

## Pewien stereotyp: chrześcijaństwo versus komunizm

Upowszechniony w naszym kraju, zwłaszcza przez Kościół katolicki, stereotyp przeciwstawia chrześcijaństwo komunizmowi. Doktryna komunistyczna ma być, mianowicie, winna przymusowej ateizacji, ta zaś nie była przypadkiem, lecz wynikała z tego, iż komunizm zbuntował się przeciwko Bogu i usiłował zniszczyć jego ziemskie przedstawicielstwo. Źródło ustroju, w jakim żyliśmy przez ostatnie półwiecze, leży na kartach *Manifestu Komunistycznego*. To doktryna komunistyczna, którą fanatycy usiłowali wcielić w życie, winna jest nieprawościom realnego socjalizmu, w tym – walce z Kościołem.

Miałem już okazję argumentować, iż agresywność realsocu wobec chrześcijaństwa należy tłumaczyć raczej tym, iż wszelka trójwładza, komunistyczna czy nie, jest z zasady agresywna wobec organizacji rywalizującej z nią o rząd dusz.<sup>1</sup> W tym szkicu chciałbym natomiast przyjrzeć się temu stereotypowi z punktu widzenia „logiki wewnętrznej” obu koncepcji i argumentować za tym, iż prawdziwym ideowym przeciwnikiem chrześcijaństwa jest zupełnie inna doktryna, komunizm jest natomiast chrześcijaństwu całkiem bliski.

Zadaniem tekstu jest więc sprawdzenie zasadności dwóch obiegowych stereotypów: o podstawowej jakoby opozycji przeciwstawiającej komunizm i chrześcijaństwo oraz owinie historycznej komunizmu, jaką miało być zaprogramowanie realsocu. Zadanie tekstu jest więc – ujmując rzecz w kategoriach czysto poznawczych – całkiem zwyczajne. Problematyka jednak zwyczajną nie jest. Dlatego zanim ją podejmiemy, rozpocząć koniecznie trzeba od wyjaśnień wstępnych.

2. Motyw łódzki i motyw transcendentálny w chrześcijańskiej nauce społecznej

Pierwsza rzecz dotyczy tego, iż kiedy mowa o „komunizmie”, „chrześcijaństwie”, „liberalizmie” itd., idzie o pewne doktryny ideowe, z pominięciem ich składowych metafizycznych. Czy tak wolno? Tak przecież postępujemy referując np. komunistyczny, liberalistyczny czy socjalistyczny pogląd na własność prywatną lub strukturę władzy państwowej. Czy jednak tak wolno w wypadku doktryny, która sama tak

wielką wagę przywiązuje do swej transcendentalnej podstawy? Czyż pominięcie wątku transcendentalnego w interpretacji doktryny bądź co bądź religijnej nie jest dowodem nieżyczliwości interpretacyjnej? Otóż – wprost przeciwnie. Życzliwa interpretacja chrześcijańskiej nauki społecznej jest możliwa tylko wtedy, kiedy motyw transcendentalny całkowicie się zignoruje.

Żeby się o tym przekonać, wystarczy ów motyw biblijny potraktować serio, a więc przyjrzeć się Bogu, jaki jest w owym tekście sakralnym przedstawiony:

„ Tak, Ja jestem Bogiem i nie ma innego,

Bogiem, i nikogo nie ma, jak Ja.

Obwieszczam od początku to, co ma przyjść,

i naprzód to, co się jeszcze nie stało.

Mówię: Mój zamiar się spełni

i uczynię wszystko, co zechcę...

Ledwie co wypowiem, już w czyn wprowadzone

ledwie myśl powziąłem, już wykonana” (Iz, 46, 9-12).

Naprawdę nie chciałbym dotknąć niczyich uczuć religijnych, ale przecież jest to doprawdy wizerunek pyszałkowego samodzierzcy zachłystującego się swoją władzą. Żeby to jeszcze rzecz się kończyła na (ludzkich) słabostkach. Bóg jest jednak zawistnikiem, skoro zakazuje ludziom „zrywania owoców z drzewa poznania dobra i zła”. I to bezwzględny, skoro złamanie zakazu (nb. przez kobietę) – ze zwykłej ludzkiej ciekawości przecież, z której wszystko, co człowiek wartościowego stworzył koniec końców się wzięło, przynosi karę dożywotnich robót dla całej ludzkości. I to niesprawiedliwym, boć jest to przecież odpowiedzialność zbiorowa i to na skalę, której przewyższyć nie sposób. I to mściwym, skoro zwykła ludzka niegodziwość (a może fakt nieposłuszeństwa nakazom Wszechwładcy

wywołuje odwet tak przerażający:

A potop trwał na ziemi czterdzieści dni... Wszystkie istoty poruszające się na ziemi... wyginęły wraz ze wszystkimi ludźmi. Wszystkie istoty, w których nozdrzach było ożywiające tchnienie życia, wszystkie, które żyły na lądzie, zginęły. I tak Bóg wygubił doszczętnie wszystko, co istniało na ziemi, od człowieka do bydła, zwierząt pełzających i ptactwa powietrznego; wszystko zostało doszczętnie wytępione z ziemi. Pozostał tylko Noe i to, co z nim było w arce” (Rdz. , 7, 17-24).

Bóg wygubił doszczętnie wszystko...” Więc te nieumiejące nawet ust otworzyć do grzechu niemowlęta Wszechwładny również wymordował?! Ależ to ludobójstwo, z którym nie równać się najbardziej totalitarnym despotom; nazizm pozostawił wszak przy życiu więcej niż jedną rodzinę żydowską. I cóż tu właściwie można jeszcze powiedzieć? Oczywiście, zawsze można powiedzieć, że nie nam, małuczkim, oceniać czyny boskie wykraczające poza horyzont naszego pojmowania. Ale chwalenie Boga za stworzenie świata i wszelkie dobro, które nam czyni z miłości do nas – poza horyzont naszego pojmowania jakoś nie wykracza. Otóż albo-albo. Albo rzecz wykracza poza nasz horyzont myślowy i wstrzymujemy się od wszelkiego wartościowania, albo mamy prawo powiedzieć „nie”, skoro przyznaje się nam prawo powiedzenia „tak”. Jedyne, jak mi się zdaje, co jest do powiedzenia na ten temat to tyle. Chrystusowi – miałem już okazję pisywać o tym bardziej szczegółowo – zawdzięczamy wiele prawd o człowieku i doktrynę ideową, która do dziś w pewnych punktach zachowuje swój walor. Jest to doktryna tak ważna, że z niej właśnie, jak zobaczymy, wzięły swój cel ostateczny wszystkie – z wyjątkiem jednej – poważne orientacje ideowe współczesności. Musiała to więc być doktryna dalece wybiegająca w przyszłość, poza otoczenie, w jakim się zrodziła. Ale zarazem, jak każda doktryna, była ona obciążona warunkami swego czasu, musiała więc przystroić się w szaty dostępne i akceptowalne dla współczesnych. Chrystus przybrał ją w szaty teokratyczne, i tak już pozostało. Niemniej, jej ludzki wymiar ma niewiele wspólnego z niebieskim. Więcej, kto chce serio potraktować ten pierwszy, musi zignorować drugi. Tak właśnie czynimy. Tylko pod tym warunkiem, jeśli nie jestem w błędzie, można życzliwie interpretować chrześcijańską doktrynę społeczną i docenić jej rolę w ukształtowaniu całego spectrum ideowego współczesności.

### 3. 0 metodologii analiz doktryn ideowych

A teraz drugi komentarz wstępny. Oto odtworzenie „logiki wewnętrznej” jakichkolwiek doktryn ideowych jest przedsięwzięciem niewątpliwie trudnym. Wielu obserwatorów życia ideowego w krajach naszej części świata słusznie zwraca uwagę na zaturację jasnych kryteriów odróżniających poszczególne doktryny. Niektórzy mówią dramatycznie o „bałaganie myślowym”, tak przeogromnym, że „chyba przestaliśmy wierzyć, że to się da jakoś uporządkować”,<sup>2</sup> jak głosi tekst pod wymownym tytułem „Ręce opadają”.

Zadanie jest niewątpliwie trudne. Warto jednak sobie zdać sprawę z natury tych trudności. Otóż nie mają one, warto to sobie uprzytomnić, charakteru poznawczego. Intelktualnie naprawdę trudne są pytania typu, czy logika wolna pozwala wyrazić całą matematykę klasyczną; albo czy pod opozycją metafizyk faktualistycznej i reistycznej daje się odnaleźć jakaś trzecia, bardziej podstawowa metafizyka, do której te dwie dają się w granicznych przypadkach (i jakich?) zredukować; i tak dalej. Natomiast ustalenie stosunków między nie tak znowu bardzo wyrafinowanymi tezami chrześcijańskiej, komunistycznej, socjalistycznej, liberalnej czy konserwatywnej filozofii społecznej do tego rodzaju poziomu intelektualnej trudności zgoła nie dorasta.

Trudność rzeczywista jest natomiast natury głównie socjalnej i polega na nieumiejętności zawieszenia własnych sympatii ideowych i wzięcia w nawias – a więc ustawienia się na dystans wobec – naszych własnych sojuszników: ruchów społecznych, partii, kościołów. Albowiem my, uprawiający nauki społeczne, najczęściej patrzymy na materie społeczne oczyma naszych sojuszników politycznych. I grzęźniemy razem z nimi w zdroworozsądkowych komunałach.



Przede wszystkim zaś ta nasza nieumiejętność wyjścia poza własną skórę ideową wymusza naruszenie elementarza pracy badawczej,<sup>3</sup> a ten wymaga – jeśli idzie o problem konceptualizacji doktryn ideowych – jeno realizacji zwykłych standardów roboty teoretycznej.

I. Skoro uczestnicy kontrowersji ideowej (i ich „reprezentanci teoretyczni” w nauce) mają trudności we wzajemnej konceptualizacji, to należy myślowo wyjść poza kontrowersję; pociąga to zarzucenie języka, którym posługują się uczestnicy sporów; i to każdego z tych języków. A



zatem zakładało konstrukcję własnego języka teoretycznego, w którym opozycje ideowe dałyby się dopiero zrekonstruować.

II. Teoretyk winien zatem zbudować (odnaleźć) jakiś model faktycznej natury ludzkiej i odtworzyć *in abstracto* możliwe reakcje polityczne na ten model; polityczne, a więc nastawione już to na jego radykalną zmianę, już to na korekty, już to na zachowanie i obronę przed niewczesnymi zakusami pierwszych. Reakcje te stanowią podłoże możliwych doktryn ideowych. Są to różne reakcje, ale na jedno i to samo: na pewną wizję tego, kim człowiek „naprawdę”, a więc z pominięciem oboczności i akcydentaliów, jest.

III. Winien teoretyk, dalej, na owej palecie możliwych doktryn ideowych odnaleźć doktryny rzeczywiste; możliwa doktryna ideowa musi zatem w modelu imitować pewne właściwości odpowiedniej doktryny historycznie znanej.

IV. Wykorzystując tego rodzaju modelowo ugruntowaną typologię, nasz teoretyk winien zdemaskować stereotypy, w jakie uczestnicy kontrowersji ideowych (chętnie) popadają i jakie (jeszcze chętniej) narzucają swym wyznawcom czy wyborcom.

Jeszcze tylko oczywiste warunki przyjęcia/odrzućenia tego typu konstrukcji:

(A) w proponowanym modelu natury ludzkiej muszą się dać zrekonstruować wszystkie historycznie ważne doktryny ideowe; rekonstrukcja jest albo pełna, albo niepoprawna;

(B) sam ów model winien znaleźć zastosowania w (znacznie) szerszej klasie zagadnień niż kwestie związane li tylko z typologią doktryn ideowych.

I jeszcze jedna oczywistość, ocierająca się zgoła o granice banału:

(C) żaden model tego rodzaju nie jest bezsporny i wszelkie jego ustalenia, tak na temat natury ludzkiej, jak i domniemyanych politycznych nań reakcji pozostają hipotetyczne; mogą być lepiej lub gorzej potwierdzone, nigdy wszakże definitywnie.

4. Nieewangeliczny model człowieka

Przyjmuję tu pewien model interakcji międzyludzkich, który w wielkim skrócie przedstawić można następująco. Dana niech będzie relacja preferencji osoby X porządkująca (liniowo, co zakładamy) pewien zbiór stanów rzeczy (wartości); jeden z tych stanów rzeczy jest wyróżniony jako neutralny stan rzeczy (równocenny z tautologicznym), zaś powyżej znajdują się dobra, a poniżej zła osoby X. Rozważmy teraz osobę Y i założmy to samo o jej z kolei porządku wartości.

Powiemy, iż X jest życzliwy dla Y-a, gdy X realizuje dobra Y-a, zaś X jest wrogi wobec Y-a, gdy X realizuje zła Y-a. Otóż zakładany tu model interakcji, zwany nieewangelicznym modelem człowieka (nazwa ta uprawomocni się w dalszym ciągu wywodu), utrzymuje, iż dwie typowe jednostki znajdują się w następującym związku ze sobą:

(a) w warunkach normalnych, im bardziej X jest wrogi dla Y-a, tym bardziej Y jest wrogi dla X-a, a im bardziej X jest życzliwy dla Y-a, tym bardziej Y jest życzliwy dla X-a;

(b) na ekstremalne zło wyrządzane przez X-a, Y odpowiada właśnie dobrem; skrajnawrogość wywołuje (patologiczną) życzliwość; Y przejmuje preferencje X-a za swoje – na tym polega zniewolenie Y-a przez X-a;

Winston Smith z zakończenia *Roku 1984* Orwella czy Pawlik Morozow z rzeczywistości stalinowskiej to typowe jednostki zniewolone;

(c) na ekstremalne dobro sprawiane przez X-a, Y odpowiada właśnie złem; skrajna życzliwość wywołuje (patologiczną) wrogość; Y uzależniony jest od X-a na sposób negatywny – kieruje się odwróconymi preferencjami X-a; na tym polega zbieszenie Y-a przez X-a; w stan zbieszenia popadają masy w trakcie rewolucyjnego rozpasania.

Oczywiście, model (a-c) dotyczy tylko jednostek typowych. Są także pewne rodzaje nietypowych. I tak, święty odpowiada jednakowym poziomem maksymalnej życzliwości i na życzliwość i na wrogość; wyraża to ideał etyki chrześcijańskiej. Natomiast doskonały złoczyńca odpowiada jednakowym poziomem maksymalnej wrogości i na wrogość i na życzliwość. Wreszcie, doskonały apatyk odpowiada i na życzliwość i na wrogość neutralnością.

Oczywiście, przyjmuje się tu rozliczne założenia idealizujące: o omnipotencji X-a: że jest on w stanie zrealizować każdy stan rzeczy z porządku wartości Y-a; o porządku liniowym wartości; o wzajemnej znajomości porządku wartości partnera, itd.

Wszystkie te kwestie przedstawiam skrótowo, bo miałem okazję już je objaśniać. Tu natomiast chciałbym wyprowadzić z nich konsekwencje na tematy tytułowe.

## 5. Postawy społeczne

Postawy ludzkie kształtowane są przez otoczenie społeczne. Zazwyczaj bowiem założenie o omnipotencji partnera interakcji nie jest spełnione, wobec czego w danym momencie jednostka typowa przyjmuje tylko jakąś z postaw wobec danego partnera. Powiedzmy, ktoś jest dostatecznie silny, by nas zniewolić – i czyni to; wobec tej osoby jesteśmy więc (my, jednostki typowe) patologicznie życzliwi. Kto inny natomiast ma środki tylko na wrogość umiarkowaną – i krzywdzi nas w tej mierze; wobec tego kogoś jesteśmy sami w stanie wrogości. Inny ofiarowuje nam życzliwość bezinteresowną – odpłacamy mu tym samym. Jeszcze inny (czy inna) ofiarowuje nam nieroztropnie miłość bezgraniczną – odpłacamy mu (jej) bezinteresowną złośliwością.

Wobec różnych ludzi zatem zajmujemy całe spektrum postaw. Inaczej, otoczenie społeczne, w jakim się znajdujemy, imituje omnipotentnego partnera. Zniewolony przez szefa, wrogi wobec rywali, obojętny wobec żony, zbieszony przez kochankę – oto dosyć typowy obraz postaw jednostki. Postawy te są więc kształtowane przez innych; wewnętrzne skłonności stanowią tylko o odstępstwach; w nielicznych tylko wypadkach (święty, złoczyńca, apatyk) jesteśmy w stanie uniezależnić się od innych ludzi, a i to nie wiadomo, jak wielki udział mają w tym nasze przeszłe doświadczenia. Natura ludzka jest w innych – nieewangeliczny model człowieka rekonstruuje tu główną bodaj myśl Witolda Gombrowicza. Tym niemniej zdarza się, iż jednostka zostaje ukształtowana przez otoczenie społeczne – np. rodzinę, grupy rówieśnicze, szkołę – na jeden określony sposób, zostaje np. zniewolona, zbieszona czy przekształcona w „wiecznego buntownika”.<sup>5</sup> Wówczas ta postawa staje się jej postawą naturalną w tym



znaczeniu, iż stanowiącą jej stan równowagi w stosunkach z innymi ludźmi. Jednostka, nawet jeśli w danej sytuacji przybiera okazjonalnie postawę inną, w długiej serii interakcji przybiera na ogół właściwą sobie postawę naturalną. Nieewangeliczny model człowieka obejmuje sześć postaw naturalnych, jakie ludzie przyjmują wobec siebie. Odróżnimy, mianowicie:

(Z) postawę zniewolenia, kiedy to podmiot rezygnuje z własnego osądu, skłonny jest natomiast do realizacji preferencji partnera, bez względu na to, jakie będą to preferencje; niemożliwy jest tu konflikt interesów (dóbr) między nimi, bo zniewolony definiuje swoje dobro jako respektowanie dobra partnera interakcji;

postawę buntowniczą – podmiot jest skłonny do najwyższej wrogości w odpowiedzi na akty odbierane przezeń jako wrogie;

(E) postawę egoistyczną – podmiot skłonny jest do wrogości umiarkowanej wobec partnera interakcji; w razie kolizji dóbr zawsze maksymalizuje swoje własne, choć bez doprowadzania partnera do zniewolenia;

(P) postawę partnerską – podmiot jest umiarkowanie życzliwy wobec partnera interakcji i choć w większości konfliktów dóbr wybiera swoje preferencje, to nie maksymalizuje ich, lecz jedynie zadowala, to znaczy, po zrealizowaniu swych preferencji na pewnym poziomie skłonny jest do ustępstw na rzecz słabszego;

(A) postawę altruistyczną – kiedy to podmiot jest skłonny apriorycznie ofiarować partnerowi maksimum życzliwości; w razie konfliktu dóbr poświęci swoje na rzecz słabszego partnera;

(S) postawę zbieszenia (satanistyczną) – podmiot skłonny jest realizować kontrpreferencje partnera.

Postawy (Z) – (S) są to typowe postawy człowieka wobec człowieka w tym znaczeniu, iż charakteryzują one pewne typy ludzkie.

## 6. Doktryna ideowa

Jednocześnie niektóre z tych postaw są w kulturze zachodniej ideałami moralnymi. Doktryna ideowa definiuje pewien ideał, a mianowicie pewien stan społeczeństwa określony przez dominujące w nim postawy ludzi wobec

siebie nawzajem, jako swój dalekosiężny cel. A jednocześnie podaje środki dla realizacji tego celu. Jej siła mobilizacyjna oparta jest na akceptacji celu i na wiarygodności zalecanych środków. Obie te składowe są przy tym równie niezbędne – nikt nie będzie popierał programu ideowego zmierzającego do nie akceptowanego przez siebie celu, a podobnie odrzuci doktrynę ideową ktoś, kto akceptuje cel, ale nie wierzy w to, iż podawane środki przyczynią się do jego realizacji.

Otóż wydaje mi się, że nieewangeliczny model człowieka pozwala na rekonstrukcję głównych idei klasycznych doktryn ideowych znanych w (tradycji europejskiej, i to wszystkich na raz, w tym sensie, że ich podstawowe cele dają się określić w terminach tego modelu. A także wskazywane przez nie środki dają się zasadniczo konceptualizować w tych samych terminach.

Ani jedno ani drugie nie powinno zaskakiwać. Europejska myśl etyczna dawno odeszła od pojmowania moralności jako techniki zdobywania szczęścia czy jako sztuki zdobywania doskonałości na rzecz rozumienia moralności jako umiejętności współżycia społecznego. <sup>6</sup> Nieewangeliczny model człowieka dotyczy właśnie tego, jak ludzie odnoszą się do siebie wzajemnie. Jeśli tylko jest on dostatecznie ogólny, to można mieć nadzieję, że ideały moralne dadzą się wyrazić w jego terminach. I podobnie środki. Albowiem doktryna polityczna może oddziaływać na rzeczywistość (nie wykreować ją – tego żadna doktryna nie potrafi) w jeden tylko sposób: mobilizując ludzi, to znaczy skłaniając ich do przyjęcia pewnej postawy społecznej. Jeśli nieewangeliczny model człowieka jest dostatecznie ogólny, to możliwe, iż wszystkie postawy propagowane przez klasyczne doktryny ideowe jako środek dla osiągnięcia wskazywanych przez nie celów mieścić się będą wśród postaw (Z) – (S).

## **7. Klasyczna paleta ideowa**

Nad rozwojem europejskich doktryn ideowych w zdecydowany sposób zaciążyło chrześcijaństwo, od niego trzeba tedy rozpocząć. W przywoływanych tu już pracach miałem okazję argumentować, iż Chrystus zakłada pewien węższy model człowieka – nazywam go z tej racji ewangelicznym – sprowadzający się do idei (a). Oto człowiek ma być istotą, która z natury swej

odpowiada dobrem na dobro, a złem na zło. Skoro tak, to dla wykorzenia zła wystarczy, by ktoś każdemu ofiarował dobro po raz pierwszy. Nawet jeśli spotkało nas zło ze strony innego człowieka mamy obowiązek powstrzymać się od zemsty: na zemstę bowiem odpowie kolejnym złem – i nie będzie już wyjścia z „diabelskiej spirali”. Jeśli natomiast odpowie mu dobrem, jest prawdopodobne, że uzyska taką samą odpowiedź, że więc wyprowadzi bliźniego ze stanu złoczynienia, a jaż na pewno przyczyni się do tego. W wypadku zła czynionego przez ludzi szczególnie zatwardziałych, potrzebna może być nawet ofiara. Ale ten, kto się na nią zdobędzie, nie uczyni tego nadaremnie. Jeśli złoczyńca nie jemu odpowie dobrem na dobro, to komuś w końcu odpowie. Dobro wyrządzone innym ludziom ma samoistną moc kształtowania ludzkich *postaw*, dlatego mamy obowiązek na nie się zdobywać, mimo najbardziej nawet uzasadnionych pretensji. To trudne zadanie – spontaniczna skłonność ludzka to przecież tendencja do odpłaty złem za zło (por. a). Potrzebni są więc pionierzy dobra, ci, którzy zdobędą się na to, by zło dobrem przewyciężyć. Oni będą tworzyć Kościół, a w nim przyczółki dla Cywilizacji Miłości.

Dla Chrystusa ideałem moralnym jest więc altruista – ktoś, kto potrafi wyżej stawiać dobro bliźnich niż własne – a celem Cywilizacja Miłości ceniąca nade wszystko i kształtująca postawę altruistyczną. Za najwłaściwszy środek dla krzewienia postawy miłości bliźniego chrześcijaństwo uznaje przy tym strategię idealistyczną – wychowanie i perswazję, a więc oddziaływanie na świadomość moralną ludzi. Aby osiągnąć Cywilizację Miłości, trzeba na co dzień praktykować altruizm – takie jest zasadnicze przesłanie chrześcijańskiej nauki społecznej.

Pewne wyjaśnienie tego, dlaczego koncepcja ta jest wadliwa, przedstawił Karol Marks. Gdyby społeczna teoria Ewangelii była prawdą, wówczas można by oczekiwać, że im bardziej chrześcijańska będzie świadomość ludzi, tym więcej miłości między nimi. Historia wszakże bynajmniej tego nie potwierdza. Zgoła przeciwnie: całkowitej dominacji chrześcijaństwa w średniowiecznej Europie towarzyszyło akurat pozbawienie ogromnej większości ludzi elementarnych swobód i praca przymusowa. Uznanie dla powszechnych praw człowieka i zniesienie przymusu pracy zbiega się natomiast z krachem ładu społecznego opartego na chrześcijaństwie i poważnym kryzysem Kościoła.

Chrystus nie ma więc racji – kontynuuję rekonstrukcję Marksa – powiadając, że im ludzie życzliwsi dla człowieka, tym człowiek życzliwszy dla ludzi. Którzy to, mianowicie, „ludzie” mają być dla „bliźnich” życzliwi? Nie fabrykant dla fabrykanta przecież, bo powodzenie na rynku jednego jest niepowodzeniem drugiego. Nie fabrykant dla robotnika, bo choćby nawet był przejęty naukami Ewangelii w niedzielę, to na co dzień musi pobierać z jego pracy produkt dodatkowy – i musi to czynić sprawniej niż inni kapitaliści, bo wypadnie z konkurencji. Musi więc czynić z pracownika narzędzie tworzenia własnego bogactwa. Chrystus nie rozumie potęgi podziałów klasowych. Dopóki społeczeństwo opiera się na własności prywatnej, dopóty każdy akt życzliwości wobec innego człowieka jest odbierany społecznie jako objaw słabości i wykorzystywany w grze o wielkie bogactwo. W tych warunkach propaganda miłości bliźniego nie pomoże nic a nic w krzewieniu postawy altruistycznej, jest po prostu środkiem zbyt słabym. Konieczne są środki radykalne – zwycięska rewolucja wyzyskiwanych, w wyniku której przejmą oni własność środków produkcji i zlikwidują w ten sposób podziały klasowe. Dopiero zniesienie ekonomicznych podstaw wrogości między ludźmi umożliwi dostrzeżenie w innym człowieku nie konkurenta, lecz bliźniego. Dopiero wtedy bezinteresowna życzliwość może stać się zasadą organizującą stosunki międzyludzkie, dopiero w komunizmie. To potęga pieniądza, której Chrystus nie rozumiał, spowodowała, że marzenie pierwotnego chrześcijaństwa o Królestwie Chrystusowym na ziemi musiało zostać przeniesione w zaświaty. Prawdziwym urzeczywistnieniem Ewangelii będzie dopiero komunizm.

Dla doktryny komunistycznej ideałem moralnym jest więc ten sam ideał ewangeliczny: altruizm. Środki natomiast przezeń zalecane są zupełnie odmienne niż w chrześcijaństwie – odwołanie się do przymusu rewolucyjnego, a więc strategia walki klasowej wykorzystująca fakt, iż warunki społeczeństwa kapitalistycznego samorzutnie doprowadzać mają uciemiężonych do postawy buntowniczej. Zrealizować ideał altruistyczny można tylko dzięki zwycięskiej rewolucji znoszącej klasy z zachowaniem jednak dorobku cywilizacji burżuazyjnej – głosi zasadnicze przesłanie komunizmu. Bardziej radykalny jest anarchizm. Cel i tu jest typu ewangelicznego: idzie o społeczeństwo oparte na solidarności międzyludzkiej. Jeden z liderów anarchizmu, Kropotkin, dowodził w książce

pod znamienym tytułem *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*<sup>2</sup> iż rodzajowi ludzkiemu właściwy jest instynkt pomocy bliźniemu, który to instynkt sięga korzeniami zgoła świata zwierzęcego.

Przeciw tej naturalnej solidarności międzyludzkiej sprzysięgły się nie tylko własność prywatna i klasy, ale i państwo, centralistyczna oświata, środki masowego przekazu, słowem wszystkie ponadlokalne urządzenia społeczne kształtujące się w długiej historii ludzkości. Wszystkie one rozbijają struktury poziome, jakie się spontanicznie między ludźmi kształtują. Urządzenia te doprowadzają też do zapośredniczenia wszelkich więzi społecznych przez, biurokrację, która pożera społeczeństwo obywatelskie. Jedynym ratunkiem jest powszechna rewolucja ludu. Ale nie taka, jaką zalecają komuniści. Ci optują za rewolucją przeciw strukturom klasowym społeczeństwa burżuazyjnego, ale nie przeciw wszelkim strukturom społecznym; a wiele z tego, co wniosła burżuazja zgoła cenią i zamyślają jeszcze bardziej rozwinąć. Idzie o rewolucję totalną, o płomień, który strawi nie tylko urządzenia klasowe, ale i wszelkie społeczne urządzenia globalne. Dopiero na ruinach tzw. cywilizacji możliwa będzie organizacja wspólnot lokalnych, opartych na samopomocy, do której ludzie odczuwają samorzutną, spontaniczną skłonność.

Ideałem anarchizmu jest więc społeczeństwo altruistyczne, środkiem natomiast służącym jego budowie ma być zbieszenie mas w pożodze totalnej rewolucji. Dopiero ona ma umożliwić federację gmin opartych na altruizmie wewnętrznym i wzajemnej solidarności. Aby osiągnąć społeczeństwo altruistyczne, masy muszą popaść w rewolucyjne zbieszenie – utrzymuje anarchizm.

W przeciwstawnym kierunku idzie konserwatyzm. I on wyrasta z chrześcijańskiej idei altruizmu, jednak nadaje podstawową rangę temu samemu, co totalnie podważa anarchizm: wszelkim urządzeniom społecznym, jakich w tysiącletnich próbach i błędach ludzkość się dopracowała. Człowiek poszczególny nie tylko nie jest bowiem samoistnie skłonny do dobra, ale sam z siebie skłonny jest zgoła do zbieszenia; dlatego to masyw czasie rewolucji, kiedy pękają wszelkie rygory społeczne, popadają w zbieszenie. Dopiero instytucje społeczne wykorzeniają z człowieka anarchistyczne skłonności i przekształcają go w istotę zdolną do

współpracy z innymi dla wspólnego dobra. Sam przez się fakt, że podstawowe instytucje społeczne przetrwały tysiąclecia, jest dowodem ich racjonalności i nieodzowności. Dlatego każda jednostka podlegać musi procesowi socjalizacji: zbiorowość musi wykorzenić – twardą edukacją, surowymi i bezlitośnie egzekwowanymi prawami, skuteczną propagandą – anarchistyczne skłonności jednostek i zmusić je do uznania za swoje i bezwarunkowego podporządkowania się przekazanym przez tradycję instytucjom: rodzinie, własności prywatnej, państwu, wreszcie narodowi jako dziedzicowi tradycji. Anarchizm ma rację, że socjalizacja pociąga zniewolenie. Jednostka musi jednak zostać zniewolona – w imię wyższych, ponadjednostkowych celów. Dopiero tak ukształtowanych ludzi stać na altruizm wobec istot współrodzajowych: członków tej samej rodziny, obywateli tego samego państwa, ludzi tej samej wiary.

Ideałem konserwatyzmu jest więc także altruizm. Środkiem zasadniczym wiodącym do tego celu jest natomiast zniewolenie jednostki przez zbiorowość realizującą przesłanie tradycji. Zasadnicza idea konserwatyzmu brzmi zatem: postawy altruistycznej można się tylko wyuczyć – o ile dostatecznie silne, oparte na tradycji autorytety potrafią narzucić ją jednostkom.

Wszystkie te trzy doktryny: komunizm, anarchizm i konserwatyzm dziedziczą tedy ideał chrześcijański stawiając na zupełnie odmienne środki jego realizacji: rewolucję socjalną (komunizm), rewolucję totalną zakładającą zbieszenie mas (anarchizm) i zniewolenie poszczególnej jednostki w imię dobra ogólnego określonego przez tradycję (konserwatyzm). I wszystkie odbiegają od swego pierwowzoru – chrześcijańskiej koncepcji społecznej, albowiem ta utożsamia środek z celem: altruizm wolno wszczepiać w ludzi jedynie respektując wymogi altruizmu.

Wszystkie te koncepcje dziedziczą z chrześcijaństwa jeszcze jedną rzecz – uniwersalizm przesłania skierowanego do wszystkich ludzi: wszyscy ludzie są, mianowicie, godni tego, by odnoszono się do nich w sposób altruistyczny. Otóż są doktryny, które tę zasadę aksjologicznej równości wszystkich ludzi podważają, ograniczając krąg istot współrodzajowych, a więc tych, do których ma być odnoszony postulowany ideał. Nacjonalizm skłonny jest ograniczać krąg istot współrodzajowych do danego narodu. Szowinizm wzmacnia jeszcze tę tendencję postulując wprost zniewolenie



innych narodowości i instrumentalne wykorzystanie ich dla dobra narodu wyróżnionego; szowinizm przybiera postać imperializmu, jeśli adresowany jest do narodowości zewnętrznych. Z kolei etatyzm ogranicza krąg istot współrodzajowych do elity politycznej danego społeczeństwa, pozostawiając wszystkim innym obywatelom rolę sług państwa. Wzmocnieniem etatyzmu jest totalitaryzm, który dąży do programowego zniewolenia mas w imię dobra elity.

Choć w poronionej i niezgodnej z uniwersalnym przesłaniem *Nowego Testamentu* postaci, także i w tego rodzaju doktrynach ideał chrześcijański jest obecny. Buntem przeciwko chrześcijaństwu był dopiero liberalizm. Wedle niego człowiek jest z natury rzeczy istotą ułomną, skłoną do egoizmu. Miast odpowiadać dobrem na dobro będzie odpowiadać złem na dobro, jeśli tylko będzie to dla niego korzystne. Człowiek jest istotą, która mając do wyboru między ideałami a zwiększeniem majątku zawsze podepcze ideały. Stąd perswazja, odwoływanie się do świadomości moralnej ludzi jest z zasady nieskuteczne. Odrzuciwszy rdzeń myśli chrześcijańskiej, tym bardziej odrzuca liberalizm rewizjonizmy chrześcijańskie oparte na założeniu dobroci natury ludzkiej krępowanej jakoby jeno przez strukturę klasową czy centralizm państwowy. Dopiero realistyczne spojrzenie na człowieka jako na istotę z natury swej egoistyczną umożliwia właściwe postawienie problemu ideowego: jak zorganizować społeczeństwo, aby owa fundamentalna skaza natury ludzkiej dawała jak najmniej strat, a jak najwięcej korzyści? Odpowiedź brzmi: wcale nie należy społeczeństwa organizować, zorganizuje się samo. Sami ludzie wytwarzają takie struktury społeczne – wolny rynek, spontaniczna demokracja – które „niewidzialną ręką” pozwalają przekształcić niepiękne motywy przedsiębiorczych jednostek w korzyści ogółu. Wystarczy struktury te ująć w wyraźne formy instytucjonalne i dbać o eliminację działań zagrażających ich istnieniu, a korzyści obejmą wszystkich, także słabszych. Głównym źródłem zła społecznego jest bowiem moralistyczna skłonność do krzewienia dobra. Wystarczy przestać dobro krzewić, by zakrzewiło się samo.

Liberalizm jest więc doktryną z zasady antychrześcijańską: należy dopuścić egoizm jako najmniejsze zło, a jedyne dostępne nam dobro – układy partnerskie między ludźmi – powstanie samo.

Na tym tle socjalizm jawi się jako pewna modyfikacja liberalizmu. Podziela on sceptycyzm liberalizmu co do natury ludzkiej, a także przekonanie, iż ład społeczny oparty na wolnym rynku i własności prywatnej jest lepszy od wszystkiego, co ludzie są w stanie zaplanować w swoich utopiach. Świadomie odrzucając politykę realizacji jakiegokolwiek utopii odrzuca jednak również liberalną wiarę w to, iż spontaniczny ład społeczny jest najlepszym z możliwych. Nie jest. Już choćby dlatego, iż umożliwia najsilniejszym, by stawali się jeszcze silniejszymi, co powoduje, że słabsi stają się coraz słabszymi.

Dlatego doceniając efektywność ustroju własności prywatnej socjalizm wysuwa program korekty tego ustroju tak, aby możliwie zmniejszyć nierówności społeczne. Ponieważ jest to działanie wbrew doraźnym interesom elit majątkowych, więc realizować może je tylko demokratyczne państwo. Polityka wyrównywania szans życiowych dla wszystkich jest jednak korzystna – długofalowo – także dla wielkiej własności. Polityka pogłębiania tych różnic może bowiem prowadzić do rewolucji grożącej podstawom ładu społecznego. Nie liberalizm zatem, lecz właśnie socjalizm jest gwarancją trwałości ustroju liberalno-kapitalistycznego. I to właśnie dlatego, że nie zadowala się uznaniem ułomności natury ludzkiej ani wiarą w jej samorzutną korektę na społecznej agorze, lecz sam podejmuje trud korekty. A to jest wszystko, co można zrobić: państwo może tworzyć warunki, w których możliwe będzie przekształcanie się postaw egoistycznych w postawy partnerstwa.

## **8. Pewna typologia doktryn ideowych**

Klasyczne – w kulturze zachodniej przynajmniej – orientacje polityczne są bądź altruistyczne, bądź pragmatyczne. Pierwsze to te, które akceptują ideał altruizmu. Orientacje egalitarne odnoszą ten ideał do wspólnoty ludzkiej jako całości, orientacje elitarne odnoszą go do wspólnoty wyróżnionej.

Na orientacje egalitarne składają się: chrześcijaństwo, komunizm, anarchizm, konserwatyzm. Różnią się one od siebie zalecanymi środkami. Chrześcijańska myśl społeczna optuje za strategią moralistyczną; komunizm za strategią rewolucji dla zbudowania nowego ładu społecznego; anarchizm za strategią zbieszenia mas umożliwiającą im, na rumach wszelkich

instytucji społecznych, samoorganizację we wspólnotach lokalnych. Konserwatyzm akceptuje rolę tradycji jako czynnika zniewalającego jednostkę do działania na rzecz dobra wspólnego.

Orientacje elitarne to nacjonalizm, którego radykalną formą jest szowinizm, już to wewnętrzny już to imperialny, oraz etatyzm, którego radykalną postacią jest totalitaryzm. Orientacje pragmatyczne natomiast odrzucają ideał chrześcijański przyjmując do wiadomości, że naturę ludzką cechuje egoizm. Liberalizm uznaje, iż fakt ten prowadzi – na planie społecznym – do ustroju najlepszego z możliwych, socjalizm natomiast optuje za strategią instytucjonalistycznych korekt zmniejszających niesprawiedliwości, które są następstwem działań powodowanych pobudkami egoistycznymi. Tabelarycznie:

Orientacje ideowe

Altruistyczne		Pragmatyczne		
Egalitarne Anarchizm Komunizm Chrześcijaństwo Konserwatyzm	Elitarne		socjalizm	Liberalizm
	Etatyzm Totalitaryzm	Nacjonalizm szowinizm		

Jasną jest rzeczą, iż przedstawiona typologia jest niepełna i że przedstawia czyste typy doktryn ideowych, same zaś doktryny są tworamii nierównie bardziej złożonymi i wielowątkowymi. Równie jasne jest, że abstrahuje się tu od zawiłości ewolucji historycznej poszczególnych doktryn – od schizm, jakim doktryny te podlegały, wielości ich interpretacji i reinterpretacji, i tak dalej. Chrześcijaństwo np. odbiegało w różnych czasach od charakterystyki wyżej podanej. Chrześcijaństwo pierwotne, jak i wiele herezji chrześcijańskich, bliskie było komunizmowi. Natomiast oficjalna nauka Kościoła zwykle ewoluowała w kierunku przeciwnym, ku konserwatyzmowi. Reguła ogólna zdaje się być taka: Kościół uciemniony schodzi w doły społeczne i reinterpretuje swą

doktrynę w duchu lewicowym, Kościół zwycięski staje się elitarny i reinterpretuje swą doktrynę w duchu konserwatywnym. Podobnie w przypadku wszystkich innych doktryn klasycznych: każda z nich miała rozmaite warianty, które tu pomijam.

Mimo tych naturalnych w tego rodzaju robocie luk, można – jeśli nie jestem w błędzie – utrzymywać, iż rekonstrukcja ta oddaje pewne ważne rysy wszystkich ośmiu omawianych doktryn ideowych. Jeśli jest to prawdą, to jako klasyczne doktryny ideowe wolno określić te, które dają się wyrazić w terminach postaw (Z) – (S) zarówno, jeśli idzie o cele, jak i (podstawowe) środki. Nie jest więc doktryną klasyczną np. faszyzm, albowiem jest on mieszanką szowinizmu (w wypadku nazizmu – szowinizmu typu imperialnego) oraz totalitaryzmu.

## 9. Stereotypy ponownie rozważane

Z przytoczonej rekonstrukcji wynika konieczność odrzucenia poglądu o zasadniczym jakoby antagonizmie ideowym pomiędzy chrześcijańską nauką społeczną a komunizmem. Otóż nie jest to prawdą – komunizm zakłada ten sam cel, różni się od chrześcijaństwa natomiast rodzajem zalecanych środków, jest więc – podobnie, jak anarchizm i konserwatyzm – czymś w rodzaju rewizjonizmu chrześcijańskiego. Wyjaśnia to czynione wielokrotnie obserwacje historyczne o zbieżności pomiędzy chrześcijaństwem pierwotnym a komunizmem, obserwacje, które można znaleźć u szeregu autorów i marksistowskich i chrześcijańskich.<sup>8</sup>

Nie dziwi w szczególności fakt, iż pierwszymi wspólnotami komunistycznymi były wspólnoty pierwszych chrześcijan, że taki charakter miało państwo jezuitów w XVII-wiecznym Paragwaju, że kanon komunistyczny „każdemu wedle potrzeb” został sformułowany po raz pierwszy w Ewangelii właśnie (*Dzieje Apostolskie*, 4,35).

Zasadnicza natomiast opozycja zachodzi między chrześcijańską nauką społeczną a liberalizmem. Jest to różnica pomiędzy ideą reformowania egoistycznej natury ludzkiej a ideą akceptacji egoizmu jako niezbywalnej i w gruncie rzeczy pożądanego składowego człowika. Chrześcijaństwo karmi się ideą grzesznej natury człowieka, liberalizm w doktrynie „niewidzialnej ręki” daje egoizmowi zgoła sankcję ideologiczną. Wyjaśnia

to nieukrywaną niechęć, jaką Kościół katolicki od początku obdarzał liberalny kapitalizm i jakiej nie wyzbył się do dzisiaj. I którą ujawnia zwłaszcza tu i teraz, a więc w naszym kraju, gdzie – jak mu się zdaje – pojawiła się szansa na obejście zagrożenia liberalnego. Spór chrześcijaństwo/ komunizm, choćby przybierał najostrejsze formy polityczne, to spór w jednej rodzinie ideowej. Prawdziwym przeciwnikiem chrześcijańskiej nauki społecznej jest natomiast liberalizm, który wyszedł poza perspektywy Kazania na Górze i ukonstytuował odrębną rodzinę ideową. Na dobre, czy na złe – wartościowanie tu całkowicie zawieszam, poprzestając na konstatacji całkowitego przeciwieństwa „logiki wewnętrznej” tych dwóch doktryn ideowych.

I wreszcie wynika też z naszej rekonstrukcji wniosek w kwestii, czy myśl komunistyczna odpowiedzialna jest za *realsoc* w tym znaczeniu, iż tego rodzaju system programuje. Nie jest to prawdą, bo nie jest ona myślą totalitarną. Nigdzie, w żadnym tekście klasyków marksizmu nie wyklada się idei podziału ludzi na elity polityczne i zniewolonych poddanych. Przeciwnie, twierdzi się, że w wyniku uspołecznienia własności państwo jako instytucja w ogóle obumrze i akceptuje się ten stan rzeczy od strony moralnej.<sup>9</sup>–

Faktem jest, że *realsoc* doprowadził do podziału na trój-panów i zniewolonych poddanych. Ale to system społeczny, a raczej interesy władzy do tego doprowadziły, a nie jakikolwiek program ideowy komunizmu. Kto z praktyki systemu wnosi o programach, zgodzić się musi na zastosowanie tego samego stylu rozumowania i do niego samego. Kto więc twierdzi, że niebezpieczeństwo Gułagu tkwiło już w *Manifeście Komunistycznym* musi zgodzić się i na to, że niebezpieczeństwo eksterminacji ludów pogańskich odrzucających chrześcijaństwo tkwiło już w *Nowym Testamencie*. Ktoś taki musi się też zgodzić na to, że niebezpieczeństwo narodowo-katolickiego państwa wyznaniowego tkwiło już w programie NSZZ Solidarność. Musi się zgodzić na jawne absurdy – we wszystkich trzech wypadkach. We wszystkich trzech wypadkach niebezpieczeństwo kryło się poza jakimikolwiek tekstami w żądzy władzy, która na równi wykluwa się w aparacie partii komunistycznej, wśród episkopatu czy działaczy związku, który kiedyś nazywaliśmy „naszym Związkiem”. Możemy sobie wszystko to dzisiaj poobserwować. Kto ma odwagę, niechaj patrzy.

[1](#) *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 3, Poznań: Nakom, 1991.

[2](#) Sformułowanie M. Króla. Por. dyskusja S. Amsterdamskiego, M. Króla i J. Szackiego pt. „Ręce opadają” (*Polityka*, 14/95).

[3](#) Popper np. wysunął bardzo ciekawą koncepcję nauki jako zmierzającej do śmiałych, możliwie ogólnych i ryzykownych (możliwie podatnych na falsyfikację) teorii (do pewnych elementów tej teorii nawiązują sformułowane niżej reguły metodologiczne A-C). Zarazem jednak, jak to zauważył Kmita w Przedmowie do polskiego tłumaczenia Poppera *Logiki odkrycia naukowego* (Warszawa: PWN, 1977), tej głębokiej filozofii nauki towarzyszy całkowicie z nią niezgodny antyhistorycyzm Poppera w metodologii humanistyki (*Nędza historycyemu*. Warszawa: Biblioteka „Krytyki”, 1984) – aprobata dla możliwie wąskoaspektowych koncepcji, które by dawały podstawę co najwyżej dla „cząstkowej inżynierii społecznej”. Powód tej sprzeczności jest oczywisty: Popper chce metodologicznie zdyskredytować Marksowski materializm historyczny – a ten jest właśnie typową śmiałą, bardzo ogólną i ryzykowną teorią w jego własnym sensie. Skądinąd szczegółowe zarzuty metodologiczne Poppera pod adresem Marksowskiego materializmu historycznego nie wytrzymują, jak starałem się kiedyś argumentować, krytyki metodologicznej (por. moja *Anatomia krytyki marksizmu*. Warszawa: KiW, 1973).

[4](#) Por. *Władza. Próba teorii idealizacyjnej*. Warszawa: In plus, 1988, rozdz. I.

[5](#) Szerzej o tym w pracy cyt. w przyp. 1, t. 3, dodatek (iv).

[6](#) M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*. Warszawa: PWN, 1963.

[7](#) P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*. Łódź. (b. w. ), 1946.

[8](#) Bliżej o tym w tekście „Kościół i lud ziemski” (niniejszy zbiór).

[9](#) Teza ta pozostaje w oczywistej niezgodzie nie tylko ze stereotypami obiegowymi, ale i z pewnymi interpretacjami źródłowymi, np. z tą podaną przez L. Kołakowskiego w *Głównych nurtach marksizmu*, t. I-III, Paryż: Instytut Literacki,



1976-78. Związane jest to częściowo z tym, iż L. Kołakowski inaczej interpretuje Marksowską doktrynę społeczną, a częściowo z odmiennością jego założeń teoretycznych. Por. w tej sprawie praca cyt. w przyp. 1, dodatek (iii).