

Božidar Debenjak

LUTHER IN REFORMACIJA V OČEH KARLA MARXA IN FRIEDRICHA ENGELSA

Za vstop v to temo si moramo najprej razjasniti izhodiščne predpostavke. O tej temi govorimo po njunem času, praktično dvesto let po njunem rojstvu (1818 in 1820). Doba, v kateri živita, ima svojo dinamiko, v njej pa obenem poteka osebno formiranje vsakega od njiju. Njuno poreklo je različno, zato tudi izhodiščna verska situacija. Mnoga njuna stališča so izrečena oziroma napisana v polemiki, katere ton določa tudi druga stran. Kot ljudje 21. stoletja smo upravičeno skeptični do recepcij, ki so se zvrstile zlasti v 20. stoletju, in ta skepsa mora biti tihi predmet naše samorefleksije.

I

Izhodiščni družinski poziciji Karla Marxa in Friedricha Engelsa sta na moč različni. Skupna pa jima je ožja domovina, Renska pokrajina, ki je po napoleonskih vojnah pripadla Prusiji. Marxov rojstni kraj je pretežno katoliški Trier, Engelsov pa protestantski Barmen, danes del mesta Wuppertal.

Oče Karla Marxa je odvetnik judovskega rodu s prvotnim imenom Herschel Marx; ker kot pripadnik te religije nima poklicnih možnosti, se da krstiti v evangeličanski veroizpovedi in postane Heinrich Marx. Nekaj let kasneje da krstiti tudi ženo in otroke. V teh okoliščinah odnos do religije ne vsebuje niti sledov kakega fundamentalizma. Tik

pred smrtjo 1838 pa hoče Heinrich Marx v kölnskem cerkvenem sporu podpreti vladarjeve protikatoliške ukrepe (²MEGA IV,1:379). Karl Marx ima do tega diferencirano stališče, članek o tem, ki ga je napisal v začetku poletja 1842, pa cenzura zatre in imamo o njem samo poročilo v pismu Rugeju. V času, ko Karl Marx študira, pa se z religijo srečuje v kontekstu mladoheglovske filozofije. Družina Friedricha Engelsa ima verjetno hugenotske korenine. V njej vlada protestantska etika. Firma Ermen & Engels se ukvarja s tekstilom in ima filialo v Manchestru. Kot najstarejši sin je Friedrich predviden za naslednika in uživa tovrstno usposabljanje. Njegovi literarni in filozofski interesi pa vendarle prihajajo na dan v njegovi zgodnji publicistiki. V »Pismih iz Wuppertala« devetnajstletnik kritizira pridige pastorja Krummacherja in pobožnjakarstvo. Kmalu zatem ga navdušijo mladoheglovci.

II

Teoretska predpriprava terena za delovanje mladoheglovcev je seveda Heglova filozofija. Mladoheglovci hočejo nadaljevati raziskovanje z navezavo na Heglovo metodo, ne čutijo pa se zavezane Heglovemu sistemu. Kam v njihovem odnosu do učitelja uvrstiti številne Heglove stavke, v katerih se izreka za luterana, za Luthrov nauk v razmerju ne le do katolicizma, temveč tudi do Calvin¹, je težko odgovoriti. Vsekakor pa imajo afirmativen odnos do učiteljeve hvalnice Luthrovemu prevođu *Biblije*, včasih brez besed pa soglašajo z učiteljevim povezovanjem protestantizma s principom svobode in z mislijo, ki je pripravljala francosko revolucijo.

Argument, da vlada v religiji antropomorfizem, ki ga je kasneje povzel Ludwig Feuerbach, izvira že iz razsvetljenstva. V odgovor nanj je Hegel zapisal: »Predstava, ki jo ima človek o bogu, ustreza tisti, ki jo ima o sebi samem, o svoji svobodi.« Pomen tega stavka so mladoheglovci obrnili v kritiko religije. Če je Hegel v svojem sistemu vsa duhovna področja podvrigel filozofskemu tolmačenju in mu je filozofija religije tolmačila pravo naravo religije, so njegovi učenci nekaj let po učiteljevi smrti ra-

dikalno iskali »pravo naravo« religije; v bistvu je šlo za temeljito miselno sekularizacijo. V Nemčiji država namreč ni bila laična, temveč konfesionalna z delno religijsko toleranco. Država je prakticirala cenzuro. Feuerbachove besede »bald ist des Staats Polizei Basis der Theologie [malone je državna policija baza teologije]« označujejo čas, ki je nujno zahteval sekularizacijo. In zato se najprej David Friedrich Strauß in Bruno Bauer lotevata kritične analize evangelijev, prvi s stališča »substance«, z razlago, da gre za kolektivno zavest in etiko, okrog katerih se splete evangelijska zgodba, drugi z razlago, da gre za »samozavedanje«, za odločilni individuum, ki živi zoper svet. Leta 1851 je Friedrich Engels s pogledom nazaj razmere opisal takole: »Končno, nemška filozofija, ta najbolj komplicirani, a obenem najbolj zanesljivi termometer razvoja nemškega duha, se je izjasnila za meščanstvo, s tem ko je Hegel v svoji *Filozofiji pravice* razglasil ustavno monarhijo za končno in najpopolnejšo obliko vladavine. Z drugimi besedami, napovedal je, da se bliža prihod meščanstva njegove dežele na politično oblast. Heglovska šola se po njegovi smrti ni zaustavila pri tem. Vtem ko je naprednejša sekcija njegovih sledilcev na eni strani podvrgla vsako religiozno verovanje sodnemu stolu rigorozne kritike in so staro zgradbo krščanstva pretresli do temeljev, so istočasno razvili drznejša politična načela, kot pa so jih nemška ušesa dotlej sploh kdaj slišala in si prizadevali obnoviti slavljenje spomina na junake prve francoske revolucije. Če pa je zavozlani filozofski jezik, v katerega so bile oblečene te ideje, zamegljeval mišljenje tako piscev kot bralcev, je prav tako zaslepljeval oči cenzorja, in tako se je zgodilo, da so mladoheglovski pisci uživali svobodo tiska, ki je ni poznala nobena druga veja literature.« (Prevod po angleškem izvirniku, ²MEGA I,11:13s; nemški prevod, iz katerega so dosedanji slovenski prevodi, je nastal leta 1896 in je delo Karla Kautskega; gl. MEW 8:15–6)

Feuerbachova knjiga *Bistvo krščanstva* je obrat v materializem: vsebino krščanstva obravnava kot pozitivne lastnosti človeka, ki mu odtujene stojijo nasproti. Izhodišče mu je protestantska ideja, ki jo Trubar v *Katekizmu* iz leta 1550 izraža takole:

[...] ana taka reč, koker ye ta človik, kir ye hud, nečist, izpačen, krivičin, izkažen, zgul tema, lhaža, smert inu prekletyeinu zgul greh, ta ne more Bogu dopasti. Zakai Bug ye dober, pravičin, svet, luč, sama risnica, ta le-ben inu žegen. Obtu Bug inu človik sta si na vsemu cillu zubper... (*Zbrana dela Primoža Trubarja I*, 60.)

Feuerbach to formulira takole: »Bog in človek sta ekstrema; Bog je zapopadek vseh realitet, človek je zapopadek vseh ničnosti.« A če je bila Trubarjeva (in splošnoprotestantska) zahteva, naj se človek poboljša, zahteva Feuerbach, naj v nebo povzdignjene kvalitete potegne nazaj na zemljo; teologija mu je sprevrnjena antropologija, zamenjati jo mora prava antropologija.

III

S tem dogajanjem v ozadju poteka duhovno oblikovanje Karla Marxa in Friedricha Engelsa.

Marxov študij je usmerjen v filozofijo, zgrajen okoli mladoheglovske predpostavke, da za velikimi sistematskimi filozofi, kakršna sta bila Aristotel in Hegel, pride čas za filozofije samozavedanja. Marx zato intenzivno študira antično filozofijo in si za disertacijo izbere Epikura; Obeta se mu mesto na univerzi v Bonnu ob Brunu Bauerju. V njegovih spisih in izpiskih iz tega časa ni posebnih referenc na reformacijo, beseda je predvsem o religiji v raznih kontekstih in o krščanstvu nasploh. Toda z akademsko kariero ni nič, saj pruski dvor pomeče mladoheglovce z univerz in tako Bruno Bauer ni več profesor v Bonnu. Karl Marx postane žurnalist.

Friedrich Engels se že kot najstnik zanima za teološka vprašanja; v času, ko je v Berlinu, se vključuje v takratne mladoheglovske polemike; natančno študira Bauerjevo *Kritiko evangelijske zgodbe sinoptikov* in Lützelbergerjevo knjigo o Janezu, s citati v latinščini, grščini in hebrejščini; zapisuje si predavanja Ferdinanda Benaryja, katerega bo de-

setletja kasneje tudi omenjal. V ekscerptu navaja Benaryjev opis Luthrovega odnosa do Apokalipse. (²MEGA IV,1:417s)

Navdušenje nad Luthrom izražajo naslednje besede iz leta 1840:

Oni dan, na katerega je Luther potegnil naprej izvornik Novega testamenta in s tem grškim ognjem v prah in pepel sežgal stoletja srednjega veka z njihovim veličastjem in njihovim hlapčevstvom, z njihovo poezijo in brezmiselnostjo. (²MEGA I,3:98)

Kot designirani dedič podjetja potem spoznava Anglijo, zlasti prek filiale v Manchestru.

IV

Začetek Marxovega žurnalističnega delovanja je vezan na *Rheinische Zeitung*. V njem gre dostikrat za vprašanja cenzure, zlasti ob verski tematiki, vse to pa se dogaja v hkratni polemiki med mediji. Začetek je polemika z novimi cenzurnimi navodili, napisanimi konec leta 1841 in objavljenimi v začetku naslednjega leta. Del polemike govori o krščanstvu in posebej o razmerju države do različnih krščanskih veroizpovedi. Marx kritizira »konfuzijo političnega in religijskega principa«, ki se izraža v ambiciji biti krščanska država. Država ima druge naloge, ne pa religijsko diskriminacijo. Posebej pa se ne more razglašati za krščansko državo, če diskriminira eno od krščanskih konfesij. Takrat je bil še v svežem spominu kölnski cerkveni spor: katoliški nadškof je dovolil poroko z nekatoličanom ali nekatoličanko le pod pogojem, da sta se bodoča zakonca zavezala, da bosta otroke vzgajala katoliško. To pa je bilo v nasprotju s pruskim zakonom, ki je odredil vzgojo otrok v veri očeta. Zato je Friedrich Wilhelm III. dal nadškofa zapreti. Posredoval je papež in leta 1842 je Prusija popustila. Če je, kot smo že omenili, Marxov oče pripravljaj članek v zagovor vladarjevemu ukrepu, pa se tu Marx zavzema za to, da država ne nastopa kot konfesionalna, ne tako, da bi predpisovala eno krščansko konfesijo, pa tudi ne tako, da bi predpiso-

vala sploh kakšno konfesijo (²MEGA I,1:105s; slovensko Kerševan 42s). V opisu debat v poreskem deželnem zboru eden od »zagovornikov« svobode tiska deli avtorje na »befugte« in »unbefugte«, približek slovenskega prevoda je »pooblašчени« in »nepooblašчени« (gre pa za razliko med »usposobljenimi« ali takimi z licenco in »amaterji«). Marx komentira:

Najpoprej, kdo naj dodeli *licenco* [Befugnis]? Kant bi Fichteju ne dodelil licence filozofa, Ptolemej ne Koperniku licence astronoma, Bernard iz Clairvauxa ne Luthru licence teologa. Vsak učenjak šteje svoje kritike med *nepooblaščene avtorje*. Ali naj neučenjaki odločajo, kdo je pooblaščen učenjak? Očitno bi morali presojo prepustiti nepooblaščenim avtorjem, zakaj pooblašчени ne morejo biti sodniki v lastni zadevi. Ali naj bo licenca vezana na neki *stan!* Šuštar Jakob Böhm je bil velik filozof. Mnogi sloveči filozofi so le veliki šuštarji. (²MEGA I,1:163)

Sklicevanje na Luthra razujem kot Marxov poklon njegovi teologiji. Levoliberalni *Rheinische Zeitung* se često sooča z drugimi listi. Znamenita je Marxova polemika z uvodnikom v katoliško nadahnjenem »zmernem« *Kölnische Zeitung*, v katerem avtor (Hermes) zahteva, naj oblast prepove prenos politične filozofije v časnike. Za naš kontekst je zanimivo, da Marx avtorju očita »nizek nazor o krščanstvu«, ki še malo ni na ravni korala »Eine feste Burg ist unser Gott« (²MEGA I,1:181; MEID I:43). V nadaljevanju Marx afirmira filozofsko obravnavanje religije, kot ga je razvilo mladoheglovstvo in potem Feuerbach; o državi pa zapiše, da je »krščanska« le teokratska država na čelu s papežem ali pa (protestantska) z vladarjem, ki je obenem poglavar Cerkve. (Bralec Krekovega *Socializma* se bo spomnil, da tudi Krek predlaga naddržavno oblast papeža.) Zanimivi so tudi Marxovi navedki iz zgodovine protestantizma. V istem letu v drugi publikaciji brani Bauerjevo interpretacijo mesta Mt 12:38-42, kjer Jezus zavrača čudeže, ki je drugačna od uveljavljene v tedanjem protestantizmu (²MEGA I,1:246s, delno Kerševan 58).

Na prelomu let 1842/43 se je ob zaostritvi pruske cenzure zaostrila tudi polemika med časniki; nekateri listi so si hoteli olajšati položaj z denunciranjem liberalne konkurence in v odgovoru na tak napad Marx citira:

V papeški encikliki *ex cathedra* s 15. avgustom 1832, ob Marijinem vnebovzetju, lahko preberemo: 'Norost (deliramentum) je trditi, da je vsakemu človeku treba priznati *svobodo vesti*; nikoli dovolj ne zaničujemo *svobode tiska*.' Ta sentenca nas ponese iz Kölna v Koblenz k 'zmernemu' listu, k *Rhein- und Moselzeitung*.

Temu listu se zdi prepoved *Leipziger Allgemeine Zeitung*, ki je kdaj polemiziral s katolicizmom, upravičena, obenem pa se jim zdi dopustna strankarska polemika münchenskih listov proti protestantizmu (²MEGA I,1:341s). V istem članku beremo še:

Na koncu naš prijatelj odvrže masko. '*Ulrich von Hutten* in njegovi tovariši', med katere, kot je znano, šteje tudi *Luther*, bodo *levji kuti* [avtorju s psevdonimom Löwe] [...] njeno nemočno jezo že oprostili. (prav tam, 346)

Na to odgovarja Marx z besedami:

[...] berimo le psihološko, opravljivsko-prostaško opisovanje *Luthra* v münchenskih političnih listih, berimo le, kaj *Rhein- und Moselzeitung* pravi o '*Hüttenu* in njegovih tovariših', da se bomo lahko odločili, ali 'zmer-ni' list zavzema stališče, s katerega bi lahko odločal, kaj je *religiozna* strankarska polemika in kaj ne. (prav tam, 348)

Za vse obdobje Marxovega delovanja v *Rheinische Zeitung* je torej jasno, da *Luthra* obravnava kot pozitivno osebnost in se zavzema za poglobljeno filozofsko diskusijo o religiji. Ko se *Rhein- und Moselzeitung* neustrezno sklicuje na pesnitev mladoheglovsko inspiriranega von Salleta, Marx poda kratko analizo, katere sklep je:

[...] ni ne teolog ne filozof. Kot *teologa* bi ga ne moglo vznemirjati protislovje s *človeškim* umom in nrvnostjo, zakaj teolog ne meri evangelija ob človeškem umu in nrvnosti, temveč obratno, človeški um in nrvnost meri ob evangeliju. Kor *filozof* bi nasprotno taka protislovja našel utemeljena v *naravi religijskega mišljenja*, protislovje bi zato zapopadel kot *nujen produkt* krščanskega zora in bi ga nikakor ne bil obsodil kot neki *ponaredek le-tega*. (prav tam, 342)

Engels je tudi eden od sodelavcev *Rheinische Zeitung*, a za našo temo je relevanten njegov takratni tekst »Friedrich Wilhelm IV., kralj Prusije« v zborniku *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*. Engels tu kritizira sistem, v katerem je vladar obenem poglavar Cerkve, in terja ločitev Cerkve in države (²MEGA I,3:428ss; slovensko Kerševan 59ss).

V

Potem ko je pritisk cenzure na *Rheinische Zeitung* premočan, se Marx umakne in se v Bad Kreuznach poglubi v branje in ekscerpiranje ekonomske in zgodovinske literature. Za našo naslovno temo sta zanimiva ekscerpta iz Rankejeve zgodovine reformacije o stališčih Müntzerja in Geismaira zastran lastnine (²MEGA IV,2:175) in iz Pfisterjeve Zgodovine Nemcev o reformaciji in kmečki vojni (²MEGA IV,2:253s). Na prvem ekscerptu sloni navedek iz Müntzerjeve polemike z Luthrom v »K židovskemu vprašanju« v zborniku *Deutsch-Französische Jahrbücher*:

V tem smislu razglša Thomas Müntzer za neznosno, 'da je bila vsaka kreature narejena za lastnino, ribe v vodi, ptiči v zraku, rastline na zemlji – tudi kreature mora biti svobodna.' (²MEGA I,2:167; MEID I:186)

Marx se zdaj poglobljeno vrne k teoretskim vprašanjem. Posveti se kritičnemu soočenju s Heglovo filozofijo prava (ali pravice), z mladoheglovsko filozofijo družbe in s Feuerbachovo filozofijo religije. Glavni-

na izide v zborniku Deutsch-Französische Jahrbücher, nedokončana kritika Heglovega orisa notranjega državnega prava pa ostane v rokopisu. Za našo temo sta pomembna dva teksta iz zbornika. Najprej »Zur Judenfrage«, v katerem je sicer samo že omenjeni neposredni citat o protestantizmu, a sicer je skozi kritično soočenje z Brunom Bauerjem podana filozofska transformacija razmerja med judovstvom in krščanstvom v razmerje med »židovstvom« družbe in »krščanstvom« države, kar bo kasneje Marx obravnaval z izrazoma »baza« in »pravno-politična nadzidava«. V tem smislu je država »krščanska« le tedaj in toliko, kolikor zagotavlja enakost pred zakonom, kolikor je torej do religij nevtralna.

Zapleteneje je z drugim znamenitim besedilom: »Kritika Heglove pravne filozofije«. Uvod. Na začetku se Marx opre na Feuerbachovo kritiko religije in pravi, da je »kritika religije za Nemčijo v bistvenem končana«. Opis, kaj je religija, je oprt na religijsko izkušnjo tistega časa, torej predmaarčne dobe. Tedanja religija nastopa v dvojni vlogi: po eni strani je varuhinja reda, po drugi strani pa tolažnica v stiski. Marx in tudi Engels imata ves čas pred očmi obdobja, ko je bila religija idejna sila upora »tlačene kreature« (Marxov izraz), zato jima je v reformaciji posebej simpatičen Thomas Müntzer. V religiji njunega časa pa poleg problematične razlage besed »moje kraljestvo ni od tega sveta«, s katerimi je Jezus zavračal pričakovanja zelotov med svojimi učenci, da je prišel obnovit kraljestvo Izrael, obstaja tudi še tista religijska empatija, s katero je »tlačena kreature« tolažena. Zaradi te dvojnosti vidi Marx v njej »cvetje na okovih« in »opij ljudstva«. Pri tem drugem seveda ne smemo pozabiti, da je bil tedaj mak splošno ljudsko pomirjevalo in so opij kot njegov farmacevtski izvleček predpisovali zdravniki. Opiate kot kodein ipd. so se še pred nekaj več kot pol stoletja predpisovali za umirjanje kašlja in bolečin v ušesih. Iz ruskega prevoda »opium dlja naroda« izvira napačno razumevanje tega citata. Izkušnje preteklega stoletja so bile tudi drugačne, pa naj govorimo o »ljudskih frontah«, o Camilu Torresu ali o teologijah »revolucije« in »osvoboditve«, in tudi naše stoletje ni enopomensko. Marx debato o religiji končuje s prenos-

om poudarka na kritiko razmer. V drugi polovici teksta se Marx ponovno naveže na religijo:

Kritika religije se konča z naukom, da je človek najvišje bitje za človeka, torej s kategoričnim imperativom zrušiti vsa razmerja, v katerih je človek ponižano, zaslužnjeno, zapuščeno, zaničevanja vredno bitje [...].

Sledi navezava na reformacijo:

Revolucionarna preteklost Nemčije je namreč teoretska, to je *reformacija*. Kot je bil tedaj *menih*, tako je zdaj *filozof* tisti, v čigar glavi se začena revolucija.

Sledi kritična parafraza Luthrovega univerzalnega duhovništva, ki se potem prevesi v kritiko rezultatov te revolucije, namreč zmagov knezov in njihovo sekularizacijo cerkvene posesti, in pa tragičnega izida kmečke vojne:

Luther je kajpada premagal hlapčevstvo iz *devocije*, ker je na njegovo mesto postavil hlapčevstvo iz *prepričanja*. Zlomil je vero v avtoriteto, ker je restavriral avtoriteto vere. Farje je spremenil v laike, ker je laike spremenil v farje. Človeka je osvobodil vnanje religioznosti, ker je religioznost naredil za notrino človeka. Telo je emancipiral od verige, ker je srce okoval v verige.

A če protestantizem ni bil resnična rešitev, je pa bil resnična zastavitev naloge. Ni šlo več za boj laika s *farjem zunaj njega*, šlo je za boj s svojim lastnim *notranjim farjem*, svojo *farško naravo*. In če je protestantska preobrazba nemških laikov v farje emancipirala laične papeže, *kneze* skupaj z njihovim klerištvom, s privilegiranci in filistri, pa bo filozofska preobrazba farških Nemcev v ljudi emancipirala *ljudstvo*. Enako malo kot se bo ta emancipacija zaustavila pri knezih, enako malo se bo *sekularizacija* posesti zaustavila pri *cerkvenem ropu*, ki ga je izpeljala zlasti hinavska Prusija. Tedaj je kmečka vojna, to najradikalnejše dejstvo nemške zgodovine, spodletelo ob teologiji. Danes, ko je spodletela teologija sama, se bo najnesvobodnejše dejstvo nemške zgodovine, naš status quo, razbilo ob

filozofiji. Dan pred reformacijo je bila uradna Nemčija najbrezpogojnejši hlapec Rima. Dan pred svojo revolucijo je brezpogojen hlapec manjših od Rima, Prusije in Avstrije, kmetavzarskih junkerjev in filistrov. (²MEGA I,2:177s; MEID I:201s)

Pomembno vprašanje, ki ostaja odprto, je seveda, kaj Marx pravzaprav zavrača: zagotovo ne vprašanja vesti, te bistvene vsebine »notranjega farja«, torej neposredne odgovornosti pred Bogom; drugače pa je s konkretno časovno in socialno določenostjo vere ter na njej temelječe vesti, zlasti elementa pokornosti oblasti. K razmisleku o tem sili izkušnja nemških protestantov pod nacizmom, kjer se »izpovedujoča Cerkev« s svojo vestjo upre zahtevam vladajoče hierarhije.

VI

Zbornik *Deutsch-Französische Jahrbücher* prinaša tudi Engelsov spis, ki je bil bistven za poznejše sodelovanje obeh naslovnih avtorjev: »Očrti za kritiko nacionalne ekonomije«. Za našo temo je pomemben naslednji citat:

Merkantilni sistem je imel še neko prostodušno, katoliško direktnost in nenravnega bistva trgovine niti najmanj ni prikrival. [...] Ko pa je *ekonomski Luther*, Adam Smith, kritiziral dotedanjo ekonomijo, so se stvari zelo spremenile (²MEGA I,3:473s; MEID I:216s).

Če vemo, da je Smithovo izhodišče moralna teologija, je to Engelsovo primerjanje Smitha z Luthrom posebej pomenljivo.

Na to primerjavo se v *Pariških rokopisih* sklicuje tudi Marx:

Subjektivno bistvo privatne lastnine, privatna lastnina kot zasebstvujoča dejavnost, kot *subjekt*, kot *oseba*, je *delo*. Razume se torej, da je šele nacionalna ekonomija, ki je kot svoj princip spoznala *delo* – *Adam Smith* –, torej ni več vedela za privatno lastnino le še kot še eno *stanje* zunaj človeka,

– da je to nacionalno ekonomijo treba obravnavati tako kot produkt dejanske *energije* in *gibanja* privatne lastnine (ona je tisto v zavesti za-sebe-nastalo samostojno gibanje privatne lastnine, moderna industrija kot sebstvo), kot produkt moderne *industrije*, kot je po drugi strani ona pospešila energijo in razvoj te *industrije*, jo povečala, naredila za neko moč *zavesti*. Zato se tej razsvetljeni nacionalni ekonomiji, ki je – znotraj privatne lastnine – odkrila *subjektivno bistvo* bogastva, kot *fetišisti*, kot *katoliki* zdijo privrženci denarnega in merkantilnega sistema, ki poznajo privatno lastnino kot neko *le predmetno* bistvo za človeka. *Engels* je zato *Adama Smitha* po pravici imenoval *nacionalnoekonomski Luther*. Tako kot je *Luther* kot bistvo vnanjega *sveta religije* spoznal vero in zato nastopil proti katoliškemu poganstvu, tako kot je odpravil *vnanjo* religioznost, s tem da je naredil religioznost za *notranje* bistvo človeka, kot je negiral zunaj laika navzočega farja, ker je farja prestavil v laikovo srce, tako odpravijo bogastvo, ki se nahaja zunaj človeka in je od njega neodvisno – torej ohranljivo in obdržljivo le na neki zunanji način –, se pravi, odpravi se ta njegova *vnanja brezmiselna predmetnost*, s tem ko se privatna lastnina inkorporira v človeku samem in ga je človek sam spoznal za svoje bistvo – a zato je človek sam postavljen v kondicijo privatne lastnine kot pri *Luthru* v kondicijo religije. (²MEGA I,2:257s; MEID I:324s)

Kot vidimo, *Marx* tu v celoti prevzema *Engelsovo* primerjavo med merkantilizmom in katolicizmom in jo razvija naprej.

V tekstu za *New Moral World* o napredovanju socialne reforme na kontinentu *Engels* obravnava reformacijo in nemško kmečko vojno ter vloži *Müntzerja* in *Luthra* (²MEGA I,3:504s; Kerševan 93s). *Müntzer* je potegnil logične sklepe iz *Biblije* in tudi iz *Luthra*, toda »reformator ni bil pripravljen iti tako daleč kot ljudstvo;« –

the Reformer was not prepared to go as far as the people did; notwithstanding the courage he displayed against the spiritual authorities, he had not freed himself from the political and social prejudices of his age

– »naj je pokazal še tak pogum napram duhovnim avtoritetam, pa se ni osvobodil političnih in družbenih predsodkov svojega časa«. Ver-

jel je v upravičenost oblasti. Fanatičnost njegovega besa proti ljudstvu »bo za vedno madež na Luthrovi karakterni podobi«. Ta sodba o Luthrovem pamfletu zoper uporne kmete je sprejeta še danes in bi jo težko spodbijali. Tudi v letošnjem filmu o Luthrovi ženi je tako prikazano. Da pa bi Luthrovo morebitno molčanje ob puntu kmetov privedlo do konca reformacije, opominja usoda Wiclifovega nauka, ki so ga teologi oblasti zavrnilo, sklicujoč se na lolarde. Zato Engels dobro povezuje fanatični bes pamfleta z neko Luthrovo značajsko potezo.

Za našo temo je zanimiva še Engelsova omemba »Tomaža Münzerja, ... ki je bil resničen demokrat, kolikor je bilo to tisti čas mogoče« (MEID II:383). V Nemški ideologiji beremo o Luthrovem zavračanju Epikura (MEW 3:123), da Stirner Sokrata pretvarja v Luthra (MEW 3:130), sledi še obsežen citat iz Hegla o Luthrovem nauku (MEW 3:154); končno še korekcija Grünove trditve o odnosu Saint-Simona do Luthra (MEW 3:492).

V nadaljevanju do vključno let 1848/49 je sicer več referenc o krščanstvu, med njimi npr. o socialnih načelih krščanstva (MEW 4:200), ki dopolnjujejo sliko iz *Kritike Heglove pravne filozofije*. Uvoda, a specifičnih mest za naslovno temo ni, razen ironičnega prevzema citata iz Luthrovih Tischreden, kot ga navaja Kölnische Zeitung: »Človek je kot pijan kmet; če se z ene strani povzpne na konja, telebne na drugi strani spet z njega.« (MEW 6:29); ta citat ponovno srečamo v *Razkritjih o kölnskem procesu*: »Stieberjevim prisegam se godi tako kot Luthrovemu kmetu: če se mu z ene strani pomaga na konja, pade na drugi strani z njega.« (MEGA I,11:392). Pri Luthru se mesto glasi:

Die welt ist wie ein trunkener baur; hebt man in auff einer seyts in sattel, so felt er zu andern wieder herab. [Svet je kot pijan kmet; če se ga z ene strani dvigne na konja, pade na drugi spet dol.]

Na drugem mestu Marx torej citira točneje, ne v verziji *Kölnische Zeitung*.

Naša naslovna tema se bo ponovno aktualizirala po porazu revolucije.

VII

Ob naslonitvi na Zimmermanna napiše Engels poleti 1850 *Nemško kmečko vojno*. Velik del teksta se dotika vlog Thomasa Müntzerja in Martina Luthra. Najprej je na kratko orisana Müntzerjeva vloga (MEW 7:339; MEID III:212), njegove izposoje iz mistike (MEW 7:344; MEID III:217). Nato sledi opis treh taborov v sporu: konservativno-katoliškega, meščansko-zmernega luthrovskega in revolucionarnega müntzerjevskega (MEW 7:346; MEID III:222s). Pri opisu nas na prejšnje omenjanje Luthrovega značaja spomni stavek o njegovem nastopu v začetnem spopadu za reformo: »Luthrova krepka kmečka narava si je v tej prvi periodi nastopanja dala duška na najsilovitejši način.« (MEW 7:347; MEID III:223). Nato Engels opisuje nastanek Luthrovega odgovora na vzpon kmečke vojne, ves čas kot paralelo obnašanja zmerne stranke v revolucionarnem dogajanju 1848, s kulminacijo v protikmečkem pamfletu. Zatem opisuje formiranje in stališča Thomasa Müntzerja od zmerno teoloških do radikalizma in udeležbe v kmečki vojni. Stvarne podatke ves čas črpa iz Zimmermanna, daje pa jim svojo interpretacijo. Luther večkrat pozove Müntzerja na univerzitetno disputacijo, a Müntzer se ne odzove. Nato ga Luther naznani oblaistem kot nevarnega. Müntzer se potem premika po Nemčiji, udeležen v kmečki vojni do trenutka, ko ga usmrtijo. Čeprav pa je Engelsova simpatija ves čas na Müntzerjevi strani, daje vse priznanje Luthru za dejanja, ki so sprožila reformacijo.

Engelsove članke za ameriški tisk o revoluciji in kontrarevoluciji v Nemčiji smo že omenili v kontekstu razprav o mladoheglovstvu. Za našo temo je spet relevantno mesto iz Marxovega 18. brumaira, ki postavlja Luthra kot vzorec, kako se novo legitimira s sklicevanjem na vrnitev k staremu pristnemu:

Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne po mili volji v okoliščinah, ki bi si jih sami izbrali, temveč v tistih, ki so neposredno navzoče, dane in podedovane. Tradicija vseh mrtvih rodov leži kot mora na možganih živečih. In ko se ravno zdi, da so zaposleni s tem, da bodo preobrni-

li sebe in reči, ustvarili nekaj, česar še nikoli ni bilo, ravno v takih epohah revolucionarne krize boječe zaklinjajo duhove preteklosti, naj jim pomagajo, si od njih sposojajo imena, bojne parole, kostume, da bi v tej častitljivi preobleki in s tem sposojenim jezikom izvedli nov prizor svetovne zgodovine. Tako se je Luther maskiral kot apostol Pavel, revolucija iz let 1789–1814 se je izmenoma drapirala kot rimska republika in rimsko cesarstvo, in revolucija iz leta 1848 ni znala narediti nič boljšega, kot da tu parodira leto 1789, tam pa revolucionarno izročilo iz let 1793–95. Tako začetnik, ki se je naučil nekega novega jezika, tega prevaja nazaj v svoj materni jezik, ampak duha novega jezika si je usvojil in v njem zmore prosto producirati šele potem, ko se v njem giblje brez spominjanja nazaj in ko v njem pozabi na svoj izvorni jezik. (²MEGA I,11:96s; MEID III:452s)

Luther odpira novo poglavje v teologiji, pod vprašaj postavlja stanje krščanstva in Cerkve svojega časa, toda kot re-formacijo, kot povrnitev stanja pred deformacijo. In v tem načinu ni edini. Glede na predmet Marxove analize – vzpon Louisa Napoleona in nastanek Drugega cesarstva – so aspekti religije večkrat predmet obravnave, a med njimi ni reformacije.

Bežne omembe v pamfletu »Veliki možje eksila« za našo interpretacijo nimajo pomena. Publicistika petdesetih let pa se sploh posveča aktualnemu dogajanju.

VIII

Pač pa se Marx ponovno poglobi v študij in kritiko politične ekonomije. Nastane množica ekscerptov, o katerih kaj vemo na podlagi aparata v izšlih zvezkih ²MEGA; izdaja je s padcem berlinskega zidu ugagnila. Prvič se ekscerpt iz Luthra pojavi v londonskem ekscerptnem zvezku iz avgusta 1856 (podatek v ²MEGA II,3:3135). V *Grundrisse* še ni referenc za Luthra, stvar pa se spremeni že leta 1858 s prvotno verzijo *Zur Kritik der politischen Ökonomie*; v ohranjenem delu rokopisa Marx pravi: »der älteste deutsche Nationalökonom, Dr. Martin Luther

[najstarejši nemški nacionalni ekonom]« (²MEGA II,2:35) in na tej in naslednji strani nadaljuje z obsežnim citatom iz Luthrovega spisa »O kupčiji in dobičkarstvu«. V končni verziji je citat razdeljen na dva dela in se iz glavnega besedila nadaljuje pod črto (²MEGA II,2:193). Marx tu citira Luthra po Schloezerjevem zborniku iz leta 1780. Pred citatom je v knjigi uvodni stavek: »Tvorec zaklada je sicer, kolikor je njegov asketizem povezan z delavnostjo, po religiji bistveno protestant in še več, puritanec.« Sledi citat:

Tega pa ni mogoče zanikati, da je kupovanje in prodajanje nujna reč, ki je ni mogoče pogrešati in jo lahko dobro krščansko uporabimo, posebno v rečeh, ki rabijo dnevnim potrebam in počastitvam. Saj tako so tudi patriarhi prodajali in kupovali živino, volno, žito, maslo, mleko in druge dobrine. To so Božji darovi, ki jih On daje iz zemlje in deli med ljudmi. Ampak trgovanje s tujino, ki iz Kalikuta in Indije in podobnih dežel prinaša blago, recimo tako drago svilo in zlatnino in začimbe, ki rabi le razkošju in je brez prida, deželi in ljudem pa izsesava denar, ne bi smelo biti dopuščeno, ko bi imeli vlado in kneze. Vendar o tem ne bom zdaj pisal, saj menim, da se bo naposled, ko ne bomo imeli več denarja, nehala samo od sebe, kakor tudi nakit in požrtije. Pa saj sicer ne bo pomagalo nobeno pisanje ne poučevanje, dokler nas ne bo prisilila stiska in revščina.

Bog je nas Nemce vrgel v to, da moramo naše zlato in srebro pošiljati v tuje dežele, bogatiti ves svet, sami pa ostati berači. Anglija bi pač imela manj zlata, ko bi ji Nemčija pustila njeno tkanino, in tudi portugalski kralj bi ga manj imel, ko bi mu mi pustili njegove začimbe. Izračunaj, koliko denarja se med enim sejmom v Frankfurtu brez potrebe in vzroka izvozi iz nemške dežele, in čudil se boš, da je v nemških deželah sploh še kak belič. Frankfurt je luknja za zlato in srebro, skozi katero iz nemške dežele izteka vse, kar le vzbrsti in zraste, se poseka in nakuje pri nas. Ko bi bila ta luknja zamašena, bi zdaj ne bilo treba poslušati tožb, kako so vsepovsod sami dolgoviti in nobenega denarja, kako so vse dežele in mesta obremenjena z obrestmi in izmozgana. A pustimo to, tako bo pač šlo, mi Nemci moramo ostati Nemci, ne odnehamo, razen če moramo. (prevod: Tukaj stojim, 155)

V tekstu se še enkrat vrne k Luthru: v denarnih krizah je denar vse, uporabne vrednote pa veljajo za šaro, igračo, »ali, kot pravi naš doktor Martin Luther, za gol okras in žrtje«. (²MEGA II,2:208).

V londonskem zvezku VII iz let 1859–63 so izvlečki iz sermona (pridige) o bogatašu in ubogem Lazarju, z letnico izvirnika 1555, in pa iz velikega navodila duhovnikom, kako naj pridigajo zoper dobičkarstvo, z letnicama izvirnika 1540 in 1589 (podatki v ²MEGA II,3:3135). Izvlečke iz sermona Marx malo uporablja, izredno obsežne izvlečke iz navodila pa prenese v rokopisno *Kritiko politične ekonomije*, v razdelek »Teorije o dodani vrednosti (ali: o presežni vrednosti)«. Luthra si pribeleži tudi v registru zvezka XV (²MEGA II,3:1206), o »Luthrovi navadni polemiki zoper to vraščenost obresti v kapital« z opombo »takoj« (²MEGA II,3:1522) govori potem na strani 1526s:

Luther je *nad* Proudhonom. Razlika med *izposojanjem* in *kupovanjem* ni nekaj, kar ga zmede; v obeh enako spozna dobičkarstvo. Kar je drugače najbolj udarnega v njegovi polemiki, je, da *vraščenost obresti v kapital* on pojmuje kot glavno točko napada.

Sledijo navedki. Najprej iz »O kupčiji in dobičkarstvu« (po VI. zvezku Luthrovih del iz leta 1589) z opombo: »(To napisano v času ali na predvečer kmečke vojne.)« Sledi citat iz bolj sklepnih odstavkov omenjenega dela z Marxovim historičnim vstavkom:

In zdaj trgovci na veliko tožijo čez plemiče ali pa roparje [vidi se, zakaj so trgovci zoper kmete in viteze, za kneze], ko morajo trgovati z obilico blaga in pri tem padejo v ujetništvo, jih pobijejo, izsilijo odkupnino ter oropajo itn. A ko bi to trpeli zavoljo pravičnosti, bi bili trgovci seveda sveti ljudje. [...] Toda ker se tako velika nepravilnost in nekrščanska kraja ter ropanje po vsem svetu godi po trgovcih, tudi med njimi samimi: je mar čudo, če Bog stori, da je tako veliko imetje, nepravilno pridobljeno, potem zopet izgubljen ali uropano, njih same pa mahnejo po glavi ali ujamejo? [...] In spodobi se, da bi knezi takšne nepravilne kupčije kaznovali z redno oblastjo ter skrbeli, da njihovih podložnikov ne bi trgovci tako sramotno

odirali. Ker tega ne delajo, pa potrebuje Bog viteze in roparje ter prek njih kaznuje na trgovcih njihovo nepravilnost, le-oni pa morajo biti njegovi hudiči: enako kot egiptovsko deželo in ves svet muči s hudiči ali uničuje s sovražniki; tako izbija hudobina z drugim hudobinom, ne da bi s tem dajal razumeti, da so vitezi manjši roparji od trgovcev: da namreč trgovci dnevno ropajo ves svet, ko pa en vitez v enem letu enkrat ali dvakrat oropa enega ali dva.

[...] Kralji in knezi naj bi pogledati semkaj noter in se temu po strogi pravici uprli. Slišim pa, da imajo svoj delež pri tem in gre po Izaijevem izreku (Iz 1:23): 'Tvoji knezi so postali pajdaši tatov.' Tačas dajo obešati tatove, ki so ukradli cekin ali pol cekina, in sklepajo posle s tistimi, ki ropajo ves svet in kradejo več kot vsi drugi, da bi le ostal resničen pregovor: Tatovi obešajo tatiče; in kakor je govoril rimski senator Katon: Mali tatovi tiče v ječi in v kladah, očitni tatovi pa hodijo v zlatu in svili. Kaj pa bo naposled na to rekel Bog? Naredil bo to, o čemer govori pri Ezekielu [Ezk 22:20], kneze in trgovce, enega tatu z drugim bo raztopil drugega v drugega, kot svinec in kositer, prav tako kot pogori kako mesto, tako da ne bo ne knezov ne trgovcev več, kot se tudi bojim, da je to že pred vrati. Pa saj se ne mislimo poboljšati, naj bosta greh in nepravilnost še tako velika. Pa tudi nepravilnosti ne more pustiti nekaznovane.« (Tukaj stojim, 170, dopolnjeno)

Pod naslovom »Dobičkarstvo. Obrestovani kapital« zdaj Marx brez navedbe vira uvršča citat iz navodila fararjem:

[...] bilo mi je povedano, da zdaj letno na slehernem leipziškem semnju jemljejo deset cekinov, to je trideset odstotkov. Nekateri temu dodajajo še neumberški semenj, da tam postane štirideset odstotkov; ali jih je več, tega ne vem. Bognasvaruj, kam za hudiča nas nazadnje to še pelje? To niso mesečne obresti ali *centesimae*, kar je letno dvanajst odstotkov, temveč *trecentesimae* in še več, to je na mesec tri cekine in tri groše. Temu se ne reče letne obresti, tudi ne mesečne obresti, temveč tedenske obresti, pravo judovsko dnevno oderuštvo. Kdor torej zdaj ima v Leipzigu sto florinov, ta jemlje letno štirideset, to se pravi, da kmeta ali meščana požre v enem letu. Če ima tisoč florinov, vzame letno štiristo florinov. To se pravi, v enem letu

je požrl viteza ali bogatega plemiča. Če ima desettisoč, vzame letno štiritisoč, to se pravi, da je v enem letu požrl bogatega grofa. Če jih ima stotisoč, kot to mora biti pri največjih trgovcih, vzame letno štiridesettisoč. To se pravi, da je v enem letu požrl velikega bogatega kneza. Če ima desetkrat stotisoč, vzame letno štiristotisoč. To se pravi, v enem letu je požrl velikega kralja, pri tem pa ne trpi nobene nevarnosti, ne za telo, ne za blago, ne dela nič, sedi za pečjo in peče jabolka. Tako bi mogel ropar stoličar sedeti doma in v desetih letih požreti ves svet. (Iz rokopisa prevoda, odstavek F41)

Sledi še citat iz sermona:

Bogataša ne smemo motriti po njegovem zunanjem obnašanju, saj ima ovčji kožuh in njegovo življenje ima lep lesk in sijaj, volka pa mojstrsko skriva. Kajti evangelij ga ne obtožuje, da je zagrešil zakonolom, umor, rop, zlodelo ali karkoli že, kar bi svet ali pamet mogla grajati. V svojem življenju je bil pač tako častivreden kot oni farizej, ki se je dvakrat na teden posil in ni bil tak kot drugi ljudje. (iz prevoda, odstavek L5)

Marx komentira:

Luther nam tu pove, prek česa nastane oderuški kapital: ruinanje meščana (malomeščana in kmeta), viteza, plemstva, knezov. Na eni strani mu priteka presežno [surplus] delo in *zraven delovni pogoji* malih mestjanov [Pfahlbürger], kmetov, članov cehov, skratka malega blagovnega producenta, ki potrebuje denar, npr. da plača, preden pretvori svoje blago v denar, in da neke od svojih delovnih pogojev že sam kupi itn. Na drugi strani od posestnikov rente, katero si prisvoji; torej od zapravljive, uživaške *richesse*. (2MEGA II,3.4:1527s)

Marx potem to analizo razvija naprej. A že njen prvi stavek pove, da je Luther uvidel, kako finančni kapital rujinira; na začetku procesa je videl to, kar je še danes množična izkušnja. Po dveh straneh lastnih izvajanj se Marx vrne k navajanju iz navodila fararjem. Še enkrat pove, da se Luther ne pusti zavesti temu, kar je zavedlo Proudhona: oblikovni

razliki med nakupom oziroma prodajo in pa posojanjem. Začne kar z Luthrovim prvim odstavkom:

Pred petnajstimi leti sem pisal zoper dobičkarstvo, ker se je bilo že tako silovito razpaslo, da nisem mogel upati na nobeno poboljšanje. Odtlej se je tako povzpelo, da zdaj tudi več noče biti grdobija, greh ali sramota, temveč se da slaviti kot ena sama krepost in čast, kot da bi ljudem delalo veliko prijaznost in krščansko uslugo. Kaj bo zdaj pomagalo in svetovalo? Sramota je postala čast in grdobija je postala krepost. Seneka govori iz naravne pameti: 'Deest remedii locus, ubi, quae vitia fuerunt, mores fiunt.' Nemčija je bila to, kar bi morala postati. Žal sta jo lakomnost in dobičkarstvo do temelja pokvarila.

Preskoči odstavek in nadaljuje:

Prvič, o posojanju in izposojanju: Kadar se posoja denar in zanj zahteva ali jemlje več ali boljše, je to dobičkarstvo, prekleto po vsej pravici. Zato so oni, ki jemljejo od posojenega denarja pet, šest ali več odstotkov, tisti so dobičkarji ali oderuhi, po tem znajo ravnati in se jim reče malikovalski služabniki lakomnosti ali mamona. [...] Ravno tako je treba reči tudi za pšenico, ječmen in še drugo blago, da tam, kjer se za to zahteva več ali boljše, je to dobičkarstvo, ukraden in uropan imetek. Zakaj posoditi pomeni: če komu dam svoj denar, imetek ali orodja, da jih bo uporabljal tako dolgo, dokler jih on potrebuje ali pa jaz tako morem ali hočem, pa mi on le-to ob svojem času spet vrne tako dobro, kakor sem mu bil posodil.

To je šele začetek obsežnega citiranja Luthrove argumentacije; z njema strani 1532–37 s prekinitvijo na prelomu strani 1533/34; tam je naslednji komentar:

(Iz gornjega razvidimo, da je dobičkarstvo v Luthrovem času zelo naraslo, hkrati apologizirano kot 'usluga' (Say-Bastiat). Že pojmovanje konkurence ali pojmovanje harmonije – 'vsakdo dela uslugo drugemu'.

Nato Marx poda kratek historiat:

V *antičnem svetu*, v boljšem času dobičkarstvo prepovedano, tj. obresti niso dovoljene. Pozneje zakonsko. Zelo prevladuje. Teoretsko vedno – kot pri *Aristotelu* – naziranje, da je na sebi in za sebe slabo.

V *krščanskem srednjem veku* 'greh' in 'kanonično' prepovedano.

Novi vek. Luther. Še katoliško pogansko pojmovanje. Zelo se širi – deloma zaradi vladne potrebe po denarju, razvoja trgovine in manufakture, nujnosti udenarjenja produkta. A že zatrjujejo njegovo meščansko upravičenost.

Holandija. Prva apologija dobičkarstva. Tam je tudi najprej modernizirano, podvrženo produktivnemu ali komercialnemu kapitalu.

Anglija. 17. stol. Polemika ne več proti dobičkarstvu na sebi, temveč proti velikosti obresti, njihovo dominirajoče razmerje do kredita. Nuja ustvariti formo kredita. Nasilne določbe.

18. stol. Bentham. Svobodno dobičkarstvo pripoznano za element kapitalistične produkcije.

Sledi drugi del citatov pod naslovom »Obresti kot nadomestilo škode«, ki se zaključí s komentarjem:

Formulirano nadvse slikovito in hkrati tako, da zadene po eni strani značaj staromodnega dobičkarstva, po drugi strani pa kapitala sploh, z 'interesse phantasticum', 'odškodovanju, ki po naravi priraste' denarju in blagu, frazi splošne koristnosti, 'pobožnemu izgledu dobičkarja, ki ni 'kakor drugi ljudje', videzu, da se daje, medtem ko se jemlje, in spušča ven, medtem ko se pobira noter. (²MEGA II,3.:1537, ²MEGA II,3.:1527 [Tukaj stojim, 170])

V rokopisnem razdelku »Presežna vrednost in profit« ponovno omenja Luthrove prirasle obresti. (²MEGA II,3.:1602)

Visoka ocena Luthrove ekonomske analize se nadaljuje tudi v *Kapitalu*. V prvi nemški izdaji ga navaja kar na petih mestih, najprej ob preobrazbi denarja v plačilno sredstvo (²MEGA II,5:92), potem ob domnevni »uslugah« (²MEGA II,5:142), nato »die Gesellschaft Monopolia« (družbo monopolija, ²MEGA II,5:247 in ponovno ²MEGA II,5:603). Sledi obsežen citat iz navodila Fararjem ... (²MEGA II,5:477s). Glavna

mesta vsebuje tudi francoski prevod, vsa pa so prevzeta v drugo in tretjo nemško izdajo.

Ko je izdaja ²MEGA ugasnila, je ostal okrnjen en zvezek pripravljalnih del za projekt *Kapital*; zvezku ²MEGA II.4.1 bi moralo slediti še kaj. Posmrtno edicije so različne: ker se je z drugim delom *Kapitala* mudilo, ga je Engels reduciral na najnujnejše, tako da v njem ni Marxovih običajnih obstranskih ilustracij. Pri tretjem delu je ohranil več tega Marxovega dodatnega bogastva iz rokopisov. Zato je tudi to kar precej referenc na Luthra: MEW 25:343s že navedeni citat iz »O kupčiji in dobičkarstvu«, MEW 25:359 o tem, da je posojanje dobičkarstvo, MEW 25:407, MEW 25:613 o naravnem priraščanju obresti, MEW 25:624s iz navodila Fararjem ..., MEW 25:911 pa v Engelsovem dodatku »družbe monopola, nad katerimi se tako srdi Luther«. Še drugače je z edicijo *Teorij o presežni vrednosti*, ki jo je pripravil Karl Kautsky 1905–10 in so jo bistveno predrugali za MEW 26.1-3. Tu v zvezku MEW 26.3 prav tako naletimo na mesta, ki jih že poznamo iz rokopisov ²MEGA II,2 in ²MEGA II,3. Na straneh MEW 26.3:516ss prepoznamo redakcijsko delavo besedila iz ²MEGA II,3:1526f, 1532-6.

IX

Veliko zarezo v opusu predstavlja čas 1871–73, ki ga zaznamujejo tako pariška komuna kot konflikti z anarhisti. Zatem pa se Engels najprej loti priprav na analizo nemške zgodovine. Rokopisni osnutek »Uvoda« 1500–1789 se dotakne tudi reformacije:

'Kulturni boj' med cesarjem in papežem v srednjem veku je raztreščil [zersplitterte] Nemčijo in Italijo (kjer je papež ovira nacionalne enotnosti in hkrati često navidezno njen zastopnik, pa vendar tako, da, npr., je Dante videl v tujem cesarju rešitelja Italije) in 1500 se je papež kot središčni knez že vlegel poprek čez Italijo in zedinjenje materialno onemogočil.

2. Vendarle bi se bila Nemčija zrasla skupaj prek naravnega razvoja trgovine ter prek germanizacije Slovanov in prek izgube francoskih provinc ter Italije, ker je šla pot svetovne trgovine čez Nemčijo, ko bi zdaj ne nastopila dva odločilna dogodka.

1) Nemško meščanstvo je naredilo svojo revolucijo – ki se je času primerno pojavila v religijski obliki – reformacijo. Ampak kako bedno! Brez vitezov cesarstva in kmetov neizvedljiva, a [od] vseh treh stanov preprečevana zaradi protislovnih interesov: vitezi često roparji mest (gl. Mangold von Eberstein) in zatiralci kmetov, in mesta ravno tako odiralci kmetov (Ulmski svet in kmetje!); vitezi cesarstva se prvi dvignejo, meščani jih pustijo na cedilu, propadejo; kmetje se uprejo, meščani se proti njim *direktno borijo*. Istočasno [je] meščansko religijska revolucija tako kastrirana, da lahko ustreza *knezom* in ti dobijo vodstvo v roke. ad 2.1. Specifično teološko-teoretski značaj nemške revolucije 16. stoletja. Prevladujoč interes za reči, ki niso od tega sveta, abstrakcija od mizerable dejanskosti – baza kasnejše teoretske nadmoči Nemcev od Leibniza do Hegla. (MEGA I,24:341)

In v drugem fragmentu:

Med *hugenotskimi vojnami* [je bil] respekt pred kraljestvom, ki je zastopalo nacijo, že tako velik, da so bile le kralju pravno in po javnem mnenju dovoljene tuje alianse in pomožne čete. Drugi vedno uporniki in izdajalci. To nikoli očitnejše kot ob smrti Henrika III. – ko je Henrik IV. bil edino s težo kraljevskega imena usposobljen, da doseže končno zmago. Končno zatrtje protesta v Franciji ni nikaka smola za Francijo – priča so Bayle, Voltaire in Diderot. Istotako bi ta zadušitev ne bila nesreča za Nemčijo, pač pa *za ves svet*. Nemčiji bi vsilila katoliško razvojno obliko romanskih dežel in ker je bila angleška razvojna oblika tudi napol katoliška in srednjeveška (univerze itn., kolidži, public schools, vse sami protestantski samostani), bi odpadla vsa nemška protestantska oblika prosvete [Bildungsform] (vzgoja na domu ali v zasebnih hišah, prosto stanujoči in [kolegij] izbirajoči študenti) in bi evropski duhovni razvoj postal neskončno enoličen. Francija in Anglija sta razstrelili predsodke v *stvari*, Nemčija tiste v *obliki, šabloni*. Odtod tudi deloma brezobličnost vsega nemškega, do

sedaj še zvezana z velikimi težavami, denimo z malimi državami, a za razvojno sposobnost nacije izjemen dobiček, in bo šele v prihodnosti donášal vse sadove, če bo premagan ta sam enostranski stadij.«

Zlasti pa je zanimivo neposredno nadaljevanje, ki kaže, da je Engels zaznal tudi protestantsko teologijo svojega časa:

Potem: *nemški protestantizem je edina moderna oblika krščanstva, ki je vredna kritike*. Katolicizem že v 18. stoletju *pod kritiko*, predmet *polemike* (kakšni osli so torej starokatoliki!). Angleški je razpadel na x sekt, brez teološkega razvoja, ali tak, katerega vsaka stopnja se je fiksirala kot sekta. Edino nemški ima neko teologijo in s tem neki predmet kritike – historične, filološke in filozofske. *To je dala Nemčija*, brez nemškega protestantizma nemogoča, pa vendar absolutno nujna. Neke religije, kot je krščanstvo, se ne uniči *zgolj* z zasmehom in invektivno, biti hoče tudi *znanstveno presežena*, se pravi, *zgodovinsko pojasnjena*, in tega tudi naravoslovje ne spravi skupaj. (²MEGA I,24:347-8)

Zavzemanje za »kritiko religije« pa se povezuje s hkratnim odločnim obsojanjem zahtev po »prepovedi religije«, ki jih znova in znova postavljajo politični emigranti po porazu komune, zlasti blanquisti.

Ampak to našim blanquistom ne more ugajati. Da bi dokazali, da so najradikalnejši, odpravljajo Boga, kot 1793, z dekretom: 'Komuna naj za večno osvobodi človeštvo te pošasti pretekle bede (Boga), tega vzroka' (neobstoječi Bog je vzrok!) 'njihove zdajšnje bede. – V komunih ni prostora za farje; vsaka religijska manifestacija, vsaka religijska organizacija mora biti prepovedana.' In to zahtevo spremeniti ljudi v ateiste par ordre du mufti podpisujeta dva člana komune, ki sta pač resnično imela dovolj priložnosti izkusiti, da prvič lahko na papirju neznansko mnogo ukažeš, ne da bi bilo zato to moralo biti izvršeno, in drugič, da so preganjanja najboljše sredstvo, da podpreš nezaželena prepričanja! Tole je gotovo: edina usluga, ki jo dandanes še lahko narediš Bogu, je to, da ateizem razglasiš za prisilni člen vere in Bismarckove zakone cerkvenega kulturnega boja presežeš s prepovedjo religije sploh. (²MEGA I,24:375)

Enako stališče do »prepovedi religije« Engels zastopa tudi v polemiki z Dühringom. Seveda pa tako v *Anti-Dühringu* kot v rokopisni *Dialektiki narave* zavrača religijsko motivirano vtikanje v naravoslovje, ki je bilo še v splošni navadi do srede 20. stoletja, danes pa ga zastopajo samo še zagovorniki fundamentalističnih denominacij.

Zanimiva je njegova intervencija ob Renanovi knjigi: to je že pred leti bolje razrešil Benary, čigar predavanja sem poslušal v Berlinu (²MEGA I,24:312). To je most k spisom poznega Engelsa o prakrščanstvu.

Ko v nemškem parlamentu razpravljajo o zakonu proti socialistom, si Marx izpisuje potek debate in pripravlja članek (do katerega ni prišlo); za našo temo je zanimiv tale odlomek:

'in', nadaljuje [Eulenburg], 'in izkustvo v takih gibanjih, ki sloni na zakonu teže' (gibanje lahko temelji na zakonu teže, denimo gibanje pada, a izkustvo sloni prima facie le na fenomenu pada), 'da ekstremnejše smeri' (npr. v krščanstvu – samomutilacija [Selbstverstümmelung]) 'postopoma prevladajo in se zmernejši nasproti njim ne morejo obdržati.' Prvič je to *napačen locus communis*, da v historičnih gibanjih t. i. ekstremne smeri prevladajo: Luther contra Thomas Münzer, puritanci contra levellers, jakobinci contra hebertisti. Zgodovina dokazuje ravno nasprotno.

Engels si je več let delal zapiske za delo, v katerem bi filozofsko interpretiral veliko naravoslovno revolucijo; v njej je videl vzporednico s kopernikansko revolucijo in torej spremljevalko velikega socialnega preobrata, napovedovalko socialne revolucije. Takole pravi v treh odlomkih:

Moderno naravoslovje [...] se začinja z ono silno epoho, ki je z meščanstvom zlomila fevdalizem [...], ustvarila v Evropi velike monarhije, zlomila duhovno diktaturo papeštva, spet priklcala na svet grško antiko in z njo najvišji razvoj umetnosti nove dobe, prebila meje starega orbisa in pravzaprav šele odkrila zemljo. To je bila največja revolucija, ki jo je zemlja do tedaj doživela. [...] Značilno je, da so protestanti in katoličani tekmovali v preganjanju (naravoslovja) – eni so sežgali Serveta, drugi Giordana Bruna. Tudi naravoslovje je imelo tedaj svojo deklaracijo neodvisnosti, ki seveda

ni prišla takoj ob začetku, prav tako malo kot je bil Luther prvi protestant. Kar je bil na religijskem področju Luthrov sežig bule, je bilo na naravoslovnem Kopernikovo delo [...]. (²MEGA I,26:32s)

[...] moderno naravoslovje datira, tako kot vsa novejša zgodovina, od one silne epohe, ki ji, po nacionalni nesreči, ki se nam je takrat primerila, mi, Nemci, pravimo reformacija, Francozi renesansa, Italijani cinquecento.« (²MEGA I,26:67)

Luther ni le očistil [fegte] Avgijevega hleva Cerkve, temveč tudi hlev nemškega jezika, ustvaril je moderno nemško prozo in spesnil tekst in melodijo onega zmagoslavnega korala, ki je postal marseljeza 16. stoletja. [...] je naravoslovje dajalo svoje mučenike na grmado in v ječe inkvizicije. In značilno je, da so protestanti prehiteli katoličane v preganjanju svobodnega raziskovanja narave. Calvin je sežgal Serveta, ko je bil ta tik pred tem, da bi odkril potek cirkulacije krvi; in sicer ga je dal dve uri živega peči; inkvizicija se je vsaj zadovoljila s tem, da je Giordana Bruna preprosto sežgala. Revolucionarni akt, s katerim je raziskovanje narave razglasilo svojo neodvisnost in takorekoč ponovilo Luthrov sežig bule, je bila izdaja nesmrtnega dela, s katerim je Kopernik [...] vrgel rokavico cerkveni avtoriteti v naravnih rečeh. (²MEGA I,26:71s)

Z omembo »nesreče« je mišljen rezultat: razkosanje Nemčije. »Marseljeza 16. stoletja« je prevzeta iz Heineja. Tu se prvič omenja Calvin, in sicer v negativnem smislu; njegov surovi obračun s Servetom temelji na teološkem razhajanju. Omenjen je še enkrat (skupaj z Avgustinom) z naukom o predestinaciji v obravnavi naključja in nujnosti. Zgodovinsko mesto mu bo leta 1892 odmeril v angleškem predgovoru k *Razvoju socializma*.

V prispevkih za polemiko z Dühringom si Marx zabeleži Humeovo napadanje katolištva (²MEGA I,27:143s), ki ga kasneje ni uporabil. V Engelsovih pripravah je relevanten stavek, da je bil izumljen »tisk s črkami, tako da so grška literatura, pomorska odkritja in meščanska religijska revolucija zdaj lahko čisto drugače učinkovale«. (²MEGA I,27:42) V osnutku in v samem tekstu se večkrat omenja Müntzer, najbolj razdelano takole:

[...] so tako vendarle nastopili [brachen hervor] pri vsakem velikem meščanskem gibanju samostojni vzgibi onega razreda, ki je bil bolj ali manj razvit predhodnik modernega proletariata. Tako v nemški dobi reformacije in kmečke vojne smer Tomaža Müntzerja, v veliki angleški revoluciji levellers, v veliki francoski revoluciji Babeuf. (²MEGA I,27:229)

Splošno obravnavanje religije pa presega okvire naše teme.

Posebno obravnavo bi zahteval citat iz Hegla na začetku *Razvoja socializma*, ki se konča s sintagmo »kot da je do sprave božanskega s svetom šele zdaj prišlo«. Ta Heglov »kot da šele zdaj« namreč pomeni, da se je to že prej zgodilo. V Heglovi interpretaciji je reformacija opravila velik del tiste zgodovinske naloge, ki jo je imela tudi francoska revolucija. Vprašanje je, koliko je Engels upošteval tudi ta kontekst.

Pomembno srečanje Engelsa s protestantizmom kot takim najdemo leta 1886 v njegovem *Ludwigu Feuerbachu* (znotraj obsežnih pasaž o religiji). Po navajanju disidentskih gibanj srednjega veka prehaja na reformacijo v Nemčiji in njen politični izkupiček. Nato prehaja na Calvina: »S pristno francosko ostrino je postavil v ospredje meščanski značaj reformacije, republikaniziral in reformiral je Cerkev.« Nadaljuje s historiatom v Ženevi, na Holandskem, na Škotskem, v Angiji, z zatrtjem hugenotov v Franciji. (MEID V:483s).

Predgovor k angleški izdaji *Razvoja socializma* (1892) bistveno razširja tematiko. Po orisu nemške reformacije in kmečke vojne ter rezultata tega Engels nadaljuje:

Toda tam, kjer je Luthru spodletelo, je zmagal Calvin. Njegova dogma je ustrezala najpomembnejšim izmed takratnih meščanov. Njegov nauk o predestinaciji je bil religijski izraz dejstva, da v kupčijem svetu, kjer odloča konkurenca, uspeh ali bankrot ni odvisen od delovanja ali spretnosti posameznika, temveč od okoliščin, ki so od njega neodvisne. 'Ne odloča hotenje nekoga ali njegovo dejanje, temveč usmiljenje' višjih, toda neznanih ekonomskih sil. [...] Poleg tega je bila Calvinova cerkvena ustava vse-skozi demokratična in republikanska; če pa je bilo republikanizirano celo božje kraljestvo, ali so države tega sveta še mogle ostati podložne kraljem, škofom in fevdalni gospodi? Ko je nemško luteranstvo postalo voljno

orodje v rokah malih nemških knezov, je kalvinizem ustanovil republiko na Holandskem in močne republikanske stranke na Angleškem in zlasti na Škotskem. (MEID IV:270)

V nadaljevanju govori še o zgodovini kalvinizma v Angliji, o Cromwellu idr. Navedeno mesto pa priča, da je že Engels razmišljal o temi, ki je kasneje dobila ime »protestantska etika«.

X

Omeniti velja, da Engels ves čas ohranja zanimanje za zgodovino krščanstva, kar se vidi tako iz članka ob smrti Bruna Bauerja (»Bruno Bauer in praktično krščanstvo«) kot iz posegov v diskusije o socializmu in krščanstvu, kjer je njegova teza, da je bilo krščanstvo tisti socializem, ki je bil v antiki mogoč. To tezo ponavlja večkrat, med drugim tudi v odgovoru Antonu Mengerju. Tudi za današnji čas, ko se je religija bistveno spremenila, ostaja pomembno, da sta oba, tako Marx kot Engels, zavestno ostajala dediča socialne empatije krščanstva, tudi ko sta ga kot religijo kritizirala. Ni nepomembno, da je Marx ob haaškem kongresu I. internacionale zapisal, da bo delavec moral nekega dne prevzeti politično oblast, da bi zgradil novo organizacijo dela, če noče, tako kot stari kristjani, ki so to podcenjevali in zaničevali, priti ob nebeško kraljestvo na zemlji. To tiho enačenje cilja z nebeškim kraljestvom na zemlji je dovolj pomenljivo.

VIRI

Tukaj stojim = Luther, Martin. 2002. *Tukaj stojim. Teološko-politični spisi*. Ljubljana: Krtina.

MEW = Marx, Karl, in Friedrich Engels. 1956–1990. *Werke*. Berlin: Dietz Verlag.

²MEGA = Marx, Karl, in Friedrich Engels. 1975. *Gesamtausgabe*. Berlin: Dietz Verlag.

MEID = Marx, Karl, in Friedrich Engels. 1979 *Izbrana dela*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Kerševan = Marx, Karl, Friedrich Engels in Vladimir Ilič Lenin. 1980. *O religiji in cerkvi (izbor besedil)*. Ur. Marko Kerševan. Ljubljana: Komunist.

[https://doi.org/10.26493/2590-9754.13\(26\)271-299](https://doi.org/10.26493/2590-9754.13(26)271-299)