

Andrzej Sujka

"Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego", Ks. Stanisław Kowalczyk, Warszawa 1977 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 15/2, 234-238

1979

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.

Tę pozycję człowieka jako osoby uratuje tylko dobre myślenie owocujące prawdą i rozumne działanie owocujące miłością. Wyłącznie bowiem prawda i miłość czynią człowieka kimś wybranym do niepowtarzalnej relacji przyjaźni z ludźmi i z Bogiem. W tej perspektywie człowiek nie staje się rzeczą ani dla ludzi, ani dla Boga. Jest osobą, jest samodzielnym, odrębnym, niepowtarzalnym bytem realnym, wyróżnianym osobistą przyjaźnią ludzi i Boga.

Gdy pamiętamy o tym, gdy czynimy człowieka przedmiotem miłości, zmienia się do niego nasze odniesienie. Wtedy szczerze go bronimy, otaczamy troską, pocieszamy, gdy jest smutny; dzielimy się z nim dochodami, gdy jest głodny; odwiedzamy go, gdy jest opuszczony i samotny, oskarżony i odrzucony; leczymy, gdy jest chory; służymy mu wiedzą, gdy jest spragniony, ukazujemy mu prawdę, dobro i piękno.

Czyniąc to wszystko wnosimy w relacje, łączące ludzi, a także w relacje łączące ludzi z kulturą, samą prawdę i dobro, które owocując miłością i przyjaźnią, wspieranymi prawidłowym myśleniem, czynią kulturę czymś dosłownie ludzkim, właśnie humanizmem.

Ks. Stanisław Kowalczyk: *Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego*, Warszawa 1977, Odiss, s. 236.

W potocznym odczuciu moralnym słowo dialog kojarzy się z czymś pozytywnym. W odróżnieniu od kłótni czy sprzeczki, oznacza postawę szacunku dla rozmówcy, chęć wzajemnego zrozumienia i nawiązanie kontaktu. W tym kontekście książka ks. Stanisława Kowalczyka budzi nadzieje, że odsłoni przed czytelnikiem perspektywy wymiany myśli i pogłębienia studiów nad możliwościami zbliżenia pomiędzy filozofią marksistowską i chrześcijańską.

Książka składa się z trzech części, z których pierwsza nosi tytuł: *Teoria dialogu w dokumentach Kościoła katolickiego*; druga: *Dialog o człowieku*; trzecia: *Dialog o Bogu i religii*; w zakończeniu, które faktycznie jest czwartym rozdziałem książki, autor omawia *Dotychczasowy dialog chrześcijańsko-marksistowski w Polsce*.

W pierwszej części autor przedstawia koncepcję dialogu sformułowaną w encyklikach dwóch papieży, w Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, oraz w Deklaracji Sekretariatu dla Nie wierzących pt. *Dialog z niewierzącymi*, opublikowanej 28 sierpnia 1968 r. Autor relacjonuje zasadnicze idee zawartej w tych źródłach doktryny o dialogu. W nauce Jana XXIII uwzględnione zostały pewne warunki, którym muszą zadośćuczynić dialogujące strony. Papież podkreśla potrzebę wzajemnego szacunku, obiektywnej życzliwości w ocenianiu poglądów drugich, dążenia do współpracy na płaszczyźnie pozytywnych wartości, oraz odrzucania konformizmu światopoglądowego i egoizmu. Oznacza to postawę tolerancji personalnej. Współpraca z niewierzącymi czy ludźmi o odmiennych przekonaniach religijnych w dziedzinie ekonomiczno-społecznej jest potrzebna i konieczna. Jest również formą apostołstwa możliwą do realizacji, nawet przy odrzucaniu teoretycznych twierdzeń obcych chrześcijaństwu. Natomiast Paweł VI ujmuje problem dialogu od strony Kościoła. Stwierdza on, że współczesny Kościół powinien na nowo przemyśleć swoją misję, aby odrodzić się wewnętrznie i nawiązać kontakt ze wszystkimi ludźmi. Dlatego uważa, że dialog należy do struktury chrześcijaństwa i że powinien być prowadzony w atmosferze szczerości i żarliwej miłości.

W pozostałych dokumentach kościelnych zostały poruszone ogólne

aspekty dialogu, w szczególności zaś problem dialogu ze współczesnym ateizmem.

W części drugiej autor przedstawia możliwość podjęcia dialogu na płaszczyźnie następujących problemów: marksistowskie a chrześcijańskie rozumienie filozofii, człowieka, wolności, pracy i alienacji.

Autor nawiązuje do tego nurtu w marksizmie, który filozofię traktuje jako mądrość niezależną od nauk przyrodniczych (W. I. Lenin, T. Jaroszewski, A. Schaff — po 1956 r.). Wyraża przekonania, że przedstawia on styl filozofowania pokrewny stylowi filozofii chrześcijańskiej. Szczególnie cenne ze stanowiska możliwości dialogu wydają się autorowi tezy marksistowskie, które afirmują potrzebę filozofii, realizm epistemologiczny, pluralizm dyscyplin filozoficznych, a wreszcie akcentują problemy antropologiczne i tym samym opowiadają się za autonomią myślenia filozoficznego. Tym niemniej z drugiej strony dialog utrudniany jest przez pragmatyzm, klasowość i skrajny dynamizm filozofii marksistowskiej. Trudności te potęgowane są przez odmienne rozumienie tych samych terminów.

Omawiając problemy antropologiczne, autor wskazuje na ewolucję autorów marksistowskich (M. Fritzhand, T. Jaroszewski, A. Schaff), którzy po 1956 r. odeszli od skrajnego kolektywizmu i wypracowali nową koncepcję człowieka. Ich zdaniem nie kolektyw, ale jednostka jest najwyższą wartością moralną. Zarówno materializm historyczny, jak i filozofia chrześcijańska widzą konieczność dopełniania się jednostki (marksizm — w życiu społecznym; chrześcijaństwo — w życiu społecznym i w Bogu); opowiadają się za „socjoprioryzmem” (marksizm — na płaszczyźnie natury, chrześcijaństwo — na płaszczyźnie nadprzyrodzonej); podkreślają rolę pracy, która według marksistów jest czynnikiem tworzącym istotę człowieczeństwa, zaś według chrześcijan może być elementem humanizującym. Pewna zbieżność poglądów zachodzi też, zdaniem autora, w poglądach na potrzebę rewolucji (choć marksizm mówi o rewolucji społeczno-gospodarczej, gdy natomiast chrześcijaństwo opowiada się za rewolucją psychiczno-moralną), jak też na rolę i znaczenie rodziny w życiu jednostki i społeczeństwa.

Autor twierdzi również, że istnieje zgodność poglądów filozofów marksistowskich i chrześcijańskich odnośnie do zagadnienia wolności. Na stronie 95 czytamy: „ontycznie rozumiana wolność w marksizmie i chrześcijaństwie jest wyjaśniona w sposób częściowo zbieżny. Marksści na ogół odchodzą od skrajnego dynamizmu i akceptują autodeterminizm, przyjmowany tradycyjnie przez myśl chrześcijańską. Chrześcijanie natomiast coraz większą uwagę zwracają na istnienie determinant biologiczno-społecznych, które zewężają granice ludzkiego wyboru, lecz go nie przekreślają. Tylko człowiek jako istota rozumna — dostrzega granice własnej wolności, ale także tylko on posiada realną wolność.” Oba te kierunki filozoficzne postulują wolność ideologiczną, nauki, sztuki i obronę przed praktycznym materializmem.

Do podobnych konkluzji dochodzi autor w wyniku porównania chrześcijańskiej i marksistowskiej koncepcji pracy. Zarówno marksści, jak i chrześcijanie uważają, że praca jest podstawowym obowiązkiem człowieka; odrzucają wszelkie formy pracy, które w rezultacie prowadzą do wyobcowania człowieka, choć z drugiej strony mówią o pozytywnych funkcjach pracy. Chrześcijanie nie mogą się jednak zgodzić z twierdzeniem marksistów, że praca tworzy człowieka, i że jest wartością nadrzędną, a nie instrumentalną.

Drugą część pracy autor kończy rozważaniami na temat możliwości dialogu marksistowsko-chrześcijańskiego w odniesieniu do zagadnie-

nia alienacji. Ks. Kowalczyk odrzuca tezę marksistów, że alienacja zawsze jest wytworem własności prywatnej, twierdząc, że może być ona spowodowana również przez przyczyny pozaekonomiczne. Mimo to uważa, że przy afirmacji teoretycznej i praktycznej humanizmu dialog może wyrażać się we współpracy w znoszeniu wszelkich przejawów ucisku społecznego i politycznego, w rozwijaniu humanitarnych warunków pracy, a przede wszystkim w zwalczaniu wyzysku ekonomicznego.

W części trzeciej autor charakteryzuje poglądy marksistów na temat religii, alienacji religijnej i ateizmu. Ateizm jest integralnym elementem marksizmu. Jego motywacja opiera się na przesłankach teoretycznych, ale nie wyłącznie — idea alienacji religijnej wskazuje na momenty aksjologiczno-socjologiczne. Współcześni marksiści coraz częściej mówią o pozytywnych funkcjach religii. Dlatego możliwy i konieczny jest zdaniem autora dialog pomiędzy marksistami i chrześcijanami, nastawiony na pogłębienie problematyki stosunku humanizmu do wiary i ateizmu.

W zakończeniu ks. S. Kowalczyk przedstawia ewolucję dialogu marksistowsko-katolickiego w Polsce, po drugiej wojnie światowej. Wyróżnia i omawia dwa jego okresy: etap dialogu polemicznego (1945—1948), oraz etap dialogu konstruktywnego (po 1960 r.). Ten rys historyczny, jak i całą książkę, kończy w następujący sposób: „Dialog chrześcijańsko-marksistowski w Polsce jest zarazem faktem i szansą. Jest faktem, gdyż posiada swą — wyżej zarysowaną — historię i posiada osiągnięcia liczące się w świecie. Konstruktywny dialog pomiędzy ludźmi, których dzielą różnice ideologiczne, jest niezwykle trudny. Jest jednak możliwy, choć wymaga długofalowego wysiłku, cierpliwości i dobrej woli obu stron. W autentycznym dialogu obie strony muszą umieć i chcieć zbliżyć się ku sobie. Dialog jest naszą wzajemną szansą. Należy mieć nadzieję, że polscy marksiści i polscy chrześcijanie — wierni swym przekonaniom — poprzez różnorodne formy dialogu spotykają się we współpracy przy tworzeniu wartości ogólnoludzkich i ogólnonarodowych” (s. 209—210).

Ks. S. Kowalczyk od lat zajmował się zagadnieniami poruszonymi w książce. Jak sam informuje we wstępie, niektóre rozdziały książki są powtórzeniem artykułów publikowanych wcześniej. Dlatego można powiedzieć, że obecne opracowanie jest niejako naturalną konsekwencją wieloletnich studiów katolickiego badacza nad marksizmem. Jest też wyrazem postawy „otwartych” a nie „zaciśniętych” rąk. Została napisana przez katolika, czyli jednego z wielkiej rzeszy ludzi wierzących. Żywiąc przekonanie o słuszności własnych poglądów nie deprecjonuje odmiennych poglądów, owszem, podejmuje trud zarysowania ich syntezy, i to syntezy o wielu wątkach. Dlatego odczytanie jej może sprawić wiele kłopotów, pomimo tego, że jest napisana językiem przystępnym. Autor nie omawia wszystkich zagadnień. W zasadzie zajął się problemami istotnymi dla obu stron. Zastanawia jednak fakt, że zagadnienia ściśle etyczne zostały potraktowane niejako na marginesie. Czy w ten sposób w omawianym temacie nie zostało pominięte coś, bez czego integralność ujęcia chociażby samych podstaw dialogu jest nie do pomyślenia? Chodzi przecież o dialog między marksizmem a chrześcijaństwem, a więc dwoma światopoglądami, które głoszą nie tylko pewną teorię o świecie i człowieku, ale także doktrynę moralną, a w niej obowiązujące ich zwolenników zasady postępowania.

Wydaje się, że o metodzie przyjętej w opracowaniu zdecydowały zarówno przesłanki naukowe jak i duszpasterskie.

Przedmiotem pierwszej części i zakończenia jest sam dialog, rozpatrywany w aspekcie doktrynalnym i historycznym. Autor streszcza oficjalne dokumenty Kościoła katolickiego z lat 1961—1968, omawiające problemy dialogu. W ujęciu tym widzimy podejście znawcy przedmiotu. Jednocześnie ks. S. Kowalczyk traktuje postulaty encyklik papieskich, Konstytucji *Gaudium et spes* oraz Deklaracji Sekretariatu dla Niewierzących, jako kryteria do własnych rozstrzygnięć. Tym samym zajmuje stanowisko, którego merytoryczną stronę określają w znacznym stopniu kryteria teologiczne. A tymczasem w głównych partiach wywodów ks. Kowalczyka kryteria te nie dochodzą do głosu. Metodologiczna zawartość całości, jak się zdaje, ulega przez to wyraźnemu zachwianiu. A może autor inaczej rozumie miejsce tej części książki w strukturze całości? W sumie sprawa przedstawia się raczej niejasno.

W zakończeniu została przedstawiona ewolucja postaw zarówno przedstawicieli polskiego środowiska katolickiego jak i marksistowskiego, którzy dyskutując tworzyli podłoże do dalszych poszukiwań. Zarzy niewątpliwie interesujący i instruktywny, choć mimo wszystko niezupełnie kompletny. Ponadto autor uwzględnia tylko rozwój wydarzeń w polskiej rzeczywistości powojennej. Mógłby jednak — jest to życzenie, sugestia, a nie zarzut — sięgnąć nieco bardziej wstecz i przypomnieć fakty, dziś już na ogół niezbrane. Geneza idei dialogu między chrześcijaństwem a marksizmem (socjalizmem) zrodziła się bowiem znacznie wcześniej. Już w latach 1926 i 1927 postulował taki dialog ks. J. Urban SJ na łamach *Przeglądu Powszechnego*. Zrozumienia nie znalazł i trzeba było gruntownej przemiany społeczno-politycznej, aby po latach 20 pod naciskiem życia podjęto na nowo dawno zapomnianą ideę.

W drugiej i trzeciej części ks. S. Kowalczyk przedstawia materię do dialogu pomiędzy katolikami i marksistami. Autor porównuje ze sobą wyniki dociekań tak marksistów jak katolików nad wybranymi przez siebie zagadnieniami, a następnie jako rezultat tych zestawień podaje własne wnioski, które faktycznie są konkretnymi propozycjami. Metoda taka odznacza się niewątpliwie klarownością. Właśnie dzięki takiemu podejściu czytelnik otrzymuje konkretny, syntetyczny ujęty materiał. Tym niemniej po przeczytaniu całej książki pozostaje pewien niedosyt. Wydaje się, że wnioski, które wynikają tylko z zestawień i porównań, z natury nie mogą być wystarczające i przekonujące. Pozostaje bowiem nierozstrzygnięte pytanie o podstawy argumentacji i sam tok dowodzenia korelatów tychże porównań. Książka ks. S. Kowalczyka, autora licznych prac z zakresu teodycei, filozofii religii i współczesnej filozofii, światopoglądu chrześcijańskiego, jest niewątpliwie pewną panoramą, spojrzeniem na istotne zagadnienia. Tym niemniej musimy jeszcze czekać na pogłębione ujęcie materiału, z uwzględnieniem elementów analitycznych, które na razie istnieją w formie wybiórczej, głównie w artykułach. Uzasadnieniem tej tezy mogą być dwa przykłady:

Autor na 95 stronie bezpośrednio i na 93 pośrednio dowodzi, że niektórzy marksiści opowiadają się za autodeterminizmem, podobnie jak chrześcijanie. Prawdą jest, że współczesny marksizm odszedł od skrajnego determinizmu. Niektóre teksty A. Schaffa i M. Fritzhanda, rozpatrywane oddzielnie, mogą sugerować, że autorzy ci są zwolennikami indeterminizmu. Tym niemniej tezy takiej nie da się utrzymać, i to z dwóch powodów. Godzi ona w podstawową ideę marksizmu, w jego materializm. Po drugie całościowa i szczegółowa analiza tekstów

wspomnianych dwóch filozofów dowodzi, iż są oni zwolennikami determinizmu umiarkowanego. Cytowane przez autora wypowiedzi M. Fritzhanda z jednej strony, S. Świeżawskiego zaś z drugiej, tylko dlatego stwarzają ułudę treściowego zbliżenia, że są wyrwane z kontekstu całokształtu doktryny tych autorów, prezentują fragmenty funkcjonujące w odrębnych zgoła światach idei. Nie tu miejsce na wchodzenie w szczegółową analizę problemu. Wystarczy zaznaczyć, że „autodeterminacja” Fritzhanda jest w każdym swoim akcie zdeterminowana silniejszym motywem, natomiast „autodeterminacja” Świeżawskiego (idea to zresztą już augustyńska) jest stanem moralnego i duchowego „zakorzenia się” w dobru i prawdzie w wyniku działań niezdeteminowanych silniejszym motywem, ale tylko „jakims” motywem, ewentualnie nawet słabszym, choć etycznie szlachetniejszym.

Podobnie ma się rzecz z drugą sprawą. Zdaniem autora, istnieje analogia pomiędzy „socjoprioryzmem” marksistowskim i chrześcijańskim. Marksисти przyjmują bytową zależność jednostki od społeczeństwa. Chrześcijanie natomiast wierzą, że Kościół jest wspólnotą ludu Bożego, Mistycznym Ciałem Chrystusa, który zszedł na ziemię jako Słowo Weielone, aby zbawić całą ludzkość. Są przekonani, że Trójca Święta jest doskonałym wzorem jedności wspólnotowej, oraz że odwieczną wolą Boga jest, aby zbawienie ludzi dokonywało się we wspólnocie.

Pomijając to, że ks. S. Kowalczyk używa zamienienie dwóch terminów: „socjoprioryzm” i „socjocentryzm”, co nie wydaje się uprawnione, całkowity sprzeciw budzi stwierdzenie analogii pomiędzy genetyczną zależnością jednostki od społeczeństwa w rozumieniu marksistów, a religijno-moralnym postulatem postawionym człowiekowi w Objawieniu, o którym mówi teologiczna doktryna chrześcijańska. Stosunek jednostki do społeczeństwa, o którym mówią marksисти, można określić jako całkowitą (ontyczną i etyczną) zależność jednostki od kolektywu (socjocentryzm), albo jako bytowe przyporządkowanie i pochodność jednostki od społeczeństwa przy równoczesnej, na nieujawnionych źródłach opartej etycznej nadrzędności tejże jednostki względem społeczeństwa (socjoprioryzm). W doktrynie chrześcijańskiej wezwanie Boże skierowane do człowieka, aby we wspólnocie mistycznego Ciała Chrystusa (Kościola) realizował swą nadprzyrodzoną doskonałość i szczęście zakłada osobową autonomię człowieka, całą pełnię jego naturalnego wyposażenia w rozumność i wolność, co powoduje, że w końcu on sam (wsparty Bożą łaską) określa swoją postawę względem Bożego wezwania i za nią odpowiada. Nawet wspólnota Kościoła pełni w tym wymiarze służebną rolę względem odwiecznych przeznaczeń człowieka. Nie człowiek ontycznie „wypływa” z mistycznego Ciała Chrystusowego (Kościola), ale Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa został ustanowiony po to, aby człowieka wiodł do jego nadprzyrodzonego celu i dostarczał mu niezbędnych pomocy.

Praca ks. S. Kowalczyka stanowi zatem ważny wkład w literaturę dialogu, zwłaszcza dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego. Ale stwarza ona zarazem problem: jak przeprowadzić granicę między dialogiem „polemicznym”, nastawionym na negację, zamkniętym w sobie, a „polemiką” światopoglądową świadomą głębszego sensu własnych i cudzych doktrynalnych podstaw, wyczuloną na złożoność i nieprzejrzystość problemów istotnych, stawiającą wyżej gorzką prawdę nad złudne upojenie.

Andrzej Sujka