

# Piłus, Henryk / Chenu, Marie-Dominique

---

Wywiad udzielony przez profesora  
Marie-Dominique Chenu Henrykowi  
Pilusiowi.

---

Mazowieckie Studia Humanistyczne 2/1, 205-212

---

1996

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

**WYWIAD UDZIELONY PRZEZ  
PROFESORA MARIE-DOMINIQUE CHENU  
HENRYKOWI PILUSIOWI**

Niniejszy wywiad z o. Marie-Dominique Chenu przeprowadzony przeze mnie 28 lutego 1976 r. w Paryżu jest w pewnym sensie dopełnieniem jego biografii intelektualnej ogłoszonej w pierwszym numerze „Mazowieckich Studiów Humanistycznych”<sup>1</sup>. Rozmowa z M.-D. Chenu była pierwszą, jaką przeprowadziłem w ramach badań nad myślą neotomistyczną na Zachodzie, we Francji (następne z Yves'em Congarem, Marie Dominique Dubarlem i innymi). Interesujące wydało mi się osobiste poznanie wybitnych filozofów i teologów katolickich, którzy w oryginalny sposób przyczynili się do rozwoju zarówno filozoficznej, jak i teologicznej myśli chrześcijańskiej. Wywiad z o. Chenu, którego twórczość naukową znałem z publikacji, pozwolił mi poznać jego jako człowieka, a także wzbogacił wiedzę dotyczącą jego poglądów: na obecny stan filozofii tomistycznej, jej aktualność oraz perspektywy rozwojowe dialogu, marksizmu itd. Bezpośrednia rozmowa z M.-D. Chenu (utrwalona na taśmie magnetofonowej) pozwoliła mi również poznać głębiej jego poglądy filozoficzne oraz sposób i styl mówienia w warstwie intelektualno-emocjonalnej.

*Henryk Piliś*

H. PILUŚ: W publicystyce katolickiej pisze się coraz częściej o „nieobecności tomizmu w czasie sesji *Vaticanum II*”, a także o „schyłku chrześcijaństwa tomistycznego”, czy też o kryzysie tomizmu i jego upadku. Odnosi się wrażenie, że chrześcijaństwo, opierające się na nauce Akwinaty jest już doktryną należącą do przeszłości, upadającą na mocy przyczyn obiektywnych i subiektywnych w konfrontacji z współczesną cywilizacją. Poglądy takie uważam za fałszywe, a ich

<sup>1</sup> H. Piliś, *Marie-Dominique Chenu – życie i twórczość (1895–1990)*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 1995, nr 1, s. 107-110.

występowanie zaciemnia tylko obraz współczesnego funkcjonowania tomizmu, głównie w kręgu kultur europejskich. Źródło tego nieporozumienia, jak się wydaje, tkwi w pomieszaniu krytyki koncepcji Tomasza z Akwinu z krytyką interpretacji jego doktryny. Odpowiedź na pytanie: czy współcześnie mamy do czynienia z kryzysem zasad filozofii Tomasza z Akwinu, czy też z kryzysem interpretacji jego filozofii staje się więc zagadnieniem czołowym w sporach wokół interpretacji tradycji tomistycznej i oceny jego dzisiejszej wartości. Co O. Profesor sądzi na ten temat?

M.-D. CHENU: Jeśli obecnie tomizm mniej pojawia się w oficjalnych wystąpieniach, to dlatego, że w czasie obrad Soboru o wiele silniej podkreślano znaczenie transcendencji wiary w stosunku do tego systemu. Zmiany takie występują zresztą we wszystkich dziedzinach, nie wyłączając sfery świeckiej. Skutkiem tych przemian jest obniżenie znaczenia abstrakcyjnych struktur pojęciowych z chwilą odniesienia ich do głębszych źródeł. Jeśli bowiem Kościół w swojej najbardziej radykalnej inspiracji przeżywa przebudzenie ewangeliczne, to jest zrozumiałe, że także system filozoficzny nie posiada już tego samego znaczenia, jakie miał wcześniej. Dotyczy to św. Tomasza z Akwinu, Bonawentury i innych. Inaczej mówiąc, łagodzi się teologię, która stanowi strukturę pojęciową wiary w stosunku do samej wiary. A z tego wynika, że żywa treść myśli chrześcijańskiej odnosi się do historii zbawienia, gdyż chrześcijaństwo to przecież sam Bóg, który wkroczył w historię. Konsekwencją tego jest, że wszystkie koncepcje, niezależnie od stopnia uznania w Kościele stają się bardziej względne. Z tego powodu na Soborze, którego obrady dotyczyły bardziej historii zbawienia, nie myślano ani o pomniejszaniu znaczenia, ani o wywyższaniu roli Tomasza z Akwinu. W czasie tych obrad podkreślano jego szczególne znaczenie, ale nie miało to wydźwięku triumfalistycznego, który towarzyszył tomizmowi do niedawna. Trzeba więc odnotować ten fakt, który chętnie akceptuję. Postępuję tak, nie dlatego aby zdyskredytować św. Tomasza, ale aby go umiejscowić w pewnej całości, która wykracza daleko poza akademickie dysputy między teologami. Jestem przekonany, że żywa myśl społeczności chrześcijańskiej jest ważniejsza od dyscyplin specjalnych, nawet gdy są one potrzebne. Żałuję jedynie, że w Kościele pojawia się tendencja zmierzająca do obniżania roli wartości doktrynalnych, spekulatywnych i analitycznych – proszę zauważyć – przejawia się ona pod pozorem ewangelizacji, która jest jednak zbyt ogólnikowa.

H. PILIŚ: Jak należy tedy rozumieć aktualność tomizmu w naszych czasach?

M.-D. CHENU: To, co powiem nie pomniejsza aktualności tomizmu. Oczywiście trzeba wyjaśnić sens samego słowa „aktualność”. Znaczy ono tyle, że słowo Boże winno znaleźć swoje miejsce w sytuacjach i warunkach obecnych. Stosuje się tę zasadę ogólnie zarówno do Ewangelii, jak i do samego głoszenia słowa Bożego. Dotyczy to także teologii oraz filozofii, która jest określona przez teologię. Obecnie przyznaje się materii coraz większą rolę w koncepcjach

człowieka, społeczeństwa i historii. Chodzi tu niewątpliwie o szerokie rozumienie tego słowa, które obejmuje materię podstawową, pracę produkcyjną oraz panowanie człowieka nad siłami przyrody.

Wiąże się to z tym, że człowieka nie ujmuje się jedynie jako ducha złączonego przypadkowo z ciałem, ale materialnego pod względem substancjalnym, i w tym znaczeniu właśnie człowiek jest substancjalnie złączony z materią i współodpowiedzialny za przyrodę. Kiedy więc napotyka przyrodę, to występuje jednorodność między jego życiem osobowym i wszechświatem, czyli kosmosem, jak to trafnie określali Grecy.

Otóż od stuleci, nie zdając sobie nawet z tego sprawy, chrześcijanie deprecjonowali rolę materii. Stali się swoistymi – powiedzmy to w cudzysłowie – „spiritualistami”. Stało się tak głównie pod wpływem koncepcji św. Augustyna, który jest podziwianym geniuszem, ale w tym względzie był przesiąknięty neoplatonizmem, który jest przeciw dualizmem, w których duch i materia stanowią dwie odwiecznie odrębne rzeczywistości. Otóż dzisiaj dzięki badaniom naukowym oraz refleksji nad człowiekiem uświadamiamy sobie niewątpliwie lepiej, że ze swojej istoty człowiek jest także materialny. Nie należy więc mówić, że człowiek ma jedynie ciało; to człowiek jest ciałem, wskutek tego związek między przyrodą a człowiekiem odzyskuje swoją początkową siłę. Stąd też refleksja nad materią jest niezwykle ważna. Niewątpliwie jest to najbardziej żywotna zmiana, jaka dokonała się w myśli chrześcijańskiej, a Sobór Watykański na tej podstawie swoim autorytetem uzasadnił tę nową wizję świata. Stąd też chwiejna pozycja filozofii chrześcijańskiej znajduje dzisiaj poważne oparcie w myśli św. Tomasza. Ale muszę jednak zauważyć, że myśl św. Tomasza – mimo jego kanonizacji – nie miała nigdy wielkiego powodzenia w Kościele. Zarówno w myśleniu potocznym, jak też w swoich decyzjach, Kościół pozostawał bowiem augustyński, a to znaczy tyle, że opowiadał się za obniżaniem znaczenia i roli materii, a także produkcji ekonomicznej, gospodarki, życia seksualnego stanowiących jej część.

H. PILUŚ: Co to znaczy w takim razie być i działać jako autentyczny tomista i człowiek współczesny? Czy człowiek współczesny może być autentycznym tomistą?

M.-D. CHENU: Niewątpliwie. Aby zgłębić św. Tomasza z Akwinu trzeba go studiować, jednakże powinniśmy zapoznawać się z jego dziełem nie umiejscowionym w wiecznym planie, lecz w konkretnych warunkach, w których rzeczywiście działał. Im bardziej je pozna, a więc warunki, a także wpływy, którym ulegał, spory, w które był uwikłany, tym lepiej będzie go mógł zrozumieć człowiek współczesny. Przez stulecia popełniano błąd, próbując spetryfikować dzieło Tomasza z Akwinu, jak gdyby było ono niezależne od czasu i stanowiło niezmienny wzorzec. Wynikał on zarówno ze stosowanej metody badawczej, jak i samego przedmiotu badań. Im bardziej dzieło św. Tomasza znane jest jako twór

jego czasów, a więc jako dzieło zrelatywizowane, tym bardziej, i to właśnie teraz, mogę zrozumieć jego aktualność.

H. PILUŚ: Jaką rolę przypisuje Pan Profesor filozofii Tomasza z Akwinu we współczesnej filozofii chrześcijańskiej?

M.-D. CHENU: Po tym co powiem, można już przewidzieć jeden z punktów, nie jedyny zresztą, ale – moim zdaniem – jeden z głównych, mianowicie dzięki uchwyceniu istoty dzieła św. Tomasza możemy lepiej pojąć dzisiaj wymagania cywilizacji technicznej, naukowej i przemysłowej. Także zjawiska zwanego skrótowno uspołecznieniem, socjalizacją. Przypomnę, że w dziejach chrześcijaństwa, zwłaszcza od czasów Reformacji i Odrodzenia ulegaliśmy wpływowi indywidualizmu, obecnie zaś odkrywamy radykalny i społeczny charakter człowieka. Z tego powodu odkrywamy na nowo Kościół rozumiany jako wspólnota, a nie tylko jako zbiorowość jednostek, które zabiegają o zbawienie pod rządami królewskiego autorytetu. To właśnie w historii jest jakby zanurzony cały lud boży.

H. PILUŚ: Czy zdaniem Pana Profesora tomizm może odpowiedzieć na podstawowe pytania, które zaprzatają człowieka współczesnego?

M.-D. CHENU: Oczywiście. Korzyści wynikające z myśli św. Tomasza z Akwinu streszczę w dwóch zdaniach: po pierwsze, w naturze człowieka z powodu jego konsubstancjalności z materią i światem przejawia się charakter społeczny człowieka; po drugie, charakter osobowy człowieka będący jego naczelną zasadą istnieje jedynie w jego procesie uspołecznienia. W stosunkach osoby z wspólnotą przejawia się swoista dialektyka, która została uwypuklona, ale niestety, została także zapomniana i niedoceniona w Kościele przez wiele wieków. Obecnie im bardziej jesteśmy wrażliwi na potrzeby wspólnoty, tym bardziej akceptujemy rolę osoby ludzkiej, wyraźniej dostrzegamy także, że osoba ludzka jest do pomyślenia jedynie w obrębie wspólnoty i to we wszystkich dziedzinach, od ekonomicznej do kościelnej. Na wszystkich możliwych poziomach, w tym również w zakresie kultury. Zauważmy jednak, że ten fenomen uspołecznienia był niedoceniany nawet przez najwyższe władze Kościoła. Dopiero papież Jan XXIII uznał proces uspołecznienia człowieka za najwyższą wartość w dzisiejszych czasach. Stanowisko takie pozwala nam badać ewolucję zbiorowości ludzkich będącą jedną z najbardziej interesujących zjawisk współczesności.

H. PILUŚ: W jakim kierunku zmierzają badania nad filozofią tomistyczną w takich dziedzinach, jak antropologia, epistemologia, ontologia i innych?

M.-D. CHENU: Jeśli weźmiemy pod uwagę całokształt dziedzin poznania, to sędzę, że osiągnięcia św. Tomasza stają się bardziej widoczne, szczególnie gdy przedstawia określone metody dla różnych dyscyplin, to co w języku technicznym jego epoki zwano przedmiotem formalnym. Jeśli powiemy, że każda dyscyplina ma sobie tylko właściwy przedmiot, to np. gdy badam człowieka, niewątpliwie muszę uwzględnić dyscypliny, takie jak biologia, psychologia czy inne dyscypliny teoretyczne. Niezręcznie jest bowiem nadbudowywanie jednych na drugich, bo to oznacza ich zniekształcenie. Jeśli jednak

z drugiej strony, uznaję samodzielność poznawczą każdej dyscypliny, to wtedy mam nadzieję uzyskać jaśniejszy obraz rzeczy. I niewątpliwie jest, że to właśnie św. Tomasz dostarczył nieodzownych po temu narzędzi analizy, które, niestety, nie zawsze były należycie wykorzystane, najczęściej z przyczyn apologetycznych, albo także z powodu pośpiechu ujmowano rzeczy jako takie. Jeśli w perspektywie biologicznej akceptowano rolę materii, to uważano, że tym samym pomniejsza się w jakiejś mierze dziedzinę duchową. Stanowisko takie jest oczywiście fałszywe.

H. PILUŚ: W tomizmie występuje wyraźne powiązanie antropologii z ontologią. Jakie jest zdanie O. Profesora na ten temat?

M.-D. CHENU: Najpierw uwaga pierwsza, pojęcie „ontologia” niezbyt mi się podoba. Jest to słowo o niezbyt starej metryce, związane z koncepcją świata osiągniętą w XVII i XVIII w., pochodzące od niemieckiego filozofa Christiana Wolffa. I niewątpliwie wprowadzenie tej filozofii, osiemnastowiecznego racjonalizmu wypaczyło myśl scholastyczną, łącznie z wystąpieniami oficjalnymi na jej temat. Scholastyka została także przepojona jego filozofią, która miała niekorzystny wpływ na autentyczną treść przemyśleń św. Tomasza. Jeśli więc usunę słowo „ontologia”, to wtedy odkrywam prawdziwy sens metafizyki, która oznacza zgoła coś odmiennego. Jest to metafizyka, odnosząca się do przedmiotów transcendentnych i wtedy nie jest już pojmowana jako ontologia na manierę Wolffa, lecz przeciwnie, rozumiana jest jako przejaw czynnika transcendentnego w rzeczywistości, w której Bóg – przypomnijmy – jest tym pierwszym czynnikiem. Mówiąc inaczej, właśnie w metafizyce odnajduję prawdziwą relację między transcendencją a imannencją.

H. PILUŚ: Czy po Soborze Watykańskim II można mówić o antropologii tomistycznej i chrześcijańskiej?

M.-D. CHENU: Oczywiście, ale pamiętajmy, że Sobór nie zajmował się antropologią tomistyczną. Dokonał jednak analizy, uogólnił swoje wnioski odnoszące się do człowieka współczesnego, jednakże nie odwoływał się do św. Tomasza. To nie było jego zadaniem.

H. PILUŚ: Jakimi problemami O. Profesor zajmuje się w zakresie antropologii tomistycznej, pracując w ośrodku dominikańskim w Paryżu?

M.-D. CHENU: Czy chodzi Panu o historię myśli chrześcijańskiej?

H. PILUŚ: Tak, zwłaszcza po *Vaticanum II*.

M.-D. CHENU: Ciekawi Pana, jaki jest główny przedmiot moich zainteresowań? Otóż na podstawie o mojego rozumienia historii cywilizacji interesuje mnie szczególnie zjawisko uspołecznienia oraz miejsca czynnika ekonomicznego w życiu ludzkim. Są to dwie dziedziny, w których, chociaż nie jestem specjalistą od ekonomii, opublikowałem kilka rozpraw. Przedstawiłem w nich, jak teolog może ujmować zjawiska produkcji, stosunki produkcji, postęp techniczny, wychodząc jednak z teologii, którą nazywam ściśle teologią spiritualistyczną.

H. PILUŚ: Czy w tej sytuacji można mówić jeszcze o tzw. tomiźmie postępowym i zachowawczym?

M.-D. CHENU: Tak. Chociaż pamiętajmy, że taki słownik, w którym występują te pojęcia ma charakter retoryczny i polityczny. Stosuję go rzadko. Przyznaję jednak, że słownik ten wykorzystuje się nawet w interpretacjach św. Tomasza. Jedni ujmują bowiem go jako myśliciela zachowawczego, inni natomiast jako reprezentanta postępu. Jeśli chodzi o mnie, to jako historyk uważam, że był on w swojej epoce postępowy – proszę zwrócić uwagę, że wykorzystuję w tym miejscu słowo, które nie bardzo lubię. Dowód zaś znajdujemy taki, że Tomasz z Akwinu został przecież potępiony przez konserwatystów.

H. PILUŚ: A jak się przedstawiają badania filozofów chrześcijańskich na temat filozofii marksistowskiej. Chodzi tu o problemy, kierunki i najbardziej znane postawy?

M.-D. CHENU: Chciałbym powiedzieć, że św. Tomasz uznał ważną rolę samej materii w człowieku, świecie, cywilizacji i historii. Jest to tym samym także spotkanie z problematyką poruszaną przez filozofię marksistowską. Dodajmy, że to spotkanie nie jest przypadkowe, ale sięga do istoty tej problematyki. Chociaż nie jestem kompetentny w filozofii Marksa, jest jasne, że jednym z charakterystycznych rysów jego intuicji było zwrócenie uwagi na funkcje materialne w człowieku, nie tylko samego ciała, ale także zjawiska produkcji. Ujawnia się w niej i to niezależnie od jej wątpliwych późniejszych interpretacji, pewien fakt, wynikający z naszego doświadczenia, który chrześcijanin winien odnotować. W tym przypadku, niewątpliwie filozofia św. Tomasza sprzyja takiemu spotkaniu. Sam problem jest jednak bardziej złożony, gdy weźmiemy pod uwagę ideologię Marksa – jego ateizm, koncepcję człowieka itd.

H. PILUŚ: Jaka krytykę kieruje się pod adresem antropologii marksistowskiej i filozofów marksistowskich?

M.-D. CHENU: Jestem zbyt mało obeznany z marksizmem, aby szerzej wypowiadać się na jego temat. Przypomnę jedynie to, co już wcześniej zauważyłem: zanim poznałem Marksa jako historyk, to wtedy właśnie uświadomiłem sobie, że dla zrozumienia historii człowieka, w tym także historii religii chrześcijańskiej, trzeba wyjść od analiz ekonomicznych, a nie tylko od zjawisk społecznych. Dopiero później zdałem sobie sprawę, że ta wczesna moja intuicja, podobnie jak u wielu moich nauczycieli i kolegów historyków, na temat roli czynników ekonomicznych w dziejach cywilizacji pokrywa się ze stanowiskiem Marksa, które bliżej poznałem później. Z tego też powodu byłem takiemu ujęciu przychylny. Nie zmienia to jednak mojego stosunku do zagadnień transcendencji Boga i nieśmiertelności duszy jednostkowej, które należą do zagadnień rozwiązanych odmiennie przez Marksa, w sposób, który dla chrześcijanina jest wielce dyskusyjny.

H. PILUŚ: A jak na tym tle przedstawia się dialog filozoficzny między tymi opcjami?

M.-D. CHENU: Niewątpliwie Pan się orientuje, że jednym z charakterystycznych rysów Soboru, jeśli idzie o spotkanie Kościoła i świata, tu posługuję się słowem: strategii apostołskiej, było zastąpienie polemiki, przeciwstawienia, a nawet potępienia – dialogiem. Jest to niewątpliwie bardzo trudny problem, ale został on ukazany w całym blasku przez papieża w sławnym wystąpieniu na początku obrad Soboru, w którym określił on zasady dialogu. Dodajmy, że powyższe zasady zostały przyjęte przez biskupów na Soborze. A zatem podejmowanie dialogu z niewierzącymi, jak również z innymi przedstawicielami innych religii, jest obecnie uznawane za zasadę rządzącą życiem duchowym w Kościele. Jest to sprawa niewątpliwie trudna, gdyż dialog obejmuje wiele płaszczyzn. Pierwszą z nich jest tzw. dialog uśmiechu, tzn. kiedy spotykam niewierzącego, w naszym przypadku marksistę, nie powinienem rozpoczynać dialogu od posłania go do wszystkich diabłów. Trzeba go przyjąć z wdzięcznością w taki sposób, jak to jest przyjęte między ludźmi dobrze wychowanymi. Druga płaszczyzna jest już trudniejsza. Sprowadza się ona do uświadomienia sobie tego wszystkiego, co druga strona wnosi ze sobą, w jej ujęciu człowieka czy też historii lub świata, co jest zapowiedzią prawdy. Przeto nie powinienem jej zwolennika potępiać jedynie z tego powodu, że jego koncepcje są błędne. Wprost przeciwnie, powinienem dokonać istotnego rozróżnienia tych elementów, które są trafne, np. w przypadku marksistów niewątpliwie takim elementem jest ujęcie materii, zaś pojmowanie jakiejś superstruktury jest już przedmiotem dyskusji. I na koniec trzecia płaszczyzna, która z psychologicznego punktu widzenia jest bardzo trudna, którą rzadko się zresztą osiąga. Polega ona na tym, że odkrywszy u swojego partnera pewne prawdy, stawiam jakby pod znakiem zapytania i dokonuję krytyki własnych twierdzeń. Otóż jeśli chodzi o tę ostatnią płaszczyznę dialogu, to powiedzmy jasno, że większość Kościołów nie umie takiego dialogu prowadzić. Istnieją bowiem Kościoły, w których z góry odrzuca się przeciwne zdanie i nie dostrzega się potrzeby zastanowienia nad własnymi twierdzeniami. Otóż jednym z osiągnięć Soboru było, że to sama wiara poczęła wątpić we własne twierdzenia po to tylko, aby lepiej zrozumieć samą siebie. Powiedzmy w tym przypadku wyraźnie, że to wątplenie zostało wywołane przez mojego partnera dialogu, którego pytania nareszcie rozumiem.

Od tej chwili dialog jest zasadą postępowania Kościoła, który dostrzega siebie jako działającego w świecie i to właśnie świat stawia Kościołowi pytania. Jeśli próba odpowiedzi nie zostanie podjęta, to tym samym Ewangelia w Kościele zostanie skazana na porażkę.

H. PILUŚ: Chciałbym jeszcze prosić o wypowiedzenie się na temat pracy. Na ten temat O. Profesor dość często wypowiadał się bowiem w swoich książkach, gdy pisał o teologii pracy, teologii techniki, teologii materii. Otóż marksiści powiadają, że praca należy do istoty człowieka. Dodajmy, że O. Profesor również podkreśla szczególne znaczenie pracy w rozwoju osobowym człowieka. W związku z tym powstaje pytanie: Jakie istnieją granice pracy w rozwoju osobowym człowieka? Jak głęboko sięga praca w osobowość ludzką?



Czy praca w jakiś sposób określa jego istotę? Jakie są różnice w ujęciu tego zagadnienia przez O. Profesora i niektórych marksistów? Czy te różnice mają tylko charakter ontologiczny?

M.-D. CHENU: Po tym, co powiedziałem na temat natury człowieka staje się zrozumiałe, że jego powiązania z kosmosem, przyrodą implikują także dla jego własnej doskonałości starcie z siłami przyrody. Wydaje się również, że nie dzieje się tak przez przypadek, z powodów drugorzędnych. To jest jego zasada, która nim rządzi. Człowiek doskonali się w sobie samym, jedynie przez starcie z przyrodą, a zatem w zjawisku, które dzisiaj zwie się pracą. Panowanie człowieka nad siłami przyrody – w najogólniejszym znaczeniu tego słowa – jest bowiem właśnie pracą. Otóż aby się zmienić, muszę zetknąć się z przyrodą.

I w związku z tym już w wiekach średnich poczęto badać stosunek ars, różnych umiejętności technicznych i estetycznych do przyrody.

A zatem jest to całkowicie zgodne z główną myślą Tomasza z Akwinu, gdy podejmujemy badanie pracy jako istotnej cechy człowieka. Jeśli idzie teraz o różnice z marksizmem, to polegają one na tym, że praca, która jest istotna dla promocji człowieka pozostawia wolne inne dziedziny, zwane przeze mnie dziedzinami kontemplacji. Jest to taki zakres działań które nie przynoszą korzyści materialnych, ta pojawia się wyraźniej jako skutek pracy, ale niewątpliwie wzbogaca ona nasz umysł. A więc w tym właśnie zakresie wydaje mi się, że marksizm nie uwzględnia w swoich badaniach dostatecznie autonomii życia umysłowego. Właśnie obecnie dostrzegamy zewsząd podnoszące się krytyki absolutystycznej koncepcji pracy. Mówiąc inaczej słyszymy, że ekonomia nie jest najważniejszą nauką o człowieku.

H. PILUŚ: Na czym polega oryginalność interpretacji O. Profesora w zakresie tomizmu?

M.-D. CHENU: Dzięki mojej znajomości historycznych źródeł filozofii św. Tomasza z Akwinu silniej podkreśliłem znaczenie elementów historycznych tomizmu. Dodajmy, że te właśnie aspekty były w przeszłości niedoceniane. Mówiąc inaczej, wprowadziłem w swoich pracach istotną różnic między dziełem św. Tomasza a tomizmem. Tomizm współczesny, niezależnie od jego dobrych stron, w moich oczach zagubił bowiem w dziejach przynajmniej połowę klasycznego dziedzictwa św. Tomasza.

H. PILUŚ: Dziękuję serdecznie O. Profesorowi za udzielenie tej interesującej wypowiedzi, ważnej nie tylko dla mnie, ale również dla moich kolegów, których te zagadnienia interesują. Jeżeli O. Profesor się zgodzi, to chciałbym opublikować tę dyskusję w polskim piśmie filozoficznym.

M.-D. CHENU: Nie wiem jednak, czy warto, ale w końcu... Przekład swobodnej rozmowy jest bowiem zawsze trudny, tym bardziej że język żywy różni się od języka drukowanego. Wiadomo przecież, że taka dyskusja jest bardziej swobodna od tekstu pisanego. Dziękuję Panu jednak za inicjatywę. Jestem szczęśliwy, że mogłem rozmawiać z Polakiem, a za Pana pośrednictwem ze wszystkimi przyjaciółmi, których mam w Polsce.