jest rezultatem nadania wyabstrahowanym własnościom ludzkim cech bytu zewnętrznego wobec jednostki, natomiast politeizm jest rezultatem podniesienia (przez fantastyczną wyobraźnię ludzką) do godności bóstw poszczególnych obcych człowiekowi sił przyrody⁴⁰. Rozwiązanie sprzeczności społecznych według Feuerbacha możliwe będzie wówczas, gdy znosząc dotychczasową religię stworzy się „nową”

³⁹ MED, Warszawa 1962, t. 1, s. 580.

⁴⁰ Stąd późniejsze „marksistowskie” koncepcje źródeł religii mówią między innymi o „socjogennych” i „przyrodogennych” źródłach.

religię, w której miejsce boga zajmie człowiek. Ponieważ „religia odziera siłę, właściwości, istotne określenia człowieka od samego człowieka i czyni z nich bóstwa, traktując je jako samodzielne istoty”⁴¹ przeto – zdaniem Feuerbacha – jedynie zniesienie alienacji religijnej i założenie nowej religii „opartej na zasadzie miłości”⁴² może doprowadzić do realizacji zasady miłości i przewyciężenia egoizmu związanego z alienacją religijną. Przewyciężenie alienacji religijnej doprowadzi – według Feuerbacha – do możliwości realizacji zasady miłości. Analogicznie jak człowiek Feuerbacha, utworzony poprzez abstrakcję pewnych cech, takich jak „rozum, wola, serce”⁴³, zostaje wyalienowany przez przeciwstawiające się mu własne wytwory, tak też i u Karola Marksa główni aktorzy procesu alienacji: „robotnicy” i „kapitałiści” są ludźmi w procesie alienacji.

Marks wyróżnia alienację przedmiotu pracy⁴⁴ – gdzie „alienacja robotnika we własnym produkcie oznacza nie tylko to, że praca staje się przedmiotem, bytem zewnętrznym, lecz i to, że istnieje poza nim, niezależnie od niego, jako coś obcego”⁴⁵. „Nieludzka” praca wyalienowana „oznacza tak daleko idące odrzeczywistnienie, że robotnik zostaje odrzeczywistniony aż do śmierci głodowej włącznie. Uprzedmiotowanie oznacza utratę przedmiotu tak dalece, że robotnik zostaje obrabowany z przedmiotów najniezbędniejszych nie tylko do życia, lecz i do pracy. Ba, sama praca staje się przedmiotem, który robotnik może zdobywać tylko z najwyższym wysiłkiem i bardzo nieregularnie. Przyswojenie przedmiotu oznacza tak daleko idące wyobcowanie, że im więcej przedmiotów robotnik produkuje, tym mniej może posiadać”⁴⁶. Uzależnienie człowieka od wytwórców prowadzi nawet – według Marksa – do sytuacji, w której „zmysłowy świat zewnętrzny coraz bardziej przestaje być przedmiotem pracy robotnika, środkiem do życia jego pra-

⁴¹ L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa...*, s. 43.

⁴² Miłość w systemie antropologii filozoficznej Feuerbacha jest cechą rodzajową, wyróżniającą gatunek ludzki oraz uniwersalną normą moralną i wartością aksjologiczną.

⁴³ L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa...*, s. 41.

⁴⁴ „Przedmiot, który praca wytwarza, jej produkt, przeciwstawia się jej jako jakaś obca istota, jako siła niezależna od wytwórcy” (MED, Warszawa 1962, t. 1, s. 547-548).

⁴⁵ MED, Warszawa 1962, t. 1, s. 548.

⁴⁶ Tamże, s. 548-549.

cy”⁴⁷. Proces alienacji przeciwstawia więc robotnika siłom przyrody, ale przeciwstawia go z pozycji teoretycznej drobnego wytwórcy, nawet po trosze na przekór historii gospodarczej – robotnik bowiem jest bardziej ujarzmiony przez przyrodę niż jego praprzodek z epoki zbieractwa. Marksistowska koncepcja alienacji wyrażona w *Rękopisach...* zawiera więc wspólne elementy nie tylko z Feuerbachowskim przeciwstawieniem ludzi ich wytworom, lecz zawiera również Feuerbachowskie przeciwstawienie ludzi siłom przyrody. Proces alienacji jest procesem przemożnym. Fundamentalne w strukturze teoretycznej materializmu historycznego zagadnienie stosunków własności Marks w *Rękopisach...* rozstrzyga jednoznacznie w duchu wręcz idealistycznym. „Własność prywatna – pisze Karol Marks – jest produktem, wynikiem, konieczną konsekwencją pracy wyalienowanej”⁴⁸.

Krytykując procesy pracy, w wyniku której gotowy produkt wymyka się spod kontroli producenta, jawi się nam Karol Marks w *Rękopisach...* jako apologeta właścicieli swoich warunków pracy i literacki przedstawiciel klas drobnych demiurgów. Zniewolony przez produkty swojej pracy robotnik również pracuje w warunkach wyalienowania. Pracuje bowiem bez przyjemności, radości życia, w warunkach upodlających, zmuszających do poniżania „ludzkiej natury” w pracy nie sprawiającej przyjemności. Ale praca wyalienowana powoduje również alienację gatunkowej istoty człowieka, bowiem „praca wyobcowana, wydzierając człowiekowi przedmiot jego produkcji, wydziera mu tym samym jego życie gatunkowe, jego rzeczywistą gatunkową przedmiotowość i zmienia jego wyższość nad zwierzęciem w upośledzenie, polegające na tym, że zostaje on pozbawiony swego ciała nieorganicznego przyrody”⁴⁹. Ponieważ w pracy wyalienowanej ztraca się wolny wybór związany ze świadomością człowieka i co za tym idzie zniewolony człowiek musi podejmować trud pracy mu obcej, przeto alienacja sprowadza człowieka do sytuacji zwierzęcia⁵⁰.

W późniejszych pracach zarówno Karol Marks, jak i Fryderyk Engels uzmysłowią sobie niedostatki teoretyczno-metodologiczne głoszonej w *Rę-*

⁴⁷ Tamże, s. 549.

⁴⁸ Tamże, s. 557.

⁴⁹ Tamże, s. 553.

⁵⁰ W ten sposób tworzy się pozornie paradoksalna sytuacja, jeśli się zestawi późniejszą broszurkę Engelsa, w której dowodzi, że „praca czyni ze zwierzęcia człowieka”, z twierdzeniami Marksa, iż „praca czyni z człowieka zwierzę”.

kopisach... teorii alienacji. Z oceny Engelsa z 1988 roku również wynika, iż poglądy twórców „ideologii niemieckiej” jeszcze w 1845 roku nie zawierały zadowalającej analizy struktury ekonomicznej. „Rozdział o Feuerbachu jest niedokończony. Część gotowa – pisze Engels – stanowi wykład materializmu historycznego pojmowania dziejów, który dowodzi tylko, jak niekompletne były nasze ówczesne wiadomości z historii ekonomicznej. Brak nam krytyki samej doktryny Feuerbacha”⁵¹.

Poglądy Marksa można zaklasyfikować jako ideologię drobnomieszczańską, ale drobnomieszczańską w sytuacji rewolucyjnej, tak jak rewolucyjni byli zresztą młodoheglści z samym Feuerbachem. „Jeśli w »Rocznikach Niemieckich« – pisał F. Engels – praktyczne cele występowały jeszcze przeważnie w przebraniu filozoficznym, to w »Gazecie Reńskiej« z 1842 r. szkoła młodoheglistów odsłoniła wprost swe oblicze jako filozofia pracy naprzód radykalnej burżuazji...”⁵²

Współczesnego czytelnika *Rękopisów*... może uderzyć znikoma możliwość wyjaśniania procesów społecznych, zachodzących we współczesnym świecie kapitalistycznym, przy zastosowaniu struktury teoretyczno-metodologicznej marksistowskiego materializmu historycznego sformułowanego w tej pracy. Poza laboratoryjnym studium przypadku społecznego, jaki stanowi sytuacja społeczno-ekonomiczna krajów Ameryki Łacińskiej i krajów tzw. Trzeciego Świata, rola i znaczenie pracy w nowoczesnym kapitalizmie nie przystaje do funkcji, jaką przypisywał jej Marks w *Rękopisach*... Ale i wspomniane wyżej przypadki wyraźnie pokazują, że sytuacja mas pracujących jest przede wszystkim pochodną stosunków własności, a nie abstrakcyjnie pojętego procesu alienacji. Wreszcie przykłady rozwiniętych krajów kapitalistycznych pokazują produktywność społecznej formy pracy i jej znaczenie w rozwoju materialnych sił wytwórczych, a nawet konkretne przypadki humanizacji pracy. Gdyby użyć ciągu logicznego rozumowania zastosowanego przez

⁵¹ Przedmowa F. Engelsa do pracy: L. Feuerbach, *Zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, Warszawa 1949.

⁵² „Roczniki Niemieckie” wydawane od lipca 1841 roku do stycznia 1845 roku. Najpierw ukazywały się jako *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, później od 1841 roku ze względu na groźbę cenzury przeniesiono siedzibę redakcji z Halle do Drezna i zmieniono nazwę na *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*. Powodem represji, jak też i późniejszego zakazu wydawania czasopisma była jego „rewolucyjność”.

Marksa w *Rękopisach...*, to współczesny kapitalizm winien stanowić apogeum zezwierżenia indywiduów ludzkich, uczestniczących w kapitalistycznym procesie produkcji. Praca w tym sposobie produkcji wykluczałaby możliwość rozwoju osobowości i satysfakcji z pracy. Jednakże takie pojmowanie alienacji w teorii materializmu historycznego jest nie do przyjęcia i wszelkie próby podobnego włączenia i traktowania tejże kategorii jako elementu struktury teoretyczno-metodologicznej wyjaśniającej zjawiska społeczne w myśli teoretycznej Karola Marksa jest znacznym, delikatnie rzecz ujmując, uproszczeniem teorii materializmu historycznego. Dojrzały materializm historyczny nie zawiera w zasadzie w swej strukturze kategorii „alienacja”. Pierwsze krytyczne uwagi o alienacji znajdziemy już w *Ideologii niemieckiej*, gdzie postulowana jest konieczność „pozostawienia filozofii na uboczu” i wyrwania się z filozofii na rzecz konieczności badania rzeczywistości⁵³ oraz zachowania alienacji jedynie jako filozoficznego terminu⁵⁴. Jest to przykład zarówno odchodzenia od sposobu wyjaśniania rzeczywistości społecznej, jaki wiązał się ze sposobem posługiwania się kategorią alienacji w *Rękopisach...*, jak też i stopnia rezygnowania z samej alienacji.

W najbardziej dojrzałym dziele Karola Marksa, *Kapitale*, twórca materializmu historycznego podstawowym pojęciem, wchodzącym w skład innych kategorii opisujących kapitalistyczny sposób produkcji, czyni kategorię pracy. Ale w *Kapitale* Marks rozróżnia uwarunkowanie pracy wynikające z technologii produkcji i uwarunkowania wynikające z panujących stosunków własności. „Praca jest przede wszystkim – pisze Marks – procesem zachodzącym między człowiekiem a przyrodą, procesem, w którym człowiek poprzez swoją własną działalność zapośrednicza, reguluje i kontroluje wymianę materii między sobą a przyrodą. Wobec materii przyrody występuje on sam jako siła przyrody. Wprowadza w ruch naturalne siły swego ciała – ramiona i nogi, głowę i ręce, ażeby przyswoić sobie materię przyrody w postaci przydatnej dla swego własnego życia. Oddziałując za pośrednictwem tego ruchu [...] człowiek zmienia zarazem swoją własną naturę. Rozwija drzemiące w niej moce i podporządkowuje grę tych sił swej własnej zwierzchności...”⁵⁵

⁵³ MED, Warszawa 1961, t. 3, s. 255.

⁵⁴ Tamże, s. 307.

⁵⁵ MED, Warszawa 1968, t. 23, s. 205-206.

Praca jest więc również czynnikiem rozwoju człowieka. Rozróżnienie między uwarunkowaniami biologiczno-psychicznymi pracy i uwarunkowaniami wynikającymi z antagonistycznego charakteru stosunków własności w kapitalizmie pozwala Marksowi dojrzeć w pracy również pożądane cechy solidarności i możliwość tworzenia świadomości klasowej. Technologia procesu produkcji narzuca niekiedy człowiekowi konieczność zdyscyplinowanego sposobu postępowania, walki ze słabościami swojej edukacji.

Przyroda nie stanowi źródła alienacji, lecz zaspokaja coraz bardziej rozwinięte potrzeby ludzkie. W *Tezach o Feuerbachu* Marks krytykuje niedialektyczną teorię Feuerbacha za to, „że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość ujmował on jedynie w formie obiektu czy też oglądu (*Anschauung*), nie zaś jako ludzką działalność zmysłową, praktykę, nie subiektywnie”⁵⁶. Ale uwagi, które Marks adresuje do Feuerbacha po części odnoszą się również do jego wcześniejszych prac, między innymi właśnie do *Rękopisów...*, gdzie jego walka z kapitalizmem z pozycji drobnomieszczańskiego rewolucjonisty znacznie ogranicza nie tylko możliwość rozpoznania rzeczywistych procesów zachodzących w społeczeństwie kapitalistycznym, lecz również uniemożliwia sformułowanie pozytywnego programu, dającego gwarancję wyzwolenia klasy robotniczej. Właśnie ów punkt widzenia skierowany przeciwko kapitalistycznym stosunkom społecznym, ale nie wykraczający w swojej strukturze teoretyczno-metodologicznej poza ramy myślenia teoretycznego właściciela swoich warunków pracy, przesądza o znikomej przydatności teorii alienacji do wytłumaczenia zjawisk społecznych (w tym i religijnych) współczesnego mu kapitalizmu, pomimo że w *Rękopisach...* Marks przewyżcza wcześniejszy balast idealistyczny swojej teorii i sięga do problemów życia gospodarczego.

Budowana na koncepcji alienacji tzw. marksistowska teoria religii nie może zatem wyjść z ograniczeń swego balastu metodologicznego. Przykładem takiego uproszczonego ujęcia, opartego na teorii alienacji, są koncepcje marksistowskiej teorii religii, które podają bez dialektycznego wyjaśnienia zjawiska w przyrodzie jako czynnik religio-geny. Tymczasem na gruncie teorii dojrzałego Marksa przyroda o tyle może być „czynnikiem religio-genym”, o ile staje się „przyrodą uspołecnio-

⁵⁶ MED, Warszawa 1961, t. 3, s. 5.

ną”, tzn. włączoną w obręb praktyki społecznej człowieka. To stosunki społeczne mogą być religio-genne, ale aby je poznać, trzeba wyjść poza koncepcję społeczeństwa jako sumy jednostek ludzkich. Trzeba wykroczyć poza alienacyjną teorię religii, której wyznacznikiem jest klasowy punkt widzenia Marksa zawarty w *Rękopisach...* i oczywiście poza prace Ludwika Feuerbacha.

W związku z występującymi niekiedy koncepcjami istnienia religii jako zjawiska naturalnego, związanego z tzw. naturą człowieka, można przytoczyć uwagi Karola Marksa o Ludwiku Feuerbachu. „Feuerbach sprowadza istotę religii – pisał Marks – do istoty człowieka. Ale istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególnej jednostce. Jest ona w swej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych. Feuerbach, który nie podejmuje krytyki tej rzeczywistej istoty, jest przeto zmuszony:

- abstrahować od przebiegu historycznego, uznać istnienie usposobienia religijnego jako takiego i za przesłankę wziąć abstrakcyjną, izolowaną jednostkę ludzką;
- może on przeto ujmować istotę człowieka tylko jako »gatunek«, jako wewnętrzną, niemą ogólność łączącą wiele jednostek więzieli tylko naturalną.

Feuerbach nie widzi zatem, że samo usposobienie religijne jest wytworem społecznym i że analizowana przezeń abstrakcyjna jednostka należy w rzeczywistości do określonej formy społeczeństwa⁵⁷.

Wyjaśnienie pewnych terminów jakiejś teorii jest wówczas „efektywne teoretycznie”, jeśli potrafimy wskazać, jakie obszary rzeczywistości i w jaki sposób dana teoria wyjaśnia, a jakich wyjaśnić nie jest w stanie. Pokazanie teorii czy nawet konkretnych kategorii „w ruchu” wyjaśniania pokazuje całą moc tejże teorii i ukazuje wszystkie niedostatki. Wydaje się, że dotychczasowe wywody pokazały ograniczoność młodoheglowskich ujęć religii przez Karola Marksa zarówno z okresu przedfeuerbachowskiego, jak i czasu, kiedy był pod przemożnym wpływem teorii Ludwika Feuerbacha.

⁵⁷ Tamże, s. 6.