

ZOFIA J. ZDYBICKA URSZ. SJK
Katolicki Uniwersytet Lubelski
Lublin

ALIENACJA ZASADNICZA: CZŁOWIEK BOGIEM

Augustyńskie „Boga poznać pragnę i duszę – nic więcej, nic mniej” – wskazuje na rangę prawdy o Bogu i o człowieku oraz ich wzajemnych relacjach. Po wiekach potwierdza to Jan Paweł II: „Aby poznać człowieka, człowieka prawdziwego, człowieka integralnego, trzeba poznać Boga”¹.

Nie są to kwestie tylko teoretyczne, sprawa jest jak najbardziej praktyczna, decydująca o życiu człowieka i funkcjonowaniu kultury. „Osią każdej kultury jest postawa człowieka wobec największej tajemnicy – tajemnicy Boga”².

Prawda o Bogu i o człowieku i ich wzajemnych relacjach stanowi rdzeń religii, filozofii i kultury. W rozwiązaniu tego problemu najbardziej ujawnia się – przy wszystkich rozróżnieniach teoretycznych – wzajemna zależność filozofii, religii i kultury, przy czym pozycja filozofii jest tu wiodąca. Nie ma bowiem takiej prawdy w kulturze, której nie byłoby najpierw w filozofii.

Jak pokazują dzieje myśli filozoficznej i dzieje naszego kręgu kulturowego, poznanie Boga i człowieka oraz ujęcie właściwych relacji między nimi, nie jest sprawą łatwą. Narazone jest na wiele błędów. Sprawa jest trudna i ważna, rzutu-jąca na całość życia ludzkiego, dlatego tutaj nawet „mały błąd na początku” ma poważne konsekwencje życiowe.

Pragnę zwrócić uwagę na zjawisko z dziedziny relacji między człowiekiem i Bogiem, zaistniałe w europejskiej filozofii, w kulturze o korzeniach i tradycji chrześcijańskiej, które polega na takich ujęciach poznawczych, w których człowiek stawia siebie na miejscu Boga. Człowieka i Boga ujmuje się jako kategorie konkurencyjne. By wywyższyć człowieka przypisuje się jemu atrybuty boskie: kreatywność w dziedzinie prawdy, absolutną wolność, bycie demiurgiem swojej historii i historii świata. Wtedy Bóg staje się niepotrzebny, czy wręcz szkodliwy.

Postawienie człowieka na miejscu Boga stanowi najgroźniejszą postać alienacji, która polega na „odwróceniu relacji środków i celów”³. Jest to – jak określa

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 55.

² Tamże, 24.

Jan Paweł II – „alienacja połączona z utratą autentycznego sensu istnienia człowieka”. „Człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga”.

„Człowiek bowiem staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z samego siebie; dar ten jest możliwy dzięki podstawowej zdolności transcendencji osoby ludzkiej. Człowiek nie może oddać się czemuś, co stanowi projekcję rzeczywistości czysto ludzkiej, abstrakcyjnemu ideałowi lub fałszywej utopii. Będąc osobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia i tylko On może w pełni ten dar przyjąć”.

„W y o b c o w a n y (wyalienowany) jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg”.

„W y o b c o w a n e jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności”⁴.

„Posłuszeństwo prawdzie o Bogu i człowieku jest pierwszym warunkiem wolności, pozwala człowiekowi uporządkować własne potrzeby, własne pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii”⁵.

Powstaje pytanie, w jaki sposób doszło do tej podstawowej i najbardziej groźnej dla człowieka alienacji, czyli przypisania człowiekowi cech i funkcji boskich oraz eliminacji, zapomnienia Boga czy zepchnięcia Go na margines w kulturze chrześcijańskiej, o wielkiej tradycji filozoficznej.

Wiele czynników przyczyniło się do zaistnienia tego dramatycznego zjawiska. Pragnę zwrócić uwagę na pewne istotne momenty w filozofii nowożytnej, które często wbrew tworzącym ją filozofom (zazwyczaj byli ludźmi religijnymi) zawierała w sobie możliwości doprowadzenia w filozofii i w kulturze do zafałszowania prawdy o Bogu i o człowieku.

Układają się one w pewne ciągi:

- 1) Descartes – Kant – Fichte – „a priori świadomości”,
- 2) Hegel – Feuerbach – Marks – człowiek warunkiem lub twórcą Boga,
- 3) Nietzsche – Sartre – postmodernizm – od nadczłowieka do postczłowieka.

³ Tamże, 41.

⁴ Tamże, 41.

⁵ Tamże, 41.

DESCARTES – KANT – FICHTE – „A PRIORI ŚWIADOMOŚCI”

Descartes wychodzi w swojej filozofii od samowiedzy „ja” myślącego, myślącej substancji świadomej (*res cogitans*). Dokonał tym samym wielkiego „przewrotu antropologicznego”, przyjmując w punkcie wyjścia świadomość (myślenie – *cogito ergo sum*), a nie poznanie i przypisał ludzkiej świadomości pewne wrodzone prawdy. Prawdy nie należy więc szukać w „czytaniu” rzeczywistości pozapodmiotowej, ona tkwi wewnątrz samego podmiotu. Świadomość polega na tym, że pewne prawdy są potencjalnie wrodzone w tym sensie, że doświadczenie jest jedynie okazją do uświadomienia sobie przez kierowany własnym światłem umysł. Umysł z racji swej wrodzonej konstytucji myśli w określony sposób⁶.

Descartes uważał, że idea Boga, jako nieskończonego i doskonałego bytu, jest wrodzona, podobnie jak idea „ja” (*ego*)⁷. Idea ta jest obrazem Boga w człowieku, „jest jak gdyby znakiem, którym artysta nazaczył swoje dzieło”, zaszczytając we mnie przez Boga, gdy mnie stwarzał⁸. Descartes przypisuje więc priorytet idei Boga przed wszelkim poznaniem”. „Jest we mnie w jakiś sposób na pierwszym miejscu ujęcie tego, co nieskończone, przed ujęciem tego, co skończone, czyli ujęcie Boga przed ujęciem mnie samego”⁹.

To, co dane – to nie jest sama ludzka jaźń, lecz jaźń jako odzwierciedlająca w sobie byt doskonały. Znamy jaźń jako skończoną jedynie dlatego, że mamy *implicit*e świadomość Boga we wrodzonej idei doskonałości¹⁰.

Descartes gruntuje więc swoją filozofię na podmiocie ludzkim, świadomości ludzkiej, wspartej świadomością Boga, upatrując we wnętrzu człowieka ostateczne źródło wiedzy i pewności. Następuje tu więc zerwanie naturalnej więzi między władzami poznawczymi człowieka i rzeczywistością pozapodmiotową, co w konsekwencji prowadzi do subiektywizacji prawdy, jej immanencji – zamknięcia w podmiocie i w kulturze.

Descartes przypisuje idei Boga poczesne miejsce w swojej filozofii i całym gmachu wiedzy. Stanowi ona bowiem fundament metafizyki, a ta z kolei stoi u podstaw fizyki, mechaniki, medycyny, etyki, całej wiedzy naukowej. Bóg Descartesa, by mógł spełnić przypisane mu funkcje, musiał być dostosowany do kartezyjskiego świata mechanicznego, w którym wszystko może być geometrycznymi własnościami przestrzeni i fizycznymi prawami ruchu, musiał być jakby „przykrojony” do tego świata.

W ujęciu Descartesa Bóg był przyczyną własnej egzystencji („przyczyną siebie”), którego funkcja polegała na byciu przyczyną całej rzeczywistości, czyli stworzenia i zachowania mechanicznie rozumianego świata.

⁶ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. IV, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995, s. 22.

⁷ Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. Ajdukiewiczowa, Kraków 1948, s. 69.

⁸ Tamże, s. 69.

⁹ Tamże, s. 69.

¹⁰ Por. tamże, s. 62.

Istotą Boga nie jest „być”, lecz „stwarzać”. Nastąpiła więc w filozofii Descartesa redukcja Boga chrześcijańskiego do zasady filozoficznej, o której É. Gilson powiedział, że była „nieszczęśliwym mieszańcem wiary religijnej i racjonalnej myśli”¹¹. Prowadzi to do rozdzielenia Boga – przedmiotu religijnego kultu i Boga – pierwszej przyczyny filozoficznego poznania. W tej perspektywie staje się zrozumiałą sprzeciw Pascala wobec „Boga filozofów”.

Dalsze konsekwencje stanowiska Descartesa były różne: utożsamienie Boga ze światem, a więc panteizm (*Deus sive natura*) – Spinoza, deizm (Wolter, Rousseau) czy zanegowanie istnienia Boga jako niepotrzebnej hipotezy w naukowym wyjaśnieniu świata (scjentyzm).

W dziedzinie rozumienia człowieka akcentuje się rolę świadomości refleksyjnej, pewną samowystarczalność poznawczą podmiotu aż do absolutyzacji podmiotowej świadomości, na co zwraca uwagę Jan Paweł II:

„Dominacja idei, myśli nad bytem i poznaniem, odsunięcia od filozofii istnienia, która prowadzi do poznania Boga, który jest Samoistnym Istnieniem (*Ipsum esse subsistens*), Descartes ze swą absolutyzacją podmiotowej świadomości prowadzi raczej w kierunku „czystej świadomości”. Taki Absolut nie jest samoistnym istnieniem, ale poniekąd „samoistnym myśleniem”. W tej perspektywie „tylko to ma sens, co odpowiada ludzkiej myśli. Nie tyle ważna jest obiektywna prawdziwość tej myśli, ile sam fakt pojawiania się czegokolwiek w ludzkiej świadomości”¹².

Tutaj tkwią korzenie immanentyzmu (zamknięcia rzeczywistości w ludzkiej świadomości) oraz subiektywizmu (w podmiocie szukanie sensu tego, co jest).

Kant pogłębił subiektywność poznania i idei Boga. Rozum ludzki staje się – według niego – elementem konstytuującym przedmiot poznania. Człowiek nie poznaje „rzeczy samych w sobie”, lecz wraz z wrażeniami wysyłanymi przez rzeczy tworzy przedmiot poznania.

U Kanta następuje znaczące rozszczepienie dwóch typów rzeczywistości nie przylegającym do siebie według słynnego powiedzenia *Niebo gwiaździste nade mną i prawo moralne we mnie*. Rzeczywistość to świat zjawisk z koniecznymi prawami oraz ponadzmysłowy świat wolnego podmiotu moralnego i Boga. W pierwszym przypadku materiał naszego poznania napływa przez zmysły, ale formuje się według własności rozumu. Świadomość ma wpływ na nasze pojmowanie świata. Świadomość dopasowuje się do rzeczy i rzeczy dopasowują się do świadomości.

Świat wolnego podmiotu – świat istot rozumnych, należy do świata „rzeczy samych w sobie”, czyli świata takiego, jakim jest sam w sobie, niezależnie od naszych spostrzeżeń zmysłowych. Podmiot jest wolny – kieruje się „rozumem praktycznym”. Moralna wolność obejmuje tylko prawa, które ktoś jako istota rozumna wyznacza samemu sobie. Kant przeniósł problem moralności i wolności

¹¹ É. Gilson, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Muszyńska, Kraków 1996, s. 75.

¹² Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 55.

do wnętrza człowieka. Prawo moralne jest autonomiczne, wytworzone przez podmiot moralności bez odniesienia się do danych pozaprzedmiotowych. Sami wyznaczamy prawo, którym się kierujemy. Następuje więc u Kanta głębokie rozdarcie między sferą poznania i woli.

Jaka jest pozycja Boga w filozofii Kanta?

Kant zdecydowanie odrzucił formowane w tradycji dowody na istnienie Boga, jako niezgodne z jego filozofią. Ani rozum, ani doświadczenie nie dają żadnych pewnych podstaw do twierdzenia, że Bóg istnieje. Dla rozumu jest równie prawdopodobne jak nieprawdopodobne, że istnieje Bóg.

Uważał on jednak, że dla istnienia moralności konieczne jest założenie, że Bóg istnieje, że człowiek ma duszę nieśmiertelną i wolną wolę. Są to jednak twierdzenia przyjęte na mocy wiary. Wiarę w nieśmiertelność duszy, istnienie Boga i wolną wolę człowieka nazwał postulatami praktycznymi, czyli twierdzeniami przyjętymi do celów praktycznych, dla moralności. Moralną koniecznością jest zakładać istnienie Boga.

To jednak, co rozumne, jest powszechne. Wolność pozytywna obejmuje utożsamienie się danej jednostki z celami, które wykraczają poza jej pragnienia jako konkretnej jednostki. Tak osiągnąć przede wszystkim przez utożsamienie szczegółowej woli danej osoby z wolą powszechną, którą ujawnia się przede wszystkim w państwie. Formalne prawo moralne (imperatyw kategoryczny) uzyskuje treść i obszar zastosowania w życiu społecznym, zwłaszcza w państwie.

Status idei Boga w filozofii Kanta jest niezmiernie słaby. Kant uważa, że istnieje w rozumie teoretycznym idea Boga, która jest ani nie nabywalna, ani niezbywalna i pełni funkcję unifikującą w porządku rozumu teoretycznego, który narzuca struktury rzeczywistości. W porządku praktycznym (moralnym) Bóg jest postulatem rozumu praktycznego, czyli wiary. Agnostycyzm i fideizm są nieuchronne. Natomiast pozycja podmiotu – człowieka ugruntowuje się. Podmiot konstytuuje doświadczenie (rozum teoretyczny), rozum praktyczny ma pełną autonomię i tylko swoją mocą tworzy zasady działania. Człowiek ma wolność formułowania swych praw moralnych.

Stanowisko Kanta zmierzało w kierunku transcendentalnego idealizmu, który byt podporządkowuje myśli i ostatecznie utożsamia je.

Fichte wyciągnął ostateczne konsekwencje z postawy Kanta. Eliminował z pola widzenia „rzecz samą w sobie” i przyjął jako punkt wyjścia „jaźń”, tworząc „metafizykę jaźni”. Podmiot transcendentalny stał się jedynym źródłem (zasadą) całej rzeczywistości. Uniwersum pomyślane przez człowieka, jako regulatywne idee Boga i świata, jest projekcją natury człowieka.

Pierwszą zasadą metafizyki Fichtego jest więc „twórczy podmiot”, człowiek, który jest mikrokosmosem myślącym makrokosmos. „Ja czyste”, „ja absolutne” jest nieskończonym rozumem praktycznym, czyli wolą moralną, która ustanawia przyrodę jako pole działalności moralnej i jej narzędzie.

„Absolutne ja” nie jest w ujęciu Fichtego skończoną jaźnią jednostkową, lecz nieskończoną aktywnością. W tej perspektywie ustanowienie „absolutnego ja” jest ostatecznie jakby przypisaniem mu prerogatyw boskich. Człowiek – jaźń jest kreatorem świata¹³.

W stosunku do filozofii Kanta, dla którego człowiek jest współkreatorem prawdy i autonomicznym podmiotem działania moralnego, pozycja człowieka urasta do rangi niepomiarnej wyższej. Takie zapoczątkowane przez Descartesa, pogłębione przez Kanta i Fichtego eksponowanie pozycji człowieka doprowadzi w końcu do eliminacji Boga i złożenia sprawy „zbawienia” ludzkości w ręce człowieka.

HEGEL – FEUERBACH – MARKS – CZŁOWIEK WARUNKIEM LUB TWÓRCĄ BOGA

Hegel swoim wielkim systemem ewolucyjno-spekulatywnym rozpoczął nowy nurt, który zaowocował różnymi konsekwencjami. Zawierał w sobie także pewne elementy myśli, które przyczyniły się do przeciwstawienia Boga i człowieka.

Subiektywną ideę Boga, która w filozofii Kanta była elementem strukturalnym rozumu teoretycznego i hipotezą porządku moralnego, Hegel w swojej filozofii zobiektywizował (Duch Absolutny). Pierwotną postacią bytu i osnową rzeczywistości jest w filozofii Hegla myśl, idea, rozum, której przypisał ruch i rozwój. Istota bytu – idei bytu absolutnego jest logiczna i ewolucyjna. Byt (idea) będący przedmiotem filozofii jest pozbawiony wszelkich determinacji – jest więc nicością. Idea bytu jest wewnętrznie sprzeczna – byt-niebyt – jest bytem i nicością. Byt nie jest, lecz staje się. Tkwiąca w idei bytu wewnętrzna sprzeczność jest w punkcie wyjścia ewolucji – dialektycznego rozwoju obiektywnej idei bytu (Absolutu).

Idea absolutna (całość) przechodzi przez dialektyczny rozwój od idei do bytu w sobie, poprzez przyrodę (byt wyalienowany) do człowieka – bytu w sobie i dla siebie (byt subiektywny) przez rodzinę i społeczeństwo (duch obiektywny) aż wreszcie w religii i filozofii znajduje swój ostateczny wyraz (Duch Absolutny). Dzieje – historia – są więc procesem urzeczywistniania się idei absolutnej (Absolutu), przez jego uzewnętrznienie się i kolejne etapy rozwoju.

Ostateczną zasadą jest rozum, nieskończony duch – rzeczywistość jest procesem wyrażania się, samoprzejawiania się nieskończonej idei (myśli), czyli nieskończonego rozumu. Idea absolutna, uniwersalny duch stanowi zatem podstawę natury i społeczeństwa. Rozum jest czymś dynamicznym, jest procesem. Poza procesem historycznym nie istnieją żadne inne kryteria, za pomocą których można by zdecydować, co jest prawdziwe. Rozum jest progresywny. Poznanie czło-

¹³ Por. É. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer, *Historia filozofii współczesnej*, tłum. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski, Warszawa 1977, s. 22–29.

wieka stale się rozwija ku coraz większej świadomości samego siebie. Świat istnieje od dawna, ale przez ludzką kulturę i rozwój ludzkość (Duch Absolutny) staje się coraz bardziej świadomy swojej istoty. Ludzkość stale postępuje ku lepszemu poznaniu samej siebie, ku samorozwojowi.

Powstaje pytanie, czy Absolut Hegla jest Bogiem? Hegel nazywa Ducha Absolutnego Bogiem. Równocześnie jednak stwierdza, że „Bóg jest Bogiem o tyle tylko, o ile poznaje siebie”. „Jego poznanie siebie jest nadto samowiedzą człowieka, a wiedza, jaką człowiek ma o Bogu, tworzy całość z wiedzą, którą ma o sobie w Bogu”¹⁴.

Hegel utożsamia więc wiedzę Absolutu o sobie z ludzką wiedzą o Absolucie. Argumentuje w sposób następujący. Gdyby Absolut był osobowym Bogiem, mającym odwieczną i zupełnie niezależną od ludzkiego ducha doskonałą świadomość, ludzkie poznanie Boga byłoby jakby spojrzeniem z zewnątrz. Jeśli Absolut jest całą rzeczywistością – światem rozumianym jako samorozwinięcie się absolutnej myśli, która osiąga samorefleksję w ludzkim duchu i poprzez niego, ludzkie poznanie Absolutu jest poznawaniem przez Absolut samego siebie.

Według Hegla człowiek jest miejscem stawania się Absolutu: Człowiek sam dla siebie jest celem tylko dzięki tkwiącemu w nim boskiemu (absolutnemu) pierwiastkowi – rozumowi. Rozum jest czynny – sam określa siebie – jest wolnością. W człowieku Absolut ujawnia się w najwyższym przejawie ducha, w filozofii, religia stanowi formę ducha absolutnego poprzedzającego filozofię. Pozycja człowieka staje się niepomniernie wyeksponowana, Boga natomiast pomniejszona.

Jeśli w filozofii Hegla człowiek jest miejscem stawania się Absolutu, stąd łatwo przejść do twierdzenia, że człowiek tworzy Absolut, czyli człowiek tworzy Boga. Autorem takiego wniosku był Feuerbach, którego myśl stanowi ważne ogniwo w procesie przechodzenia od interpretacji teologicznej do antropologicznej, w której centralne miejsce zajmuje człowiek i który zdecydowanie uznał Boga i człowieka za kategorie konkurujące¹⁵.

Z kolei Feuerbach jest etapem ruchu, który kulminował w dialektycznym materializmie i ekonomicznej teorii dziejów Marksa i Engelsa. Feuerbach należał do lewicy heglowskiej, a więc nurtu, który wyszedłszy z filozofii Hegla, „demitologizował ją”, mówiąc popularnie, „dialektykę Hegla postawił na głowie”.

Przyjmując inne niż Hegel założenia filozoficzne: nominalizm (pojęcia są konstrukcjami umysłu), materializm i naturalizm (wszystko jest materią i przejawem materii), Feuerbach zanalizował i zinterpretował problem Boga i religii jako tworów ludzkiej świadomości. Istotą tej interpretacji stanowi biograficzna wypowiedź Feuerbacha: „Bóg był moją pierwszą myślą, rozum był drugą, człowiek zaś

¹⁴ Cyt. za: tamże, s. 35.

¹⁵ L. Feuerbacha koncepcja religii zawarta jest głównie w dziele *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1959.

trzecią i ostatnią. Podmiotem boskości jest rozum, natomiast człowiek jest podmiotem rozumu”¹⁶.

Religijna świadomość człowieka jest świadomością zafalszowaną. Bóg nie istnieje poza ludzką świadomością. Jest po prostu tworem ludzkich marzeń i frustracji, który w czymś fantastycznym chce osiągnąć to, czego nie może urzeczywistnić w ludzkim realnym życiu. Idea Boga jest więc projekcją ludzkiej samoświadomości, swojej ludzkiej istoty.

Człowiek – byt świadomy – ujmuje swoją egzystencję jako część gatunku ludzkiego. Człowiek, będąc istotą społeczną, przeżywa więź gatunkową jako relację „ja–ty”. Religia jest czymś wyłącznie międzyludzkim. „Ty” nie jest niczym innym, jak tylko zobiektywizowaną ideą cech gatunkowych człowieka.

„Religia jest samorozdwojeniem człowieka: człowiek tworzy sobie Boga jako istotę sobie przeciwstawną. Bóg nie jest tym, czym jest człowiek – człowiek nie jest tym, czym jest Bóg. Bóg jest istotą nieskończoną, człowiek – skończoną; Bóg jest doskonały, człowiek – niedoskonały; Bóg jest wieczny, człowiek – przemijający; Bóg jest wszechmocny, człowiek – bezsilny; Bóg jest święty, człowiek – grzeszny. Bóg i człowiek to krańcowe przeciwieństwa: Bóg jest tym, co absolutnie pozytywne, kwintesencją wszelkiej rzeczywistości, człowiek jest tym, co absolutnie negatywne, kwintesencją wszelkiej nicości”¹⁷.

W perspektywie Boga – człowiek redukuje siebie do rangi stworzenia nędznego i grzesznego. Człowiek religijny, uznając wszystkie wartości ludzkiego rodzaju nie w człowieku, lecz w Bogu, przekreśla siebie, zubaża siebie. Bóg i religia pełnią więc funkcję negatywną, działają hamująco na moralność i ludzką kulturę. Stanowią przyczynę dehumanizacji człowieka.

Trzeba dokonać wyboru: albo Bóg, albo człowiek. Odrzucenie religijnej transcendencji jest przywróceniem człowiekowi jego prawdziwego bytu, bytu rodzajowego. Przez odrzucenie Boga człowiek staje się dla siebie najwyższym przedmiotem, celem ostatecznym. „*Homo homini Deus est* i najwyższym i pierwszym prawem jest miłość człowieka do człowieka”¹⁸.

Człowiek jest istotą społeczną (gatunkową), dlatego jego spełnienie się domaga się rzeczywistości społecznej. Właściwą perspektywą, jaka stoi przed człowiekiem, jest społeczeństwo, ściślej państwo jako jedność ludzi i obiektywny wyraz świadomości tej jedności:

„W państwie – zdaniem Feuerbacha – siły człowieka rozdzielają się i rozwijają po to, by poprzez owo oddzielenie i powrotne połączenie ukonstytuować nieskończoną istotę; mnogość istot ludzkich i mnogość sił tworzą jedną siłę. Państwo jest całością wszystkich rzeczy, państwo jest opatrnością człowieka [...]. Praw-

¹⁶ Szczegółową analizę koncepcji Feuerbacha zob. J. Kłoczowski, *Człowiek bogiem człowieka*, Lublin 1979.

¹⁷ L. Feuerbach, dz. cyt., s. 87.

¹⁸ Tamże, s. 435.

dziwe państwo jest nieograniczonym, nieskończonym prawdziwym, pełny, boskim człowiekiem [...] jest człowiekiem absolutnym”¹⁹. Feuerbach wyprowadza wniosek zaskakujący: „naszą religią musi się stać polityka”²⁰. Oczywiście warunkiem tej „nowej religii” jest negacja Boga (ateizm). Państwo może stać się Absolutem jedynie wtedy, kiedy Boga zastąpi się człowiekiem, teologię – antropologią.

Feuerbach wyraził *expressis verbis* to, w co brzemienne były filozofie Kanta, Fichtego, Hegla: człowiek ma przymioty boskie, człowiek tworzy Boga, dla człowieka bogiem może być tylko człowiek. Człowiek w pełni może tworzyć siebie, odrzuciwszy Boga. Filozofia Feuerbacha stanowi ważne ogniwo prowadzące od teologicznej interpretacji świata do interpretacji, w której pierwsze miejsce zajmuje człowiek rozumiany jako istota społeczna²¹. W końcu doprowadzi to do absolutyzacji społeczeństwa i państwa.

M a r k s podjął wątek Feuerbacha: „Człowiek tworzy Boga”. Bóg i religia są tworem człowieka i go dehumanizują. Wprowadził do swojej filozofii, a właściwie ideologii, nowe elementy. Zwrócił uwagę na podstawową rolę czynników ekonomicznych w dziejach cywilizacji i kultury. Zmienił cel filozofii: „Jeśli dotychczas filozofowie jedynie interpretowali świat na różne sposoby, to teraz chodzi o to, aby go zmienić”²². Filozofia (ideologia) marksistowska ma stanowić przewodnik w działaniu, a nie poznaniu, wiąże się z wolą czynu rewolucyjnego dążącego do przekształcenia świata zwłaszcza rzeczywistości ekonomicznej i społecznej, by stworzyć warunki życia na ziemi (raj na ziemi).

Religia w tej ideologii stanowi fenomen historyczno-społeczny. Jest wtórną alienacją. Jest według Marksa odzwierciedleniem głównego wyobcowania od siebie w sferze ekonomiczno-społecznej (alienacja podstawowa). Jeśli zniknie wyobcowanie od siebie na poziomie ekonomiczno-społecznym, zniknie wyraz religijny i zaistnieje pełny człowiek.

Istnieje analogia między Izraelem – narodem, który Jahwe prowadzi do wolności, a współczesnym Marksowi społeczeństwem. Marks odczuwa w sobie analogiczną do Jahwe misję. Pragnie zająć miejsce Jahwe i poprowadzić naród do wyzwolenia, do raju, uczynić go wolnym. By to nastąpiło, trzeba „zabić Jahwe”.

Idea Boga ma więc status praktyczny. Jak długo będzie istniał w świadomości ludzi, tak długi nie dokona się rewolucja proletariacka. Operacja, która ma być przeprowadzona, wprawdzie bezpośrednio dotyczy życia społecznego, a ponieważ życie społeczne ze swej istoty jest praktyczne, to rewolucyjna decyzja, że Bóg nie istnieje, należy nie do dziedziny spekulacji, lecz działania. Jeżeli rewolucja proletariacka ma się udać, konieczne jest, by Bóg zniknął z ludzkiej świadomości.

¹⁹ Cyt. za F. Copleston, *Historia filozofii*, t. VII, tłum. J. Łoziński, Warszawa 1995, s. 302.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 303.

²² Marks, Engels, *Dziela. Tezy o Feuerbachu*, t. 3, Warszawa 1961, s. 5–6.

Rozumowanie prowadzące do negacji Boga jest proste. Powiedzieć, że jest jakiś Bóg, to działać na rzecz burżuazji; powiedzieć, że nie ma żadnego Boga, to działać na rzecz proletariatu, a zatem nie ma Boga. Taka filozofia – jak zauważa Gilson – jest argumentoodporna²³. Negacja Boga i dążenie do wyeliminowania z ludzkiej świadomości i ludzkiej kultury ma charakter aktu decyzji. Wola czynu rewolucyjnego domaga się zabicia Jahwe. Jest to konieczne, by człowiek był szczęśliwy, by doszedł do raju, który sam stworzył.

NIETZSCHE – SARTRE – POSTMODERNIZM – OD NADCZŁOWIEKA DO POSTCZŁOWIEKA

Nietzsche stanowi nowe ogniwo w procesie stawiania człowieka na miejscu Boga. Nawiązując do Hegla i historycyzmu niemieckiego, dokonał przewrotu polegającego na przewartościowaniu, właśnie wartości Boga i człowieka. Wszedł do historii jako ten, który wypowiedział te przejmujące słowa: „Bóg umarł”. „Zwiastuję wam Nadcześnika”²⁴.

Narodziny nadcześnika były przyczyną śmierci Boga. Radykalne przesunięcie – zmiana miejsc, zastąpienie Boga nowym człowiekiem. Usunięcie Boga z miejsca, które sobie uzurpował ze szkodą dla człowieka, było dla Nietzschego najważniejszym zadaniem²⁵.

Jego literacka filozofia, bardziej moralizatorska niż metafizyczna, nie jest łatwa do interpretacji. Według niego Bóg istniał od stuleci jako mit istoty panującej nad człowiekiem i zajmującej jego miejsce. Ten mit – zdaniem Nietzschego – zaczyna w świadomości ludzi w kulturze zamierać. Stanowi to dobrą okazję do dokonania zdezonizowania Boga, przewartościowania wartości, by rozwój życia najsilniejszych nie był hamowany przez słabych. Kult Boga, kult wartości transcendentnych narzuconych człowiekowi z zewnątrz w postaci skodyfikowanej moralności, rozróżniającej dobro i zło, poniża i zniewala człowieka.

Toteż Nietzsche chce wznieść się poza dobro i zło, a więc ponad porządek fałszywych wartości z góry narzuconych człowiekowi przez jakiegoś nieistniejącego Boga. Wyzwolony z tego mitu człowiek w sposób wolny i dojrzały będzie mógł sam ustanawiać swoje wartości – i w ten sposób stanie się samym sobą, pełnym człowiekiem: „Ecce homo”.

To, co umarło – zdaniem Nietzschego – to Bóg chrześcijańskiej i tradycyjnej etyki, którą nazwał „moralnością niewolników”. Grzechem – według Nietzschego jest nie bluźnić Bogu, który umarł, ale bluźnić przeciw ziemi i przyznawać jej mniej wagi niż rzeczom religii i Boga. Grzechem jest mniej szanować człowieka

²³ É. Gilson, *Bóg i ateizm...*, s. 142.

²⁴ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Warszawa 1990, s. 7.

²⁵ É. Gilson, *Bóg i ateizm...*, s. 118.

niż Boga. „Zaklinam was bracia – pisał – pozostańcie wierni Ziemi i nie wiercie tym, co wam mówią o nadziemskich nadziejach”²⁶.

Po śmierci Boga jako Boga przede wszystkim moralności, na człowieka spada powinność wielkiego wysiłku, by stworzyć nadczłowieka. Trzeba przede wszystkim woli mocy, a nie prawdy. „Jeśli nie ma Boga, to na nich spada zadanie ubóstwienia się”²⁷. „Jeśli nie uczynimy dla nas samych ze śmierci Boga ogromnego wyrzeczenia i nieustannego przewyższania samego siebie, wówczas my sami poniesiemy najwyższą stratę”²⁸. Wraz z nowym bogiem, jakim będzie nadczłowiek, Nietzsche zachowa religię, która jest „kosmiczną drabiną mocy”.

Sartre jest filozofem, który wyciągnął ostateczne konsekwencje z koncepcji Descartesa człowieka jako *res cogitans*. Człowiek jest świadomością, którą Sartre utożsamia z wolnością. Świadomość ludzka konstytuuje sens rzeczy, tworzy siebie przez wolne akty decyzji. Człowiek nie jest niczym uwarunkowany, nie ma natury, która by określała jego działania, ma natomiast historię. Jest autokreatorem. Jego egzystencja wyprzedza esencję. Każda ocena czy wybór są poddyktowane czynnikami wewnątrzświadomościowymi.

Taka koncepcja człowieka stawia Sartre’a wobec konieczności wyboru między człowiekiem, jego wolnością a Bogiem. Boga trzeba odrzucić, by ocalić wolność człowieka, która ma cechy absolutu i nie dopuszcza żadnych uwarunkowań.

Negacja Boga w filozofii Sartre’a ma więc charakter pewnego rodzaju buntu przed ograniczeniami, jakie mógłby Bóg wnieść w życie ludzkie. Sartre tego nie chce i przybiera postawę „będziecie jako bogowie”. Odrzucenie Boga ratuje – jego zdaniem – niezależność w dziedzinie prawdy i dobra, absolutną wolność, autokreację. Możliwa jest alternatywa: albo Bóg i człowiek zniewolony, albo negacja Boga i człowiek wolny. Sartre wybiera ten drugi człon alternatywy.

Podobnie jak dla Nietzschego tak dla Sartre’a negacja Boga (ateizm) nie jest sprawą ani łatwą, ani przyjemną. Wolność jest ciężkim zadaniem. „Spadła na mnie wolność” – przyznaje Sartre. Jest gorzką i przykrą prawdą, którą zdobywa się wysiłkiem woli i dla której nawet po jej zdobyciu – trzeba się zgodzić na cierpienie.

Jest zastanawiające jak wiele w twórczości Sartre’a jest mowy o Bogu. Autobiografia *Słowa* zawiera zmaganie się Sartre’a z Bogiem od dzieciństwa²⁹. Podobnie *Muchy* zawierają charakterystyczny dialog między Orestesem (zabójcą matki, która zabiła swego męża) a Jupiterem.

Jupiter gotów jest przebaczyć Orestesowi, a nawet obdarzyć go szczęściem, jeśli uzna, że przekroczył przykazanie Boga. Orestes propozycję odrzuca, nie chce poddać się Bogu.

²⁶ F. Nietzsche, dz. cyt., s. 7.

²⁷ É. Gilson, *Bóg i ateizm...*, s. 123.

²⁸ F. Nietzsche, dz. cyt., s. 9.

²⁹ J.-P. Sartre, *Słowa*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1964, s. 81–82.

Jak nie było Boga w świadomości moralnej Nietzschego, tak nie ma go w świadomości moralnej Orestesa, ponieważ okazać skrucę za popełnione zło, oznaczałoby przyjęcie moralnej zależności człowieka od Boga. Orestes nie zgadza się na jakikolwiek żal³⁰. „Cały twój wszechświat nie potrafi mnie przekonać o mojej winie. Jesteś władcą bogów, Jupiterze, władcą kamieni i gwiazd [...]. Ale ludźmi nie władasz”.

Jupiter: „Nie jestem twoim władcą, bezczelna larwo? A kto ciebie stworzył?”

Orestes odpowiada: „Ty. Ale nie trzeba było stwarzać mnie wolnym”.

Jupiter: „Dałem ci wolność po to, być mi służyć”.

Orestes: „Być może, ale teraz obróciła się ona przeciw Tobie i nic na to nie możemy poradzić ani ty, ani ja. [...] Ja jestem swoją wolnością”³¹.

Sartre nie rozwiązuje problemu na płaszczyźnie metafizycznej. Nie jest dla niego problemem Bóg Stwórcą świata natury, a więc świata bytów zdeterminowanych. Stwarzając wolę i wolność, stworzył możliwość buntów przeciw sobie. Istotą postawy Sartre’a jest bunt – *non serviam*, aby być niezależnym w dziedzinie prawdy, dobra, być absolutnie wolnym, twórcą nieuwarunkowanym.

Jak człowiek żyje po śmierci Boga? Jak się czuje na swoim nowym miejscu, które dotychczas zajmował Bóg? Niektórzy, jak np. Fromm, z rozbijającą szczerością stwierdzają wprost, że „śmierć Boga” nieuchronnie prowadzi do „śmierci człowieka”. Mówienie o „postczłowieku” staje się coraz częstsze.

Przyjrzyjmy się jednak konkretnym sytuacjom. Od filozofii czy ideologii stawiających człowieka na miejscu Boga i obietnicy nowego sposobu „zbawiania”, uszczęśliwiania człowieka bez Boga, tworzeniu porządku społecznego wyłącznie na kryteriach dyktowanych przez ateistyczne utopie, dzieli nas pewna odległość czasowa, wystarczająca by ocenić „zdobycze” ubóstwionego człowieka.

Ideologia marksistowska i ideologia narodowego socjalizmu, chętnie odwołująca się do nietzscheańskiego „nadczłowieka”, faktycznie stworzyły nowe „bóstwa społeczne”, systemy totalitarne, polityczne systemy nieludzkie, państwa, które stały się więzieniami, zniewalały nie tylko umysł, zabijały dusze i ciała. Wojny, krematoria, gułagi, holocaust – miliony niewinnie pomordowanych ludzi znaczyły nowy, szczęśliwy, stworzony w imię człowieka i przez człowieka „świat bez Boga”, który stał się światem barbarzyńskim w XX wieku. Warto przypomnieć, że Dostojewski (*Biesy*) wiele lat przed rewolucją październikową przewidywał rezultaty socjalistycznej utopii.

Kultura budowana na odrzuceniu wartości i moralności zbudowanej na Bogu i dekalogu, na rozróżnieniu dobra i zła i oparta na „przewartościowaniu tych wartości” (Nietzsche), na wartościach wskazanych przez Freuda – jak to pokazuje w świetnej analizie amerykańskiej kultury ostatnich 30 lat Allan Bloom – prowadzi do destrukcji człowieka. „Umysł zamknięty” na realne wymiary człowieka, na

³⁰ É. Gilson, *Bóg i ateizm...*, s. 123 nn.

³¹ J.-P. Sartre, *Muchy*, w: *Dramaty*, tłum. J. Lisowski, Warszawa 1956, s. 100.

jego wymiar transcendentny, umysł nie uznający duszy, kategorii dobra i zła jest – jak pokazuje doświadczenie przeżyte – staje się „umysłem pustym” i rodzi „pustych ludzi”, niewolników historii i kultury, „otwartych” na to, co nowe, rażonych nihilizmem, uprawiających jałową kreatywność³².

Współczesny liberalizm, którego ideową podbudową jest najnowszy trend filozoficzny – postmodernizm, świadomie i w sposób dobrowolny każe człowiekowi zrezygnować nie tylko z prawdy o Bogu i pełnej prawdy o człowieku, ale z prawdy w ogóle, z potrzeby posiadania pewnych przekonań, z „myśli mocnej”, a więc eliminuje tym samym z widnokręgu umysłu ludzkiego takie pojęcia, jak „dusza”, „natura”, „dobro”, „zło” itp.³³ Postmodernizm – to wyciągnięcie ostatecznych konsekwencji z tendencji subiektywizujących prawdę, z kreatywności człowieka w dziedzinie prawdy do rezygnacji z prawd, które obowiązywały wszystkich.

W myśl przedstawicieli modernizmu, zamiast przyjmowania prawd niezmiennych, koniecznych, należy uznać pluralizm osobistych przekonań każdego człowieka oraz całkowitą dowolność w myśleniu, wartościowaniu, zachowaniu. Człowiek wyzwolony od prawdy i dobra (moralności), wyzwolony od stałych przekonań i miejsc – obywatel świata bez domu, bez ojczyzny, bez wychowania (antypedagogika) nie troszczy się o ideały i wartości, bez mocnej myśli i bez mocnej tożsamości (nie jest ważne rozróżnienie np. „katolik”, „żyd”, Polak, Niemiec). Nie ma różnicy między racjonalizmem i irracjonalizmem, trzeba przyjąć całkowity relatywizm poznawczy i moralny, „być otwartym” na to, co nowe.

Wyzwolenie od prawdy jest także wyzwoleniem od jakiegokolwiek obowiązku ciężącego na człowieku, od jakiegokolwiek formy związania czy ograniczenia, Człowiek może żyć w „sposób do-wolny”. Nie musi siebie ani świata, ani innych traktować zbyt poważnie. Człowiek więc może bawić się, korzystać z każdej nadarzającej się przyjemności, nie myśląc o motywach ani skutkach swojego postępowania. Życie jest rodzajem zabawy, jak twierdzi J. Derrida, jeden z czołowych przedstawicieli postmodernizmu.

Niebywała w naszej kulturze rezygnacja z używania rozumu, proponowana przez postmodernistów, prowadzi do nowego barbarzyństwa. Można więc powiedzieć, że proces myślowy, który doprowadził do wyzwolenia rozumu z metafizyki i religii, doprowadził do utraty rozumu. Zapomnienie o Bogu, „śmierć Boga” doprowadziły w konsekwencji do „choroby na śmierć”, pustki nihilizmu. *Homo sapiens* staje się *homo demens* (człowiekowi końca XX wieku grozi wielka choroba Alzheimera).

Negacja Boga jako ostatecznego źródła istnienia człowieka i ostatecznego Dobra, do którego przez całe życie człowiek ma zdążać, uleganie pokusie „bę-

³² A. Bloom, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997.

³³ Na temat postmodernizmu zob. artykuły zamieszczone w kwartalniku „Ethos”, 33–34 (1996).

dziecie jako bogowie”, doprowadziły do redukcji człowieka jako miejsca potrzeb i doznań. Życ – staje się – tworzyć i zaspokajać potrzeby, do postawy konsumpcyjnej. Człowiek to także miejsce doznań – doznań przyjemności, szczególnie z dziedziny seksualnej. Odrzucając kryteria dobra i zła, neguje się także potrzebę „uprawiania” (wychowania) człowieka, potrzebę ascezy i dyscypliny – stąd ogromny wzrost agresji.

Człowiek nie jest tylko indywiduum. Społeczność jest koniecznym miejscem stawania się człowieka. Pytanie: co, czy kto kieruje obecnie społecznością i kto kieruje człowiekiem? Kto obecnie ma władzę nad człowiekiem, skoro Boga odrzucił, prawdę odrzucił, a sam nad sobą nie panuje? Życie społeczne i życie indywidualne nie znosi pustki. W końcu XX wieku – już po rzekomym „ubóstwieniu” człowieka – powstają nowe formy alienacji. Rzeczywistości stworzone przez człowieka (po śmierci Boga) zaczynają nad nim panować. Wyliczmy najważniejsze:

1. **R z e c z y** – człowiek coraz więcej tworzy rzeczy, coraz bardziej stara się umacniać swój byt rzeczami, które zasłaniają podstawowe wartości ludzkie. „Mieć” góruje nad „być człowiekiem” (postawa konsumpcyjna). Człowiek czyni siebie poddanego rzeczom.

2. **M a s s m e d i a**, wspaniałe wynalazki człowieka, źródła informacji, stają się często narzędziem deformacji człowieczeństwa człowieka przez narzucanie postaw i stylów życia niegodnych człowieka, przez kształtowanie zacieśnionej mentalności – zniewalają człowieka.

3. **P o l i t y k a** konkurująca z religią, mająca zająć jej miejsce (Feuerbach), nie licząca się z wizją człowieka i moralności. Demokracja (polityka) – według Rortiego – ma być przed filozofią. Wobec tego polityka może dowolnie ustanawiać prawa, może deptać podstawowe prawa ludzkie, nie ma bowiem czegoś takiego jak prawo naturalne, jak ludzka natura. Może negocjować prawa człowieka należne mu z faktu bycia człowiekiem – decydując kto i kiedy ma żyć i umierać. Zalegalizowane przez wolne parlamenty prawo o aborcji i eutanazji jest tego dramatycznym świadectwem.

Polityka jest oczywiście rzeczą konieczną, także demokracja stanowi najbardziej ludzki system, pod warunkiem że nie przypisze się jej prawa ustanawiania dobra i zła. Demokracja bez wyraźnej hierarchii wartości, oparta na skrajnym liberalizmie aksjologicznym może łatwo przejść w totalitaryzm i zniewolić człowieka. Dziś wiele się mówi na temat groźnych konsekwencji takiej demokracji.

* * *

Opisując sytuację kulturową, w której znalazł się człowiek końca XX wieku, zatrzymałam się raczej na zjawiskach negatywnych, wprost dramatycznych czy tragicznych. Współczesna kultura nie jest jednak tylko zbiorem fałszu i zła. Istnieje prawda i dobro i istnieje wiele ludzi, którzy to uznają. W filozofii niewątpliwie wyekspozowano w dobrym i właściwym sensie pozycję człowieka jako

świadomej i wolnej osoby, zaakcentowano z niespotykaną dotychczas mocą jego godność i wartość, sformułowano jego prawa.

Chrześcijaństwo, choć często kontestowane, jest nadal obecne w kulturze i jest siłą inspirującą młodych (Paryż, Kuba), jest wielu chrześcijan wrażliwych na wartości transcendentne i wrażliwych na potrzeby drugiego człowieka. Kościoły, przede wszystkim Kościół katolicki, występują zdecydowanie w obronie prawdy o człowieku, w obronie człowieczeństwa, godności człowieka, miłości do człowieka, praw ludzkich.

„Kościół – jak określa Jan Paweł II w *Przekroczyć próg nadziei* – wciąż na nowo podejmuje zmaganie się z duchem tego świata, co nie jest niczym innym jak zmaganiem się o duszę tego świata”³⁴, o duszę człowieka, który – według określenia Jana Pawła II – jest „drogą Kościoła”.

Istnieją realne drogi wyjścia z kryzysowej sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek u progu trzeciego tysiąclecia. Wskazuje na nie bardzo wyraziście Jan Paweł II we wszystkich swoich dokumentach i wystąpieniach. Podstawą życia i kultury jest zawsze prawda, toteż w tej dziedzinie są najważniejsze potrzeby. Jan Paweł II mówi o potrzebie pełnej prawdy o człowieku, o potrzebie „antropologii integralnej”, która nie tylko nie odcina się od metafizyki, lecz także jest ściśle z nią związana, a z drugiej strony domaga się wymiaru łaski (wymiaru religijnego), bez którego ginie człowiek.

Nie można zrozumieć człowieka bez Boga, co więcej, nie można zrozumieć i zbawić człowieka bez Chrystusa i Jego dzieła Odkupienia. Wszystkie drogi zbawienia bez Boga – jak okazuje doświadczenie – prowadzą do niszczenia człowieka. Toteż obecnie bardziej niż kiedykolwiek aktualne są słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”³⁵.

³⁴ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg...*, s. 96.

³⁵ J 8, 32.