

Tadeusz Gadacz

Ks. Klósaka spór z materializmem i jego znaczenie

Studia Philosophiae Christianae 28/2, 109-125

1992

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ GADACZ

KS. KLÓSAKA SPÓR Z MATERIALIZMEM I JEGO ZNACZENIE

„W czasach kiedy ziemią rządzi szaleństwo, powiedzenie, że 2 więcej 2 jest 4 nie jest powtórzeniem znanej prawdy, lecz heroicznym świadectwem prawdzie” (J. Tischner).

Kiedy w państwie radzieckim pisano prace doktorskie pt.: „Kontrabanda trockistowska w stomatologii radzieckiej” czy „Leninowski etap w radzieckim winiarstwie”, a jeden z dyrektorów Sowieckiej Akademii Nauk wydawał swoją 21 tomową encyklopedię o historii żyta i pszenicy, w Polsce pojawiły się rozliczne spory z filozofią materializmu dialektycznego. Atak na dogmaty marksistowskie groził wówczas nieobliczalnymi konsekwencjami. Znaleźli się jednak w Polsce ludzie, którzy jawnie stanęli w opozycji do tych dogmatów. Postawili pytanie: czy nauka dostarcza oparcia dla materializmu dialektycznego i czy tezy materializmu dialektycznego mają jakieś znaczenie dla nauki? Odpowiedź ze względu na okoliczności była formułowana ostrożnie. Była jednak jednoznaczna w swojej wymowie: nie.

Wspomniane spory i krytyki toczyły się od chwili zakończenia działań wojennych przez okres panowania stalinizmu, aż po XX Zjazd KC KPZR, na którym potępiono kult jednostki. Brało w nich udział wielu filozofów różnych orientacji. Ze strony broniącej diament występowali: Adam Schaff, Władysław Krajewski, Stefan Żółkiewski, Leszek Kołakowski. Ze strony zaś atakującej: ks. Jan Piwowarczyk, Narcyz Łubniński, Ks. Kazimierz Klósa, Stanisław Ossowski, Czesław Białobrzęski, Kazimierz Ajdukiewicz. Pisali oni na łamach takich czasopism, jak: „Odrodzenie”, „Kuźnica”, „Po prostu”, „Myśl Współczesna”, „Myśl Filozoficzna”, „Przegląd Filozoficzny”, „Ruch filozoficzny”, „Analecta Universitatis Mariae Curie-Skłodowskiej”, „Przegląd Powszechny”, „Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Ateneum Kapłańskie”, „Homo Dei”, „Życie i Myśl”.

GLÓWNE NURTY SPORU

Chronologicznie najwcześniej pojawił się spór o marksistowski materializm filozoficzny. Toczył się pomiędzy redaktorem *Tygodnika Powszechnego* ks. Piwowarczykiem a przedstawicielami *Kuźnicy* w osobach Adama Schaffa i Stefana Żółkiewskiego. Ks. Piwowarczyk podszedł do marksistowskiego materializmu filozoficznego jako katolik do światopoglądu sprzeciwiającego się doktrynie chrześcijańskiej: „(...) Marksizm — pisał — jest w tej części Europy, w której żyjemy problemem najaktualniejszym. Kto myśli o przyszłości narodu i państwa, o rozwoju kultury, musi się z tym problemem uporać (...) a upora się z nim przez ustalenie zasady, którą w sposób doskonały wyraził pan Żółkiewski: „Kto wybrał marksizm, katolicyzm musi odrzucić”. Są to bowiem dwa nawzajem wykluczające się światopoglądy”¹.

W rok później prof. Uniwersytetu Marii Skłodowskiej w Lublinie — Narcyz Łubnicki — napisał dwa artykuły krytyczne. Spotkały się one z polemiką ze strony Władysława Krajewskiego i ks. Kłósaka. Cel swojej krytyki autor uzasadniał następująco: „Zadanie moje będzie polegało na tym, żeby w sposób systematyczny, od podstaw, sine ira et studio, „obiektywnie” nie krępując się jakimikolwiek intencjami politycznymi przedstawić materializm dialektyczny (...) i poddać ocenie krytycznej jego strukturę, założenia i wnioski”².

Autorem innego, kolejnego nurtu krytycznego był prof. Ajdukiewicz. Ten przedstawiciel szkoły lwowsko-warszawskiej, uczeń prof. Twardowskiego, wystąpił jako logik przeciwkonsekwencjom wypływającym z dialektycznej tezy „o jedności i walce przeciwieństw” dla logiki formalnej. Dokonał on dogłębnej logicznej analizy błędnych rozumowań prof. Adama Schaffa. Jeśli jednak krytyka Ajdukiewicza była bardziej zewnętrzna, niezależna w stosunku do marksizmu, krytyka Ossowskiego, choć dotyczyła podobnych problemów logiki, toczyła się bardziej w łonie samej filozofii marksistowskiej. Ossowski, polemizując z Władysławem Krajewskim i Adamem Schaffem, wystąpił bardziej jako przyjaciel niż oponent. Zajął się najbardziej niejasną według niego tezą dialektyki, a mianowicie tezą „o przechodzeniu ilości w jakość”,

¹ J. Piwowarczyk, *Jeszcze marksizm*, Tygodnik Powszechny nr 3 (44), (1946) 4.

² N. Łubnicki, *Teoria poznania materializmu dialektycznego*, Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska, vol. 1, 2 sectio F, (1946), 124.

oraz konsekwencjami, jakie wypływają dla logiki formalnej z dialektycznej tezy „o jedności i walce przeciwieństw”. Wystąpił on przeciw dialektyce marksistowskiej w celu oczyszczenia jej z uogólnień, sprzecznych pojęć, niedociągnięć hamujących jej rozwój. Adam Schaff ocenił ten wysiłek Ossowskiego następująco: „Cel polemiki prof. Ossowskiego — to przedsięwzięta przez przyjaciela i sympatyka próba wytknięcia przyjaznego tych niedociągnięć w teoretycznym rozwoju marksizmu, które — jego zdaniem — dają się zauważyć we współczesnym marksizmie i które hamują ten rozwój”³. Sam zaś Ossowski tak przedstawił cel swojej krytyki: „Przed wszystkim zaś chciałbym się przyczynić do wyrobienia większej odpowiedzialności za słowa: odpowiedzialności zarówno w tych wypadkach, gdy się podejmuje teoretyczną dyskusję, jak wtedy, gdy się przystępuje do upowszechnienia kultury umysłowej. Jakże często bowiem chciałoby się i dziś jeszcze przypomnieć słowa Engelsa, wypowiedziane pod adresem tych, którzy sądzą, że pisząc do robotników nie trzeba się wysilać: „Gdyby ci panowie wiedzieli, jak Marks uważał zawsze najlepsze swe twory za nie dość jeszcze dobre dla robotników, jak poczytywał za przestępstwo podawanie robotnikom rzeczy gorszych za lepsze” (*List do Konrada Schmidta*, 5 sierpień 1890 r.)”⁴.

W te rozliczne nurty krytyczne i sporne włączył się ks. Kazimierz Kłósak. Jego spór stał się najbardziej konsekwentny. W licznych artykułach i jednej pozycji książkowej zawarł Kłósak krytykę całości diamentu w ujęciu Adama Schaffa, Władysława Krajewskiego, Narcyza Łubnickiego, Stanisława Ossowskiego, Kazimierza Ajdukiewicza, ale także klasyków: Fryderyka Engelsa i Karola Marksa. Ks. Kłósak podszedł do oceny diamentu w sposób szczególny. Jako uczeń katolickiego uniwersytetu w Louvain był szeroko otwarty na osiągnięcia współczesnych nauk pozytywnych. Na tychże samych naukach opierali się marksiści, którzy szukali w nich potwierdzenia dla swych dialektycznych tez. Doszło więc do konfrontacji. Trwała ona około ośmiu lat. Kłósak pisał: „Studiując dialektykę marksistowską starałem się zająć wobec niej postawę katolickiego obiektywizmu, który nie waha się przy-

³ A. Schaff, *Marksizm a rozwój nauki*, *Myśl Współczesna*, nr 6—7, (1948), 245.

⁴ S. Ossowski, *Na szlakach marksizmu*, *Myśl Współczesna*, nr 8—9, (1948) 33.

znać przeciwnikowi ideologicznemu słuszności tam, gdzie ją ma. Zrozumiała jest rzeczą, że kierując się względami na ortodokcję katolicką oraz wymaganiami naukowego dowodu, nie mogłem przyjąć dialektyki marksistowskiej w jej pełnym ujęciu oryginalnym. Dokonując jednak tej selektywnej asymilacji starałem się zachować z niej wszystko to, co uważałem za pozytywną zdobycz”⁵.

Z krytykowanych przez Kłósaka marksistów odpowiedział tylko Władysław Krajewski. Schaff, przeciw któremu skierowana była większość tekstów krytycznych, milczał. Jedynie w IV i V wydaniu książki *Wstęp do teorii marksizmu* opuścił ustępy o stosunku dialektyki do logiki formalnej. Milczenie Schaffa było tak konsekwentne, że nawet, gdy w artykule *Dziesięć lat walki o zwycięstwo filozofii marksistowskiej w Polsce* pisał o polemikach prowadzonych z filozofami chrześcijańskimi, nie wspominał ani raz nazwiska Kłósaka. Dopiero w 1951 i 1954 roku wystąpił Leszek Kołakowski jako adwokat Schaffa i innych „ofiar” krytyki Kłósaka. W dwóch artykułach potępił jego argumentację oraz poglądy na marksistowski materializm filozoficzny. Język Kołakowskiego, podobnie jak Hollanda czy innych obrońców marksizmu, był pełen pogardy i bezceremonialnych sformułowań. Jako przykład przytoczę jeden z fragmentów artykułu Leszka Kołakowskiego pt. *Igraszki z diabłem*: „Przeżycie niezmienności czystego „ja” ks. Kłósaka, czy po prostu twierdzenie, że ks. Kłósak pamięta, iż wczoraj jeździł na łyżwach, przedwczoraj tańczył po linie, a w r. 1948 napisał książeczkę o materializmie dialektycznym i że we wszystkich tych wypadkach był tym samym ks. Kłósakiem, ma więc stanowić dowód, że myślenie ks. Kłósaka dokonuje się poza przestrzenią i czasem i że dlatego jest czynnością duszy bezcielesnej. Zaiste, Bóg sprawiał już większe cuda i chyba nie będzie dla Niego trudnością dokonać małego cudu logicznego, który sprawi, że tylko z faktu tożsamości ks. Kłósaka jeżdżącego na łyżwach oraz ks. Kłósaka piszącego artykuły do *Tygodnika Powszechnego* będzie wynikało, że dusza ks. Kłósaka jest niematerialna. Należy jeszcze tylko zapytać, czy myślenie ks. Kłósaka jest „postacią” jego duszy, czy „jakością” jego duszy, czy może „nadbudową”. My sadzimy, że nie jest „postacią”, bo to musiałoby prowadzić do teorii wielopostaciowej duszy; nie jest także

⁵ K. Kłósak, *Katolik wobec dialektyki marksistowskiej*, *Tygodnik Powszechny*, nr 21—22 (270—271), (1950) 10.

„jakością”,⁶ bo wtedy byłoby „składowym elementem duszy”, więc zapewne jest „nadbudową” duszy. A teraz należy się nam podziękowanie za uściślenie i pogłębienie filozofii katolickiej (...). Takie oto żenujące prymitywizmy przeciwstawia materialistycznej filozofii księżokłósakowa „krytyka”⁷.

Przeciwko takiemu językowi, jak też obraźliwemu stylowi polemiki, wystąpił ks. Kłósak z ostrą repliką w czasopiśmie *Życie i Myśl*. „W związku z odmawianiem filozofii chrześcijańskiej cech naukowości — pisał — składam jako profesor i prodziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie stanowczy protest przeciw językowi, jakim Henryk Holland, a zwłaszcza Leszek Kołakowski odzywają się o przedstawicielach wymienionej filozofii, czy o niej samej — przeciw językowi niewybrednemu, bezceremonialnemu, obelżywemu i przesyconemu uczuciami pogardy, w którym przewijają się wyrażenia: „filozoficzny Ciemnogród”, „obskurantyzm katolicki”, „czarna armia obskurantyzmu i reakcji”, „filozofia jawnie religiancka”, „klechostwo” — przeciw temu językowi, w którym znajdujemy nawet takie twierdzenia, że „tomizm jest bezpośrednim obrońcą najciemniejszego obskurantyzmu, bezpośrednim apologetą wszelkiego umysłowego zacofania i narzędziem bezpośredniej walki najwsteczniejszych społecznych sił z ideologią ruchu rewolucyjnego” (Kołakowski), że sensem filozofii tomistycznej „są metafizyczne racje, które mają skłonić do posłuchu dla nadprzyrodzonej społeczności, dla agentury imperializmu przedstawionej jako corpus mysticum” (Tenże). Można nas rzeczowo krytykować, ale nie można nas obrażać. Trudno po przeczytaniu artykułu Leszka Kołakowskiego, *O tak zwanym realizmie tomistycznym* (*Myśl Filozoficzna*, 1954 (1—11, s. 188—277) nie powtórzyć tego, co Tadeusz Kotarbiński napisał w sprawie artykułu Hollanda *Legenda o Kazimierzu Twardowskim*: „Komitet Redakcyjny *Myśli Filozoficznej* pomosi odpowiedzialność za te ekstrawagancje. Jak można pozwalać na prowadzenie polemiki w ten sposób. Artykuł pisany w ten sposób zraza poważnego czytelnika, także i do tego, o co się w nim walczy, a nadto obniża powagę pisma”⁷.

Leszek Kołakowski w trzecim tomie *Głównych nurtów marksizmu* wycofał się ze stanowiska zajmowanego w ówczesnym czasie. „W bataliach tych — pisał — brało udział wielu

⁶ L. Kołakowski, *Igraszki z diabłem*, *Po prostu*, nr 15 (281), (1954) 2.

⁷ K. Kłósak, *Próba oceny*, *Życie i Myśl*, nr 3, (1956) 89.

marksistów starszego i młodszego pokolenia, Adam Schaff, Bronisław Baczek, Tadeusz Kronski, Helena Eilstein, Władysław Krajewski, również uczestniczył w nich piszący niniejsze, który nie uważa tej swojej aktywności za powód do chluby”⁸. To tylko jedyna uwaga Kołakowskiego, jaką znalazłem. Trudno jednak uznać ją za jakąkolwiek próbę usprawiedliwienia.

KS. KLÓSAKA SPÓR Z TEZAMI MATERIALIZMU

W niniejszej prezentacji chciałbym się odnieść do sporu ks. Klósaka z tezami materializmu. O jego sporze z tezami dialektyki pisałem już na innym miejscu⁹.

Materializm filozoficzny był obok dialektyki jedną z dwóch istotnych części składowych dialektyki. Określono go mianem materializmu filozoficznego. Zawierał trzy zasadnicze tezy:

- cała istniejąca rzeczywistość jest materialna,
- materia jest pierwotna w stosunku do świadomości,
- możliwe jest całkowite poznanie świata i praw nim rządzących.

Krytyka monizmu materialistycznego — W książce *Materializm dialektyczny (studia krytyczne)*¹⁰ ks. Klósak poddał analizie kwestię, czy monizm materialistyczny w ujęciu marksistowskim, a szczególnie w wykładzie Adama Schaffa jest systemem logicznie niesprzecznym. Rozważywszy dwa znaczenia, jakie Schaff nadaje pojęciu marksistowskiego monizmu materialistycznego, pisze: „Jeżeli według pierwszego znaczenia psychika ludzka wykazuje specyficzną odrębność w stosunku do materii, a według drugiego znaczenia redukuje się bez reszty do materii, to w takim razie między obu znaczeniami zachodzi logiczna sprzeczność”¹¹. Co jednak doprowadziło Schaffa do sformułowania tak sprzecznych ujęć monizmu materialistycznego? Klósak wyjaśnił to następująco: „Z jednej strony ma on silne intuicyjne wyczucie specyficznej odrębności psychiki ludzkiej w stosunku do materii, na skutek czego uważa sprowadzanie procesów psychicznych do materialnej wydzieliny mózgu, fizykalnochemicznych, czy fizjologicznych procesów za wyraz wulgarnego myślenia. Z drugiej znów strony zdaje sobie prof. Schaff sprawę z tego, że

⁸ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. III, Paryż 1978, 179.

⁹ T. Gadacz, *Krytyka materializmu dialektycznego w pracach Kazimierza Klósaka*, Znak, nr 350 (1984) 33—46.

¹⁰ K. Klósak, *Materializm dialektyczny (studia krytyczne)*, Kraków 1948.

¹¹ Tamże, 20.

o materializmie będzie można mówić dopiero wtedy, gdy cała rzeczywistość, a więc i psychika ludzka, zostanie sprowadzona bez reszty do materii”¹².

Tę samą analizę krytyczną powtórzył ks. Kłósak w artykułach: *Materializm dialektyczny*¹³ i *Podział kierunków filozoficznych u diamatyków*¹⁴.

W następnym artykule *Dwie teorie rzeczywistości*¹⁵ ukazuje niewierność klasyków, Engelsa i Lenina wobec marksistowskiej teorii monizmu materialistycznego. Pisał tam: „Engels po kilka razy powtarzał w swoich dziełach, że myślący duch jest najwyższym wytworem materii. To twierdzenie autora krytycznej pracy o Dühringu ma sens jedynie przy założeniu specyficznej odrębności myślącego ducha w stosunku do materii. Jeżeliby nie przyjmował tej odrębności, nie miałoby sensu posługiwanie się przezeń terminem „myślący duch”, jako terminem różnym od terminu „materia”. Jeszcze wyraźniej od Engelsa opowiedział się za specyficzną odrębnością czynnika psychicznego, jakim jest myśl, Lenin. Ten klasyk diamaty utrzymywał, że myśl i materia mają tylko tę cechę wspólną, że są „rzeczywiste”, tzn., że istnieją. Orzec o myśli, że jest materialna — pisał Lenin — to uczynić błędny krok ku pomieszaniu materializmu z idealizmem (*Materializm a empiriokrytycyzm*, 14 tom *Dzieł Lenina*, Warszawa 1949, str. 279)”¹⁶.

Po tych uwagach powrócił jeszcze raz do krytykowanych poprzednio sformułowań Schaffa, ze względu na zmiany, jakich dokonał on w IV i V wydaniu swego *Wstępu do teorii marksizmu*. Otóż Schaff w pierwszym wydaniu swej książki, w sformułowaniu mówiącym, że wszystkie otaczające nas przedmioty są postaciami materii, użył terminu „świadomość”. Używając go nadał całemu tekstowi treść sprzeczną z innym sformułowaniem, w którym starał się ukazać jej specyficzną odrębność od materii. Jednak w IV i V wydaniu zamienił słowo świadomość na określenie „podmiot poznający”. Dlatego też logiczna sprzeczność w obecnym stanie zanika. Nie usuwa

¹² Tamże, 21.

¹³ K. Kłósak, *Materializm dialektyczny*, Homo Dei, nr 3—4 (61—62), (1949), 357—373.

¹⁴ K. Kłósak, *Podział kierunków filozoficznych u diamatyków*, Znak, nr 28 (VI), (1951) 126—132.

¹⁵ K. Kłósak, *Dwie teorie rzeczywistości*, Tygodnik Powszechny, nr 7 (446), (1954), 1—2.

¹⁶ Tamże, 1.

to jednak pytania: czym w marksizmie jest świadomość, skoro nie można przyjąć, że jest ona tylko odrębną postacią materii, ani, jak twierdził Ajdukiewicz, specyficzną jakością materii ożywionej?

Polemizując z materialistyczną wizją świadomości i wykazując klasykom dialektyki i ich komentatorom sprzeczność lub niekonsekwencję, ks. Klósak usiłuje uzasadnić bezcielesność i nieśmiertelność świadomości i duszy. Stwierdza, że skoro w czynnościach psychicznych nie występuje żadna rozciągłość, lokalizacja przestrzenna, czy rozciągłość czasowa, i nie ma w nich żadnego momentu ilościowego, to również nie może go być w bytowym podłożu tych czynności. Z nierozciągłości tych procesów wynika ich bezcielesność. Swoją rację argumentuje Klósak przeżyciem czystego „ja”, na podstawie którego człowiek stwierdza, iż się rozwija, ubogaca się, pozostając jednocześnie tym samym.

Krytyka Klósaka nie spotkała się z żadną odpowiedzią ze strony Adama Schaffa. Odezwał się natomiast Leszek Kołakowski w artykule *Igraszki z diabłem*¹⁷. Przytoczył tam najpierw dokonaną przez ks. Klósaka próbę określenia świadomości w marksizmie, a następnie parodiując jego myślenie, podał krytyce dowód na bezcielesność i nieśmiertelność duszy. Czynił to wszystko językiem obraźliwym, słowami, którym zbyteczny jest jakikolwiek komentarz. Swoją artykuł zakończył Kołakowski taką oto znamiennej frazą: „Pod jednym względem ks. Klósak odniósł prawdziwy triumf. Jego twórczość filozoficzna poświęcona od szeregu lat walce z marksizmem, pozostaje istotnie niezmiennie w stanie tego samego prymitywizmu, tej samej nieudolności i tej samej nieznamośności przedmiotu. W ten sposób niezmiennosc czystego „ja” ks. Klósaka została dowiedziona”¹⁸.

Na artykuł Kołakowskiego ks. Klósak nie odpowiedział wprost, lecz jak już wspomniałem, zaprotestował w czasopiśmie *Życie i Myśl* przeciwko takiemu i innym sposobom krytyki uciekającej się nie do jakiegokolwiek logicznej argumentacji, ale zmierzającej do zupełnego poniżenia oponenta, wyśmiania go i ukazania jego myśli w krzywym zwierciadle.

Krytyka tezy „o pierwotności materii w stosunku do świadomości” — Tej stalinowskiej tezie, aprobowanej przez prof. Schaffa we *Wstępie do teorii marksizmu*, przeciwsta-

¹⁷ L. Kołakowski, *Igraszki z diabłem*, art. cyt.

¹⁸ Tamże, 6.

wił się ks. Kazimierz Klósak w artykule *Czy materializm jest wyrazem nauki*¹⁹. Na samym początku stawia następujące pytanie: „życie organiczne a tym bardziej świadomość jest na naszej ziemi czymś co ma egzystencję chronologicznie późniejszą od materii nieożywionej. Czy jednak z tego wynika, że pierwiastek duchowy w żadnej postaci nie wyprzedza w istnieniu materii?”²⁰. Odpowiedzią na to pytanie jest krytyczna analiza trzech racji, które Schaff przytacza na potwierdzenie faktu pochodzenia świadomości od materii. Pierwsza z nich sformułowana jest w negatywnej, dwie zaś następujące w pozytywnej formie.

Z negatywną, dość naiwną racją rozprawia się Klósak bardzo krótko. Skoro element duchowy (Boga) poza światem można przyjąć tylko na podstawie wiary w Biblię, to odwracając sytuację, „czy nasz czytelnik ma przyjąć ateizm dla wiary w autorytet prof. Schaffa?”²¹.

W pierwszej racji sformułowanej w sposób pozytywny prof. Schaff wyraża pogląd, że nauki przyrodnicze mogą z pewnością stwierdzić, że materia organiczna powstała z nieorganicznej na drodze ewolucji. W związku z tym szczególną wagę przywiązuje do prac nad zarazkami przesykalnymi i nad syntezą białek. „Wprawdzie synteza żywego białka — najbardziej złożonego ciała organicznego — dotąd się nie udała — pisze Schaff — ale jest to tylko kwestia czasu. Rozwój nauki usunął już wiele „ignorabimus” ubiegłego stulecia, rozwiąże więc z czasem i zagadkę białka, a tym samym życia, które za Engelsem można określić jako formę istnienia białka. Poważnym krokiem naprzód na tej drodze są wyniki badań nad tzw. koacerwatami wydzielającymi się w roztworach białka i innych wysokomolekularnych ciał organicznych. Twory te posiadają szereg cech charakterystycznych dla organizmów żywych i stanowią wyraźne przejście od nieożywionej materii do żywej protoplazmy”²².

Klósak krytykując tę rację stwierdza, iż nie ma podstaw do optymistycznych wniosków. Na poparcie swej opinii przytacza sąd znanego biologa profesora Jana Wilczyńskiego, który wyraża przekonanie, że istota życia nigdy nie zostanie na

¹⁹ K. Klósak, *Czy materializm jest wyrazem nauki*, Tygodnik Powszechny, nr 6 (151), (1948), 2.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

²² A. Schaff, *Wstęp do teorii marksizmu*, Warszawa 1947 r., wyd. 1, 48—49.

tyle zgłębiona, by metodami syntezy chemicznej można było uzyskać żywe białko. „Zdaje się nie ulegać najmniejszej wątpliwości — pisze Wilczyński — że (...) jesteśmy na drodze do syntezy sztucznego, aczkolwiek najprostszego i bezwarunkowo martwego białka. Mimo to różnice, które dałoby się zaznaczyć pomiędzy tak otrzymanym białkiem, a najprostszym z białek żywych, są tak znaczne, że nie należy łączyć z tymi doświadczeniami na razie żadnych nadziei co do ewentualnej możliwości sztucznego stworzenia substancji ożywionej”²³. Gdyby jednak, pomimo wszelkich trudności wysuwanych przez J. Wilczyńskiego otrzymano na drodze syntezy chemicznej żywe białko — stwierdza dalej Klósak — to i tak nie będzie podstaw by twierdzić, że świadomość jest wytworem materii. Przyrodnik ewolucjonista może bowiem w procesie ewolucji życia stwierdzić tylko kolejne etapy występowania coraz to doskonalszych form życia, aż do życia obdarzonego świadomością, ale nie może nic orzec o naturze stosunku, jaki zachodzi pomiędzy tymi formami życia. Na ten temat może się wypowiedzieć tylko filozofia operująca innymi niż nauki przyrodnicze metodami poznania.

W drugiej pozytywnej racji odwołuje się Schaff do faktu zależności wyższych funkcji psychicznych od określonej części mózgu. „Jeżeli z góry wiadomo, że uszkodzenie określonej partii mózgu — pisze — pozbawia człowieka określonych czynności psychicznych, to jest to chyba dostateczny naukowy dowód nie tylko na łączność tych dwóch zjawisk, ale i na to, że czynność psychiczna jest funkcją substancji mózgowej, w efekcie więc specyficznej, wysoko zorganizowanej materii”²⁴.

I tutaj, podobnie jak poprzednio, powołuje się ks. Klósak na teksty uznanych autorytetów polskiej biologii: Dryjskiego i Skowrona, którzy mają odmienne zdanie, niż prof. Schaff. Dryjski w pracy *Mózg i dusza*²⁵ pisze: „Ze stanowiska współczesnej fizjologii musimy odpowiedzieć kategorycznie, że nie mamy specyficznych pól przeznaczonych dla pamięci i intelektu. Zjawiska te zachodzą na całym obszarze kory mózgowej”²⁶. Skowron zaś, stojąc na stanowisku odmiennym niż Schaff, który za szkołą Pawłowa utrzymuje zależność uzdol-

²³ J. Wilczyński, *Biologia ogólna*, t. I, Wilno 1923, 24.

²⁴ A. Schaff, *Wstęp do teorii marksizmu*, wyd. I, 49—50.

²⁵ A. Dryjski, *Mózg i dusza*, Warszawa 1938, wyd. 1.

²⁶ Tamże, 281.

mień do języka dźwiękowego i myślenia pojęciowego od czołowych płatów kory półkul mózgowych, stwierdza, „że w korze przednich części płatów czołowych nie znajdują się szczególne ośrodki intelektualizmu, lecz (że tylko) psychika dzięki całości płatów czołowych wznosi się na wyższy szczebel”²⁷.

Jednak pomimo tych argumentów — pisze Kłósak — przyrodnik opierając się na swojej aparaturze poznawczej nie może stwierdzić nic więcej, jak to, że zależność wyższych zjawisk psychicznych od podłoża materialnego jest faktem. Nie może natomiast stwierdzić, jaka jest natura tej zależności. „Nie będzie mógł tłumaczyć tej zależności ani w sensie materialistycznym, ani w sensie spirytualistycznym, gdyż ten problem może być rozwiązany tylko przy pomocy filozoficznych metod badawczych”²⁸.

Krytykę drugiej tezy marksistowskiego materializmu filozoficznego poszerzył ks. Kłósak w książce *Materializm dialektyczny (studia krytyczne)* o analizę jeszcze jednej racji Schaffa, a mianowicie: materialistycznej teorii pochodzenia pojęć. W tej teorii Schaff powołuje się na niemożność istnienia pojęcia bez słowa i fakt, że pojęcie jest wyrazem ewolucji myślenia ludzkiego.

Za faktyczną niemożliwością istnienia pojęcia bez słowa przemawiają według Schaffa trzy argumenty. Kłósak kolejno je rozpatruje.

W pierwszym z nich Schaff powołuje się na dane metody introspekcji, która według niego potwierdza niemożność istnienia pojęcia bez słowa. Kłósak odwołuje się jednak do większego autorytetu niż Schaff, mianowicie do prof. psychologii w Institut Supérieur de Philosophie w Louvain, Alberta Michotte. Tenże prof. wyraźnie stwierdza, że zarówno metody introspekcji jak i retrospekcji nie mogą stwierdzić istotowego połączenia pojęcia i słowa, gdyż posiadają one dwie zasadnicze słabości. Po pierwsze metoda retrospekcji — czyli obserwacji w pamięci bezpośredniej wyższych zjawisk psychicznych, zjawisk przedmiotowych, domaga się ich uprzedmiotowienia, a to jest niemożliwe bez zniekształceń. Po drugie metody te nawet u jednostek posiadających równoważne przygotowanie naukowe prowadzą przy pozornie podobnych doświadczeniach do wy-

²⁷ S. Skowron, *Biologia*, t. I, Kraków 1946, 45.

²⁸ K. Kłósak, *Czy materializm jest wyrazem nauki*, Tygodnik Powszechny, nr 6 (151), (1948) 2.

ników sprzecznych, gdyż te zjawiska, którym jedni przypisywali wartość faktów doświadczenia bezpośredniego, były przez drugich zdecydowanie zaprzeczane²⁹.

W kolejnym argumentacie Schaff powołuje się na budowę anatomiczną mózgu, która mówi nam o istnieniu ośrodków mowy, czucia i ruchu. Kłósak zaś, zgodnie ze swoją metodą krytyczną stwierdza, że z samego faktu istnienia tych ośrodków nie wynika, aby pojęcie wiązało się zawsze ze słowem. Nie ma podstaw do wyciągania takich wniosków.

W trzecim argumentacie odwołuje się Schaff do badań z zakresu zoopsychologii i psychologii dziecka. Z badań tych nie można jednak wyciągnąć wniosku, że niemożliwe jest istnienie pojęcia bez słowa — stwierdza ponownie Kłósak. Niemożliwość istnienia pojęcia bez słowa domaga się równoczesności ich występowania. Równoczesność zaś, która występuje w stanach negatywnych (brak pojęcia — brak słowa) nie musi występować w stanach pozytywnych. Stan pozytywny może mieć inne wymagania względem momentu czasowego.

W drugiej części swojej teorii Schaff stwierdza, że pojęcie będące „ewolucyjną formą myślenia” musi pochodzić od wysoko zorganizowanej materii. Kłósak ponownie jednak oskarża go o wyciąganie zbyt daleko idących wniosków. Aby można wyprowadzić taki wniosek, trzeba najpierw udowodnić — pisze — „że niższe formy myślenia (myślenia przy pomocy przedstawień rodzajowych czy czegoś pośredniego między przedstawieniami rodzajowymi a pojęciami właściwymi) są wytworem materii, i że myślenie pojęciowe jest tylko przekształceniem myślenia przedpojęciowego”³⁰. Tego jednak Schaff nie uczynił.

Krytykowany Schaff i tym razem nie odpowiedział na żaden artykuł Kłósaka. Natomiast Leszek Kołakowski i w tej materii nie omieszkał wyrazić swojej opinii. W artykule *Metodologia Ks. Kłósaka — felieton filozoficzny*³¹ pisał m.in.: „Okoliczność, że nie znam sposobu w jaki powstaje jakies zjawisko, ma przemawiać za tym, że zjawisko to ma przyczyny nadprzyrodzone. Ten sposób rozumowania odnajdują etnolodzy u ludów pierwotnych szukając dróg powstawania u nich wyobrażeń religijnych. I ten właśnie infantylny sposób rozu-

²⁹ Cyt. za K. Kłósak, *Materializm dialektyczny (studia krytyczne)*, Kraków 1948, 35.

³⁰ Tamże, 37.

³¹ L. Kołakowski, *Metodologia Ks. Kłósaka — felieton filozoficzny*, *Myśl Filozoficzna*, nr 1—2 (1951) 316—322.

mowania przedstawia na serio Ks. Klósak jako naukową argumentację, wymierzoną przeciwko materialistycznemu pojmowaniu świata. Materializm proszę księdza, to tyle, co postawa naukowa. To, co z kolei różni naukowca od człowieka pierwotnego, to paroma tysiącami lat praktyki naukowej ugruntowane przekonanie, że każde zjawisko ma przyczyny naturalne i dostępne badaniu (...) dlatego też, choćby nie umiał spreparować żywej komórki w laboratorium, nie uwierzy, że żywe komórki stworzył Jehowa sposobem znanym z *Księgi Rodzaju*. Na tym przykładzie widać w jaki sposób religia niczym lichwiarz na biedzie klienta spekuluje na niedostatkach nauki: każde zjawisko nie dość wyjaśnione i zbadane jest dlań pretekstem do reklamowania własnych niezbitych i absolutnie zadawałających wyjaśnień”⁸².

Krytyka tezy „o możliwości poznania świata i praw nim rządzących” — Ta teza, wyrażając pewien optymizm poznawczy, stanowiła ważny element marksistowskiej teorii poznania. Innym istotnym elementem tej teorii było przekonanie o względności prawdy. Przytaczano tu słynny przykład Engelsa z *Anty-Dühring* na temat względności prawd etycznych i moralnych. Dotyczył on przykazania „nie kradnij”. „Przykazanie to jest uwarunkowane historycznie — związane jest z określonym ustrojem ekonomicznym, z instytucją własności prywatnej. Ale z chwilą, gdy ustali się ustrój komunistyczny, przykazanie to nie będzie miało sensu. Kaznodzieja, który w ustroju komunistycznym głosiłby przykazanie „nie kradnij”, zostałby wyśmiany jako Don Kichot walczący z wiatrakami. Kradliby tylko chorzy umysłowo”⁸³. Przykład ten pochodzi z artykułu prof. Narcyza Łubnickiego, który pierwszy po wojnie miał odwagę podważyć zarówno teoriopoznawczy optymizm marksizmu, jak i względność prawdy. W studium *Teoria poznania materializmu dialektycznego*, tak ocenił marksistowski optymizm poznawczy: „Teoria poznania materializmu dialektycznego nasuwa szereg wątpliwości. Stanowisko realistyczne jest tu nie tezą dowodową, lecz założeniem podstawowym. Całkiem słusznie. Ani realizmu, ani idealizmu dowieść się nie da. Można je tylko postulować, ale ten charakter postulatywny tezy podstawowej powinien być uwidoczniiony w każdym systemie, który na postulatach się opiera. Tego wymaga najwyższy postulat

⁸² Tamże, 320—321.

⁸³ N. Łubnicki, *Teoria poznania materializmu dialektycznego*, art. cyt., 145.

poznania naukowego: postulat krytycyzmu. Tymczasem u dia-
matyków nie widzimy tendencji do analizowania charakteru
podstaw swego systemu. Istnieje natomiast wyraźna tendencja
maksymalistyczna, podsycana niewyczerpanym optymizmem
poznawczym (...) raczej na mocy akceptacji uczuciowych niż
argumentów logicznych”³⁴. Więcej miejsca poświęcił wzglę-
dności prawdy. Postawił odważne pytanie. Jeśli prawda w tym
systemie jest względna, to jak wygląda naukowa prawda sa-
mego marksizmu? Czy jest ona względna tak jak wszystkie
prawdy? Otóż nie można dać jednoznacznej odpowiedzi na to
pytanie, gdyż sami klasycy marksizmu różnie się wypowiada-
ją — stwierdza Łubnicki. „Engels np. pisze w *Anty-Dühring*,
że prawda naszej epoki jest bardzo znikoma w porównaniu
z przyszłością. Lenin zaś w swym dziele *Materializm a empi-
riokrytycyzm* przeczy Engelsovi pisząc, że marksizm i mate-
rializm dialektyczny, mimo względności naszego obecnego po-
znania jest nauką bezwzględnie prawdziwą”³⁵.

W krytykę względności prawdy marksistowskiej teorii po-
znania włączył się ks. Klósak w roku 1950 artykułem *Katolik
wobec dialektyki marksistowskiej*³⁶. Klósak zgodził się z twier-
dzeniem marksistów, że prawdy mogą być względne, ale zu-
pełnie w innym znaczeniu. Prawdy są względne tylko w tym
znaczeniu — pisał „że wyrażają niezupełnie, częściowe po-
znanie swojego przedmiotu, że uwzględniają tylko pewien as-
pekt badanych zjawisk”³⁷. Całe nieporozumienie, które dopro-
wadziło marksistów do relatywizmu prawdy, w znaczeniu ja-
kie oni mu nadali, pochodzi stąd — jak pisał Klósak w dwa
miesiące później w artykule *Dialektyczne prawo ruchu ma-
terii*³⁸, iż nie wzięli oni pod uwagę faktu, „że sąd, który od-
nosił się do pierwotnej konfiguracji warunków, nie znajduje
żadnego zastosowania do zmienionego układu warunków. I jak
mówić przy nowym zespole warunków o zmianie w sąd błęd-
ny starego sądu, uważanego poprzednio za prawdziwy, kiedy
ten stary sąd zupełnie nie odnosi się do nowego zespołu wa-
runków. W zastosowaniu zaś do swojego układu warunków
sąd ten zdaje się być prawdą bezwzględnie niezmienną”³⁹.

³⁴ Tamże, 145.

³⁵ Tamże, 155.

³⁶ K. Klósak, *Katolik wobec dialektyki marksistowskiej*, art. cyt.

³⁷ Tamże

³⁸ K. Klósak, *Dialektyczne prawo ruchu materii*, Znak, nr 25 (1950)
296—308.

³⁹ Tamże, 306—307.

Istnienie takich bezwzględnych prawd, zauważa Kłósak, uznają nawet marksściści, pomimo całego relatywizmu, który głoszą. Ich przykład ukazał Engels, traktując je jednak jako „Plattheiten und Gemeinplätze der ärgsten Art” (banaly i komunały najgorszego gatunku”⁴⁰. Chodzi tu o takie prawdy, jak: „że dwa razy dwa jest cztery, że suma trzech kątów trójkąta równa się dwóm kątom prostym, że Paryż leży we Francji, że człowiek bez pożywienia umiera z głodu”⁴¹. Są one jednak — jak twierdził Engels — coraz bardziej redukowane przez postęp współczesnej wiedzy.

Przeciwko argumentacji i metodologii ks. Kłósaka, którą on stosował w swym sporze z materializmem dialektycznym wystąpił Leszek Kołakowski. W artykule *Metodologia ks. Kłósaka — felieton filozoficzny* pisał: „...książka Kłósaka ukazuje dobitnie istotny sens owych idealistycznych doktryn, którymi się z takim zapalem posługuje. Uwidacznia, że cała subiektywno-idealistyczna krytyka doświadczenia, w szczególności zaś idealistyczna interpretacja nauk fizykalnych, zmierza do jednego celu. Chodzi o światopoglądowe zneutralizowanie nauk przyrodniczych, o takie zawężenie ich poznawczej wartości, które by dla wypowiedzania wniosków tzw. metafizycznych, tj. wniosków dotyczących świata transcendentnego, niezbędnym czyniło przyjęcie metod pozanaukowych, jakie uzyskać można nie od nauki, a od religii wyłącznie”⁴². Z jedną tezą Kołakowskiego można się chyba zgodzić, że ks. Kłósak zmierzał do zneutralizowania nauk przyrodniczych w stosunku do światopoglądu materialistycznego. I to mu się udało.

Jakie było znaczenie sporu? Spór toczył się o sprawę istotne, o ideologię, która stanowiła fundament marksistowskiego państwa. Dlatego sięgał daleko poza czysto teoretyczne, przyrodnicze czy logiczne kwestie. O naturze tego sporu tak pisał Czesław Miłosz w *Zniewolonym umyśle*: „Dialektyka jest to „logika sprzeczności” stosowana, jak mówią medrcy tam, gdzie nie wystarcza logika formalna, a więc do zjawisk ruchu. Ponieważ zarówno ludzkie pojęcia, jak obserwowane przez ludzi zjawiska są w ruchu „sprzeczności” zawarte w pojęciach są tylko odbiciem, przekładem na

⁴⁰ Tamże, 297.

⁴¹ Tamże.

⁴² L. Kołakowski, *Metodologia Ks. Kłósaka — felieton filozoficzny*, art. cyt., 316.

język myśli tych sprzeczności, które są zawarte w zjawiskach". Slicznie. Co jednak powiedzieć o przykładzie, który podaje Plechanow, aby udowodnić niewystarczalność logiki formalnej: ktoś pokazuje na młodego człowieka, któremu zaledwie się sypie broda i żąda odpowiedzi na pytanie, czy ten człowiek ma brodę, czy nie ma brody? Nie można odpowiedzieć, że nie ma, bo ma początki brody. Nie można powiedzieć, że ma, bo to nie jest jeszcze broda. Jednym słowem broda dopiero się staje, jest w ruchu, to jest dopiero pewna ilość pojedynczych włosów, które pewnego dnia zmieniają się w nową jakość, to jest w brodę. Do jasnego diabła, mruczy nasz intelektualista, toż to są ćwiczenia dla rabinów z XVII w. Włosy, które rosną na podbródku młodego człowieka absolutnie nie troszczą się o to, jak je nazwiemy. Nie ma tam żadnego „przechodzenia ilość w jakość”, jak to z upojeniem powtarzają wyznawcy. Zagadnienie: broda czy nie broda pochodzi z używania przez nas języka, z naszej klasyfikacji. Cóż za bezgraniczna pycha przypisywać zjawiskom sprzeczności, w które wplątują nas nasze nieudolne pojęcia! A przecież sprawa jest ważna. *Los Imperium zależy od tej nieszczęsnej brody*⁴³.

Dzisiaj, kiedy z dystansu przyglądamy się ówczesnym polemikom i sporom, pozostaje jedynie wymiana argumentów, materiał, który mógłby spokojnie posłużyć za tekst do kabaretu, choć kto wie, czy kogokolwiek jest on jeszcze w stanie rozśmieszyć. Spór toczył się jednak o przyszłość polskiej kultury, o autentyczność i prawdę myślenia naukowego. Wszelka nauka służy obiektywnej prawdzie. Teoria materializmu dialektycznego okresu stalinowskiego jest przykładem instrumentalnego i politycznego traktowania nauki. Nauka stała się tam narzędziem usprawiedliwiania teorii. Odebrało to w konsekwencji nauce właściwy jej obiektywizm. Doprowadziło dalej do relatywizacji prawdy i umożliwiło łatwe nią manipulowanie. Włączenie się przez ks. Klósaka w spór z diamentem zdyskredytowało taką wizję nauki.

Między prawdą naukową a prawdą wiary nie ma sprzeczności. Nauki pozytywne może uprawiać każdy, bez względu na światopogląd czy religijne przekonania. Spór ks. Klósaka z diamentem pozwolił emocjonalnie lub zawodowo związanym z naukami pozytywnymi katolikom wytrwać przy wierze. Pozbawił zwolenników tzw. ateizmu naukowego jednego z zasadniczych argumentów i być może osłabił w na-

⁴³ Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Kraków 1989, 64—65.

szym kraju wpływ jedyne i słusznego „światopoglądu naukowego”.

Bez względu na sytuację i okoliczności ludzkie myślenie pozostaje zawsze wolną dziedziną. Spór ks. Kłósaka dał jeszcze raz świadectwo temu, że można prawdziwie myśleć także w czasach terroru. Pomimo terroru myślenie zostało ocalone.