

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Jacek Brezko

Uniwersytet Medyczny w Białymstoku

Dowody „nie wprost” na istnienie Boga a koniec nowożytności

«Косвенные» доказательства существования Бога и конец современности

Moja wróżba jest taka, że postmodernizm w tym znaczeniu okaże się modą przejściową... i obumrze powoli, podobnie jak obumrze nadęte belkotanie francuskich myślicieli neo-pre-paleo-post-modernistycznych. Wróżę, że tradycyjne troski filozoficzne nie zostaną wytarte, ale raczej powrócą do łask z większym impetem.

L. Kołakowski

Koniec nowożytności

W myśli społecznej ostatnich dziesięcioleci silny jest nurt stwierdzania końca pewnego etapu w dziejach cywilizacji zachodniej i zaczynania czegoś nowego. Stąd różne „post” i „neo”; industrialne, modernistyczne, nowoczesne, nowożytne. Niewykluczone, że ludzie zarażają się pewną modą i ta moda, chociaż nie ma nic wspólnego z rzeczywistością, panuje przez jakiś czas. Na rzecz tezy, że żadnego przełomu nie ma, a mamy tylko coraz bardziej nadmuchany balon zbiorowej autosugestii, można dodać narastające z pokolenia na pokolenie przekonanie, „że żyjemy w wyjątkowych czasach”. Nic więc dziwnego, że każde poko-

lenie ogłasza „wielki przełom”. Z drugiej strony, gdy dostatecznie wielu zaraża się myślą, że stare się skończyło, nie jest to neutralne, ludzie zaczynają myśleć inaczej i stare rzeczywiście się kończy. Moda ta ma więc moc stwarzania.

Rozkwit średniowiecza zawdzięczamy w znacznej mierze twórcom, którzy nie chcieli podpisywać swoich dzieł, a zatem unikali pokusy przewartościowania siebie i swojego czasu. My zaś być może przewartościowujemy. Tak czy inaczej, trudno zachować dystans, wzniesć się na jakąś wirtualną górę i spojrzeć z równym dystansem na ostatnie wydarzenia i te, które rozegrały się tysiące lat temu. Jesteśmy jak milimetrowe ludziki na kartach samopiszącej się książki-historii i trudno nam ocenić, czy kończy się rozdział, paragraf, akapit, czy może nic się nie kończy. Ciągnąc dalej tę metaforę, można powiedzieć, że radykalny katastrofizm, czyli przewidywanie końca ludzkości, to koniec książki, zaś katastrofizm umiarkowany, wieszczący koniec eonu, po którym odnowiona ludzkość wejdzie w nowy świat, to koniec tomu w wielotomowej edycji dziejów.

A jednak sądzę, że stare naprawdę się skończyło. Rację mają ci, którzy stwierdzają koniec starego i nowy początek. Co więcej, sądzę, że przełom jest na tyle duży, że mamy do czynienia nie z końcem jakiegoś etapu w ramach nowożytności, ale z końcem samej nowożytności¹. Zgadzam się z Miłoszem, gdy powiada, że „w naszym stuleciu ujawniło się c o ś, co na próżno usiłujemy nazwać, a czemu nadaję prowizoryczną nazwę nowego wymiaru człowieka i społeczeństwa”².

Na czym opieram to przekonanie? Zacznę od obrazowego stwierdzenia Leszka Kołakowskiego, że „deszcz bogów sypie się z nieba na pogrzebie jedyne-go Boga, który się przeżył”³. Mamy tutaj przedstawioną esencję końca średniowiecza i rodzenia się nowożytności. Umiera światopogląd zarazem teocentryczny (z Bogiem w centrum ludzkiej myśli) i antropocentryczny (z ludzką kulą ziemską w centrum uwagi Boga, czyli w środku świata). Jego miejsce, w skomplikowanym splocie wydarzeń – odkryć geograficznych, astronomicznych, fizycznych i filozoficznych – zajmuje obraz wszechświata nieskończonego w przestrzeni i czasie,

¹ Skoro ogłaszam koniec nowożytności, powinienem, jako pilny uczeń, zapisać na tablicy daty początku i końca. Oto one. Umowny koniec starożytności – 476, po blisko tysiącu latach umowny koniec średniowiecza, czyli upadek Bizancjum – 1453, po dokładnie pięciuset latach śmierć Stalina. I to jest moja propozycja umownego końca nowożytności (1953). Muszę przyznać, że daty układają się w tak klarowną strukturę, że aż mnie to zdumiewa. Dlaczego śmierć Stalina jest tak ważna, że jest datą przełomu, końca starej epoki i początkiem nowej? Otóż, po pierwsze, wraz ze śmiercią Stalina zaczyna radykalnie słabnąć (rzec można zbiorowy „czar prysł”) główna chyba religia nowożytna: komunizm (wielka próba detronizacji Boga i samozbawienia się człowieka), oraz, po drugie, mamy tutaj następującą sekwencję: koniec pierwszego Rzymu (początek średniowiecza), koniec „drugiego Rzymu” (początek nowożytności) i upadek trzeciego Rzymu, czyli wizji Moskwy jako centrum świata, z którego przyjdzie wybawienie (początek ponowoczesności).

² Cz. Miłosz, *Życie na wyspach*, Kraków 1997, s. 14.

³ L. Kołakowski, *Kaplan i błazen* [w:] idem, *Pochwała niekonsekwencji*, t. II, Warszawa 1989, s. 179.

czyli istniejącego od zawsze i na zawsze. Kula ziemską traci miejsce wyróżnione, a nawet wszelkie miejsce; w nieskończoności nie ma bowiem punktów wyróżnionych. Z ukochanych dzieci Boga ludzie stają się istotami żyjącymi nigdzie i nigdy. Tracą mapę oraz kalendarz. Rzec można, że wynaleziono busolę do poruszania się po ziemi, ale stracono busolę do poruszania się we wszechbycie. Dostrzegł to Pascal, ale był odosobniony. Uwagę innych odwrócił ów sypiący się z nieba deszcz innych bogów. Mimo pogrzebu jednego Boga, oswajające świat schematy myślenia religijnego nie umarły. Zaczęły żyć własnym życiem i połączyły się z wyobrażeniami owych nowych bogów, czyli nowożytnych kultów. Myśliciele odrzucający działającego Boga (deści i ateści) nadal wierzyli w kierunek historii i jej ruch docelowy, zwykle też zresztą w trzy jego fazy (różne odmiany epoki Ojca, Syna i Ducha), a niektórzy, wzorem religijnych millenarystów, w tysiącletnie panowanie ładu i pokoju na końcu dziejów.

A oto najważniejsze kultury nowożytne (bogowie, co się „sypnęli z nieba”):

- kult sztuki,
- kult nauki,
- kult narodu,
- kult ludzkości.

Dwa pierwsze były to dwa bardziej elitarne, pozostałe bardziej masowe. Od-
rębnej rozprawy wymagałaby analiza przenikania jednych w drugie. Kult nauki, na przykład, przenikał w mniejszym lub większym stopniu pozostałe kultury. Kapłan nauki odprowadzał swoje obrzędy nie tylko w swojej świątyni, czyli w świątyni nauki (jak marzył Comte), ale również w świątyni sztuki („miasto, masa, maszyna”), w świątyni narodu (darwinizm) oraz w świątyni ludzkości („naukowy socjalizm”). Kult narodu, z kolei, stykał się w kultem ludzkości, bo gdy najlepsza część ludzkości wytepi części zdegenerowane (ewentualnie niedobitki zamieni w niewolników), będzie żyła w nowym, stabilnym, co najmniej tysiącletnim „pax Romana”.

W XVIII wieku pojawia się coraz liczniejsza grupa zdeklarowanych ateuszki (wiek wcześniej bezwyznaniowicie Spinoza, nie ateista zresztą, był wyklętym wyjątkiem). W drugiej połowie dziewiętnastego wieku ateizm staje się zjawiskiem masowym; tak zwany „światopogląd naukowy” poprzez marksizm staje się światopoglądem nie tylko sejentystycznie nastawionej inteligencji, ale też sporej części robotników. Równocześnie z narastającą falą ateizmu narasta (w każdym razie nie opada) fala optymizmu, wiary w postęp. Najpierw optymistyczny wiek rozumu, potem również optymistyczna „epoka uniesień”, czyli romantyzm, następnie, po 1848, jeszcze chyba bardziej optymistyczny „wiek pary i elektryczności”. Można to zawrzeć w następującej formule: Boga nie ma i bardzo dobrze. Różne opcje światopoglądowe łączy przekonanie, że „poradzimy sobie sami”. „Mesjasz nigdy nie przyjdzie. To nic, sami siebie uratujemy”. Tutaj umieścić należy następujące zbitki pojęciowe: „świecki humanizm”, „wiara w ludzkość”, „wiara w człowieka”, „rewolucyjny prometeizm”. Co więcej, skoro Boga nie ma, to – jak to dosadnie

ujął Dostojewski – „wszystko wolno”; co również nie przerażało, a wzmacniało optymizm. Skoro bowiem stare zakazy przestały obowiązywać, czyli złudzeniem okazała się odwieczna, niezmienna moralność, to prometejscy rewolucjoniści nie musieli w dziele rzeźbienia szczęśliwej ludzkości niczym się przejmować, ograniczać, hamować. Mogli działać „poza dobrem i złem”. Dzięki temu mogli szybciej i skuteczniej, jak sądzono, uszczęśliwić ludzkość. Przypomina to radość dzieci, które zostały nagle bez nauczyciela; w pierwszej chwili radość, poczucie wolności i przekonanie, że poradzą sobie lepiej.

Pierwszym zgrzytem w owym powszechnym optymizmie była filozofia Schopenhauera. Świat bez osobowego Boga, zewnętrznego opiekuna, zaczyna jawić się jako ślepa lawina (woli) spadająca w przepaść bez dna, ciągnąca za sobą ludzi jako przypadkowe i (niestety) widzące drobiny. Ulgę może przynieść chwilowe zagapienie (sztuka), zapomnienie o sobie (współczucie), bądź na zawsze zamknięcie oczu (nirwana). Ten mało krzepiący wątek podejmuje Nietzsche, a po nim różni dekadenci u schyłku XIX wieku. „Uśmierciliście Boga i wydaje się wam, że ujdzie wam to na sucho” – zdają się mówić. Na bezchmurnym, błękitnym niebie utopii pojawiają się pojedyncze, czarne chmury antyutopii i zapowiadają wielką burzę. Burzę po dwóch wiekach optymizmu i bezchmurnej pogody.

„Wszystko w następnym stuleciu” – twierdził Dostojewski i zdaje się, że talent przewidywania go nie zawiódł. Wiek dziewiętnasty to czas młodości, kwitnienia owych nowożytnych kultów. Wiek dwudziesty to czas owocowania, dojrzłości. Zacznijmy od króciutkiej charakterystyki czasu młodości, kwitnienia. Kult sztuki (renesansowe *ars longa vita brevis, non omnis moriar*) uzyskuje u symbolistów i Mallarmégo wyrazistą postać. Wiersz nie jest po to, aby opisywać jakąś zewnętrzną rzeczywistość. Rzeczywistość jest brudem i rozpadem, na tle ruin jedynie sztuka zachowuje realność, substancjalność. Wiersz jest więc zamkiem ładu w bezmiarze chaosu; wiersz sam dla siebie, utwór muzyczny sam dla siebie, obraz sam dla siebie, a zatem czysta forma. Treść rozpadającego się świata włożona w sztukę zanieczyściłaby sztukę (stąd być może „Czysta Forma” Witkacego i wyrzucenie „treściowej” powieści poza granice sztuki). Podobnie czysta boskość u neoplatoników miała być pozbawiona jakichkolwiek zmysłowych – czyli dotkniętych rozpadem – określeń. Czyciele nauki wierzą, że jeszcze jedno, góra dwa, trafne równania dodane do równań Newtona i zakończy się proces poznawania świata, wszystkie przebiegi tej nieskończonej maszyny – począwszy od ruchu atomów, a skończywszy na ruchach gwiazd – zostaną objęte jakąś jedną matematyczno-mechaniczną formułą. Wierzą również, że jeszcze kilka wynalazków (na przykład metal lżejszy od powietrza, jak w *Lalce* Prusa) i ludzie będą żyli dostatnio, zdrowo i długo, a nawet nieskończenie długo, jak u rosyjskiego scjentyistycznego utopisty Fiodorowa. Wyznawcy młodziutkiego wtedy kultu narodu, wierzą, że tajemnicza wspólnota ducha (Herder) zapewni nową więź i nowe misteria, bo życie wśród kosmopolitycznych (sfrancuziałych) elit staje się nieznośnie schematyczne, nudne i przegrane. Wreszcie wyznawcy

sprawiedliwej ludzkości wierzą, że – jak to ktoś dowcipnie ujął – ludzkość idąca przez pustynię kapitalizmu już wkrótce trafi, pod przewodem naukowych proroków, do ziemi obiecanej komunizmu. Młode kultury wiele obiecywały i wkrótce miało nastąpić spełnienie. Wiek dwudziesty miał się okazać wielkim „happy endem”. Nowi mesjasze mieli nadejść. I nadeszli.

Wielokrotnie opisywano optymizm, z jakim społeczeństwa europejskie witały w 1914 roku wybuch wojny. Nie tylko optymizm cywilów, ale też optymizm żołnierzy idących na front, czyli jak się okazało na rzeź. Miało być krótkie starcie z wrogiem przeszkadzającym w narodzinach świetlanego jutra. Była kilkuletnia, beznadziejna i bezsensowna, bo nie było widać końca i mało kto pamiętał „o co poszło”, z błotem, pchłami i szczurami, wojna okopowa. Na arenie dziejów pojawiły się druty kolczaste oraz przeróżne żelazne maszyny (pływające, pełzające i latające) wyrzucające z zadziwiającą szybkością przeróżne metalowe drobiny do rozrywania ciał. Średniowieczne koszmary Hieronima Boscha stały się jawą.

Kult sprawiedliwej ludzkości (komunizm) uzyskuje na gruzach cesarstwa rosyjskiego możliwość realizacji. Próba kończy się dziesiątkami milionów trupów oraz nieznaną liczbą żyć niespełnionych, zmarnowanych. Podobnie, na gruzach cesarstwa niemieckiego możliwość wprowadzenia w życie zyskuje kult narodu (faszizm) i znowu miliony trupów i miliony żyć zmarnowanych. Pragnę zauważyć, że owe dwa wielkie kultury nowożytne osiągnęły dojrzałość, zaczęły owocować na ruinach dwóch imperiów wiążących swoją legitymizację jeszcze z wizją średniowiecznego Boga (cesarze niemieccy nawiązywali do cesarzy rzymskich, cesarze rosyjscy do cesarzy bizantyjskich). A zatem na tronach opuszczonych przez władców namaszczonego przez „jedynego Boga, który się przeżył” zasiedli dwaj najbardziej wyraziści kapłani nowożytnych kultów: Stalin i Hitler. Proponuję jeszcze jedną metaforę. Wiek dziewiętnasty ma postać jaskrawo ubarwionego motyla i to jest okres młodości kultów nowożytnych (gdy o tym myślę, w tle słyszę egzaltowaną symfoniczną muzykę romantyczną). Wiek dwudziesty to – odwrotnie niż w przyrodzie – odrażająca poczwarka, w jaką motyl ten się przemienił. Owa poczwarka ma odmianę totalitarną komunistyczną, totalitarną nacjonalistyczną, nihilistyczno-artystyczną (przemianę kultu sztuki w ironię, sarkazm, kpinę, a na końcu kpinę z kpiny) oraz naukową⁴.

⁴ Jednym z potomków XIX-wiecznego scjentyzmu jest konsumpcjonizm. I tutaj problem amerykańskich klas niższych, które giną z przejedzenia, bowiem z braku istotnego celu w życiu przerzucają kanały w telewizorze i konsumują. Marks by się zapewne zdziwił, gdyby mu powiedziano, że kult otyłych kobiet w społeczeństwach pierwotnych (które były, ze względu na niedostatek pożywienia, rzadkością) zamieni się w masowe nieszczęście kapitalizmu, który – inaczej, niż przewidywał – dał proletariatusi czas wolny i pieniądze. Wyobraźmy sobie pochód owych otyłych, ledwo idących proletariatusy niosących transparent: „Nauko! Daj nam w brud jedzenia i nic ponadto. Ukradłaś nam sens i dałaś hamburgery. Jesteś sztuczka diabła”.

Podsumujmy. Średniowieczny Bóg pogrzebany, czyli obumierające chrześcijaństwo, nowożytni bogowie, co się sypnęli na pogrzebie tamtego Boga, również pogrzebani. Mają jeszcze wyznawców, ale to epigoni. To zapewne do nich zwracał się Gombrowicz, gdy powiedział: „Nicość otwiera wam zimne swoje ramiona. Nic, puste, najzupełniej próżne Nic skrada się jak kot..., aby pożreć dylizans waszego myślenia”. A zatem, jak to syntetycznie ujął I.B. Singer, „ani ten, ani tamten świat”.

Rysują się dwie możliwości. Albo Bóg został przedwcześnie pogrzebany, a zatem jesteśmy w przededniu odradzenia się religii, niekoniecznie w nurcie szeroko pojętej ortodoksji chrześcijańskiej, a zatem mamy do czynienia z początkiem procesu, który ma już nawet oficjalną nazwę: „powrót *sacrum*”, albo zwycięży czysty ateizm, bez złudnych schematów odziedziczonych po religijnej tradycji, czyli zwycięży przekonanie, że wszystkie sensory biorą się ze złudzenia, że nic nie istnieje poza bezsensownym przemijaniem zwierząt, ludzi, narodów, cywilizacji, planet, gwiazd i galaktyk. (Proponuję nazwę: „tropienie złudnych *sacrum*”, ewentualnie „iskanie *sacrum*”) Albo zatem zmodyfikowane średniowiecze, albo konsekwentny nihilizm. Wbrew pozorom, oba podejścia nie są tak bardzo oddalone od siebie.

Dowody „nie wprost” na istnienie Boga

Twierdzę, że istotne kłopoty duchowe naszego czasu są – jak w soczewce – skupione w pewnym podejściu do istnienia Boga. Nazywam ten typ podejścia dowodami na istnienie Boga „nie wprost”. Nie chodzi tutaj o dowody „nie wprost” w matematyce i logice, czyli wyprowadzanie absurdalnych konsekwencji z zaprzeczenia twierdzenia, którego chcemy dowieść. Dowodami na istnienie Boga „nie wprost” nazywam te ciągi myślowe, które nie próbują osiągnąć bezpośrednio istnienia Boga – jak na przykład pięć dróg św. Tomasza – ale głoszą, że jeśli ktoś chce wierzyć w istnienie wartości „x”, musi się zgodzić na istnienie Boga. Oto przykłady.

Dowód „augustyński”. Jeśli nie ma Boga, nie ma prawdy. Jeśli zatem ktoś chce wierzyć w prawdę, musi uwierzyć w Boga. Jest to dowód najbardziej może intrygujący i zarazem trudny do uchwycenia. Między innymi ze względu na wieloznaczność terminu „prawda”. Można się tutaj odwołać do heglowskiego pojęcia prawdy jako całości, totalności. Skoro żaden człowiek nie jest w stanie objąć świata zarazem w jego ogólności i szczególności, a prawda jest całością (tylko widząc całość, wyświeśla się nam „tajemnica świata”), to zdolny do tego może być tylko Bóg. Można tutaj odwołać się również do tej intuicji, że prawda jest wiernym odzwierciedleniem, a tylko „wzrok Boga” może odzwierciedlać wiernie jak doskonałe lustro. Ja jednak wolę odwołać się do tych błysków zro-

zumienia, które mają u podstawy współczucie dla kruchości wszystkiego, co istnieje. Jeśli bowiem nie ma nie tylko wiernie odtwarzającego, ale i ratującego, czyli wszystko zapamiętującego „wzroku Boga”, to nie ma prawdy. „Gdzie podziały się te wszystkie lata? Kto je przypomni, kiedy nas nie będzie? Literaci będą pisać, ale wszystko przewrócą do góry nogami. Musi być jakieś miejsce, gdzie wszystko jest zachowane, zapisane aż do najdrobniejszego szczegółu. Powiedzmy, że mucha wpadła w sieć pająka i pająk ją wyssał. Jest to fakt wszechświata i taki fakt nie może być zapomniany. Gdyby taki fakt został zapomniany, powstałaby skaza na świecie”⁵. Miłosz podobnie; kiedy myśli o ludziach, którzy żyli i przeminęli i nikt o nich nie pamięta „potrzebuje nieśmiertelnego świadka, żeby on jeden widział i pamiętał”⁶.

Dowód „pascalowski”. Jeśli Boga nie ma, nie ma nieśmiertelności. Wszystko się kończy wraz z ostatnim oddechem lub elektrycznym przebiegiem w mózgu. Kołakowski idzie dalej. Powiada, że wyobrażenie Boga, który nas nie unieśmiertelnia, neguje boskość Boga. Jeśli nas, istoty świadome, cudy nad cudami pośród bezmyślnych galaktyk, wyda na żer nicości, to jaki z niego Bóg? A zatem, jeśli nie ma nieśmiertelności, to nie ma Boga.

Dowód „kantowski”. Jeśli nie ma Boga, to nie ma sprawiedliwości. Nie jest bowiem tak, że nie oplaca się być niegodziwcem, czyli że złoczyńcy są nie-szczęśliwi (jak sądzili różni eudajmoniści). Niestety, trafiają się na tym świecie szczęśliwi złodzieje, oszuści, mordercy. Jeśli Boga nie ma, jeśli nie ma „ciągu dalszego”, hedonistyczny bilans życia różnych katów wypada nieraz zdecydowanie dodatkowo w porównaniu do ich szlachetnych ofiar. Tylko Bóg może tutaj „w ponadczasie” wprowadzić niezbędną korektę.

Dowód w stylu Dostojewskiego. Jeśli Boga nie ma, nie ma obiektywnej hierarchii między ludźmi oraz ich wytworami. Wzrok Boga jest więc nie tylko niezbędny, aby bezbłędnie odwzorowywać i utrzymywać świat, ale jest też niezbędny, aby bezbłędnie hierarchizować. „Jeśli Boga nie ma, to jaki ze mnie kapitan?” – powiada jeden z bohaterów Dostojewskiego. Car nie jest carem, a przypadkowym osobnikiem na tronie, podobnie generał, pułkownik i tak dalej. Jeśli Boga nie ma, rację ma Protagoras: każdy człowiek z osobna „jest miarą wszechrzeczy”. Skoro nie ma boskiego punktu widzenia, każdy subiektywny pryzmat jest równie dobry. Bo tylko z nadludzkiego, obiektywnego punktu widzenia pryzmat głupka jest naprawdę głupi.

Dowód w stylu Kołakowskiego. Jeśli Boga nie ma, to nie ma sensu. Tylko *sacrum* buduje sens. Jeśli Boga nie ma, świat jest przypadkiem, istnieje po nic, zmierzcha donikąd i my podobnie. Wszystko jest marnościami. My i nasz świat to dymne obrazy, które rozwiewają się za chwilę. Żadna esencja nie poprzedza egzystencji.

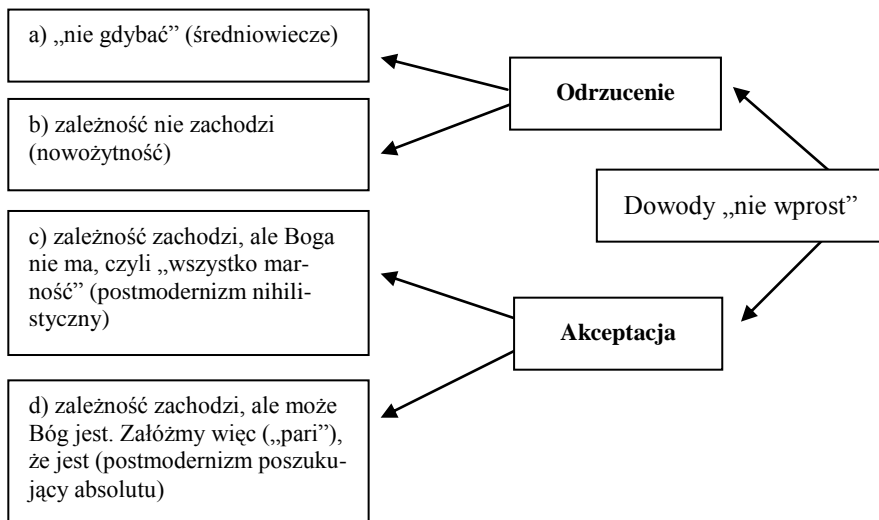
⁵ I.B. Singer, *Szosza*, Warszawa 1991, s. 33.

⁶ Cz. Miłosz, *Powinienem teraz* [w:] idem, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 29.

Dowody te są, jak sądzę, połączone ze sobą. Być może nawet stanowią całość, niczym jakaś skomplikowana pajęczyna. Skoro się mówi „a”, to trzeba powiedzieć „b” i tak dalej. Nie chcę tutaj odkrywać różnych subtelnych połączeń, pragnę jedynie zauważyć, że główne więzy są następujące: nieśmiertelność człowieka wiąże się z utrwalającą pamięcią Boga, sens i hierarchia świata wiąże się z wolą Boga, nasza samoświadomość i kruchość, czyli również świadomość kruchości, mogą znaleźć zaspokojenie, ukojenie jedynie w niekruchym Bogu. Owe dowody skupiają, jak już wspomniałem, kłopoty duchowe naszego czasu. Co nie znaczy, że są wynalazkiem naszych czasów. To dorobek ponad dwóch tysiącleci dziejów kultury europejskiej. Błyski zrozumienia, które leżą u podstawy tych dowodów, przytrafiały się na przestrzeni dziejów różnym myślicielom. Twierdzą jednak, że teraz te dowody zagęszczają się i pojawiają się w umysłach coraz częściej i przez to, zwrotnie, kształtują coraz silniej sytuację duchową. Nie chodzi tutaj jednak o jakiś prąd w kulturze masowej, jest to prąd elitarny, ale w związku z moim przekonaniem, że elity kształtują masy, ten prąd zyskuje wyjątkową siłę oddziaływania. Coraz bardziej masowy wśród elit promieniuje coraz bardziej na masy. Masy chcą być jak bożkowie masowej kultury, a bożkowie – ci mądrzejsi, wrażliwsi – zdają sobie sprawę z własnej kruchości. Być może – inaczej niż sądzili wyznawcy kultu nauki – bogactwo i zdrowie, czyli zaspokojenie zmysłowe, nie czyni człowieka szczęśliwym, a jego życia bezproblemowym. Może przeciwnie, zaspokojenie potrzeb fizycznych nie zamyka, a otwiera wrota poszukiwań zasadniczych, egzystencjalnych, ostatecznych. A na krańcu pytań ostatecznych pojawia się pytanie o ostateczny fundament wszystkiego, a zatem o Boga. Dlatego też stawiam tezę, że dowody „nie wprost”, po klęsce wiar nowożytnych, są czynnikiem najdynamiczniej budującym nowy światopogląd, czyli nową jakość kulturową. Nie tylko jednak budują, kształtują, ale mogą również służyć za sprawdzian, do jakiego etapu X należy. Na pobożowisku ponowożytnym mamy bowiem okazy różnych wcześniejszych etapów. Stare światopoglądy istnieją obok nowych. Mamy zatem ludzi żyjących w świecie bezproblemowej i bezdyskusyjnej wiary z niebem w górze, ziemią w środku i piekłem w dole, mamy zwolenników różnych nowożytnych kultów, mamy wreszcie zarysy nowych światopoglądów.

Proponuję zatem wykonać test światopoglądowy. Reakcje na dowody „nie wprost” można podzielić na dwie grupy. Grupa pierwsza to odrzucenie, druga to akceptacja. Każda grupa, z kolei, dzieli się na dwie podgrupy.

Pierwszą reakcją na test (na rysunku „a”) można streścić następująco: „Po co to całe gdybanie, skoro Bóg na pewno jest. Nie tylko obraża się Boga, zawieszając w myśli jego istnienie, ale jest to całkiem bezproduktywne, nic nam nie daje. Jest to jak często bezsensowne gdybanie dziecka, „co by było, gdyby było”. Ta reakcja wskazuje, że albo ktoś żyje nadal w świecie średniowiecznej pewności, albo jest mistykiem, co z Bogiem rozmawia bezpośrednio, tak czy inaczej, nie ma żadnych wątpliwości.



Reakcja „b”. Zależność zawarta w „dowodach nie wprost” nie zachodzi. Nie jest prawdą, że jeśli Boga nie ma, to nie ma prawdy, bo dzięki nauce poznamy prawdę. Nie jest prawdą, że jeśli nie ma Boga, to nie ma nieśmiertelności; bo ludzkość będzie istniała zawsze, uciekając z gasnących słońc na inne układy planetarne; a może nawet uda się poszczególnych ludzi uczynić nieśmiertelnymi. Nie jest też prawdą, że bez Boga nie ma sprawiedliwości. Ludzie sami zbudują sprawiedliwe społeczeństwo. I tak dalej. Ta reakcja wskazuje, że mamy do czynienia z reprezentantem jednego ze światopoglądów nowożytnych. Co tutaj należy podkreślić? Aby być zaliczonym do etapu nowożytnego, czyli światopoglądowo tkwić w nowożytności, nie trzeba odrzucać wszystkich dowodów „nie wprost”, wystarczy odrzucić jeden. W ten sposób, jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki, lądujemy w świątyni jednego z nowożytnych kultów.

W wariacie „c” akceptujemy zależność zawartą w dowodach „nie wprost” i zarazem stwierdzamy, że Boga nie ma. Pojawia się w ten sposób ateizm bez złudzeń, pesymizm integralny. Nietzsche, gdy nie ulegał pokusie szukania jakiegś nadziei, szukania jakiegoś wyjścia (nadczołówek, wola mocy), pierwszy być może zajrzał w tę otchłań. Jest w tej postawie sprzeczność wspólna wszystkim postaciom radykalnego sceptycyzmu: prawdą jest, że prawdy nie ma. Ważniejsza jest tutaj jednak heroiczna próba przemyślenia do końca siebie i świata kompletnie bez sensu (bez nadającego sens boskiego reflektora). Taki heroiczny ateizm jest – jak twierdziła Simon Weil – bliższy wierze, niż religijność odruchowa, obrzędowa. Taki ateista balansuje na linie. Z jednej strony samobójczy skok w otchłań nicości, z drugiej, na ślepo, bez żadnych gwarancji, skok w wiarę.

W ten sposób dochodzimy do reakcji „d”. Akceptujemy zależność zawartą w dowodach „nie wprost” i zarazem dopuszczamy myśl, że Bóg istnieje. Akceptujemy zatem zależność, że jeśli Boga nie ma, to sytuacja jest beznadziejna. Ludzkości przeminie i zostanie po niej na tej przypadkowej planecie jedynie złom żelazny. Dlaczego jednak mamy koniecznie przyjmować ateizm? Wszak ateizm został pobudowany, jak się okazało, na fałszywym osiemnasto- i dziewiętnastowiecznym paradygmacie mechanistycznym i fałszywym wyobrażeniu, że wszechświat nie zostawia ani odrobiny miejsca i czasu dla Boga, czyli jest samowystarczalny oraz w czasie i w przestrzeni nieskończony. Skoro tło światopoglądowe narzucające negację Boga okazało się fałszywe, to może i negacja Boga była fałszywa? Co szkodzi zaryzykować? Co szkodzi „obstawić” istnienie Boga? Po ponad trzystu latach nowożytnej ortodoksji odżywa pascalowski zakład. Potwierdzenie mojej intuicji odnalazłem w ostatniej książce Miłosza. Pisze on: „Sceptycy czasów Pascala byli libertynami, to jest wątpiąc o pośmiertnej karze czy nagrodzie, zapewniali człowiekowi wolność w pogoni za ziemskimi przyjemnościami... Ujęte w ten sposób *pari* nie zdaje się bardzo przekonujące ludziom mało dbającym o niebo, albo piekło... A jednak możemy także posłużyć się *pari*, biorąc w nawias kwestię odpowiedzialności i Sądu, ograniczając się do problemów ziemskich... Albo wierzę w absolutną zasadę bytu, co u kogoś wychowanego jako chrześcijanin z konieczności prowadzi do wiary w Boga-człowieka, i istnienie świata oraz człowieka zyskuje uzasadnienie, albo odrzucam jakąkolwiek podstawę i wiarę, a tym samym muszę uznać przypadkowość i absurd wszystkiego, tak że świat rozpada się w moich oczach i ja sam rozpadam się w nim. Założmy, że moja wiara jest iluzją, ale wtedy przynajmniej zyskuję kierunek i prawo szukania sensu... Natomiast opowiadając się za niewiarą, muszę z góry odrzucać jakąkolwiek koherencję w obrazie świata i dojść do wniosku, że czeka mnie ta sama nicość co wierzącego”⁷.

Skoro jednak interesownie (zakład, *pari*) obstawiamy istnienie Boga, nic nam po różnych portretach nieludzkiego Boga. Bo taki Bóg nic nam dać nie może. Byt Parmenidesa, różne warianty jedni neoplatoników czy też boskiej pustki mistyków są głuche na nasze modlitwy, cierpienia, nadzieje. Skoro chcemy prawdy, nieśmiertelności, sprawiedliwości, obiektywnej hierarchii, sensu, to nic nam po obrazie Boga jako od zawsze i na zawsze samowsiebnego absolutu. Odbijamy zatem w drugą stronę i ni stąd ni zowąd „ładujemy” w towarzystwie gnostyków. Czyli w różnych religijnych bractwach, które szepcem przekazywały sobie zastrzeżoną dla wybranych tajemnicę: „Bóg jest człowiekiem. Bóg ma ludzką twarz”. Z filozofów żyjących niedawno bliscy wydadzą się nam zapewne Kierkegaard i Szestow. Katolicyzm niechętny był owej gnostyckiej, hermetycznej tradycji. Jednak nawet Kościół będzie musiał chyba ponownie przemyśleć sojusze. Dużo bowiem bliższy chrześcijaństwu – gdzie, bądź co bądź, jedna

⁷ Cz. Miłosz, *O podróżach w czasie*, Kraków 2004, s. 29.

trzecia Boga ma twarz człowieka – wydaje się być antropomorficzny obraz Boga, niż jakiś pozaczasowy absolut; czyli z siana zbudowany pierwszy poruszyiciel św. Tomasza, albo głuchy i ślepy „Wielki Zegarmistrz” deistów.

Автор называет “непрямыми” (косвенными) доказательствами существования Бога те, которые утверждают, что если кто-то хочет верить в существование ценности “х”, он должен согласиться с существованием Бога. Примером такой зависимости является доказательство “августинское” или “кантовское”. Современность отбрасывает “непрямые” (косвенные) доказательства. Постсовременность, по мнению автора, принимает их.

Author calls „non-direct” proofs of God existence are those which proclaim that if one wants to believe in the existence of the value of „x”, then one has to accept the existence of God. A good example is Saint Augustine’s or Kant’s proof: Modernity, generally speaking, rejects these „non-direct” proofs. Post-modernity, on the contrary, as author points out, accepts this dependency.