

Stefan Konstańczak

Uniwersytet Zielonogórski

ORCID: 0000-0001-8911-1257

POWROTY ADAMA SCHAFFA DO KLASYCZNEGO MARKSIZMU I ODEJŚCIA OD NIEGO

Kariera naukowa Adama Schaffa (1913-2006) była pełna intelektualnych zwrotów i wątpliwości co do słuszności obranego kierunku rozwoju naukowego. Niewątpliwie wiązało się to przede wszystkim z tym, że naukowe szlify zdobywał w burzliwych latach trwania II wojny światowej, a na dodatek stopniowo naukowe zdobywał w instytucjach obcego państwa, co wiązało się z marginalnym związkiem z polską filozofią. Jako osoba spoza środowiska polskiej nauki nie miał zahamowań w prowadzeniu krytyki różnych kierunków filozoficznych, które uznawał za błędne lub wrogie własnym przekonaniom. Jedno było jednak niewątpliwie, od początku zorientował się na marksizm i był jego wiernym wyznawcą przez całe swoje życie. Decyzja o filozoficznym ukierunkowaniu swych zainteresowań naukowych musiała jednak zapaść wcześniej i zapewne nie była to tylko decyzja samego Schaffa, gdyż komuniści przejmujący po wojnie władzę w Polsce potrzebowali wykształconych marksistów na pracowników aparatu ideologicznego. I takie było jego pierwsze stanowisko, które piastował po powrocie do kraju, gdyż został wykładowcą w szkole partyjnej Polskiej Partii Robotniczej (PPR). Nie mógł wówczas zostać nauczycielem akademickim filozofii, ponieważ w tym czasie obowiązywało jeszcze przedwojenne prawo oświatowe, przez co stopniowo naukowe Schaffa zdobyte w ZSRR nie były w kraju honorowane. Dopiero późniejsza zmiana tego prawa spowodowała, że został samodzielnym pracownikiem nauki.

Nie oznacza to jednak, że przez cały okres swojej aktywności zawodowej pozostawał konsekwentnie wierny raz obranemu kierunkowi rozwoju naukowego, gdyż w miarę uzupełniania kwalifikacji filozoficznych odchodził od marksizmu-leninizmu, który ze zmiennym powodzeniem starał się modernizować wzbogacając jego założenia przede wszystkim o komponent antropologiczny. W latach sześćdziesiątych XX wieku, gdy znajdował się u szczytu naukowego powodzenia, starał się nawet uczynić marksizm teorią uniwersalną, eliminując z niego woluntarystyczne założenia wprowadzone przez Lenina i jego zwolenników. Te starania pozwoliły mu zdobyć międzynarodowe uznanie, już nie jako marksista, lecz jako zadeklarowanemu rewizjonista.

W kręgu klasycznego marksizmu-leninizmu

Adam Schaff nie ukończył studiów filozoficznych, choć miał dyplom z prawa uzyskany na Uniwersytecie Lwowskim. Jego przygoda z filozofią rozpoczęła się dopiero 15 września 1940 roku, kiedy został aspirantem w katedrze podstaw marksizmu-leninizmu lwowskiego Instytutu Politechnicznego utworzonego przez sowieckie władze okupacyjne na gruzach Politechniki Lwowskiej¹. Według życiorysów Schaffa składanych w różnych instytucjach rozpoczął tam pracę w styczniu 1940 roku początkowo na stanowisku administracyjnym, a po pół roku został tam doktorantem.

Praca nad rozprawą kandydacką (doktorską) *Teoria poznania dialektycznego materializmu* nie musiała w ówczesnych warunkach oznaczać, że w całości mieściła się w obszarze filozofii. Trudno bowiem przypuszczać, aby osoba nieposiadająca formalnego wykształcenia filozoficznego była w stanie w ciągu zaledwie kilku miesięcy napisać pracę o objętości 15 arkuszy wydawniczych na tak trudny temat². Ponieważ praca powstawała w katedrze podstaw marksizmu-leninizmu, możliwe jest, że była bardziej rozprawą ideologiczną niż naukową. Ze zdobytego stopnia naukowego nie cieszył się długo, ponieważ 22 czerwca rozpoczęła się inwazja niemiecka na ZSRR, w wyniku czego musiał ewakuować się aż do Uzbekistanu. Tam też rozpoczął prace na rozprawą habilitacyjną (w ZSRR doktorską), którą ukończył pod koniec 1944 roku i przedstawił do obrony w Instytucie Filozofii Akademii Nauk ZSRR w Moskwie. W odróżnieniu od pracy kandydackiej jego rozprawa doktorska *Pojęcie i słowo. Próba analizy marksistowskiej* zachowała się w rosyjskich archiwach, a ponadto w nieco zmienionej wersji ukazała się również w polskim tłumaczeniu (1946). Sam Adam Schaff uważał się wówczas już za dojrzałego marksistę i w swojej rozprawie posługiwał się terminologią oraz metodologią obowiązującą w ówczesnym ZSRR. Nie zmienia to jednak zasadniczej sprawy, że treść rozprawy kandydackiej Adama Schaffa pozostaje nieznaną, a sam autor w swoich licznych publikacjach nigdzie nie wspomniał o jej treściach. Świadczy to o tym, że wartość naukowa tej rozprawy nie mogła być wysoka. Przekonanie Schaffa o nadrzędności marksizmu w nauce i filozofii zostało silnie zachwiane w starciu z pluralizmem poglądów reprezentowanym przez filozofów zatrudnionych w krajowych ośrodkach akademickich. Sam Schaff w swoich wspomnieniach uczciwie się przyznał do swojej ignorancji co do kierunków rozwoju światowej filozofii, podkreślając, że dotąd dobrze znał przede wszystkim marksizm-leninizm. Z zajmowanych pozycji zaczął się więc ostrożnie wycofywać tak, aby nie stracić zaufania

¹ Zob. *Politechnika Lwowska 1844-1945*, Wrocław 1993, s. 62.

² *Dokumenty o zashchite dissertatsii Shaffa (Shafa) Adama Moiseevicha (Maksovicha)*, Federal'noe kazennoe uchrezhdenie «Tsentr Khraneniya Strakhovogo Fonda» (TsKhSF), GAPF, Yalutorovsk, F.P-9506, on. 11, ed. xp. 175., k. 29.

partyjnych ideologów. Pierwszym wyłomem w dotychczasowym stanowisku stała się dyskusja na temat miejsca zasady sprzeczności w marksizmie. Drugim zaś – rozważania na temat miejsca etyki w marksizmie. Można sobie dziś postawić pytanie: dlaczego tak powszechne w nauce polemiki z oponentami miały aż taką wagę dla ówczesnych marksistów? Odpowiedź na to pytanie jest dość złożona, gdyż trzeba sięgnąć do początków kształtowania się rosyjskiej interpretacji marksizmu, której owocem finalnym był marksizm-leninizm. To właśnie rosyjski filozof Jurij Plechanow podzielił marksizm na materializm dialektyczny i materializm historyczny. Nadrzędne miejsce przypisał wówczas materializmowi dialektycznemu jako ogólnej teorii rzeczywistości. Drogą wyznaczoną przez Plechanowa podążał zarówno Lenin, jak i Stalin, a ich ujęcie zakładało dialektyczne ujmowanie zjawisk przyrodniczych oraz metod ich badania. Konsekwencją tego było przekonanie, że wszystko znajduje się w ruchu, ulegając tym samym nieustannym przemianom. Wedle marksistów-leninistów: „Ruch i przemiany wynikają z przyczyn wewnętrznych właściwych rzeczom i procesom, z wewnętrznych sprzeczności”³. Plechanow, analizując dialektyczne prawo jedności i walki przeciwieństw, stwierdził, że logika formalna dotyczy jedynie przedmiotów znajdujących się w spoczynku, a w odniesieniu do tych znajdujących się w ruchu obowiązuje logika dialektyczna. W efekcie w 1938 roku Stalin opublikował swoją pracę *O materializmie dialektycznym i historycznym* (О диалектическом и историческом материализме), w której uznał materializm dialektyczny za filozofię państwową i jedyne „naukowe” wyjaśnienie świata, ponieważ tylko on prowadzi do obiektywnej prawdy⁴. W ówczesnych warunkach nie było zatem możliwości, aby rozprawa doktorska Schaffa *Teoria poznania materializmu historycznego* mogła wyłamać się z tego kanonu.

Wiele wskazuje na to, że Schaff rozważał publikację swego doktoratu w Polsce, jednak już po jego powrocie do kraju w polskiej nauce nastąpiło wiele wydarzeń, które podważyły sens tego zamiaru. W pierwszej kolejności trzeba tu wymienić publikację Narcyza Łubnickiego, która ukazała się w 1946 roku i zbiegiem okoliczności nosiła dokładnie taki sam tytuł jak rozprawa kandydacka Schaffa. Łubnicki zakwestionował w niej rozumowanie Engelsa z *Dialektyki przyrody*, że przeciwieństwem liczby *a* jest jej zanegowanie przez proste podstawienie znaku „-”, bo jeśli ma to być dialektyczne przeciwieństwo, to przeciwieństwa „a” i „-a” co prawda znoszą się, ale niczego przecież nie zmieniają⁵. Dalej Łubnicki wykazał, że w matematyce wyższej również logika dialektyczna zawodzi, co wykazał na przykładzie rachunku nieskończonościowego.

³ M. Cornfort, *Materializm dialektyczny (wprowadzenie)*, t. 1, przeł. M. Kelles-Krauz, Warszawa 1964, s. 123.

⁴ J. Stalin, *O dialekticheskom i istoricheskom materializme*, Moskwa 1945.

⁵ N. Łubnicki, *Teoria poznania materializmu dialektycznego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F” 1946, vol. 1-2, s. 132.

Autor artykułu zakwestionował zarazem traktowanie ruchu jako przeciwieństwa stanu spoczynku, gdyż ludzki rozum ujmuje ciała zarazem jako poruszające się i znajdujące się w jakimś punkcie. Rozumowanie Łubnickiego zostało odniesione nie tylko do biologii, w której procesom powstawania nowych tkanek zawsze towarzyszą procesy obumierania komórek, ale także psychologii, socjologii i ekonomii. Niemniej jednak zasadnicze znaczenie miało podważenie myśli samego Lenina, że „filozofia marksizmu wykuta jest z jednej bryły stali”, co w oczywisty sposób podważa dialektykę marksistowską, gdyż „Wynik każdorazowego ogniwa rozwoju dialektycznego, *synteza*, jest jednością przeciwieństw: ich tożsamością i jednocześnie wzajemnym wykluczaniem się”⁶. Dalej zaś zakwestionował poprawność leninowskiej teorii odbicia, a także praw obowiązujących w marksistowskiej filozofii przyrody. Ostatecznie Łubnicki skrytykował w swojej pracy nie tylko materializm dialektyczny, ale także materializm historyczny, podważając tezy głoszone nie tylko przez Lenina, ale także przez samego Schaffa. Jak można zauważyć, autor tej pracy jeszcze myślał, że w nauce polskiej ciągle obowiązują zasady przedwojenne umożliwiające swobodne ścieranie się różnych racji naukowych. Konsekwencje tego artykułu były jednak dla jego autora długofalowe, ponieważ – mimo że zaliczano go do marksistów – został niebawem na kilka lat odsunięty od pracy dydaktycznej i naukowej. Sam Schaff wypowiadał się w 1946 roku na temat materializmu dialektycznego i zasady sprzeczności w swoim wcześniej opublikowanym artykule *Zasada sprzeczności w świetle dialektyki*, w którym przyjął stanowisko Plechanowa, iż logika dialektyczna i logika formalna nie stoją w sprzeczności, a tylko dotyczą dwóch różnych stanów rzeczy. Zatem zasada wyłączonego środka zachowuje swą aktualność tylko w przypadku statycznych stanów rzeczy, a logika dialektyczna dotyczy układów dynamicznych⁷. Narcyz Łubnicki w swoim artykule uznał stanowisko Schaffa za słabo uzasadnione, ponieważ nie da się rozdzielić zasady wyłączonego środka od zasady sprzeczności. Sprawę odrębności logiki dialektycznej od logiki formalnej ostatecznie uciał artykuł Kazimierza Ajdukiewicza *Zmiana i sprzeczność*. W tym artykule autor zajął się obroną zasady sprzeczności przed rzekomym jej zakwestionowaniem przez logikę dialektyczną. Ajdukiewicz stwierdził wówczas:

atakiem na zasadę sprzeczności byłby tylko taki wywód, który by wykazywał, że wbrew temu, co zasada ta twierdzi, prawdziwe są zarazem dwa zdania takie, z których jedno to samo twierdzi, czemu drugie przeczy, lub – co na to samo wychodzi – że rzeczy mają się w taki to a taki sposób i zarazem nie mają się w taki a taki właśnie sposób, a więc np., że jakiś przedmiot w pewnym czasie daną własność posiada i zarazem tenże przedmiot w tymże czasie tej samej własności nie posiada⁸.

⁶ *Ibidem*, s. 137.

⁷ A. Schaff, *Zasada sprzeczności w świetle dialektyki*, „Mysł Współczesna” 1946, nr 3-4, s. 333.

⁸ K. Ajdukiewicz, *Zmiana i sprzeczność*, „Mysł Współczesna” 1948, nr 8-9, s. 90.

W świetle takich głosów krytycznych Schaff już nie wrócił do treści swego doktoratu, którego tezy byłyby natychmiast obalone. Zarazem oznaczało to pierwszy jego zwrot naukowy, gdyż zamiast dogmatycznego marksizmu-leninizmu coraz bardziej zwracał się w stronę klasycznego marksizmu. Nie można jednak mówić w tym przypadku o powrocie do klasycznego marksizmu, a tylko o odwołaniu do jego sprymitywizowanej wersji, marksizmu-leninizmu.

Pierwszy przejaw dokonanego przez Adama Schaffa odwrotu od dotychczasowej interpretacji marksizmu-leninizmu odbył się już w 1955 roku, gdy w polemice z Kazimierzem Ajdukiewiczem odważnie stwierdził, że dialektyka marksistowska nie ma charakteru uniwersalnego, ponieważ nie dotyczy problemów społecznych. Sprzeczność dialektyczna, która jest zawarta w każdym bycie, jest czymś innym od sprzeczności społecznej, gdyż ta pierwsza jest nieusuwalna i ma charakter stały. Dla odmiany sprzeczności społeczne, w tym antagonizmy klasowe, są możliwe do przezwyciężenia, a ich zachodzenie jest niezbędne do tego, żeby postęp społeczny rzeczywiście się dokonywał⁹. Analogiczne stanowisko zajął w kwestii stosunku dialektyki do logiki formalnej, gdyż stanął na stanowisku, że to tylko ona obowiązuje w przypadku kwestii antropologicznych. Zdaniem Schaffa, Marks i Engels niefortunnie zasugerowali się dialektyką heglowską¹⁰, w której nie ma różnicy pomiędzy sprzecznością dialektyczną a logiczną. Ponieważ artykuł Schaffa ukazał się w czasopiśmie, które z racji ideologicznego zaangażowania przez większość polskich filozofów nie było uważane za naukowe, to ten zwrot nie wzbudził większego echa. Miał on jednak ogromne znaczenie jako swoisty naukowy precedens, ponieważ marksizm w ten sposób przestał być dla Schaffa „filozofią wyroczni i dekretu”. Takie oddzielenie determinant rozwoju społecznego od praw świata przyrody nie było przecież żadną rewolucją naukową, a w zasadzie tylko sankcjonowało obecność osiągnięć współczesnych nauk społecznych w teorii marksistowskiej.

Marksizm zegzystencjalizowany

Lata 1956-1958 były przepełnione polemikami i sporami Schaffa o kształt polskiego socjalizmu, w tym zwłaszcza z wszelkimi próbami podważania jego teoretycznej podstawy – marksizmu. Jedną z takich prób były propozycje uwspółcześnienia marksizmu o tezy głoszone przez dominujące wówczas nurty filozoficzne, w tym zwłaszcza przez egzystencjalizm. Zwolenników takiego podejścia nie brakowało w Polsce, a rezultatem takich starań było opublikowanie w 1957 roku w czasopiśmie „Twórczość” artykułu

⁹ Z. Jordan, *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*, Dordrecht 1963, s. 122 i n.

¹⁰ A. Schaff, *Dialektyka marksistowska a zasada sprzeczności*, „Myśl Filozoficzna” 1955, nr 4, s. 156.

autorstwa samego Jeana-Paula Sartre'a *Marksizm i egzystencjalizm*. Sartre w swoim artykule wysunął tezę, że marksizm już się zużył, przestał być twórczą inspiracją przemian w świecie. Stwierdził bowiem:

Tak więc filozofia pozostaje aktywna, póki żywa jest *praxis*, która ją zrodziła, która jest jej nosicielką i którą ta filozofia jedynie oświecila; zmienia się natomiast jej charakter, zaciera jej odrębność, ztraca jej treść oryginalna z chwilą, gdy ogarnia ona powoli masy, aby w nich i przez nie stać się kolektywnym instrumentem emancypacji¹¹.

W artykule tym pojawiła się również kwestia alienacji, gdyż zdaniem Sartre'a człowiek już nie potrafi rozpoznać się w wytworach swej pracy, przez co tylko potęgują one swą władzę nad człowiekiem. Ale z pewnością najważniejsze stwierdzenie Sartre'a zawiera się w przypomnieniu tezy głoszonej w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych z 1844 r.*, że fakt ludzki jest niepoznawalny:

Marks więc także twierdzi, że fakt ludzki jest niepoznawalny, że musi się przeżywać i odtwarzać; tylko że Marks nie będzie go bynajmniej utożsamiał z pustą subiektywnością purytańskiego i zmiastyfikowanego drobnomieszczaństwa, uczyni zeń motyw przewodni swojej totalizacji filozoficznej i w centrum swoich poszukiwań postawi konkretnego człowieka, człowieka pełnego, który określa się jednocześnie poprzez swoje potrzeby, warunki materialne swego istnienia i rodzaj swojej pracy, czyli w alki przeciw' rzeczom i ludziom¹².

Sartre wiązał to oczywiście z własną filozofią, że przyszłość jest niemożliwa do przewidzenia, a więc wizje przyszłego komunizmu czy socjalizmu nie mogą mieć charakteru naukowego. Było to w istocie wystąpienie przeciwko marksizmowi-leninizmowi, który takie wizje właśnie roztaczał. Tym samym dążenie do jakiegoś dokładnie określonego celu usytuowane w przyszłości jest bezsensowne, ponieważ jest realizowane wbrew dynamicznej naturze ludzkiej. Dlatego dalej Sartre wygłosił wręcz obrazoburcze stwierdzenie:

Marksizm przyciągnął nas ku sobie, zmienił kolejno i stopniowo wszystkie nasze myśli, wytrzebił w nas wszystkie kategorie myślenia burżuazyjnego, ale nie mógł uspokoić całkowicie naszego pragnienia rozumienia świata; na tej specyficznej płaszczyźnie, na jakiejśmy się usadowili, nie miał nam nic do powiedzenia, nie mógł nas niczego nauczyć, bo zatrzymał się¹³.

Takie stanowisko wynikało wprost z interpretacji 11 *Tezy o Feuerbachu*, która nakazuje filozofom brać aktywny udział w przeobrażaniu świata. Ale nie w sposób teoretyczny, poprzez wypracowanie wizji, do której należy zmierzać, lecz poprzez nieustanną zmianę dostosowaną do zmian w otaczającej rzeczywistości i własnych przekonań – drogi, po której można i warto podążać. Tylko wówczas marksizm będzie ciągle żywy, a filozofowie będą aktywnie zmieniać rzeczywistość. Taka wyróżniona pozycja wynika

¹¹ J.-P. Sartre, *Marksizm i egzystencjalizm*, „Twórczość” 1957, nr 4, s. 34.

¹² *Ibidem*, s. 37.

¹³ *Ibidem*, s. 41.

z przekonania, że tylko filozof jest w stanie to zadanie spełnić, ponieważ celem działania jest człowiek, który nieustannie się zmienia, a nie żaden statyczny konstrukt teoretyczny. Wedle Sartre'a marksizm współczesny wprowadza terror pisany wielką literą, który przypomina ten z okresu rewolucji francuskiej, wszelka odrębność jest eliminowana, traktowana jako herezja. Można z tego wyciągnąć wniosek, że ten terror eliminuje prawdziwych filozofów, a przez to nie może się dalej rozwijać. To wszystko dezawuuje dialektykę, która przecież zakłada, że rozwój dokonuje się przez ścieranie się przeciwieństw, gdy tymczasem marksizm zwalcza wszystkich, którzy myślą inaczej, niż to nakazuje ortodoksja marksistowska.

Artykuł ten został początkowo zignorowany przez Schaffa, lecz jego rezonans w Polsce wkrótce zmusił go – jako naczelnego ideologa marksizmu w Polsce – do zabrania głosu. Recenzja tego artykułu, a w zasadzie polemika z jego treścią, ukazała się w czasopiśmie „Nowa Kultura” dopiero w 1959 roku. Zapoczątkował tym samym cykl trzech artykułów połączonych wspólnym tytułem *Filozoficzne obrachunki*. W swej recenzji zapoczątkowującej ten cykl Schaff przeniósł na grunt polski, jakby tylnymi drzwiami, dyskusję toczącą się wówczas wśród intelektualistów zachodnioeuropejskich o komponencie antropologicznym marksizmu zawartym w pracach „młodego Marksa”, a zwłaszcza w *Rękopisach filozoficzno-ekonomicznych z 1844 r.* Schaff bowiem stwierdził istnienie związku pomiędzy marksizmem a współczesną filozofią światową, w czym zaczął upatrywać szansy na wyjście z izolacji naukowej:

Otóż takim centralnym punktem, dookoła którego jak wokół osi grupują wszystkie inne różnice poglądów egzystencjalizmu i marksizmu – jest koncepcja jednostki ludzkiej. To jest przecież centralne zagadnienie każdego kierunku egzystencjalistycznego. Nie problematyka ontologiczna, czy teoriopoznawcza, lecz właśnie ludzka, humanistyczna¹⁴.

Krytyka Sartre'a nie była łatwa, gdyż w swoim artykule napisał on, że marksizm jest jedyną żywą teorią filozoficzną w tym sensie, że ma przed sobą perspektywę dalszego rozwoju. Problem tkwił więc w tym, że to właśnie burżuazyjny filozof określał, w którą stronę ten rozwój ma się odbywać.

Schaff potraktował artykuł Sartre'a jako próbę zawłaszczenia marksizmu, a więc starał się wykazać nieprzezwyciężalne różnice pomiędzy obu systemami filozoficznymi. W jego interpretacji w egzystencjalizmie jednostka była rzucona na pastwę losu, gdyż została oderwana od kontekstu społecznego, przez co jej los był dla niej osobistą tragedią. Stwierdził wówczas autorytatywnie: „Można bowiem wybierać między marksizmem a egzystencjalizmem, lecz »uzupełniać« marksizmu egzystencjalizmem nie można”¹⁵. Niemniej jednak zauważył, że egzystencjalizm eksponuje problematykę

¹⁴ A. Schaff, *Marksizm a egzystencjalizm. O problemie jednostki ludzkiej*, „Nowa Kultura” 1959, nr 40, s. 3.

¹⁵ *Ibidem*, s. 7.

ludzkiej odpowiedzialności, a zatem ma rozbudowany komponent etyczny, który w marksizmie jest trudno zauważalny, a stąd płynie z tej konstatacji lekcja dotycząca potrzeby rozwoju etyki marksistowskiej. Drugą kwestią, którą marksizm powinien wzbogacić się, byłby problem sensu życia, co oczywiście nie oznacza akceptacji egzystencjalnej beznadziejności związanej z nieuchronnym dążeniem ku śmierci. Ogólnie rzecz ujmując, Schaff nie potraktował jeszcze wówczas egzystencjalizmu jako istotnego konkurenta marksizmu i istotnego wkładu do filozofii.

Cykl artykułów Schaffa o egzystencjalizmie zamknął tekst *O efektywną krytykę niemarksistowskiej ideologii*, który wraz z pozostałymi został później włączony do książki *Marksizm a egzystencjalizm*, która całą polemikę Schaffa z tym kierunkiem symbolicznie dopięła. W tym artykule Schaff pojednawczo stwierdził, że w konkurencyjnych koncepcjach filozoficznych zawarte są tezy trafne, które mogą wzbogacić własną teorię. Odrzucanie cudzych poglądów lub ich przemilczanie nazwał wówczas „strusią polityką”, która w istocie tylko zubaża naukę¹⁶. Zatem dotychczasowe metody walki z ideologią burżuazyjną były niewłaściwie ukierunkowane, a stąd konkurencyjne kierunki filozoficzne mogą być pomocne w celu wzbogacenia własnej ideologii. Była to zapowiedź próby rewizji dotychczasowego stanowiska filozoficznego, której kierunek wyznały wnioski płynące z analizy egzystencjalizmu. O tym, jak wielkie wrażenie na Schaffie wywarł artykuł Sartre’a oraz przesłanie filozoficzne egzystencjalizmu, najlepiej świadczy wywiad, jakiego udzielił już po opublikowaniu cyklu artykułów na ten temat w „Nowej Kulturze”. Stwierdził w nim, że przeprowadził w swym cyklu analizę naukową, „zaczynając od problemu, który należy podjąć z pozycji niemarksistowskich, dając mu marksistowskie rozwiązanie”¹⁷. Krytykował w tym wywiadzie egzystencjalistów za ahistoryczne i społeczne ujmowanie człowieka, przez co jednostka jest osamotniona, a dokonywane przez nią wybory napełniają ją przerażeniem. Zarazem jednak stwierdził, że marksista, który stara się wzbogacić marksizm o treści egzystencjalizmu, nie jest rewizjonistą, gdyż marksizm jest z założenia koncepcją otwartą na nowe treści, a więc nie byłoby to błędem ideologicznym¹⁸. Rewizjonizmem byłoby dopiero zastępowanie tez marksizmu treściami kierunków idealistycznych, a stąd akurat takie „uzupełnianie” nie może zostać tak oceniane. Takim pożądanym uzupełnieniem jest, wedle Schaffa, problematyka jednostki ludzkiej oraz problematyka etyczna, która nie znalazła do tej pory należytego miejsca w marksizmie.

Nic jeszcze wówczas nie zapowiadało filozoficznego zwrotu Schaffa, tym bardziej że opublikował w tym samym czasie obszerny dwuczęściowy artykuł krytykujący wydaną

¹⁶ A. Schaff, *Marksizm a egzystencjalizm*, Warszawa 1961, s. 45.

¹⁷ Z profesorem Schaffem o egzystencjalizmie – wywiad A. Ściegiennego, „Współczesność” 1959, nr 22, s. 1.

¹⁸ *Ibidem*, s. 11.

w tym czasie jedną z najważniejszych prac Sartre'a *Critique de la raison dialectique*. Nie szczędził wówczas uszczypliwych uwag względem jej autora, kwestionując jego kompetencje filozoficzne oraz sposób wyłożenia przedstawionych w nim treści. Pisał wówczas: „To, co pisze Sartre, jest trudne i mało komunikatywne”¹⁹. Stwierdził nawet, że gdyby nie popularność Sartre'a jako literata to nikt nie zainteresowałby się jego pracami filozoficznymi. Podkreślił także, że książka Sartre'a stanowi w zasadzie tylko rozwinięcie tez, które zawierał jego artykuł *Marksizm i egzystencjalizm* opublikowany wcześniej w „Twórczości”. W książce Sartre'a zawarta była teza o tym, że jeśli marksizm osiągnie „wymiar ludzki”, to egzystencjalizm straci rację bytu, ponieważ wzbogacona w ten sposób teoria marksistowska stanie się kompletna. Schaff jednak stwierdził, że to już nie będzie marksizm, ale jakaś nowa postać egzystencjalizmu, ponieważ „rzeczywiście mamy do czynienia ze sprzecznością: materializm historyczny każe tłumaczyć czyny jednostki i motywy jej postępowania społecznym uwarunkowaniem, egzystencjalizm zaś przeciwnie – w autonomicznie ujętej wolności jednostki każe szukać ostatecznego źródła zjawisk społecznych. Idzie tu o dwie wręcz przeciwstawne koncepcje, których nie można wprost połączyć w jednym systemie”²⁰.

Wrażenie, które na nim zrobiły twierdzenia Sartre'a, było jednak tak wielkie, że wkrótce sam zrobił dokładnie to, co postulował francuski filozof. Tego typu inspiracje stają się bardziej widoczne w świetle lektury wypowiedzi samego Schaffa pochodzącej z *Posłowie*, zamykającego cały cykl artykułów zatytułowany *Filozofia człowieka*: „Sartre powiedział, że egzystencjalizm pasożytuje na lukach w problematyce marksizmu i przestanie istnieć z chwilą, gdy marksizm podejmie problematykę Jednostki ludzkiej”²¹. I w tym właśnie kierunku zaczął podążać Schaff, co wkrótce uczyniło go sławnym nie z racji głębi przedstawianych treści, ale głównie z racji intelektualnej odwagi skruszenia niewzruszalnego dotąd kanonu marksizmu.

W 1961 roku oba cykle artykułów *Filozoficzne obrachunki* z „Nowej Kultury” oraz *Filozofia człowieka* z „Przeglądu Tygodniowego” weszły w całości w skład książki zatytułowanej *Marksizm a egzystencjalizm*, która ukazała się w 1961 roku. Niemniej jednak książka otworzyła przed Schaffem całkiem nowe perspektywy rozwoju naukowego oraz możliwość zaistnienia w filozofii światowej. Trzeba powiedzieć, że zarysowując się szansę umiejętnie wykorzystał. Finalną postacią tego egzystencjalnego zwrotu, wydawałoby się ortodoksyjnego marksisty, była publikacja książki *Marksizm a jednostka ludzka*, której powstanie poprzedził kolejny cykl sześciu artykułów opublikowanych w „Przeglądzie Tygodniowym” pod wspólnym tytułem *Konflikt humanizmów*, w któ-

¹⁹ A. Schaff, *Marksizm zegzystencjalizowany*. (Na marginesie książki J.P. Sartre'a *Critique de la raison dialectique*), „Przegląd Kulturalny” 1960, nr 38, s. 1.

²⁰ *Ibidem*, s. 5.

²¹ A. Schaff, *Filozofia człowieka*. *Posłowie*, „Przegląd Kulturalny” 1961, nr 15, s. 1.

rych egzystencjalizm nie był już wrogiem ideologicznym marksizmu, ale tylko inną drogą myślenia prowadzącą do tego samego celu. Stanowiło to zarazem definitywne odejście od marksizmu w wersji leninowskiej, co natychmiast zaowocowało oskarżaniem Schaffa o rewizjonizm przez ortodoksyjnych zwolenników tej doktryny. Z dzisiejszego punktu widzenia trudno zrozumieć, dlaczego ten zwrot zrobił tyle zamieszania w ówczesnej filozofii marksistowskiej, gdyż o Schaffie zaczęli się wówczas wypowiadać również najwyżsi przedstawiciele władz politycznych w Polsce. Przyciągnęło to uwagę filozofów na Zachodzie, stając się dla niego znakomitym impulsem do rozwoju kariery naukowej i otwierając mu drogę do objęcia stanowiska dyrektora międzynarodowego centrum badawczego w Wiedniu. Jak informowała polska prasa: „Prof. Adam Schaff został wybrany przewodniczącym Europejskiego Ośrodka Koordynacji Badań w Dziedzinie Nauk Społecznych, powołanego do życia w kwietniu 1963 r. z siedzibą w Wiedniu, jako organ Międzynarodowej Rady Nauk Społecznych przy UNESCO”²².

W stronę humanizmu ekumenicznego

Istotnym krokiem w kierunku złagodzenia dotychczasowego antagonistycznego stanowiska marksizmu wobec wszystkich pozostałych kierunków filozoficznych był cykl artykułów Schaffa połączonych wspólnym tytułem *Konflikt humanizmów*. Wszystkie pozostałe kierunki filozoficzne mają zdaniem Schaffa charakter mistyczny bądź fantastyczny, a więc nienaukowy, ale mimo to wszystkie podkreślają swoje humanistyczne przesłanie. I właśnie to humanizm może być płaszczyzną niekonfrontacyjnego współdziałania. Wedle autora w konsekwencji doprowadzić to powinno do zacierania się antagonizmów i przekonania wszystkich uczestniczących w dyskusji do aprobaty humanizmu socjalistycznego. Nadzędność tego humanizmu wynikać ma z tego, że jest on najdoskonalszą, ponieważ najnowszą wersją humanizmu:

Idzie tu bowiem o kierunek niewątpliwie nowy i specyficzny, możliwy tylko w nowym kontekście społecznym, a jednocześnie stary o długiej i szczególnej tradycji. I właśnie dlatego im bardziej podkreśla się i wydobywa na jaw nowość humanizmu socjalistycznego, tym silniej należy jednocześnie podkreślać jego tradycję, kontynuację myśli humanistycznej w ciągu wieków, związek z poprzednikami²³.

Zarazem Schaff uchylił się od prób zdefiniowania humanizmu socjalistycznego, uznając, że jest to niemożliwe z uwagi na jego dynamikę i zakres zagadnień, które obejmuje. Tym samym jest on historycznie i kulturowo zmienny tak jak wszystkie dotychczasowe postacie humanizmów. Cechą odróżniającą humanizm socjalistyczny od wszelkich

²² *Wiadomości osobiste*, „Ruch Filozoficzny” 1963-1964, nr 2-4, s. 334.

²³ A. Schaff, *Humanizm socjalistyczny i jego poprzednicy*, „Przegląd Kulturalny” 1961, nr 38, s. 4.

pozostałych jest jego perspektywiczne nastawienie, ponieważ celem jest pełne wyzwolenie jednostki ludzkiej i jej wszechstronny rozwój. Charakterystycznym rysem tego cyklu było ujmowanie wówczas przez Schaffa jednostki ludzkiej jako abstrakcyjnego bytu sztucznie wyodrębnianego ze społeczeństwa. Miało to dla niego znaczenie przy określaniu zakresu jej wolności, gdyż stanowiąc nieusuwalny element społeczeństwa, nie mogła ona być całkiem wolna. Przeciwwstawiało to jednoznacznie status jednostki w marksizmie z absolutną wolnością, którą przyznawał jej egzystencjalizm.

Ekspozowanie humanizmu socjalistycznego miało wykazać jego moralną wyższość nad pozostałymi wersjami humanizmu przy jednoczesnym przyznaniu im prawa do współegzystowania. Uwzględniałoby to zwłaszcza istniejące podziały światopoglądowe w kraju, w którym ogromna większość obywateli przywiązana była do religii katolickiej. Hasło o jedności moralno-politycznej narodu można było realizować tylko przy uwzględnieniu takiej sytuacji w społeczeństwie i dlatego Schaff postulował:

Wśród tych spraw na jednym z pierwszych miejsc figuruje humanizm. A ponieważ różnorakie humanizmy, mimo zachodzących między nimi różnic w ujęciu zagadnienia, a przede wszystkim różnice proponowanych sposobów jego rozwiązania, posiadają jednak wspólną podstawę w postaci umiłowania człowieka i jego spraw, otwiera się szerokie pole styku między postawą humanizmu socjalistycznego, a tym, co jest istotną i piękną stroną chrześcijańskiego ideału miłości bliźniego²⁴.

Sam Schaff zresztą zadbał, aby jego poglądy zostały rozpowszechnione po całym świecie, gdyż zapewne pierwszym zamierzeniem naukowym kierowanego przez niego Centrum było zorganizowanie wielkiego międzynarodowego seminarium „Socialist Humanism” z udziałem wielu sław światowej filozofii, które otworzył sam Erich Fromm. Z polskich filozofów wystąpili tam, poza Adamem Schaffem, Bronisław Baczko, Marek Fritzhand oraz Bogdan Suchodolski. Na sympozjum nie było natomiast ani jednego filozofa z ZSRR, ale za to nie zabrakło znanych rewizjonistów marksistowskich z Węgier, Niemiec oraz Jugosławii. Natomiast Schaff wygłosił na tym sympozjum referat *Marxism and the Philosophy of Man*²⁵. Na XIV Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Wiedniu przedstawił ponadto swoją koncepcję współistnienia różnych wersji humanizmu przy czym „współczesną epokę określał jako »zderzenie humanizmów« pośrednio uznawał więc ich wielość”²⁶. Najważniejsze było jednak to, że nawoływał do współdziałania zwolenników wszystkich „humanizmów”, w tym także zorientowanych religijnie. Przyznał zarazem, że humanizm marksistowski nie jest koncepcją niepodważalną, gdyż ciągle są w niej zawarte elementy utopijne. Schaff

²⁴ A. Schaff, *Konflikt i więź humanizmów*, „Przegląd Kulturalny” 1962, nr 39, s. 4.

²⁵ A. Schaff, *Marxism and the Philosophy of Man*, [w:] *Socialist Humanism. An International Symposium*, red. E. Fromm, Garden City 1965, s. 129-137.

²⁶ S. Kowalczyk, *Adama Schaffa filozofia człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1987, vol. XV, nr 1, s. 62.

był na tym Kongresie jednym z jego współprzewodniczących oraz kierował obradami okrągłego stołu „Marx et la Philosophie contemporaine”, na którym przedstawił swój referat pod tym samym tytułem. Można zauważyć, że Kongres w Wiedniu ugruntował międzynarodową pozycję Schaffa, a stało się to w głównej mierze dzięki jego koncepcji socjalistycznego humanizmu.

Problemem wyjściowym dla Schaffa była droga prowadząca do skonsolidowania społeczeństwa niezależnie od wyznawanych poglądów i wyznawanej wiary religijnej. Rzecz jednak z założenia miała dotyczyć społeczeństwa socjalistycznego, którego ideologią jest przecież ateistyczny z założenia marksizm. Schaff zaproponował tu rozwiązanie zaczerpnięte z praktyki tolerancji religijnej, gdy wszyscy mogą bez przeszkód wyznawać własną wiarę religijną. Znaczyło to zarazem, że marksizm także na takiej tolerancji skorzysta. Wymagałoby to tylko jasnego zadeklarowania własnej bezwyznaniowej odrębności, a z drugiej zaś rezygnacji z wszelkich praktyk ograniczania, a zwłaszcza zwalczania wyznawców religii. Taką sytuację Schaff nazwał „komunistycznym ekumenizmem”. Jego rozumowanie przebiegało na takiej drodze:

Słowo „ekumenizm” zapożyczyłem świadomie z języka polityki Kościoła Katolickiego ostatnich lat. Wyrażenie jest dobrze dopasowane do sytuacji i do celu, do którego się zmierza. Idzie mianowicie o skupienie sił wokół wspólnego celu, mimo dzielących partnerów różnic: jeśli wyznawcy religii mocą skupić się wokół wiary w Boga, jako najwyższej wartości, mimo przeogromnych różnic między poszczególnymi religiami zarówno w koncepcji istoty boskiej, jak i przyjmowanych – jako objawione – nakazów religii, to o ile prostsze jest skupienie ludzi przyjmujących jako wspólne pewne wartości ogólnoludzkie właśnie wokół tych wartości, nawet jeśli różnią się między sobą, uważając w jednym wypadku te wartości za najwyższe i autonomiczne, w innym zaś jako wtórne i nadane przez Boga. Jest rzeczą zrozumiałą, że taki „ekumenizm”, tzn. jedność wszystkich ludzi dobrej woli w walce o humanistyczne cele, których najwyższym wyrazem jest socjalizm, jest możliwy tylko pod warunkiem, że partie komunistyczne odrzuca sekciarską i przestarzałą postać swego ateizmu i że ich wizja będzie wiarygodnie przemawiać za „ekumenę”, a nie odstraszać widmem manewru politycznego, który prowadzi do dyktatury wrogiej min wobec ludzi wierzących i wolności wyznań religijnych. To jest bardzo konkretna dialektyka. Z tej dialektyki wypływa również rozwiązanie dylematu: marksistowski charakter partii komunistycznych i możliwość w ich walce ludzi wierzących²⁷.

Adam Schaff swoje przekonania o możliwości pogodzenia socjalizmu z chrześcijaństwem ukształtował podczas toczącej się w Polsce na początku lat sześćdziesiątych dyskusji o humanizmie socjalistycznym. Pisał wówczas:

Wśród tych spraw na jednym z pierwszych miejsc figuruje humanizm. A ponieważ różnorakie humanizmy, mimo zachodzących między nimi różnic w ujęciu zagadnienia, a przede wszystkim różnice proponowanych sposobów jego rozwiązania, posiadają jednak wspólną podstawę w postaci umiłowania człowieka i jego spraw, otwiera się szerokie pole styku między postawą humanizmu socjalistycznego, a tym, co jest istotną i piękną stroną chrześcijańskiego ideału miłości bliźniego. Tym samym otwiera się szerokie pole dla konkretnego zbliżenia ludzi we wspólnej działalności

²⁷ A. Schaff, *Ruch komunistyczny na rozstaju dróg*, Warszawa 1989, s. 115-116.

społecznej, tym bardziej zaś, gdy jego podstawa – w postaci państwa socjalistycznego – została już ukształtowana. Jest to ważne nie tylko na dziś czy na jutro, lecz i na dalszą przyszłość. Po prostu dlatego, że ludzie wierzący będą istnieć i w przyszłości. Z pewnością mniej liczni niż obecnie, ale będą istnieć²⁸.

Finalna postać tej koncepcji powstała w wyniku współpracy Schaffa z hiszpańskim zakonnikiem jezuickim Juanem Garcią Nieto. Hiszpański jezuita był postacią wyjątkowo barwną, ponieważ był znany z otwartej sympatii do teologii wyzwolenia, a ponadto – za zgodą swoich przełożonych – był członkiem Hiszpańskiej Partii Komunistycznej. Schaff opisywał tę współpracę następująco:

Otóż w trakcie współpracy z moim przyjacielem Juanem, stworzyliśmy podwaliny ruchu Ekumenicznego Humanizmu, który był oparty na idei „zawieszenia” (*epoché* filozofii fenomenologicznej) różnic między wierzącymi i niewierzącymi, jednocząc się na wspólnej płaszczyźnie humanizmu chrześcijańskiego i marksowskiego, co nazwaliśmy „Ekumenicznym Humanizmem”. Zamówiono u mnie książkę – Manifest tego ruchu, którą napisałem pod tym właśnie tytułem, ale obiecałem sobie, że pozwolę na jej publikację tylko w chrześcijańskich wydawnictwach, gdyż w przeciwnym razie nie trafi ona do właściwego Czytelnika. W Hiszpanii wyszła ona w wydawnictwie jezuickim z dwoma wstępami: ojca Juana Garcii Nieto i ojca Caffarena, autora najlepszej, jaką znam, monografii o humanizmie chrześcijańskim; ukazała się ona również w Austrii i Włoszech. W Polsce próbowałem, ale – oczywiście – na próżno. Ruch zaczął w Hiszpanii działać, byłem nawet zaproszony do złożenia wizyty u „czarnego papieża” w Rzymie, czego nie zrobiłem ze względu na *delicatesse d'esprit* w stosunku do naszego, wiedząc o problemach w ich stosunkach wzajemnych. Skończyło się ze śmiercią ojca Juana, o której wspominałem wyżej – organizacja musi mieć człowieka, swą siłę motoryczną. Jej idea pozostaje jednak żywa²⁹.

Sam fakt, że duchowieństwo w wielu krajach aktywnie uczestniczyło w działalności partii komunistycznych, stanowił dla Schaffa wystarczające potwierdzenie słuszności jego zamysłu. Postulował bowiem dialog i współdziałanie w czynie, a nie w teorii. „Ekumeniczny humanizm jest strategią współpracy ludzi, którzy pomimo różnic światopoglądowych realizują wspólny cel - uwolnienie człowieka od eksploatacji przez innego człowieka”³⁰. Niemniej jednak jego książka *Humanizm ekumeniczny* ukazała się w Polsce dopiero w 2012 roku, czyli już kilka lat po śmierci jej autora i w dwadzieścia lat po austriackim pierwodruku. Była ona zresztą skierowana przede wszystkim do krajów globalnego Południa, gdzie było bardzo żywe zainteresowanie teologią wyzwolenia. Jej niemieckojęzyczna publikacja nie spotkała się zatem z większym zainteresowaniem w Polsce, choć sam Schaff próbował swoją ideę upowszechniać również w kraju.

Nęka nas kryzys gospodarczy; nęka nas demoralizacja społeczeństwa – złodziejstwo, łapówkarstwo, alkoholizm itd., nęka nas uchylanie się przed rzetelną pracą, bez której nie wydobydziemy z błota

²⁸ A. Schaff, *Konflikt i więź humanizmów*, „Przegląd Kulturalny” 1962, nr 39, s. 6.

²⁹ A. Schaff, *Książka dla mojej żony*, Warszawa 2001, s. 141-142.

³⁰ A. Walesiak, *Adam Schaff i poszukiwanie nowego socjalizmu*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2014, t. 9, s. 181.

wozu narodowego; nęka nas panosząca się biurokracja, która dusi Inicjatywę ludzi; nękają nas sprawy wychowania młodzieży; itd. itp. To wszystko jest dziedziną wspólną, choć odnośnie do tych spraw, do sposobów Ich rozwiązywania poglądy będą różne, toczyć się będą zażarte spory. I o to idzie, to również jest dialog, ale dialog współpracy, gdy spierając się dąży się równocześnie do wspólnego celu. Taki właśnie dialog jest nam w Polsce potrzebny³¹.

Można oczywiście odbierać pracę Schaffa jako przejaw politycznego i naukowego koniunkturalizmu, gdyż umiejętnie wykorzystał ogólnoswiatowe zainteresowanie teologią wyzwolenia dla popularyzacji swoich poglądów. Ważniejsze jednak potraktowanie jej jako swoistego podsumowania drogi naukowej Schaffa. Książka nie zawiera bowiem jakichś odkrywczych myśli ani rewolucyjnych postulatów. Stanowi ona w zasadzie kompilację poglądów już wcześniej głoszonych oraz niezachwianego przekonania jej autora o słuszności swoich poglądów. Stwierdził w niej bowiem:

Wróćmy do pytania, jaki charakter będzie miał postkapitalistyczny ustrój społeczny i jak go należy określić. Jak już stwierdziliśmy, nie będzie to zwykła kontynuacja obecnego kapitalizmu, wręcz przeciwnie, będzie to ze względu na wyróżniające go elementy kolektywizmu nowy ustrój społeczny, a więc moim zdaniem pewna odmiana socjalizmu – oczywiście nie zwykła kontynuacja tak zwanego realnego socjalizmu (takie przypuszczenie jest wręcz absurdalne), ale nie będzie to również zwykła kontynuacja idei klasycznego socjalizmu Marksa i Engelsa, ponieważ na skutek zmienionej sytuacji społecznej prawie sto lat po tym, jak te idee się zrodziły i zostały sformułowane, niektóre z nich straciły swą aktualność. Będzie więc w pewnym sensie chodziło o nowy socjalizm, który będzie musiał być na nowo formułowany³².

Szczególnie istotne w książce jest swoiste usprawiedliwienie własnego rewizjonizmu marksistowskiego, który w ostatnich latach jego twórczości przenikał wszystkie nieomal prace Schaffa. W sensie duchowym treści książki stanowią jednak mentalny powrót do korzeni, do wpływów religii, w której został wychowany, i więzi, z którą symbolicznie przez cały czas pozostawał związany, konsekwentnie podając swoje pochodzenie narodowościowe we wszystkich oficjalnych dokumentach. Te inspiracje religijne sprzyjały młodzieńczej fascynacji komunizmem, a później poszukiwaniu drogi do integracji wszystkich kultur w jedną, ogólnoswiatową. Wychodząc z tego punktu widzenia, *Humanizm ekumeniczny* stanowił więc także swoisty apel do wszystkich sił politycznych i społecznych posiadających moc sprawczą, aby włączyły się do tego zadania.

Zakończenie

Adam Schaff jeszcze przed powrotem do kraju w 1990 roku dokonał kolejnego zwrotu w swoich poglądach. W obliczu krachu komunizmu w Europie stwierdził, że było

³¹ A. Schaff, *Współpraca – dialog w czynie*, „Tu i Teraz” 1983, nr 14, s. 4.

³² A. Schaff, *Humanizm ekumeniczny*, Warszawa 2012, s. 32-33.

to nieuniknione, gdyż komunizm i faszyzm to dwa oblicza jednego totalitaryzmu. W jego interpretacji faszyzm i komunizm upadły z tego samego powodu, ponieważ interes własnej zbiorowości przedkładały nad interesy jednostek. W efekcie okazały się politycznie i społecznie niewydolne. W 1990 roku na łamach czasopisma „El socialismo del Futuro” opublikował kontrowersyjny artykuł zatytułował *El Comunofascismo. Genesis y funcion social*. W artykule tym Schaff wskazał na powinowactwa pomiędzy komunizmem a faszyzmem, choć ten drugi utarło się uważać za wyłączny wynalazek kapitalizmu. Tymczasem łączy je nie tylko realizacja totalitarnego programu poprzez próbę całkowitego podporządkowania sobie jednostek, ale także organizacja społeczeństwa oraz samorzutne odnawianie się starych podziałów, co premiuje postawy ksenofobiczne i rasizm legitymizujące powszechną represyjność³³. Schaff stwierdził, że projekt komunizmu Marksa sprowadzał się do ustanowienia jedynego dopuszczalnego rozwiązania, a więc sprzyjał rozwiązaniom totalitarnym. Obarczył winą tych, którzy rozpoczęli budować komunizm, nie czekając na urzeczywistnienie warunków jego powstania. Konkludował, że bez zgody społecznej nie da się zbudować żadnego innego systemu, jak tylko totalitarny³⁴.

Ten paradoksalny w swej treści zwrot, a raczej odwrót od komunizmu, dokonany przez jednego z najważniejszych jego ideologów, można odczytywać na dwa sposoby. Po pierwsze jako definitywny krach całej ideologii zaanonsowany przez jednego z jej wyznawców. Po drugie jako przejaw koniunkturalizmu, ponieważ słowa te padły dopiero w momencie, gdy światowy system komunistyczny się zawalił na oczach całego świata. W ten sposób Schaff zapewniał bowiem sobie prawo bycia rzekomo bezstronnym obserwatorem tego, co działo się w tym momencie na świecie. I wydaje się, że jest to bliższe jego ówczesnym intencjom, gdyż do końca życia występował w roli naprawiciela świata formułując wizje idealnego ustroju światowego, w którym nie będzie już żadnych form dyskryminacji, a zatem nie będzie już potrzeby wzniesienia rewolucji czy też innych form gwałtownych protestów. Historia życia Adama Schaffa zatoczyła w ten sposób koło, ponieważ u schyłku życia wrócił do wizji zaczerpniętych z młodości fascynacji komunizmem. Miało to jednak określone konsekwencje dla postrzegania Schaffa jako intelektualisty. W Polsce bowiem ciągle jest traktowany jako apostoł stalinizmu, podczas gdy na świecie utrwaliła się opinia o nim jako lewicowym reformatorze próbującym sformułować wizję socjalizmu dostosowanego do współczesnych realiów.

³³ A. Schaff, *El Comunofascismo. Genesis y funcion social*, „El socialismo del Futuro” 1990, nr 2, s. 37.

³⁴ *Ibidem*, s. 55.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Zmiana i sprzeczność*, „Myśl Współczesna” 1948, nr 8-9, s. 35-52.
- Cornfort M., *Materializm dialektyczny (wprowadzenie)*, t. 1, przeł. M. Kelles-Krauz, Warszawa 1964.
- Dokumenty o zashchite dissertatsii Shaffa (Shafa) Adama Moiseevicha (Maksovicha)*, Federal'noe kazennoe uchrezhdenie «Tsentr Khraneniya Strakhovogo Fonda» (TsKhSF). GAF, Yalutorovsk., F.P-9506, on. 11, ed. xp. 175.
- Jordan Z., *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*, Dordrecht 1963.
- Kowalczyk S., *Adama Schaffa filozofia człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1987, vol. XV, nr 1, s. 51-71.
- Łubnicki N., *Teoria poznania materializmu dialektycznego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F” 1946, vol. 1-2, s. 121-186.
- Politechnika Lwowska 1844-1945*, Wrocław 1993.
- Sartre J.-P., *Marksizm i egzystencjalizm*, „Twórczość” 1957, nr 4, s. 33-79.
- Schaff A., *Dialektyka marksistowska a zasada sprzeczności*, „Myśl Filozoficzna” 1955, nr 4, s. 143-158.
- Schaff A., *El Comunofascismo. Genes is y funcion social*, „El Socialismo del Futuro” 1990, nr 2, s. 35-55.
- Schaff A., *Filozofia człowieka. Postłowie*, „Przegląd Kulturalny” 1961, nr 15, s. 1.
- Schaff A., *Humanizm ekumeniczny*, Warszawa 2012.
- Schaff A., *Humanizm socjalistyczny i jego poprzednicy*, „Przegląd Kulturalny” 1961, nr 38, s. 2.
- Schaff A., *Konflikt i więź humanizmów*, „Przegląd Kulturalny” 1962, nr 39, s. 3-4.
- Schaff A., *Książka dla mojej żony*, Warszawa 2001.
- Schaff A., *Marxism and the Philosophy of Man*, [w:] *Socialist Humanism. An International Symposium*, red. Erich Fromm, Garden City 1965, s. 129-137.
- Schaff A., *Marksizm a egzystencjalizm*, Warszawa 1961.
- Schaff A., *Marksizm a egzystencjalizm. O problemie jednostki ludzkiej*, „Nowa Kultura” 1959, nr 4, s. 3.
- Schaff A., *Marksizm zegzystencjalizowany (na marginesie książki J.P. Sartre'a Critique de la raison dialectique)*, „Przegląd Kulturalny” 1960, nr 38, s. 3.
- Schaff A., *Postęp techniczny a humanistyka*, „Nowa Kultura” 1960, nr 5, s. 7.
- Schaff A., *Ruch komunistyczny na rozstaju dróg*, Warszawa 1989.
- Schaff A., *Współpraca – dialog w czynie*, „Tu i Teraz” 1983, nr 14, s. 1 i 4.
- Schaff A., *Zasada sprzeczności w świetle dialektyki*, „Myśl Współczesna” 1946, nr 3-4, s. 328-353.
- Stalin J., *O dialekticheskom i istoricheskom materializmie*, Gospolitizdat, Moskwa 1945.
- Walesiak A., *Adam Schaff i poszukiwanie nowego socjalizmu*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2014, vol. 9, s. 159-184.
- Z profesorem Schaffem o egzystencjalizmie – wywiad A. Ściegiennego*, „Współczesność” 1959, nr 22, s. 1 i 11.

POWROTY ADAMA SCHAFFA DO KLASYCZNEGO MARKSIZMU I ODEJŚCIA OD NIEGO

Streszczenie

Zamiarem autora jest próba rekonstrukcji ewolucji poglądów Adama Schaffa, która prowadziła od ortodoksyjnego marksizmu-leninizmu, poprzez studia klasycznego marksizmu aż do prób jego zreformowania i dostosowania do wyzwań współczesności. W wystąpieniu punktem wyjścia będą treści rozpraw doktorskiej i habilitacyjnej obronione przez A. Schaffa w Akademii Nauk ZSRR w Moskwie, a punktem końcowym eklektyczna koncepcja humanizmu ekumenicznego sformułowana przez niego na początku XXI wieku. W pierwszym okresie tylko marksizmowi przysługiwał atrybut naukowości, a wszelkie inne

koncepty filozoficzne z góry były uznawane za nienaukowe, a więc szkodliwe dla rozwoju myśli ludzkiej. W końcowym okresie Schaff próbował dokonać unifikacji wszystkich nurtów filozoficznych w ramach koncepcji humanizmu ekumenicznego. Stanowiła ona zarazem powrót do klasycznego marksizmu, jak i jego modyfikację poprzez dostosowanie jego założeń do założeń współczesnej nauki. Stanowisko Schaffa znalazło wielu zwolenników, zwłaszcza w państwach, w których wcześniej popularna była teologia wyzwolenia, dlatego warto je przybliżyć również polskim czytelnikom.

Słowa kluczowe: Adam Schaff, marksizm-leninizm, egzystencjalizm, humanizm ekumeniczny, rewizjonizm

ADAM SCHAFF'S RETURNS AND RETREATS TO AND FROM CLASSICAL MARXISM

S u m m a r y

The author's intention is to reconstruct the evolution of Adam Schaff's views which led from orthodox Marxism-Leninism, through studies of classical Marxism, to attempts to reform it and adapt to the challenges of the present day. In the presentation, the starting point will be the content of doctoral and habilitation dissertations defended by A. Schaff at the Academy of Sciences of the USSR in Moscow, with the end point of the eclectic concept of ecumenical humanism which he formulated at the beginning of the twenty-first century. In the first period, he attributed scientific character only to Marxism, and all other philosophical concepts were considered unscientific in advance, and therefore harmful to the development of human thought. In the final period, Schaff tried to unify all philosophical currents within the concept of ecumenical humanism. It was both a return to classical Marxism and its modification by adapting its assumptions to the premises of modern science. Schaff's position has found many supporters, especially in countries where liberation theology was previously popular, and for this reason it is worth introducing also to Polish readers.

Keywords: Adam Schaff, Marxism-Leninism, existentialism, ecumenical humanism, revisionism