



SŁAWOMIR MAZUREK

IFiS PAN

MARKS JAKO FAŁSZERZ TRADYCJI SOCJALISTYCZNEJ. DIAGNOZA GIEORGIJA FIEDOTOWA

Georgij Fiedotow, znakomity rosyjski myśliciel, pisarz polityczny i historyk-mediewista, poza granicami swojej ojczyzny wciąż pozostaje postacią mało znaną. Nawet w Polsce, gdzie od lat nie słabnie zainteresowanie rosyjską filozofią, jak dotąd pisano o nim niewiele. Tymczasem jest to autor, którego rozważania o kryzysie kultury na pewno warte są uwagi, by nie powiedzieć: z każdą chwilą zyskują na aktualności. Początkowo odnosimy wrażenie, że Fiedotow to świadek epoki na zawsze zamkniętej – epoki wielkiego międzywojennego kryzysu wolności, jednakże w miarę jak zagłębiamy się w jego książki – w *Тяжбу о России*, *Новый град*, *Христианина в революции* i inne – odkrywamy, że wszystko, co nastąpiło później, a więc okres zimnej wojny i postkomunizmu, stanowiło jej przedłużenie i że między naszymi czasami i dwudziestoleciami historycy przyszłości będą może dostrzegali więcej podobieństw niż różnic. Fiedotow jest więc autorem niepokojącym.

W jego dorobku rozważania o Marksie i marksizmie zajmują z pozoru niewiele miejsca. W przeciwieństwie do wielu współczesnych mu rosyjskich myślicieli, nie napisał on ani jednego poważniejszego studium, artykułu chociażby, o książce nie wspominając – książek pomyślanych od początku jako osobne dzieła wydał w ogóle niewiele, większość jego książkowych publikacji to zbiory drukowanych wcześniej w prasie artykułów – poświęconego wyłącznie tym zagadnieniom. Mogłoby się wydawać, że były to dlań kwestie zgoła nieistotne. Wystarczy jednak zebrać uwagi na temat Marksa i marksizmu rozproszone w wypowiedziach Fiedotowa na inne tematy, powiązać je w całość i zastanowić się nad ich znaczeniem dla jego historiozofii, obejmującej także diagnozę współczesnego kryzysu, by

uświadomić sobie, że jest dokładnie na odwrót. Refleksja nad marksizmem stanowi jeden z elementów decydujących o wewnętrznej spójności jego filozofii historii i myśli politycznej; jest to wprawdzie element mniej wyeksponowany od innych i pod niejednym względem może nawet mniej ważny, lecz przez to nie mniej niezbędny.

Nim zajmiemy się rozproszoną w pismach rosyjskiego autora krytyką marksizmu, tę właśnie historiozofię i myśl polityczną powinniśmy więc, w ogólnych choćby zarysach, odtworzyć. Jej najzwięźlejsza charakterystyka przedstawia się następująco: historiozofia Fiedotowa to pesymizm czy wręcz katastrofizm stanowiący dokładne przeciwieństwo pesymizmu i katastrofizmu Włodzimierza Sołowjowa. Fiedotow dobrze zdawał sobie sprawę ze szczególnej relacji, w jakiej pozostawał do Sołowjowa, klasyka rosyjskiej filozofii i jednego z fundatorów rosyjskiego renesansu, nurtu, z którym także Fiedotowa zwykło się kojarzyć, i niekiedy o tym pisał [Федотов 1967, pass.]. W tym wypadku, co nie stanowi przecież reguły, autocharakterystyka filozofa okazuje się zarazem trafną charakterystyką jego stanowiska. Sołowjow, pomimo całej swojej oryginalności pozostający zawsze człowiekiem XIX wieku, uformowany przez właściwy temu stuleciu progresywizm, wierzył niezachwianie, że ludzkość upora się ze społecznymi i ekonomicznymi problemami, obawiał się jednak, że gdy to nastąpi, w sztucznym raju przyszłości, ulegnie ona całkowitemu duchowemu wyjałowieniu, wyrzeknie się Chrystusa, a wraz z nim także autentycznego człowieczeństwa, i imitację dobra uzna za dobro samo. Fiedotow z kolei, najzupełniej słusznie, uważał, że prognozy te zostały całkowicie zdyskredytowane przez rzeczywistość, apokaliptyczną w bardziej dosłownym i brutalnym znaczeniu. W latach trzydziestych – spostrzegął – nie ma już wątpliwości, że zagraża nam nie zastąpienie autentycznych wartości subtelną, choć na dłuższą metę destrukcyjną, imitacją, dokonujące się niepostrzeżenie w harmonijnym świecie, ale jawne zanegowanie dotychczasowego systemu wartości w świecie wstrząsanym kataklizmami i całkowicie zdestabilizowanym. Przyczyną owej destabilizacji była niemożność uporania się z tymi właśnie społecznymi i ekonomicznymi problemami, których rozwiązanie dla Sołowjowa pozostawało nieledwie formalnością. Fiedotow był przekonany, że nieprzewidywalność gospodarki rynkowej i niedowład parlamentarnej

demokracji w połączeniu z konsumpcyjnymi aspiracjami mas i rozwojem technologii czynią całkowicie niemożliwym utrzymanie dotychczasowego porządku społecznego i politycznego. Schodzi on ze sceny wśród wstrząsów, w różnych częściach świata przybierających różną postać, ale w istocie będących jedynie epizodami globalnej rewolucji społecznej; nie wiemy, jaki będzie jej rezultat, co się z zamętu wyłoni, ogólna tendencja jest jednak nieodwracalna i łatwa do rozpoznania, a jest nią uspołecznienie. Może ono jednak przybierać rozmaite formy, także takie, które grożą całkowitym unicestwieniem humanistycznej kultury i bezwzględnym podporządkowaniem jednostki kolektywowi – przykładem nazizm i komunizm, dwie błędne, ale szeroko akceptowane, propozycje rozwiązania kwestii społecznej. Sprostanie historycznemu wyzwaniu wymaga więc wypracowania programu uspołecznienia samoograniczającego się, stanowiącego alternatywę dla uspołecznienia totalitarnego i pozwalającego zachować jak najwięcej z indywidualnej wolności i humanistycznej kultury, choć w świecie, do którego zmierzamy, ograniczenie wolności jest nie do uniknięcia. Fiedotow, podobnie jak Marks, dostrzegał więc konieczność uspołecznienia, a zarazem, niczym Witkacy z *Niemytych dusz*, chciał zminimalizować jego „koszty”. Jego ocena procesu uspołecznienia sytuuje się z kolei gdzieś pomiędzy Marksem i Witkacym – dla rosyjskiego myśliciela nie jest ono ani dobroczynnym procesem, nadającym sens dziejom i przygotowującym „skok do królestwa wolności”, ani przemieniającym je w absurd, przekreślającym możliwość pozostania człowiekiem, nieubłaganym metafizycznym prawem. Jest niewątpliwie problemem, z którym ludzkość może sobie poradzić lepiej lub gorzej i w obliczu którego może też całkowicie zawieść. Historiozofia Fiedotowa nie jest wolna od fatalizmu, rosyjskiemu myślicielowi całkowicie obcy pozostawał jednak moralny futurozizm (termin Karla Poppera), czyli uznanie za wartość tego, co rzekomo lub w rzeczywistości konieczne. Nic nie charakteryzuje jego postawy i osobowości lepiej niż przytoczone przezeń w pewnym miejscu zdanie z Lukana: *Victrix causa diis placuit sed victa Catoni* [Федотов 1982, 51].

Samoograniczające się, humanistyczne uspołecznienie nie było dla Fiedotowa sprawą przegraną, ale i nie uważał go naiwnie za sprawę, która podobałaby się wszystkim bogom; nie zapominał ani na chwilę, że

jest to niezwykle śmiałe przedsięwzięcie, którego powodzenie wymaga przede wszystkim przewyciężenia konfliktu trzech wielkich, acz nierównorzędnych, tradycji: liberalizmu, socjalizmu i chrześcijaństwa. Z naszego punktu widzenia największe znaczenie mają dwie ostatnie. Przekonanie o zasadniczym pomiedzy nimi pokrewieństwie i o chrześcijańskim rodowodzie socjalizmu jest jedną z kilku idei, do których Fiedotow nieustannie powraca i które w znacznym stopniu organizują całą jego refleksję. W chrześcijaństwie nie ma żadnych treści, które skłaniałyby je do popierania konkretnego ustroju społecznego lub politycznego, jednakże ze względu na właściwą mu koncepcję Kościoła jako mistycznej wspólnoty i nakaz miłości bliźniego, pojmowanej jako zobowiązanie do pomagania innemu w zaspokojeniu podstawowych materialnych potrzeb, chrześcijaństwo, a przynajmniej chrześcijaństwo nie zafałszowane, nie może zaakceptować wyzysku ani klasowych podziałów. Przez kilkanaście stuleci, w starożytności i średniowieczu, sprzyjało to angażowaniu się Kościoła po stronie ubogich. Solidaryzowanie się z wydziedziczonymi było w tym czasie tendencją przejawiającą się w Kościele z dużą siłą, aczkolwiek nie jedyną i współistniejącą z akceptacją zastanego porządku. Fiedotow z podziwem pisze o greckich świętych z IV w., Janie Chryzostomie i Bazylim Wielkim, w Bizancjum, „jednej z najokrutniejszych cywilizacji w historii” [Федотов 1982, 36], upominających się o prawa ubogich i potępiających ekonomiczną przemoc z pasją godną współczesnych radykałów, na kilkanaście wieków przed Proudhonem posuwających się nawet do twierdzenia, że własność jest kradzieżą, nie nawołujących jednak, w odróżnieniu od współczesnych rewolucjonistów, do przemocy. Rosyjski myśliciel podkreśla przy tym, że ich przekonania nie były niczym wyjątkowym, ale cieszyły się powszechną aprobatą, skoro obaj zostali kanonizowani, a Bazyli uznany dodatkowo za ojca Kościoła Wschodniego. Od społecznego zaangażowania nie stronił nawet Szymon Słupnik, uosobienie, zdawałoby się, eskapizmu i surowej wschodniochrześcijańskiej ascezy, któremu „logika miłości” kazała występować w obronie ofiar porządku społecznego – „ubogich, uciśnionych, niewolników” [Федотов 1967a, 190; por. Федотов 1982a, 37]. Sytuacja uległa zmianie dopiero w epoce nowożytnej, kiedy to w chrześcijaństwie, najpierw zachodnim, a potem wschodnim, nastąpił zwrot w kierunku spirytualizmu i indywidualizmu. Od tej pory „w

duchowej i materialnej sferze panuje walka o byt i indywidualne zbawienie” [Федотов 1982a, 43], chrześcijaństwo przestaje być czynnikiem hamującym ekonomiczną przemoc, a „klasy wyższe (szlachta, burżuazja) powierzają mu obronę swoich przywilejów i praw” [Федотов 1982a, 43]]. Po piętnastu stuleciach w nowożytnym chrześcijaństwie dominującą tendencją okazała się identyfikacja z silnymi. Pośrednim potwierdzeniem odwrócenia się Kościoła od ubogich stała się rewolucja francuska (wedle Fiedotowa nie będąca zresztą ważnym wydarzeniem w dziejach wolności, ale katastrofą, której następstw Francja do dziś nie przewyciężyła) – pierwszy w historii ruch uciśnionych o charakterze areligijnym, a w pewnych okresach wręcz antyreligijnym.

Nadzieje na ponowne zaangażowanie chrześcijaństwa po stronie ubogich, czyli przywrócenie mu jego autentycznego ducha, zagubionego przez historyczne Kościoły, odżyły na początku XIX stulecia wraz z romantycznym i utopijnym socjalizmem, który „starł pył wieków z socjalnej utopii Jana Chryzostoma” [Федотов 1982a, 35]. Koncepcje Pierre’a Leroux, Saint-Simona, Fouriera, Georges Sand czy księży-socjalistów – Lacordaire’a i Lammenais’go, miały chrześcijańską genezę i wyraźnie religijne oblicze [por. Федотов 1982a, 46]. Nie było to przypadkiem ani skutkiem zbiegu okoliczności, ale – jak wynika ze wszystkiego, co zdążyliśmy powiedzieć – pozostawało w zgodzie z najgłębszą logiką chrześcijaństwa i socjalizmu. Niestety, w tym momencie na scenę wystąpił ze swą doktryną Marks, który dokonał „sekularyzacji” młodego, dopiero co zrodzonego pod znakiem chrześcijaństwa ruchu. „To, co Marks uczynił z socjalizmem – stwierdza bez ogródek Fiedotow – było jego kolosalnym okaleczeniem” [Федотов 1982a, 46]. Łatwo to uchwycić, choć oczywiście jest to tylko jedna z licznych historycznych konsekwencji wystąpienia Marksa, na przykładzie przejścia od narodnictwa do marksizmu w rosyjskim ruchu rewolucyjnym. Narodnicy, pomimo deklarowanego otwarcie ateizmu, zachowywali jeszcze łączność z chrześcijańskimi źródłami socjalizmu, byli nieomal kryptochrześcijanami, upatrującymi w Chrystusie ideał moralny i wzorzec osobowy, daremnie jednak szukalibyśmy podobnych tendencji i postaw w rosyjskim marksizmie [por. Федотов 1952, 40, 44].

Złowroga rola, jaką w historii socjalizmu przyszło odegrać Marksowi, była oczywiście nieuchronną konsekwencją istotnych cech jego doktryny. Fiedotow osądza koncepcję Marksa niezwykle surowo, wśród rosyjskich myślicieli religijnych jest jednym z kilku jej najsurowszych krytyków, nie znaczy to jednak, że jego stanowisko nie jest zniuansowane. Wręcz przeciwnie, oprócz rozlicznych grzechów, dostrzega także pewne zasługi marksizmu, w tym jedną tak istotną, że jej odnotowanie być może upoważnia do uznania jego diagnozy za paradoksalną. W niczym jednak, i to należy podkreślić, nie osłabia to jej ogólnej krytycznej wymowy – stanowisko Fiedotowa, choćby i paradoksalne, pozostaje jednoznacznie antymarksistowskie.

Zdaniem Fiedotowa, Marks był wnikliwym krytykiem współczesnej sobie demokracji, podobnie jak Heczen i de Tocqueville, trafnie rozpoznającym jej sprzeczności i zakłamanie, popełniał jednak zasadnicze błędy natury filozoficznej i aksjologicznej. Jego koncepcja ma charakter impersonalistyczny, jednostka i indywidualna wolność niewiele dlań znaczą, podporządkowane zostają klasie. Do istoty marksizmu należy rewolucjonizm – ściśle związany z niewybaczalnym etycznie podsycaniem klasowej nienawiści – a jak właśnie powiedzieliśmy, rewolucja jest dla Fiedotowa największym z dających się pomyśleć społecznych kataklizmów, z którego skutkami przychodzi się zmagać przez szereg pokoleń. Na domiar złego marksizm, traktujący wszystkie przekonania jako wyraz klasowych interesów, jest też irracjonalizmem, przyczyniającym się do zniszczenia, odwołującej się do ideału ogólnoludzkiej prawdy i uniwersalnego rozumu, humanistycznej kultury – pod tym względem Marks okazuje się destruktoorem skuteczniejszym nawet od Nietzschego [Федотов 1988a, 83]. Rosyjski myśliciel niedwuznacznie daje do zrozumienia, że za sprawą właściwego marksizmowi irracjonalizmu adepci tej doktryny zatracają samą umiejętność analizowania rzeczywistości i względnie skutecznego myślenia. Polityczna przewaga Lenina nad rywalami ze środowiska rosyjskiej socjaldemokracji była skutkiem specyficznej przewagi intelektualnej, wynikającej z kolei z faktu, że był on marksistą w mniejszym stopniu niż tamci. „W całej partii tylko Lenin myślał, o ciężale, nieporadnie, ale mimo wszystko myślał. Pozostali ćwiczyli się w dialektyce” [Федотов 1932, 82]. Większość z tych błędów, jeśli nie wszystkie, stanowi konsekwencję właściwej marksizmowi orientacji

materialistycznej i ekonomistycznej; prowadzi ona do uznania za iluzoryczne i odrzucenia wszelkich wyższych wartości duchowych, nie tylko religijnych, ale i na przykład estetycznych. Obsesją Fiedotowa, tyleż uzasadnioną teoretycznie, co znajdującą potwierdzenie w rozgrywających się na jego oczach historycznych wydarzeniach, była kruchość wyższych wartości, w tym wolności, obojętnych masom i podatnych na zniszczenie. Kolosalne oddziaływanie „nihilistycznego” i redukcjonistycznego marksizmu stanowiło kolejny dowód, iż współczesna ludzkość świetnie może się bez tych wartości obejść i chętnie poświęci je w imię dobrobytu (skądinąd bardzo względnego) i organizacji. Jednakże nawet ateistyczny, impersonalistyczny i materialistyczny marksizm, o tyle, o ile był socjalizmem, mógł zaistnieć jedynie na gruncie chrześcijańskiej kultury. „W żadnej kulturze, oprócz chrześcijańskiej, nie pojawiała się nigdy i nie mogła się pojawić kwestia społeczna w naszym rozumieniu tego słowa. Stanowi ona praktyczny wniosek wyprowadzony z postulatu chrześcijańskiego braterstwa” [Федотов 1982a, 45]. „[...] Niepodobnieństwem byłoby wyprowadzić w jakikolwiek sposób socjalistyczny ideał z ekonomicznego materializmu” [Федотов 1982a, 45]. Co więcej, koncepcja ta, powstała w wyniku przetransponowania jawnie chrześcijańskiej idei na język ekonomicznego materializmu i wzbogacenia jej o element rewolucjonizmu, zawierała pewien quasi religijny składnik, w chrześcijańskim socjalizmie nieobecny, właśnie dlatego, że nie był on rewolucyjny. Fiedotow, podobnie jak Bertrand Russell czy Mircea Eliade, zwraca uwagę na strukturalne podobieństwa między marksizmem a judeochrześcijańską apokaliptyką, podkreślając zarazem, że w marksizmie rosyjskim odgrywają one rolę większą niż gdzie indziej [Федотов 1952, 49].

Odnaczający się takimi cechami marksizm – a przez marksizm rozumiemy cały czas, o ile nie zaznaczamy wyraźnie, że jest inaczej, poglądy samego Marksa – pozostaje w szczególnej relacji do stanowisk określanych przez Fiedotowa jako „stary” i „nowy socjalizm”. Przez „stary socjalizm” Fiedotow rozumie dziewiętnastowieczny socjalizm demokratyczny, jak się wydaje, nie tylko chrześcijański; przez „nowy” „współczesne ruchy antyburżuazyjne, wrogie socjalizmowi proletariackiemu: faszyzm, narodowy socjalizm i im podobne” [Федотов 1957, 32]. „Nowy socjalizm” ma charakter totalitarny i

antychrześcijański, w odróżnieniu od „starego” stawia sobie za cel organizację społeczeństwa na nowych zasadach, nie zaś wyzwolenie, może być też uznany za ruch reakcyjny, jako że występuje przeciwko wolnościowym ideałom Oświecenia. Zdaniem Fiedotowa marksizm, choć powstał jeszcze w XIX wieku, ma już więcej cech „nowego” niż „starego socjalizmu” – z tym ostatnim łączy go głównie przewaga nastawienia emancypacyjnego nad „rekonstrukcyjnym”, co dowodziłoby, że istotnie nie ma on charakteru utopijnego.

Spójna z tą diagnozą pozostaje przedstawiona przez Fiedotowa charakterystyka systemu sowieckiego i opis jego ewolucji, skądinąd nie wolny od pewnych niekonsekwencji – rosyjski myśliciel musiał więc uważać, że historia sowieckiej Rosji stanowi empiryczne potwierdzenie przeprowadzonej przezeń krytyki marksizmu. Charakteryzując w latach trzydziestych sowiecki system polityczny i społeczny, Fiedotow kładzie nacisk najpierw na podobieństwo, a potem wręcz na tożsamość komunizmu i faszyzmu, chwilami twierdzi nawet, że stalinizm to reżim nowego typu, potęgujący despotyczne tendencje faszyzmu, niejako faszyzm drugiej generacji [Федотов 1982b, 264]. Po wojnie analogiom między faszyzmem i realnym komunizmem poświęca siłą rzeczy mniej uwagi, nie mówi jednak nic, co by unieważniało czy choćby relatywizowało wcześniejsze diagnozy, przeciwnie, podkreśla, że gdyby Związek Radziecki zwyciężył w walce o *dominium mundi*, czego, niestety, nie można wykluczyć, powstałaby globalna tyrania nie mająca precedensu w dziejach. Zdaniem Fiedotowa właściwym twórcą faszyzmu jako systemu politycznego był Lenin, pozostający jeszcze do pewnego stopnia marksistą i usiłujący stworzony przez siebie system, później zapożyczony przez przeciwników komunizmu i sowieckiej Rosji, wykorzystać w interesie proletariackiej rewolucji. Ideologiczna i klasowa treść faszyzmu, stanowiącego właściwy wkład Lenina w historię ludzkości, nie ma jednak większego znaczenia, skoro zawsze prowadzi on do takich samych spustoszeń w dziedzinie moralności i kultury, aczkolwiek, jak rosyjski autor niekiedy przyznaje, faszyzm w wydaniu bolszewickim, zachował, oczywiście jedynie w sferze frazeologii, pewne relikty humanizmu, co rokuje nadzieje na jego ewolucję w przyszłości. W odróżnieniu od Lenina, Stalina niepodobna uznać nawet za „wątpliwego marksistę” [Федотов 1988a, 203]. Zachowując, wyłącznie ze względów pragmatycznych, pozory wierności

wobec tradycji marksistowskiej, przekształcił on Rosję w narodowo-socjalistyczną (nacional-bolszewicką) dyktaturę, „zdemarksizował” ją czy – jeśli wziąć pod uwagę, jak amorficzna i zależna od każdorazowych kaprysów wodza pozostaje w ZSRR oficjalna ideologia – wręcz „zdeideologizował”, a przypieczętowaniem tego procesu stała się eksterminacja starych bolszewickich kadr i ustanowienie kultu osoby Stalina.

„Sowietologiczne” analizy Fiedotowa – same w sobie interesujące, przez nas omawiane jedynie w zakresie niezbędnym ze względu na cel tego studium – ukazywały więc marksizm jako istotny czynnik w genezie „nowego socjalizmu” (totalitaryzmu, faszyzmu), ale też jako stanowisko, które musiało być w procesie jego formowania się przekroczone. Potwierdzało to tezę o dwuznacznym, acz ostatecznie zdecydowanie bardziej sprzyjającym narodzinom tyranii niż jej obaleniu, statusie marksizmu. W istotny sposób wpłynął on więc na losy dwóch z trzech ideologii walczących o panowanie nad światem – oprócz faszystowskiej Fiedotow zalicza do nich jeszcze ideologię demokratyczną i socjalistyczną – przyczyniając się do narodzin jednej z nich i zafałszowując tożsamość innej. A że wedle Fiedotowa faszyzm był błędną odpowiedzią na epokowe pytanie, zaś autentyczny, tj. chrześcijański, socjalizm odpowiedzią prawdziwą, marksizm odegrał rolę podwójnie szkodliwą – inspiratora fałszu i fałszerza prawdy, zrodził tendencję niosącą ze sobą największe zagrożenie dla ludzkości i osłabił najważniejszą siłę, która mogła się jej przeciwstawić. Ten symetryczny obraz komplikuje się jednak przez to, że – o czym dotąd nie było mowy – marksizm przyczynił się także do rewitalizacji nurtu, przeciwko któremu występował, czyli chrześcijańskiego socjalizmu. W Rosji stał się dla wielu drogą do prawosławnej filozofii religijnej – obecne w nim apokaliptyczne i mesjanistyczne struktury nie tylko nie utrudniały, ale wręcz usposabiały do przechodzenia na pozycje myśli religijnej, której charakterystycznym składnikiem jest chrześcijański socjalizm. Marksizm „krył w sobie potencje prawosławia” [Федотов 1952, 49] i stanowił dla wielu pierwszy, nie tylko nieprzypadkowy, ale wręcz konieczny, etap intelektualnej i duchowej ewolucji, której ostatnią fazą okazywał się chrześcijański egzystencjalizm lub filozofia wszechjedności. W decydującym o losach ludzkości starciu pomiędzy „czarną teologią Marksa” i „socjalną Ewangelią Chrystusa” [Федотов

1982a, 50] rosyjski renesans, posiadający częściowo marksistowskie źródła, występuje oczywiście po stronie „socjalnej Ewangelii”. Opisany tu proces miał jednak tylko lokalne znaczenie – ograniczał się do Rosji – i jako konsekwencja obecności w antyreligijnej filozofii religijnych struktur z pewnością niewprowadzonych tam świadomie przez jej twórcę, charakter przypadkowy. Dlatego odnotowanie mimowolnej zasługi marksizmu, jaką było przyczynienie się do narodzin rosyjskiego renesansu, nie wpływa w istotny sposób na sąd Fiedotowa o marksizmie i jego historycznej roli.

Spuścizna Fiedotowa, dość obszerna i wielowątkowa, nastęrcza pewne przyjemne trudności interpretacyjne: trudności – ponieważ nie zawsze daje się ona jednoznacznie zinterpretować, przyjemne – bo nie wpływają one w istotny sposób na odczytanie jego dzieła. Niezależnie od tego, jakich dokonamy rozstrzygnięć, jego przesłanie pozostaje czytelne i jednoznaczne. I tak można się zastanawiać, czy Fiedotow był bardziej liberałem czy chrześcijańskim socjalistą. Z jednej strony, wolność była dla niego najwyższą wartością – jak wszystkie wyższe wartości kruchą, lecz niezbędną, wartością, która w żadnym wypadku nie mogła być złożona w ofierze społecznemu postępowi; z drugiej strony – nie tylko wolności nie absolutyzował i jej ograniczenie, wprawdzie odnoszące się do niższych, ekonomicznych sfer ludzkiej działalności, nie zaś do sfery kultury, uważał za nieuniknione, ale i wyraźnie stwierdzał, że jedyną nadzieją dla ludzkości jest chrześcijański socjalizm. Świetnie ujął to w motcie własnego autorstwa do zbioru *Христианин в революции*: „Uratować prawdę socjalizmu prawdą ducha i prawdą socjalizmu uratować świat”. Do tych trudności interpretacyjnych zalicza się także kwestia miejsca Fiedotowa wśród krytyków marksizmu ze środowiska rosyjskich myślicieli religijnych. Bez wątpienia niejedno go z nimi łączy, choćby to, że podobnie jak wielu z nich (choć nie wszyscy) w młodości był zwolennikiem marksizmu – pisząc o myślicielach zmierzających przez marksizm do filozofii religijnej, relacjonuje także własne doświadczenia. Jednocześnie studiując jego pisma, czujemy wyraźnie, że zaproponowana przezeń krytyka marksizmu różni się w tonie od wystąpień większości współczesnych mu rosyjskich filozofów. Spróbujmy na koniec wyjaśnić, skąd bierze się to odczucie i na czym różnica ta polega.

Podobnie jak u innych przedstawicieli rosyjskiego renesansu, odkrywamy u Fiedotowa wiele wątków, które jeśli nawet nie zostały z marksizmu wprost zapożyczone, to z pewnością nie pojawiły się bez jego oddziaływania i wyraźnie spokrewniają stanowisko Fiedotowa z myślą Marksa. Charakterystyczne jest już samo przekonanie o schyłkowości burżuazyjnego świata, wedle Fiedotowa nie mającego szans na przetrwanie; łączy się z nim krytyka gospodarczego liberalizmu, odrzucenie demokracji parlamentarnej w znanych z przeszłości formach, uznanie realności walki klas i dychotomicznego podziału społeczeństwa na beneficjentów i wyzyskiwanych. „Marksistowskich” wątków znajdziemy u Fiedotowa nawet więcej niż u innych myślicieli z jego środowiska – nie wydaje się, by ktoś jeszcze kładł taki nacisk na nieuchronność uspołecznienia; jest to oryginalny rys jego historiozofii, jeśli porównywać ją z koncepcjami innych rosyjskich myślicieli, lecz mało oryginalny w zestawieniu z marksizmem. Także wysuwane przez Fiedotowa argumenty przeciwko marksizmowi są często bardzo typowe dla rosyjskiej myśli religijnej – większość jej przedstawicieli występowała z krytyką marksistowskiego ekonomizmu, rewolucjonizmu i impersonalizmu. Jednakże najważniejszy z nich, kardynalny zarzut zafałszowania tradycji socjalistycznej przez jej dechrystianizację, nie należy już do stałego, antymarksistowskiego repertuaru rosyjskiego renesansu, to oryginalny koncept Fiedotowa i właśnie on sprawia, że w krytyce Fiedotowa pojawia się specyficzny, natychmiast odróżniający ją od innych ton. Mówi on mianowicie o Marksie i jego dokonaniach bez najmniejszego respektu, odmawia mu wielkości i zdaje się uważać go za osobistość, która do intelektualnej historii Europy nie tylko nie wniosła nic wartościowego, ale dokonała w niej takich spustoszeń, że ludzkość zyskałaby jedynie, gdyby Marksa po prostu nie było. Nigdy chyba nie stwierdza tego wprost, ale dostarcza dla takiego stwierdzenia tylu przesłanek, że wypada je uznać za nieustannie obecne w podtekście jego rozważań. Tak radykalne zdeprecjonowanie Marksa, niewyobrażalne dla większości rosyjskich myślicieli religijnych – nikt z piszących w tym środowisku o Marksie czegoś podobnego się nie dopuścił, choć byli tacy, którzy go po prostu ignorowali – staje się możliwe właśnie dzięki ściśłemu powiązaniu genezy socjalizmu z chrześcijaństwem. W przeciwnym wypadku Marks mógłby się okazać

niezbędnym ogniwem w formowaniu się tradycji socjalistycznej, tak może być po prostu jej zakłóceniem, przykładem szkodliwej redundancji w historii europejskiej myśli. Trafna krytyka burżuazyjnej demokracji jest wprawdzie pewną zasługą, ale był on tylko jednym z kilku jej wnikliwych demaskatorów. Okazywałoby się więc, że najważniejszym i być może jedynym pozytywnym dokonaniem Marksa było mimowolne przygotowanie gruntu pod rosyjski renesans, jednakże rosyjska filozofia nie miałaby do spełnienia tak ważnej misji, gdyby nie duchowe i materialne spustoszenia zawinione przez Marksa i jego następców. Fiedotow okazywałby się więc najradykałniejszym krytykiem Marksa wśród rosyjskich myślicieli religijnych, i to nie tylko tych, którzy w młodości przeszli przez marksizm. Najkonsekwentniejszym krytykiem marksizmu spoza tego grona był zapewne Borys Wyszestawcew, jednakże i on, jakkolwiek krytykowałby Marksa za redukcjonizm, deformację dialektyki i inne błędy, przyznawał mu pewną istotną zasługę – uważał go mianowicie za krytyka industrializmu i w konsekwencji za prekursora autentycznego, tj. zwracającego się przeciwko industrializmowi jako takiemu, socjalizmu. Do pewnego stopnia wybaczał mu nawet brzemienne w skutki utożsamienie industrializmu z leseferystycznym kapitalizmem – była to jedyna forma industrializmu znana w czasach Marksa, który okazał się – o co trudno mieć do niego pretensje – niezdolny do przekroczenia horyzontu swej epoki. Fiedotow był o wiele surowszy – nie przypisywał Marksowi trwałych zasług i nie widział dla niego usprawiedliwień.

BIBLIOGRAFIA

- Федотов, Георгий П., 1932, *И есть, и будет. Размышления о России и революции*, Париж: Новый град.
- Федотов, Георгий П., 1988, *Наш позор*, [w:] Георгий П. Федотов, *Защита России: Статьи 1936–1940 гг. из «Новой России»*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1967, *Об антихристовом добре*, [w:] Георгий П. Федотов, *Лицо России. Сборник статей (1918-1931)*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1982, *Правда побежденных*, [w:] Георгий П. Федотов, *Тяжба о России (статьи 1933-1936)*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1982а, *Социальное значение христианства*, [w:] Георгий П. Федотов, *Тяжба о России (статьи 1933-1936)*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1957, *Социальный вопрос и свобода*, [w:] Георгий П. Федотов, *Христианин в революции. Сборник статей*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1982b, *Сталинокрапия*, [w:] Георгий П. Федотов, *Тяжба о России (статьи 1933-1936)*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1967а, *Св. Геновефа и Симеон Столпник*, [w:] Георгий П. Федотов, *Лицо России. Сборник статей (1918-1931)*, Париж: YMCA-PRESS.
- Федотов, Георгий П., 1952, *Трагедия интеллигенции*, [w:] Георгий П. Федотов, *Новый град. Сборник статей*, Нью-Йорк: изд-во им. Чехова.
- Федотов, Георгий П., 1988а, *Восстание масс и свобода*, [w:] Георгий П. Федотов, *Защита России: Статьи 1936–1940 гг. из «Новой России»*, Париж: YMCA-PRESS.

ABSTRACT

Marx as a Forger of the Socialist Tradition. Diagnosis by Georgii Fedotov

The author tries to demonstrate that Georgii Fedotov, who at first sight seems to be not very interested in the philosophy of Marx, was an insightful and very severe critic of marxism. In order to prove it he explains what part the criticism of marxism plays in his philosophy of history. According to Fedotov the only way to overcome the crisis of civilization is reconciling of liberalism, socialism and Christianity. Such a reconciliation is quite possible because liberalism is compatible with Christianity while socialism has Christian sources as it was demonstrated in the course of ecclesial history and in the history of socialism whose founders (Leroux, Lammenais, George Sand and others) proposed an ideology with a strong religious bias. The materialistic and atheistic marxism, however, cut the ties between Christianity and socialism; thus it constitutes one of the major obstacles to reconcile the three traditions and overcome the crisis.

KEYWORDS: Christianity, socialism, liberalism, catastrophism, Russia

SŁOWA KLUCZOWE: chrześcijaństwo, socjalizm, liberalizm, katastrofizm, Rosja