

Paweł Skrzydlewski
Akademia Ignatianum w Krakowie

Religia w życiu osoby ludzkiej a totalitarny ład życia społecznego

I. Wstęp

Zasadniczym celem podejmowanych w niniejszym artykule rozważań jest odpowiedź na pytanie: dlaczego totalitaryzm jako pewna postać państwowości, pewna określona forma ładu społecznego, podejmuje walkę z religią i religijnością człowieka. Innymi słowy, zostanie podjęty problem wyjaśnienia antyreligijnego charakteru totalitaryzmów. Problem ten zostanie zaprezentowany na gruncie poznania filozoficznego, odwołującego się do personalistycznej wizji człowieka oraz realistycznej metafizyki. Prezentacja zagadnienia zostanie dokonana na tle wskazania relacji, jakie łączą religię z życiem osobowym człowieka oraz z ładem społecznym ukształtowanym w ramach cywilizacji Zachodu.

Podjmując zagadnienie relacji, jakie istnieją między totalitaryzmem i życiem osobowym człowieka, warto w pierwszej kolejności przypomnieć sobie podstawowe modele relacji, jakie w kulturze Zachodu wypracowano w dziedzinie odniesienia ładu społecznego, kulturowego do religii. Pozwoli to na głębsze poznanie zła, jakie wyrządza totalitaryzm człowiekowi, ale także na ukazanie jego teoretycznych podstaw, które nie zawsze są należycie rozpoznawane. Trzeba tu także zaznaczyć, że wypracowane rozstrzygnięcia mają swą antropologiczną i metafizyczną podstawę.

Co ważne, analizując stosunek totalitaryzmu do religii trzeba jasno zdawać sobie sprawę z tego, czym jest nie tylko sam atak na religię jako taką, jaką rolę w tym ataku pełni ideologia ateizmu, bezbożnictwa, laicyzmu czy sekularyzmu. W pierwszym jednak rzędzie należy właściwie pojąć samą religię i jej rzeczowe podstawy w naturze ludzkiej, by nie mylić religii z tym, czym ona nie jest, a także by nie popełniać błędów w analizie roli, jaką pełni religia w życiu osobowym człowieka.

Właściwe ujęcie religii pozwoli także jasno dostrzec konsekwencje tworzenia ładu społecznego, w którym czy to postuluje się brak istnienia religii, czy też za sprawą ateizmu, bezbożnictwa, laicyzmu doprowadza się ludzką religijność do wynaturzeń i rozstroju.

II. Antropologiczne podstawy ładu społecznego a religia i jej obecność w życiu społecznym¹

Filozoficzne analizy genezy ludzkiej duszy (która stanowi źródło i zasadę istnienia bytu osobowego) ukazują, że początek istnienia człowieka nie jest tylko naturalny². Za zaistnieniem duszy człowieka kryje się działanie sprawcze samego Absolutu, powołującego z nicności do bytu duszę ludzką, która jednocześnie udziela istnienia całemu człowiekowi³.

Jest faktem, że pełne ludzkie życie nie zawęża się tylko do sfery przyrodzonej, związanej z użyciem naturalnych środków do życia

¹ Zawarte w niniejszej części rozważania są częścią i rozwinięciem mojej pracy *Antropologiczne i społeczne determinanty prawa. Studium z filozofii prawa*, Lublin 2013, s. 174–182.

² Zob. M. A. Krąpiec, *Dusza ludzka – współczesne i Tomaszowe podejście*, „Zeszyty Naukowe KUL” 28 (1985) nr 3–4, s. 74–92.

³ Zob. A. Maryniarczyk, *Źródła różnorodnych koncepcji jedności bytowej człowieka*, w: *Dusza – umysł – ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, red. nauk. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2007, s. 71–96; tenże, *W poszukiwaniu integralnego obrazu człowieka. Dwie wielkie syntezy wiedzy o człowieku*, w: *Renesansowy ideał chrześcijańska. Źródła jedności narodów Europy*, red. W. Sajdek, Lublin 2006, s. 13–56.

i realizacją biologicznych potrzeb człowieka. Ma swój wymiar duchowy oraz społeczny, a także religijny, który ostatecznie wynika z rozumnego i wolnego sposobu bytowania oraz działania człowieka⁴. Już przez ten fakt nadprzyrodzonego pochodzenia duszy ludzkiej od Absolutu, życie ludzkie jest od samego początku życiem w kontekście nadprzyrodzonym i nadnaturalnym. Także jego pierwszy krąg, jakim jest rodzina, nie jest tylko rzeczywistością czysto naturalną, ale miejscem i wspólnotą, gdzie dokonuje się cud kreacji bytu ludzkiego. Przez rodzinę ten nadprzyrodzony charakter staje się udziałem ponieważ wszelkich zrzeseń ludzkich.

Trzeba zaznaczyć, że Absolut jest w świetle odczytanej natury ludzkiej, ostatecznym celem istnienia i działania człowieka⁵. Jest On

⁴ Akwinata wyjaśniał: „[...] każdy człowiek ma wszczepione z natury światło rozumu, którym kieruje swoje czyny ku celowi. I gdyby człowiek, tak jak liczne zwierzęta, żył w pojedynkę, nie potrzebowałby żadnego innego kierowania, lecz każdy sam dla siebie byłby królem, poddanym najwyższemu królowi – Bogu, jako że sam kierowałby sobą w swoich czynach, dzięki światłu rozumu danemu mu przez Boga. Otóż człowiek jest z natury stworzeniem społecznym i politycznym, żyjącym w gromadzie, bardziej nawet niż wszystkie zwierzęta. Wynika to z naturalnej konieczności. Zwierzętom bowiem natura przygotowuje pokarm, przyodziewa futrami, daje broń w postaci zębów, rogów, pazurów, a przynajmniej szybkość w uciekaniu. Człowiek zaś nie otrzymał od natury żadnej z tych rzeczy, lecz zamiast tego został obdarzony rozumem, aby mógł zapewnić sobie to wszystko pracą rąk. Ale jeden człowiek do tego nie wystarczy, gdyż nie zdoła on samodzielnie przejść przez życie. Jest więc dla niego czymś naturalnym, że żyje w licznej wspólnocie” (św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, w: tenże, *Dziela wybrane*, tłum. i oprac. J. Salij, Poznań 1994, s. 135).

⁵ Warto w tym kontekście przywołać sformułowanie Akwinaty, który analizując to, co należne władcy z racji właściwego sprawowania rządów, zauważył: „Otóż nie ma wątpliwości, że wszystko co ziemskie, jest niższe od ludzkiego umysłu. Szczęście zaś stanowi ostateczną doskonałość i całkowite dobro człowieka, które wszyscy pragną osiągnąć. Nic więc, co ziemskie, nie może człowieka uczynić szczęśliwym, zatem nie może być również wystarczającą nagrodą dla króla. «Nie nazywamy chrześcijańskich władców szczęśliwymi – powiada Augustyn – dlatego że dłużej panowali albo że po spokojnej śmierci pozostawili panowanie synom, albo że poskromili nieprzyjaciół Rzeczypospolitej, albo że umieli powściągać i okiełznać buntujących się obywateli. Lecz nazywamy ich szczęśliwymi, jeżeli panują sprawiedliwie, jeżeli wołają panować raczej nad namiętnościami niż nad jakimkolwiek narodami, jeżeli wszystko czynią powodowani nie żądzą próżnej chwały, ale umiłowaniem szczęśliwości wiecznej. Takich władców chrześcijańskich nazywamy szczęśliwymi, na razie w nadziei, potem – kiedy

także racją istnienia całej przygodnej rzeczywistości. Rozpoznany przez człowieka, jawiący się jako jego wyzwolenie i ratunek Absolut staje się w życiu ludzkim Bogiem religii. Sama zaś religia to specyficznie ludzka forma więzi człowieka z Bogiem. Jeśli więź ta ma swój początek w człowieku, który rozeznawszy swą ludzką kondycję, aktem dobrowolnym i rozumiejącym zwraca się ku Bogu – mamy do czynienia z religią naturalną. Jeśli zaś podstawą i początkiem więzi religijnej jest ingerencja i działanie Samego Boga – mamy do czynienia z religią Objawioną. Poznanie filozoficzne z racji oparcia go na danych naturalnych, nie zaś na wiedzy uzyskanej dzięki wierze religijnej, skupia swoją uwagę przede wszystkim na religijności ludzkiej naturalnej, co jednak nie wyklucza samej analizy ludzkiej religijności nabudowanej na objawionych treściach. Toteż na gruncie personalistycznej antropologii należy przyjąć, że działania osoby ludzkiej funkcjonują między rzeczywistością przyrodzoną i nadprzyrodzoną⁶. Ten właśnie aspekt wydaje się akcentować antropologia integralna, tworzona w ramach inspiracji filozofią człowieka św. Tomasza z Akwinu⁷.

Mając na uwadze te właśnie uwarunkowania antropologiczne, uświadamiamy sobie konieczność dopełnienia ludzkiego życia działaniami, czynnikami i wreszcie zreszzeniami, które wynikają z nadprzyrodzonego charakteru bytowania i działania osoby ludzkiej oraz związanych z nimi aktów religijnych. W ich kontekście tworzą się w życiu społecznym zreszzenia, mające źródło przede wszystkim w religii i życiu religijnym człowieka. Zreszzenia te nie mogą być wprost zaliczone do zreszeń naturalnych – ich podstawa i cel przekracza naturę

nadejście to, czego oczekujemy – w rzeczywistości», nie też innego, co stworzone, nie może uczynić człowieka szczęśliwym i zostać wyznaczonym królowi za nagrodę. Albowiem pragnienie każdej rzeczy zwraca się ku swojemu początkowi, który jest przyczyną istnienia. Otóż przyczyną ludzkiego umysłu jest nie co innego, tylko Bóg, który uczynił go na swój obraz. Zatem jeden tylko Bóg może zaspokoić pragnienie człowieka i uczynić go szczęśliwym” (tamże, s. 145).

⁶ Zob. J. P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz duchowy*, przeł. A. Kuryś, Poznań–Warszawa 2003, s. 317–348, 382–399.

⁷ Zob. P. S. Mazur, *Mieczysława A. Krapca OP antropologia integralna*, „Człowiek w Kulturze” 19 (2007), s. 155–162.

(to, co skończone). Mogą one jednak być analizowane pod kątem ich funkcji i owoców, zwłaszcza w kontekście znajomości natury ludzkiej, którą faktycznie albo mogą doskonalić, albo też mogą niszczyć.

Warto w tym kontekście zaznaczyć, że realizm poznawczy skłania do przyjęcia tezy, że religia wydaje się być ogniskową osobowego życia człowieka w danym zrzeczeniu⁸. Wiąże się z nią przecież sfera ludzkiego poznania i rozumienia, obyczajowości i przeżyć moralnych, także dziedzina wytwórczości, mająca swój wyraz w sztuce⁹. Toteż nie może dziwić fakt, że religia, jej przejawy, oddziaływanie i owoce bywają wyjaśniane nie tylko w kontekście filozofii, lecz także szeroko pojętych badań historycznych, społecznych, kulturowych, cywilizacyjnych¹⁰. Wraz z tym zrzeczenia tworzone w oparciu o religię przenikają i funkcjonują w kontekście zrzeczeń naturalnych człowieka. Ale czym jest sama religia?

Jak wyjaśnia to Z. Zdybicka: „Jako byt racjonalny, człowiek zdolny jest poznać otaczającą go rzeczywistość i swoją w niej pozycję. Poznaje bezpośrednio, przeżywa i doświadcza swojej kruchości, ograniczoności, a więc bytową przygodność i niewystarczalność swoją i in. osób. Równocześnie pragnie pomocy i umocnienia w bytowaniu. Rodzi to spontanicznie myśl o jakimś *«bycie mocnym»*, bardziej przeczuwanym niż poznanym, czyli o jakimś bóstwie, Bogu. Na sposób,

⁸ Zob. M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 217–249; A. Maryniarczyk, *Człowiek – istota otwarta na prawdę i dobro*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 185–103.

⁹ Zob. H. G. Wood, *Religion as a Unifying Influence in Western Civilization*, w: *The Unity of Western Civilization*, essays arranged and ed. F. S. Marvin, Oxford 1915, s. 280–300.

¹⁰ O przemożnym wpływie religii na życie społeczne oraz na występujący w nim ład, świadczy dobitnie choćby istnienie kultur i cywilizacji sakralnych, w których szeroko pojęte prawo religijne i związane z nim instytucje wydają się pełnić rolę priorytetową w całym porządku społecznym oraz w dokonujących się działaniach społecznych. W tym kontekście dochodzi do podporządkowania rodziny i życia formowanego we wspólnocie lokalnej, a także państwowej, zasadom wynikającym wprost lub pośrednio z prawa religijnego i związanego z nim sakralnego postrzegania świata. Zob. Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 2006; też, *Religia w kulturze. Studium z filozofii religii*, Lublin 2010, s. 49–145.

jaki pozwala mu stan kultury, wyobraża go sobie, nawiązuje z nim kontakt, wiąże z nim swoje życie, zwł. przeżycia osobowe. Historycznie i współcześnie istniejące religie są uwarunkowaną kulturowo konkretyzacją tego podstawowego faktu ludzkiego. Fakt religii (religijność) jako właściwość osoby ludzkiej istniejącej przygodnie, a więc nie z siebie samej i przez siebie – a i dążącej w swych aktach osobowych: poznaniu i miłości do nieskończoności, transcenduje wszystkie historyczne formy religii. Związek religii ze sposobem bytowania człowieka decyduje o niezniszczalności religii jako osobistej formy życia i jako zjawiska społeczno-kulturowego, które jest w swoich formach zróżnicowane (formy religii), lecz nie ginie”¹¹.

Na polu dociekań filozoficznych, powstałych na podstawie realistycznego modelu filozofowania, religia w swym najgłębszym sensie jawi się jako specyficzna dla człowieka relacja, więź człowieka z Osobą Boga¹². Wiąż tę w człowieku przygotowuje wiele ludzkich przeżyć i aktów, w których człowiek na tle istniejącego świata, także innych osób uświadomiwszy sobie swe pragnienie uwolnienia siebie od zła – kieruje swe życie, całą swą osobę ku Bogu, jako ku czynnikowi niosącemu ratunek. Religia jest tu nie tylko pewnym sposobem ratowania siebie, ale także pewnym sposobem komunikacji z Bogiem, jest manifestacją tego, jak człowiek pojmuje siebie i swe miejsce w rzeczywistości. Przez to religia pełni fundamentalną rolę w całym ludzkim światopoglądzie. Jak zauważa to Zdybicka interpretując fakt religijności człowieka: „Osoba ludzka jest bytem podmiotowym, rozumnym i wolnym. Jako byt rozumny poznaje otaczającą ją rzeczywistość i doświadcza istnienie siebie jako «ja», będącego podmiotem-sprawcą świadomych i wolnych działań, czyli działań osobowych. Jest świadomym «ja», zdolnym do autodeterminacji w swoim wol-

¹¹ Taż, *Religia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 8, Lublin 2007, s. 721.

¹² Na gruncie filozofii klasycznej zagadnienie religii omawia m.in. Z. J. Zdybicka (*Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977; taż, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988; taż, *Człowiek i religia*, w: M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, wyd. 5 popr., Lublin 1991, s. 355–400).

nym działaniu. Przez akty decyzji, będące syntezą poznania i miłości, spełnia czyny i przez nie realizuje siebie. Jako podmiot-sprawca działań osobowych: poznania, miłości i twórczości, posiadając ciało, jest strukturą bytową materialno-duchową, przy czym czynnik duchowy (dusza) jest podstawowy, gdyż osoba ludzka istnieje istnieniem duszy, która mając początek w czasie, nie podlega śmierci. Taki byt nie może być ewolutem struktur materialnych, lecz jako ostatecznej racji swego istnienia domaga się istnienia czystego Ducha, osobowego Absolutu. Jedynie on może być racją istnienia osoby ludzkiej i jej osobowych działań, świadomych, dobrowolnych, decyzyjnych. Osoba ludzka istniejąc «w sobie» i «dla siebie», żyje i rozwija się w społeczności osób – z innymi i dla innych. «Bycie dla drugiego», czyli miłość drugiego i przyjęcie miłości innych jest sposobem istnienia osoby ludzkiej. Inny człowiek ani społeczność nie wypełniają do końca pojemności poznania i miłowania osoby ludzkiej. Sensowność ludzkiego istnienia i działania ujawnia się ostatecznie przez odwołanie się do transcendentnego Ty¹³.

Jak dowodzą badania z różnych dziedzin poznawczych (historycznych, socjologicznych, cywilizacyjnych, filozoficznych) – niezależnie od typu cywilizacji i kultury, w której żyje i działa człowiek, religia w poważnym stopniu wpływa na całokształt ludzkiej kultury, w tym także na społeczny wymiar bytowania człowieka. Rodzi się tu pytanie o związek religii, a także zrzeczeń z nią bezpośrednio związanych, z innymi kręgami ludzkiego życia oraz z całym ładem społecznym.

Do podjęcia tego zagadnienia skłania wiele racji. Najczęściej wynikają one z dostrzeżenia nierzadkich konfliktów na płaszczyznach: religia – polityka; państwo – kościół; prawo stanowione – prawo religijne i innych¹⁴. Do badań w tej dziedzinie skłania także fakt two-

¹³ Z. J. Zdybicka, *Religia*, s. 721.

¹⁴ Problem ten w kulturze Zachodu ma bogatą historię i można go śledzić faktycznie od samego początku istnienia cywilizacji zachodniej. Zob. J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, przekł. D. Pietrzyk-Reeves i in., Kraków 2006; R. W. Carlyle, A. J. Carlyle, *A History of Medieval Political Theory in the West*, vol. 1–6, Edinburgh 1903–1936.

zenia się oraz oddziaływania szeregu ideologii i doktryn, w których np. z racji apriorycznych zmierza się do likwidacji religii i instytucji z nią związanych (ateizm i bezbożnictwo) lub takiego ich oddzielenia, które faktycznie prowadzi je do skonfliktowania lub marginalizacji (laicyzm, sekularyzm)¹⁵. Z drugiej strony można podać szereg przykładów, gdzie widoczna jest tendencja do łączenia polityki i religii, państwa i zrzeczeń religijnych. W praktyce prowadzi to do zaistnienia jakiegoś monistycznego systemu prawa stanowionego, które jest zarazem i religijne, i polityczne. Stan ten działa dewastacyjnie na ład życia społecznego, jest także kontekstem i przyczyną wielu patologii w dziedzinie życia osobowego człowieka. Najczęściej jednak sprzyja instrumentalizacji samej religii, która przestaje być drogą ludzkiego zbawienia, a staje się sposobem realizacji interesów partykularnych, gdzie niejednokrotnie dochodzi do pogwałcenia wolności ludzkich sumień oraz odcięcia religijności od moralnego (rozumnego i wolnego) charakteru. Pociąga to za sobą wiele negatywnych skutków, które w ostateczności przejawiają się jako instrumentalizacja człowieka, połączona z poważnym ograniczeniem lub wręcz likwidacją wolności człowieka. Celują w tym systemy totalitarne, w których walka z religią, a także z naturalnymi kręgami ludzkiego życia oraz z autentyczną refleksją filozoficzną staje się podstawowym zadaniem prawa stanowionego, edukacji, organizacji społecznej¹⁶.

W tym kontekście pojawia się potrzeba filozoficznego namysłu nad właściwymi relacjami między zrzeczeniami zrodzonymi z religijnego życia człowieka a innymi kręgami funkcjonującymi w życiu społecznym. Pojawia się problem prawnego uregulowania tych sto-

¹⁵ Przykładem może tu być działalność państwa bolszewickiego oraz tworzonego w jego ramach systemu wychowania i kształcenia, który dla zapewnienia wyłączności ateizmowi, wytworzył cały system prawa stanowionego, programowo zwalczający religię, a także naturalne kręgi życia ludzkiego i kształtowane w nich relacje. Zob. A. Niemancewicz, *Bolszewizm a wychowanie*, Lublin 1929, s. 20–53.

¹⁶ Zob. *Totalitaryzm jawny czy ukryty?*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2010; P. Skrzydlewski, *Cywilizacyjne zagrożenia życia osobowego człowieka na przykładzie zagrożeń ludzkiej wolności*, „Człowiek w Kulturze” 13 (2000), s. 219–236.

sunków i odniesienia samego prawa stanowionego do ładu społecznego, afirmującego porządek społeczny umożliwiający realizację osobowego dobra człowieka. By jednak to uregulowanie mogło mieć miejsce – potrzebne jest uprzednie poznanie i rozumiejący ogląd relacji społecznych.

III. Św. Tomasz z Akwinu i jego nauka o relacji religii do ładu społecznego

Wydaje się, że poznanie tego, wraz z uniwersalną teorią relacji łączących prawo stanowione z instytucjami religijnymi i naturalnymi, dostarczył już św. Tomasz z Akwinu. Jego teoria wyrastająca z dziedzictwa myśli politycznej i prawnej Zachodu, godna jest uwagi z racji wyakcentowania spraw zasadniczych. W traktacie *De regimine principum* argumentował, że Bóg jest nadprzyrodzonym celem ludzkiego życia i jako taki nie może być przez człowieka skutecznie osiągnięty na drodze używania jedynie naturalnych środków. Do nich zaliczyć trzeba działania i struktury polityczne, społeczne oraz rodzinne. Ze swej istoty nie mogą one samodzielnie zaprowadzić człowieka do Boga – są bowiem tylko działaniami i strukturami naturalnymi, zde-terminowanymi i skończonymi, a także niedoskonałymi¹⁷.

¹⁷ Akwinata wyjaśnił: „Gdyby cel ten można było osiągnąć mocą ludzkiej natury, prowadzenie do niego stanowiłoby obowiązek króla. Zakładamy bowiem, że tego nazywamy królem, komu powierzono najwyższe rządy w sprawach ludzkich. Otóż władza jest tym wyższa, im do dalszego celu prowadzi. I zawsze jest ktoś, do kogo należy wydawanie rozkazów, aby to, czego się dokonuje, było zwrócone do celu ostatecznego. W ten sposób sternik, który czuwa nad żeglowaniem, rozkazuje budowniczemu okrętu, jaki okręt powinien zbudować, aby się nadawał do użytku; obywatel zobowiązany do używania broni rozkazuje rusznikarzowi, jaką broń powinien sporządzić. Ponieważ jednak celu, jakim jest nasycenie się Bogiem, nie osiągnie człowiek mocą ludzką, lecz Bożą, prowadzenie do tego celu ostatecznego nie jest zadaniem rządów ludzkich, lecz Bożych; jak powiada Apostoł: «Łaską Bożą jest życie wieczne»(Rz 6, 23)” (św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, s. 152).

Ich sensem istnienia jest dostarczanie człowiekowi pomocy w realizacji naturalnych ludzkich potencjalności. Stąd też system prawa stanowionego stanowiący zasadę ładu społecznego, będąc odniesiony do tychże potrzeb ludzkich, występuje w roli środka do naturalnego dobra, jakim jest doskonałość osoby ludzkiej w jej naturalnym wymiarze bytowania, nie zaś czynnika, który ma prowadzić bezpośrednio do osiągnięcia Boga przez człowieka.

Ład społeczny wraz z systemem prawa stanowionego ma tu zatem swój naturalny, a nie nadprzyrodzony i religijny cel oraz charakter. Jest odniesiony do tego, co naturalne, a nie nadprzyrodzone. Nie oznacza to jednak, że wyklucza i zamyka się na nadprzyrodzoność. Przypisywanie środkom naturalnym, w tym także systemowi prawa stanowionego, zadania w postaci prowadzenia człowieka do celu ostatecznego, tj. do Boga, jest nakładaniem na te środki zadań, które nie mogą być zrealizowane i nie są dla nich właściwe. Działalność tego rodzaju jest – według Akwinaty – efektem błędów poznawczych lub też prób samobawczych, jest naruszeniem racjonalności ładu społecznego. Bóg bowiem jako ostateczny cel ludzkiego życia, osiągnany jest przez człowieka na drodze religii, dzięki łasce samego Boga oraz przyjęciu przez człowieka nadprzyrodzonych środków¹⁸. Właściwym celem polityki oraz wiążanego z nią systemu prawa stanowionego jest szczęście człowieka, osiągnane przez realizację dobra wspólnego (aktualizację osobowych potencjalności człowieka). Polityka więc nie

¹⁸ „Te rządy należą więc do tego Króla, który jest nie tylko człowiekiem, lecz również Bogiem, mianowicie do Pana Jezusa Chrystusa, który czyni ludzi synami Bożymi i wprowadza ich do chwały niebieskiej. Zostały Mu przekazane rządy, które nigdy się nie skończą, dlatego w Piśmie Świętym nazywa się Go nie tylko Kapłanem, ale Królem. Jak powiada Jeremiasz: «Król będzie panował, który będzie mądry» (Jr 23, 5); od Niego pochodzi królewskie kapłaństwo i, co więcej, wszyscy wierni Chrystusa, o ile są Jego członkami, nazywani są królami i kapłanami. Posługę więc tego Królestwa powierzono – aby sprawy duchowe były oddzielone od ziemskich – nie królom ziemskim, ale kapłanom, a zwłaszcza najwyższemu kapłanowi, następcy Piotra, zastępcy Chrystusa, biskupowi rzymskiemu. Jemu wszyscy królowie ludu chrześcijańskiego winni być poddani jak samemu Panu Jezusowi Chrystusowi. Tak więc jemu, który ma się troszczyć o cel ostateczny, powinni być poddani i jego rozkazami winni się kierować ci, do których należy troska o cele wcześniejsze” (tamże).

ma na celu zbawiania człowieka, lecz jego szczęśliwość, osiąganą za sprawą naturalnych środków, w tym środków związanych z systemem prawa. Nie może zatem istnieć – bez szkody dla człowieka, polityki i samej religii – synteza polityki i religii, połączenie Kościoła i państwa w jedną władzę, w jedną instytucję, wraz z unifikacją systemu prawa stanowionego i religijnego.

Poczynione przez Akwinatę w tej materii rozstrzygnięcia zakładają określone ujęcie religii, jako dobrowolnej więzi człowieka z Bogiem. Odwołał się on do rozumienia polityki jako działania człowieka o charakterze rozumnym i dobrowolnym, nakierowanego na prawdziwe dobro ludzkie. Nie przekreśla to jednak jednoczenia się religii i polityki we wnętrzu człowieka, w przyporządkowaniu ich jednemu dobru, jakim jest osobowy rozwój człowieka, co także musi mieć swoje odzwierciedlenie w prawie stanowionym oraz realnie istniejącym ładzie życia społecznego. Religia i polityka, zrzeczenia religijne (np. Kościół) i państwo – są tu oddzielone i mają autonomię, lecz nie są sobie przeciwstawione i radykalnie przeciwstawne. Instytucje te różnią się, lecz nie zwalczają i faktycznie stoją przed zadaniem wzajemnej współpracy oraz służby. Mają bowiem jeden analogiczny cel, jakim jest realizacja dobra człowieka, podmiotu i suwerena życia społecznego, rodzinnego.

Zrzeczenia religijne wraz z systemem praw pozytywnych nie są częścią systemu społecznego opartego na funkcjonowaniu naturalnych kręgów, przy zachowaniu różnorodności środków i aspektów, a także metod, jakimi się posługują. Jak podkreślał Akwinata, autonomia i rozdział państwa oraz Kościoła nie powinny wiązać się z antagonizacją ani z jakąś postacią rywalizacji państwa z Kościołem czy polityki z religią. Jednocześnie – zdaniem Akwinaty – istnieje swoisty prymat religii nad polityką oraz Kościoła nad wspólnotą państwową, w aspekcie znajomości ostatecznego celu ludzkiego życia oraz środków, dzięki którym cel ów jest osiąganý. Z tej racji Kościół (instytucja zrodzona z religijnego życia człowieka) ma przywilej i obowiązek podejmowania krytyki oraz sprzeciwiania się wszelkim typom działań politycznych, a także tworzonego systemu prawa, w których uniemoż-

liwia się człowiekowi osiągnięcie przez niego jego właściwego i ostatecznego celu życia, tj. Boga.

Nakreślony obraz relacji zakłada, że polityka, tak jak i państwo oraz każda wspólnota naturalna, nie mogą mieć charakteru ateistycznego ani antyreligijnego¹⁹. Wspólnota ludzka wraz z występującym w niej pluralizmem zrzeczeń, a także systemem prawa stanowionego musi być otwarta na Boga i religię, bo dzięki religii i jej nadprzyrodzonym środkom człowiek osiąga ostateczny cel życia, czyli najwyższe dobro.

W tym kontekście jasno dostrzegamy, że polityka i państwo, walcząc z religią i z Bogiem jako ostatecznym i nadprzyrodzonym celem ludzkiego życia, muszą także podjąć walkę z człowiekiem. Akwinata wykazywał, że wszelkie próby zawłaszczania przez władzę publiczną zadań i środków religijnych (teokracja), podobnie jak zawłaszczanie przez instytucje religijne zadań oraz funkcji należących do naturalnego porządku życia ludzkiego – muszą prowadzić do wyrządzania szkody samemu człowiekowi, dewastacji polityki i religijności człowieka. Działania tego typu mogą być także odczytane jako zniewaga Boga, który będąc Dobrem nadprzyrodzonym i transcendentnym w stosunku do całej rzeczywistości, nie może być „użyty” przez działającego człowieka do żadnych celów. Sakralizacja władzy publicznej, połączona z przypisywaniem państwu i polityce zadań religii, jest – według Akwinaty – nie tylko zgubną próbą deifikacji władzy publicznej, lecz także drogą do zguby dla samej polityki oraz instytucji religijnej (Kościoła), która się na to godzi. Co godne zaznaczenia w tym przypadku, instytucja religijna faktycznie

¹⁹ Przypomnijmy, że ateizm jest stanowiskiem negującym istnienie Absolutu – Boga, a co za tym idzie, negującym istnienie celu ostatecznego ludzkiego życia. Łączy się on z negacją przyczyny, ostatecznej i pierwszej racji istnienia całej rzeczywistości, a zatem jest swoistą zgodą na irracjonalizm. Zob. Z. J. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012. Irracjonalizm, a także wizja człowieka głosząca absurdalność ludzkiego życia, muszą oddziaływać negatywnie na tworzący się w oparciu o nie system prawa stanowionego. Ład społeczny związany z takim systemem prawa będzie nie tylko musiał zwalczać naturalne kręgi ludzkiego życia, ale także podejmować walkę ze zrzeczeniami religijnymi odwołującymi się do teizmu.

staje się środkiem używanym przez władzę państwową i instytucją podległą władzy politycznej, a zatem także prawu stanowionemu przez władzę publiczną.

Zjawisko to miało miejsce – zdaniem Akwinaty – już w starożytności, gdy sama religijność człowieka oraz związane z nią instytucje i funkcje wiązały religię z metodami pozyskiwania przez człowieka nie Boga, a środków do życia (dóbr doczesnych)²⁰. Oderwanie zrzeszenia religijnego (instytucji religijnej) od jego właściwego celu – Boga – jest nie tylko jego redukcją do jakichś form zrzeszenia naturalnego, ale działaniem, które prowadzi to zrzeszenie czy instytucję religijną do alienacji i podważenia sensowności istnienia. Z tego powodu wydaje się, że przed systemem prawa religijnego stoi główny cel, jakim jest prowadzenie ludzi do Boga, a także ochrona przed wszelkimi działaniami, które mogłyby celowi zrzeszenia religijnego szkodzić.

System zaś prawa stanowionego wraz z tworzącym go ładem społecznym stoi przed zadaniem uszanowania sensu i celu istnienia zrzeszenia religijnego oraz takiego uporządkowania ładu społecznego, w którym życie ludzkie może jednocześnie być szczęśliwe wskutek użycia środków skończonych, jak i spełnione przez praktykowanie aktów religijnych prowadzących do Boga. Tam, gdzie ma to miejsce, istnieje w przestrzeni społecznej dobre życie.

Warto w tym kontekście wyjaśnić, że „dobre życie” jest głównym celem instytucji władzy. Akwinata radzi każdemu władcy (naczelnikowi samowystarczalnej wspólnoty państwowej, królowi), aby „pouczony przez prawo Boże, niech ku temu zwraca swój szczególny wysiłek, aby poddana mu społeczność dobrze żyła. Wysiłek ten obejmuje trzy

²⁰ „Ponieważ kapłaństwo u pogan i cały kult religijny miał na celu błaganie o dobra doczesne, które wszystkie zwracają się ku dobru wspólnemu podległemu trosce króla, słusznie kapłani pogańscy podlegali królom. Również Stary Testament obiecywał pobożnemu ludowi – nie od demonów, lecz od prawdziwego Boga – dobra ziemskie; toteż również w Starym Testamencie kapłani byli poddani królom. Jednakże w Nowym Testamencie kapłaństwo jest czymś głębszym, prowadzi bowiem ludzi do dóbr niebieskich; toteż w Prawie Chrystusa królowie winni być poddani kapłanom” (św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, s. 152).

[rzeczy]: po pierwsze, aby w poddanej społeczności ustanowić dobre życie, po wtóre, aby je zachować, po trzecie, aby zachowywane zmieniać na coraz lepsze. Otóż do dobrego życia pojedynczego człowieka potrzebne są dwie [rzeczy]: pierwsza podstawowa, a jest nią działanie według cnoty (cnota bowiem jest tym, dzięki czemu ktoś dobrze żyje), i druga, wtórna i jakby narzędna, mianowicie dostateczna ilość dóbr cielesnych, które są niezbędne do działania cnotliwego. Wszakże samą jedność człowieka sprawia natura, natomiast jedność społeczeństwa, którą nazywamy pokojem, powinna być przedmiotem zabiegów władcy. Zatem, aby ustanowić dobre życie w społeczności, potrzebne są trzy [rzeczy]. Po pierwsze, aby w społeczności ustanowić jedność pokoju; po wtóre, aby społeczność zjednoczona węzłem pokoju zwróciła się ku czynieniu dobra: podobnie jak człowiek nie może czynić dobra, jeśli nie ma w nim uprzedniej jedności poszczególnych części, tak samo ludzka społeczność trafia na przeszkody w dobrym działaniu, dopóki brak jej jedności, pokoju i sama siebie zwalcza; po trzecie, potrzebny jej jest do dobrego życia dostatek, o co winien się troszczyć władca. Jeśli więc zostało ustanowione, dzięki urzędowi królewskiemu, dobre życie, należy się troszczyć o jego zachowanie²¹. To dobre życie ludzkie, związane z jednością i pokojem, także dobrobytem, ale nade wszystko z miłością dobra i skuteczną formą jego realizacji związaną z dostatecznym bogactwem środków do życia – to właściwa miara i kryterium ładu społecznego, to cel i przyczyna wzorcza dla porządku społecznego.

W tym miejscu możemy dostrzec na czym polega zło systemów totalitarnych podejmujących walkę z religijnością człowieka. Areligijność oraz antyreligijność jakiegoś totalitarnego ładu społecznego była i jest znamieniem szczególnym wszelkich totalitaryzmów, czyli takich form życia zbiorowego, gdzie dochodziło do zawłaszczenia człowieka, do próby jego totalnego podporządkowania przeważnie jakiemuś mechanizmowi państwowemu²². Gdy analizujemy totalitaryzmy – bez

²¹ Tamże, s. 153.

²² Zob. A. Niemancewicz, *Bolszewizm a wychowanie*, s. 20–53.

problemu dostrzegamy to, że uzurpują sobie one prawo do posiadania, dysponowania i kierowania człowiekiem we wszystkim, że ich istota zasada się na próbie nieograniczonego władztwa nad nim. Władztwo to dotyczy nie tylko strony cielesnej człowieka, a zatem również jego zaistnienia, środków do życia jakimi ma dysponować człowiek, ale także strony duchowej. Człowiek bowiem w totalitaryzmie „musi” należeć cały do państwa, cały w swym poznaniu i w miłości, w swej twórczości a także religijnym kulcie. Przynależąc do czegoś, będąc mieniem czyimś – co oczywiście jednocześnie staje się nie tyle podmiotem, ale rzeczą dysponowaną i używaną, bez jakiegokolwiek ograniczenia, bez uwzględnienia jego natury oraz przeznaczenia. To też w totalitarnym ładzie społecznym życie osobowe człowieka staje się funkcją totalitarnego państwa.

Totalitarne państwo często w walce z religią posługuje się ideologią ateizmu i bezbożnictwa. Ale czym jest tak naprawdę sam ateizm oraz czym różni się on od bezbożnictwa, także laicyzmu czy postulatów sekularyzmu? Oto zagadnienia, które należy podjąć.

IV. Ateizm, jego rodzaje oraz związane z nim aporie a ład życia społecznego

Sam termin „ateizm” jest pochodzenia greckiego i oznaczać może różne stanowiska i postawy ludzkie. Jak się zaznacza, „W kulturze greckiej ateści – w znaczeniu współczesnym, jako negujący istnienie bogów – byli raczej nieliczni i egzystujący na marginesie życia społecznego i kulturowego. Najstarsze przykłady użycia słowa *ἄθεός* [atheotes] wystąpiły u poetów gr. w VI w. przed Chr. (np. u Bakchylidesa, Pindara, Sofoklesa) na oznaczenie «opuszczenia przez bogów»²³.

²³ Z. J. Zdybicka, *Ateizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 372.

Poeci ci posługiwali się mitologiczną koncepcją boga jako istoty żywej, nieśmiertelnej, obdarzonej szczególną mocą i jakoś szczególnie związanej z człowiekiem i jego losem. Ateista był więc w znaczeniu pierwotnym kimś kogo bóg opuścił, a znakiem tego był jego zły los, często potęgowany przez własną nierozumność będącą skutkiem utraty za sprawą bogów rozumu, bowiem jak sądzono *quos Iuppiter perdere vult, dementat prius* (kogo Jowisz chce zgubić, temu wpierw rozum odbiera).

Samo zaś stanowisko zwane ateizmem może być określone jako pewna postawa intelektualna i życiowa człowieka, mniej lub bardziej uzasadniona, w której człowiek neguje istnienie Boga (bogów). Bez istnienia bogów sama religijność jawić się może jako coś niemożliwego, stąd negacja istnienia bogów była także, lecz pośrednio, próbą odrzucenia religii. Areligijność, czy nawet antyreligijność jakiegoś człowieka – nie jest wprost ateizmem.

Zauważmy tu jednak sprawy istotne. Negacji istnienia Boga człowiek może dokonywać z różnych powodów, i negacja ta może dotyczyć albo boga pojętego mitologicznie; albo Boga, Który Sam się objawił człowiekowi (religii objawionej) albo też boga – pojętego filozoficznie (Absolut), jako pewnej zasady uniesprzeczniającej świat. **To powoduje, że mamy do czynienia z wieloma rodzajami ateizmu: negującym istnienie bogów mitologii; ateizmem filozoficznym negującym istnienie boga jako zasady bytowej świata; ateizmem negującym istnienie Boga, który jest Bogiem religijnym, Bogiem Objawienia.**

Każdy też z tych ateizmów pociągał za sobą specyficzne konsekwencje. Ten, który atakował mity – głównie konsekwencje polityczne i kulturowe, gdyż bogowie mitologiczni byli postrzegani jako filary ładu społeczno-politycznego, a atak na nich był atakiem na społeczność ludzką i zawarty w niej ład. Ateizm ten był faktycznie raczej formą bezbożnictwa, niekiedy słuszną formą kontestacji religii państwowej, niekiedy formą kontestacji bezmyślną i obrazoburczą. Skutkował atakiem państwa (polityków, władzy) na ateistów-bezbożników, atakiem niekiedy słusznym, powodowanym autentyczną troską o jed-

ność i siłę społeczności państwowej²⁴. Do pewnego stopnia ten rodzaj ateizmu-bezbożnictwa jest i dziś obecny w kulturze.

Ateizm zaś o charakterze filozoficznym występował niezwykle rzadko, bowiem racjonalna i dorzeczna myśl ludzka, skłaniała się najczęściej ku uznaniu jakiegoś czynnika wiecznego, nieskończonego i pierwszego, czyli czynnika posiadającego boskie przymioty, a zatem ku teizmowi, ku afirmacji boga (Absolutu) jako takiego. Toteż Absolut jako racja filozoficzna, wyjaśniająca świat był przedmiotem dociekań najwybitniejszych starożytnych umysłów (Arystoteles), zaś jego po-

²⁴ Religia mitologiczna, podobnie jak religia naturalna – może być przyczyną zła, które rozpoznane przez człowieka budzi słuszną w nim reakcję oporu i walki ze złem. Religijność człowieka wyraża się bowiem kulturowo i przez kulturę, ta może mieć braki i zafałszowania, a nawet może prowadzić człowieka do dewastacji. Nie istnieje równość kultur co do ich doskonalącej funkcji, a zatem także i religii, które się na kulturę ludzką składają. W tym kontekście można dostrzec pozytywne elementy bezbożnictwa atakującego mity i mitologiczną religijność człowieka, bo jest ono formą niezgody na zło oraz jakimś działaniem ludzkim wyrażającym przekonanie o przyporządkowaniu religii do autentycznego dobra, prawdy, piękna oraz przez to do związku religii z tym, co doskonalili człowieka, a nie niszczy. Atak na religię w ogóle, który miał miejsce choćby u F. Nietzschego był spowodowany jego redukcjonistycznym i fałszywym ujęciem religii jako czegoś co dewastuje naturę człowieka, był skutkiem fałszywego odczytania natury człowieka, ale i brakiem rozumienia samej rzeczywistości, która przecież istnieje dzięki Bogu – Absolutowi. Był on także skutkiem wizji religii, która nie wykraczała poza ujęcia mitologiczne, będące przedmiotem studiów niemieckiego myśliciela – filologa klasycznego. Nietzsche nie zna religijności naturalnej człowieka i religii Objawionej, jego atak na chrześcijaństwo jest obłąkańczy i nierozumny, związany z redukcją chrześcijaństwa do mitologii. Niestety sam Nietzsche stał się nauczycielem i duchowym przewodnikiem dla wielu współczesnych twórców sztuki i myśli, nurtów filozoficznych, które przejęły jego błędy i zafałszowania. Co godne podkreślenia, błędy te związane z pogardą dla człowieka (realnego, faktycznego) – są źródłem inspiracji do nienawiści i ataków na człowieka i Boga w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności. Nietzsche pisał „Co jest dobre? – Wszystko, co uczucie mocy, wołę mocy, moc samą w człowieku podnosi. Co jest złe? – Wszystko, co z słabości pochodzi. Co jest szczęściem? – Uczucie, że moc rośnie, – że przezwycięża się opór. Nie zadowolenie, jeno więcej mocy; nie pokój w ogóle, jeno wojna; nie cnota, jeno dzielność [...]. Słabi i nieudani niech szczeną: pierwsza zasada miłości dla ludzi. I pomóc należy im jeszcze do tego. Co jest szkodliwsze, niż jakikolwiek występki? – Litość czynna dla wszystkiego, co nieudane i słabe – chrześcijaństwo [...]” (F. Nietzsche, *Antychryst*, przeł. L. Staff, Warszawa 1907, s. 6).

znanie było postrzegane za warunek konieczny autentycznej wiedzy ludzkiej, warunek zaistnienia w człowieku szczęścia. Jeśli nawet w jakimś systemie o charakterze materialistycznym pojawiał się werbalnie sam ateizm – to najczęściej był to ateizm atakujący bogów mitologii, zaś systemowo dana teoria filozoficzna była teistyczna, głosząc choćby niezniszczalność, nieskończoność tego czynnika, który funduje materię (bytowość kosmosu, świata i człowieka)²⁵. Taki ateizm jest odnajdywany u pierwszych greckich materialistów i w samym materializmie przez nich głoszonym, który skłaniał do kontestowania religijności ugruntowanej w mitach, lecz nie do negacji istnienia samego Absolutu jako takiego. Współczesna kultura, w której brak jest autentycznej metafizyki naraża się na brak filozoficznej koncepcji Boga, na brak środowiska intelektualnego, w którym człowiek dostrzega pośrednio konieczność związku świata z Bogiem. Pozytywizm, naturalizm, różne postacie materializmu, hedonizmu i utylitaryzmu, agnostycyzmu i relatywizmu łączy jedno – awersja i negacja metafizyki, a co za tym idzie niemożność naturalnej teologii, wieńczącej swój dyskurs tezą o istnieniu Absolutu. Antymetafizyczność i w ogóle antyfilozoficzność współczesnego życia intelektualnego – to zasadnicze źródło pojawiających się współcześnie stawisk negujących istnienie Absolutu.

Specyficzne konsekwencje pociągał za sobą również ateizm atakujący Boga religii, wśród których było przede wszystkim zanegowanie samej religii jako związku człowieka z Bogiem. Ten ateizm najczęściej był efektem konfesyjnej, apriorycznej postawy ludzkiej odrzucającej Objawionego Boga, najczęściej z racji postrzegania Go jako przyczyny ograniczenia człowieka. Jego źródeł należy upatrywać przede wszystkim w tkwiącej w człowieku inklinacji do pychy oraz w zabiegach antropomorfizujących Boga i deifikujących człowieka. Ten rodzaj ateizmu bywa często łączony z bezbożnością, która jed-

²⁵ Na ten temat zob. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992; tenże, *U źródeł koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona*, Lublin 2003; M. A. Krąpiec, *Metafizyczne poznanie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 90–101.

nakże nie utożsamia się z ateizmem filozoficznym, czy ateizmem negującym mitologiczne bóstwa.

Zauważmy także pewne kwestie logiczne i filozoficzne, związane z rozumowaniem, które ma zwieńczyć koncepcja ateizmu. Fakt negowania czegoś nie musi prowadzić do nieistnienia tego, co się neguje, tym bardziej nieistnienia jakiejś rzeczywistości całkowicie niezależnej bytowo od człowieka (Absolutu). Sąd o negacji istnienia czegoś może być efektem błędnych przesłanek, może być skutkiem alogiczności rozumowania – i co ważne nie ma mocy performatywnej (sprawczej, stwórczej), nawet gdy jest logiczny i opiera się na prawdziwych przesłankach. **To, że ktoś swym sądem neguje istnienie czegoś – nie czyni tego, co jest, nieistniejącym.** I na odwrót: to, że ktoś uważa, że coś istnieje, a to coś faktycznie nie istnieje, nie czyni realnym niczego na mocy wypowiedzenia sądu o istnieniu²⁶.

Przywołanie tych kwestii, fundamentalnych dla realizmu poznawczego, pozwala uzmysłwić człowiekowi, że prawda o istnieniu lub nie istnieniu czegoś jest jedynie przez człowieka poznawana, on sam nie jest jej ani miarą ani kryterium. Kryterium tym jest rzeczywistość będąca przedmiotem poznania i sądzenia.

Ateizm jako forma teorii negującej istnienie Boga – ma zatem swoje kryterium w Bogu (bogach). Pytanie o to, gdzie i jak dokonuje się rozpoznanie istnienia Boga – to już kwestia inna niż sam ateizm, podobnie jak pytanie o to, jaką naturę posiada Bóg oraz jaka istnieje relacja świata do Boga.

W ogóle trzeba zaznaczyć, że wszelkie formy ludzkiego dowodzenia i uzasadniania zmierzają do afirmacji tego, co jest, nie zaś do udowadniania nieistnienia czegoś. O ile zatem ateizm jako stanowisko ludzkie może mieć wyjaśnienie psychologiczne (życiowe, wynikające z przykrych i tragicznych doświadczeń konkretnego człowieka) – o tyle nie można przyjąć rozumowania: **neguję istnienie X a zatem X nie istnieje lub też tezy: nie wierzę w istnienie X, a zatem X nie istnieje.**

²⁶ Kryterium prawdziwości sądu pozostanie zawsze rzeczywistość, byt, to co jest.

Światopogląd człowieka, który podzielałby przekonanie o prawdziwości tychże tez, który by je w sobie niósł, w istocie rzeczy byłby światopoglądem irracjonalnym, właściwie dziecinnym, nie godnym poważnej uwagi, bo brak byłoby mu rozumności i oparcia na realnie istniejących faktach, stanach rzeczowych, prawach logiki²⁷. Bliższa analiza światopoglądu jakiegoś myśliciela, nazywającego siebie ateistą z łatwością wykazuje, że jest on najczęściej bezbożnikiem, uwikłanym we własne sprzeczności i aprioryzmy; jego światopogląd ani nie jest wolny od fundamentalistycznych podstaw, często zaś jest efektem braku wykształcenia oraz uporczywej manieri przekraczania różnych kompetencji w połączeniu z redukcjonizmem.

Większość stanowisk ateistycznych to stanowiska irracjonalne, a nawet fundamentalistyczne. U ich podstaw leżą nie tyle racje intelektualne, co wolitywne wybory, często aprioryczne, z którymi nie można racjonalnie dyskutować. Posługują się one rozumowaniami o charakterze sofistycznym, pseudologicznym, ukrywając szereg fał-

²⁷ Rozumność człowieka – jak ukazuje to antropologia, psychologia rozwojowa, z biegiem czasu zmienia się u poszczególnych ludzi. Piszący te słowa obserwuje szereg zmian w rozumności ludzkiej choćby przez fakt bycia rodzicem. Pragnie przywołać jedno z doświadczeń. Pewnego dnia jego syn (Staś) po obejrzeniu bajki o smokach zapytał swego ojca o to, czy mógłby – podobnie jak bohater bajki wytresować smoka i zaprzyjaźnić się z nim, na nim latać i walczyć. Ojciec z uśmiechem odpowiedział: „Stasiu, ale w świecie nie ma smoków, smoki nie istnieją”. Na to synek odpowiedział: „**To nic, że nie istnieją, ale czy mógłbym, czy mogę – ja chcę wytresować smoka**”. Cała opisana sytuacja obrazuje rozumność dziecka, w której można bawić się ze smokiem, którego nie ma, który nie istnieje. Staś, z racji wieku (5 lat) nie widzi intelektualnie (nie rozumie), że warunkiem istnienia działania jest istnienie tego, co działa, że tylko istniejący smok może być tym smokiem, na którym się lata. Staś także, podobnie jak inne dzieci, „nie jest”, „nie istnieje” wtedy, gdy np. zamyka oczy i nie widzi świata, ukrywając się przed mamą lub koleżanką Natalią. To jest racjonalność normalna, ale dla dzieci; niestety bywa ona udziałem wielu profesorów, i to nie tylko filozofii, którzy twierdzą, że jeśli oni czegoś nie widzą, nie rozumieją, nie wierzą w coś – to coś, na mocy ich aktów – nie istnieje. To jest częsta „logika” najbardziej znanych ateistów (np. R. Dawkins). „Logika” ta ubiera się w szaty naukowości i racjonalności, w istocie rzeczy kontynuuje ideologiczne działania marksistów, którzy po locie w Kosmos J. Gagarina mieli oznajmiać światu: „Byliśmy w niebie i nie ma tam boga, a zatem naukowo udowodniliśmy ateizm”.

szywych przesłanek. Ma to miejsce szczególnie w przypadku ateizmu atakującego Boga religii. Ateiści twierdzą więc, że **Boga nie ma, bo w niego nie wierzą** – czyżby zatem istniało tylko to, w co się wierzy? Głoszą częstokroć tezę, że **nie wierzą w Boga, bo są „naukowcami”**, **a nauka nie odkryła istnienia Boga, więc Boga nie ma**. Czyżby istniało tylko to, co odkrywa nauka? Czyż np. z racji tego, że 200 lat temu biologia nie miała koncepcji kodu genetycznego – wynika, że kod ten nie istniał w żadnym organizmie żywym?

Można także postawić tu pytanie czy w ogóle negacja Boga w postaci czy to ateizmu mitologicznego, czy filozoficznego lub religijnego jest działaniem uprawnionym na polu biologii, fizyki, chemii? Czy uczony może z racji swej profesji naukowej w ogóle głosić ateizm? Pojawienie się bowiem jakiejś teorii u jakiegoś uczonego nie zawsze jest efektem rozwoju jego wiedzy naukowej, często bywa świadectwem przekraczania swych kompetencji naukowych. Przykładem tu choćby sytuacje, gdy fizycy badający początki przemian w Kosmosie zaczynają wkraczać w kompetencje teologów i dokonują reinterpretacji prawd wiary religijnej lub treści zawartych w Objawieniu; wkraczają na pole etyki pouczając o zasadach moralnych; filozofii i teodycei tworząc jakieś koncepcje zła, wolności lub też Bożej Wszechmocy i Opaczności. To jawne przykłady przekraczania swych kompetencji, gwałcenia zasad metodologii nauki. Czy jednak należy je tolerować i mieć dla nich poważanie? Czy należy je eksponować w systemie treści edukacyjnych? Czy wieńczący je ateizm ma być eksponowany w edukacji właśnie jako „owoc” naukowego poznania?

Absurdów ateistycznych postaw można z całą pewnością przedstawiać wiele, ale nie jest naszym zadaniem to teraz czynić. W tym kontekście warto tylko zauważyć, że poznanie naukowe obecne na polu fizyki, chemii, biologii – rzekomo usprawiedliwiające postawy ateizmu atakującego Boga religii – raczej dowodzi labilności wyników poznawczych, swej niedoskonałości, a także aspektowości, i co za tym idzie także swego ograniczenia – nie zaś konieczności i niezmienności. Jakże zmieniała się i zmieniać będzie ciągle fizykalna teoria materii, koncepcja atomu, czy też teoria początków Ziemi, Kos-

mosu, genomu itp. Historia danej nauki może dostarczyć tu całą masę argumentów za ostrożnością w ferowaniu ostatecznych rozstrzygnięć, może pobudzać do dostrzegania ograniczeń, jaki są udziałem poznania naukowego, choćby z racji przyjmowanego naukotwórczego pytania, aspektu badawczego, stosowanej metody, przyjętych założeń wyjściowych oraz zakładanych celów poznawczych²⁸. Przede wszystkim jednak trzeba pamiętać, że wyniki nauk szczegółowych z racji tego, że są właśnie wynikami nauk szczegółowych nie mogą usprawiedliwiać też dotyczących Boga, bo nie badają Boga i nie mogą tego czynić, bo Bóg nie jest ich przedmiotem badań, nie dysponują też adekwatnymi do tego przedmiotu metodami, ani też nie mają ze swej natury celu badania istnienia Boga²⁹.

Ateizm zatem obecny u fizyka, biologa czy chemika – nie ma fizycznego czy biologicznego, ani też naukowego ugruntowania i wyjaśnienia, lecz posiada uzasadnienie często pozanaukowe w postaci arbitralnej decyzji człowieka lub też jest efektem zaangażowania się jego osoby w różne ideologie i błędy filozoficzne. Bywa także, że werbalnie głoszony, atakujący wprost np. Boga chrześcijan lub Boga muzułmanów – jest efektem i narzędziem walki religijnej, cywilizacyjnej. Ten bowiem, kto go głosi, faktycznie wyznaje jakąś wiarę w innego Boga (jest teistą, osobą wierzącą), a Boga chrześcijan czy muzułmanów uważa za fałszywego i zagrożenie swojego dla Boga.

Można także dostrzec, że niejeden z ateistów jest nim z racji jednostronności swego podejścia, braków intelektualnych i edukacyjnych, złej woli, co czyni go zwyczajnie osobą głupią. Szacunek dla osoby nie może być mylony z poważaniem dla błędów i zła, tym bardziej zła poważnego, jakim jest ideologia tzw. naukowego ateizmu oraz doktrynerstwo zwalczające religię człowieka.

Zmienność wiedzy naukowej raczej powinna skłaniać do zastanowienia, co do wartości poznawczej samej nauki, skłaniać do ostrożno-

²⁸ Zob. Stanley L. Jaki, *Bóg i kosmologowie*, przeł. P. Bołtuć, Racibórz–Wrocław 1995.

²⁹ Zob. M. A. Krąpiec, *Nauka a głupota*, w: tenże, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1998, s. 187–190.

ści, niż do ślepego zaufania uczonym, którzy częstokroć swawolnie przekraczają swoje kompetencje, gdy np. z racji swej profesji badają organizmy żywe – by po chwili wypowiadać się na temat prawdziwości też zawartych w Biblii, czy też działania Boga lub jakiegoś anioła.

Na szczęście człowiek dysponuje nie tylko poznaniem uzyskiwanym przez nauki szczegółowe, ale także poznaniem filozoficznym, które nie traci wartości i zachowuje walor konieczności i stałości. Jakże często u ateistów negujących Boga religii pojawia się działanie, które miesza, dajmy na to hipotezę istnienia ewolucji z jakąś formą dowolnej egzegezy tekstu Biblijnego, co ma „udowodniać”, że „Pismo Święte jest nieprawdziwe, więc Boga nie ma”. Jakże często hipoteza tzw. „wielkiego wybuchu” bywa stosowanym „argumentem” za nieistnieniem Boga oraz za brakiem Jego stwórczej działalności i za koniecznością przyjęcia teorii autokreacji, dokonanej przez NICOŚĆ.

Tego typu praktyki dowodzą nie tylko fatalnej metodologicznej kondycji ateistycznych uczonych – są ich naukową kompromitacją, ale są także świadectwem ich marnego wykształcenia ogólnego, mizernej lub też całkowicie wybrakowanej edukacji filozoficznej oraz uśpienia zdrowego rozsądku. Popularność jaką sobie zyskują w mediach jest efektem niskiego stanu wiedzy filozoficznej, jaką mają odbiorcy mediów, dowodzi braku elementarnej kultury logicznej.

Te same braki, jeśli nie większe, są udziałem prawodawców i polityków postulujących wprowadzenie edukacji ateistycznej; rodziców przyzwalających na jej funkcjonowanie; nauczycieli realizujących model edukacji ateistycznej³⁰. Wielkie zadanie w tym kontekście posiadają uczelnie, gdzie kształtuje się rozumienie wyżej przedstawi-

³⁰ Co w obliczu tego zła należy czynić? Wydaje się, że przede wszystkim dwie rzeczy: intensyfikować, gdzie tylko można autentyczną edukację filozoficzną (metafizyczną) oraz upowszechniać wszędzie dobrą wiedzę teologiczną, kulturę teologiczną prowadzącą do poznania Boga i odrzucenia Jego fałszywych obrazów lansowanych przez ateistów. Ten drugi rodzaj aktywności musi być poprzedzony autentyczną pobożnością; pierwszy powinien być złączony z dobrą edukacją historyczną, bo zawsze pozostanie aktualne przesłanie, że *historia magistra viatae est*. Zob. M. A. Krapiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, s. 149–277; tenże, *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, Lublin 2000.

nych kwestii, sami filozofowie, którzy z racji swego wykształcenia mają szansę dać świadectwo prawdzie i tym samym odpór dla błędów – błędów, które mogą stać się inspiracją dla budowy ładu społecznego o charakterze antyreligijnym, ateistycznym.

V. Bezbożność i laicyzm oraz ich efekty

Podając problem ateizacji życia ludzkiego, a także ładu społecznego musimy mieć świadomość, że w praktyce łączy się, lecz nie utożsamia z bezbożnictwem, czyli pewną postawą usuwającą Boga religii z ludzkiego życia, wraz z Jego Prawami, Nauką. Bezbożność jest rodzajem postawy ludzkiej złączonej z pogardą dla Boga i Jego Praw, Nauki – często także z wrogością i zuchwałością wobec Spraw Bożych i Tego, co się wprost do Nich odnosi.

Zauważmy tu, że choć sami bezbożnicy określają się jako ateści, to jednak w sensie ścisłym nimi nie są. Są oni raczej przeciwnikami Boga i religii, i poniekąd dają dowód pośredni przywiązania do teizmu, nie zaś do ateizmu. Nie można bowiem przy zdrowych zmysłach walczyć z czymś, co uważa się za nieistniejące. Jeśli uważa się, że żaden Bóg nie istnieje, a mimo to organizuje się batalie przeciw Niemu i całej ludzkiej religii – to należy przyjąć, że sam ateizm jest pewnym urojeniem ludzkiej psychiki lub też jakąś postacią głupoty, bądź też jakąś postacią zakamuflowanej walki i propagandy.

Zauważmy również, że bezbożność jest elementem światopoglądu i ideologii jakiegoś człowieka lub grupy ludzkiej, często związanej z antyklerykalizmem (wrogością wobec kleru, ludzi religijnych, reprezentujących religię). Bywa ona często wspierana przez tzw. laicyzm, stanowisko głoszące potrzebę usunięcia religii i instytucji religijnych z życia społecznego. Niekiedy bezbożność staje się podstawą dla działań zbrodniczych, ludobójczych (zbrodnie rewolucji francuskiej, bolszewizmu, narodowego socjalizmu, Czerwonych Khmerów).

Laicyzm jeśli w ogóle godzi się na istnienie religii to widzi w niej raczej przejaw starej i nieracjonalnej tradycji kulturowej, która powin-

na być zamknięta jedynie do prywatnego życia jednostek, zaś to, co wspólnotowe, państwowe i społeczne – musi być przed religią chronione, od niej separowane³¹. Rozdział religii od kultury społecznej, społecznego wymiaru życia ludzkiego – to postulaty wywodzące się z laicyzmu, które przygotowują grunt do ogólnego życia areligijnego, braku Boga w całej kulturze. Czynią to w nadziei, że sama religia jak i myśl o Bogu zostanie porzucona w kulturze (obumrze), występującej jedynie jako archaiczna zaszłość, ciekawostka historyczna, troszkę wstydliva, odrzucona przez postępową, racjonalną i naukową ludzkość.

Tym, co również charakterystyczne dla laicyzmu, co łączy go z bezbożnictwem i ateizmem religijnym to traktowanie wiary religijnej jako przejawu nieracjonalnego życia emocjonalnego człowieka. Religia jest więc tu jedynie sferą irracjonalnych uczuć i przeżyć, a te trzeba dla dobra człowieka tonizować i sukcesywnie usuwać, bo odbierają one – zdaniem zwolenników laicyzmu – człowiekowi rozum. Religia w swej istocie jest tu postrzegana jako czynnik alienujący, a nawet działający narkotycznie i nihilistycznie. Człowiek zaś bez rozumu – nie jest człowiekiem, a zatem dla dobra ludzi trzeba strzec ich i „leczyć” z religijnych uniesień. To, zdaniem ideologów laicyzmu, konieczne zadanie systemu edukacyjnego i wychowawczego. Z tej racji wychowanie i edukacja są w ich mniemaniu bliższe ateizmowi niż teizmowi. Strzec ich ma państwo, które jest nie tyle tolerancyjne dla religii, co areligijne, laickie i nakierowane na materializm, ateizm. Oto ideowa podstawa dla ładu społecznego rugującego religię.

Nie może zatem dziwić fakt, że zwolennicy laicyzmu zawierają intelektualne sojusze z wszelkiej maści ateistami, że tolerują, jeśli nie wspierają bezbożność i to wszystko co do niej prowadzi, jak pornografia, narkotyki, przemoc, konsumpcjonizm, hedonizm, utylitaryzm³².

³¹ Zob. P. Skrzydlewski, *Laickie wychowanie*, w: *Mały leksykon pedagoga wczesnoszkolnego*, pod red. J. Karbowniczek, Warszawa 2014, s. 145–146.

³² Odnosi się to głównie do laicyzmu obecnego w kulturze Zachodu, nie zaś do tego, jaki np. istnieje w Azji u Czerwonych Khmerów, czy maoizmu. Zob. A. W. Je-

Laicyzm będzie także wykorzystywał rozważania ateizujących filozofów i jednocześnie bronił dostępu do edukacji i wychowania filozofii klasycznej, metafizycznej i związanej z nią etyce cnót. Będzie na ile tylko mógł promował indywidualistyczny model antropologii, z jego subiektywizmem, egotyzmem, relatywizmem i utylitaryzmem. Jego hasłem naczelnym będzie też wolność od wszystkiego i do wszystkiego, stąd edukacja i system wychowania ma przygotować i umożliwić to, czym chce być człowiek – nie zaś to, kim jest. Stąd też, z jednej strony, będzie on zwalczał wszelkie koncepcje głoszące stałość ludzkiej natury i jednocześnie będzie optował za ideologią *gender*, socjologizmem, psychologizmem, ekonomizmem, słowem tym wszystkim, co relatywizuje naturę ludzką czyniąc ją niepoznawalną i nieokreśloną, bezcelową.

W budowie modelu życia społecznego pójdzie za totalitarnymi elementami ideologii kolektywistycznej, która gardząc przyrodzoną godnością osoby ludzkiej, jej prawami, odda życie społeczne tyranii nierozumnej woli większości (demokracja), wszechmocy woluntarystycznego prawa bez dobra godziwego (pozytywizm prawniczy i woluntaryzm prawny), despocji utylitaryzmu i pragmatyzmu w każdej dziedzinie (ekonomizm).

Są to konsekwencje intelektualnych wyborów i postaw ideologii laicyzmu, kolaborującego z bezbożnością, ateizmem religijnym. Często łączy się on z sympatiami do ruchów wolnomyślicielskich, iluminizmu, masonerii, podzielając ich antyklerykalizm, ideologie sekularyzacji oraz wiarę w człowieka, jego moc, jeśli nie wszechmoc. Jego zasadniczym rysem i poniekąd probierzem jest również negatywny stosunek do chrześcijaństwa i jego cywilizacyjnego oraz kulturowego dziedzictwa³³.

lonek, *Rewolucja Czerwonych Khmerów 1975–1978. Studium autarkicznego rozwoju*, Warszawa 1999.

³³ Przedstawienie wyżej zarysowanych problemów wydaje się być konieczne dla zrozumienia efektów, jakie przynosi edukacji i wychowaniu ateizm. Bywa on bowiem nie tylko faktycznie jakąś postacią ateizmu, lecz także formą wprowadzenia do szkół bezbożności, laicyzmu, areligijności, sekularyzmu. Nade wszystko jednak

VI. Podsumowanie

Religia jako osobowa i dobrowolna więź człowieka z Bogiem (Transcendensem) nie może uchodzić uwadze filozoficznej refleksji i to z wielu powodów³⁴. Jak ukazują to filozoficzne analizy, (także refleksja historyczna, socjologiczna, politologiczna i inne) – religia jest i zawsze będzie zwornikiem całego życia osobowego człowieka, całej ludzkiej kultury, dzięki której dokonuje się faktycznie spełnienie osobowych potencjalności człowieka. Jest ona czynnikiem nie do przecenienia w istniejącym ładzie społecznym. *De facto* to ona kształtuje oraz w różny sposób usensawnia (poprzez odniesienie wszystkiego do Boga) sam ład społeczny³⁵. Światom tego był już Platon, który w swych *Prawach* jednoznacznie udawał, że bezbożnictwo, antyreligijność człowieka jest nie tylko jakimś jego wielkim wynaturzeniem i osłabieniem, ale także jest atakiem i zagrożeniem samego życia społecznego, jego ładu³⁶. Podobnie Arystoteles umiejscawiając religię w strukturze życia społecznego *polis*, akcentował jej zasadniczo pozytywną rolę w jednoczeniu społeczności, jednocześnie wskazując,

jest on rozsądnikiem irracjonalizmu i tego wszystkiego, co dewastuje dziedzictwo cywilizacyjne kultury Zachodu, wyrządzając niepomierne szkody samemu człowiekowi.

³⁴ Zob. Z. J. Zdybicka, *Religia*, s. 720–732. Filozoficzny dyskurs dotyczący religii jako więzi człowieka z Bogiem, ukazuje, że więź ta może być więzią ukształtowaną na bazie naturalnego sposobu poznania człowieka, odwołującego się do czynników intersubiektywnie komunikowalnych i sprawdzalnych oraz do poznania przyjmowanego na drodze wiary w Objawienie, czyli wiary religijnej. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z religią Objawioną, religią zawiązaną nie tyle przez człowieka, ale przez samego Boga. Mamy zatem z perspektywy filozoficznej do czynienia z dwoma typami religii oraz religijności człowieka. Co godne podkreślenia, totalitaryzmy wydały wojnę zarówno religii naturalnej, wytworzonej przez człowieka, jaki i religii Objawionej. Ta druga była przez nie w pierwszej kolejności niszczone. Zob. M. Ryba, *Narodowy socjalizm i bolszewicki komunizm – próba porównania*, w: Zob. *Totalitaryzm jawny czy ukryty?*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2011, s. 129–140; Z. J. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*.

³⁵ Zob. Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007, s. 175–195.

³⁶ Zob. Z. Pańpuch, *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, Lublin 2015, s. 251–291.

że ateizm jako forma negacji Absolutu jest efektem złego używania przez człowieka rozumu oraz braku rozumienia rzeczywistości³⁷.

Nie oznacza to jednak, że życie społeczne i jego ład muszą z tego tytułu zostać jakoś zideologizowane religią, a dokładniej jakimś religijnym prawem, które staje się prawem jedynym i wszędzie pierwszym, będącym źródłem wszelkich praw i zasad ładu społecznego. Ależ nie. Religia dopełnia ludzką kulturę, ale jej nie zastępuje, usensawnia ład społeczny, ale nie daje jednoznacznych dyrektyw jak go po ludzku tworzyć, jak i w oparciu o jakie dobra realizować. Innymi słowy, Zachód nie jest Orientem, w którym dochodzi do sakralizacji kultury i życia społecznego, posiada swe właściwe, słuszne i prawdziwe rozstrzygnięcia w dziedzinie ładu społecznego, w życiu osobowym. Rozstrzygnięcia te nie są efektem arbitralnej woli, ale skutkiem odczytania i przyjęcia prawdy o świecie a także o samym człowieku, który tworzy kulturę i życie społeczne, żyje religijnie dla Boga. Zostały one sformułowane dzięki metafizyce i samej filozofii, która ukazuje, że „Osoba ludzka, będąc szczytową formacją bytową, jest bytem przygodnym (istnienie nie należy do jej natury), niepełnym, nie posiada aktualnej doskonałości, ma natomiast związane z rozumną naturą możliwości (potencjalności), które aktualizuje i w ten sposób doskonalą się, spełnia, rozwija, jest więc bytem dynamicznym. Najwyższą możliwością (władzą) człowieka jest intelekt (rozum), dzięki któremu może poznać wszystko, co istnieje, czyli wszelką prawdę – prawdę absolutną. Druga możliwość to wola, jako władza miłowania ukierunkowana na wszelkie dobro – dobro absolutne. Człowiek w swej osobowej strukturze i osobowym działaniu otwarty jest na nieskończoność, pragnie nieskończoności. Otwarty na prawdę pragnie prawdy, nieustannie jej poszukuje. Ukierunkowany na dobro, pragnie dobra i nieustannie do niego dąży, pozostając nienasycony dobrami, które nie mają cechy absolutności. Posiada nieugaszone pragnienie

³⁷ Bóg jako zasada filozoficzna w systemie Arystotelesa nie może być Bogiem religii, ale sama religijność jako element życia społecznego, związany z kultem społecznym, przeżyciami wspólnotowymi jest przez Stagiryte ogromnie doceniana. Zob. É. Gilson, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Kraków 1996, s. 23–44.

szczęścia, jako nieświadomione pragnienie Boga. Wszystko to czyni człowieka zdolnym do poznania i miłowania Prawdy, Dobra i Piękna – osobowego Absolutu – transcendentnego Ty. Osoba ludzka jest więc «*capax summi Boni*» i «*capax Dei*». Co więcej, człowiek posiada «naturalne pragnienie widzenia Boga» («*desiderium naturale videndi Deum*»), wprawdzie w życiu doczesnym nierealizowalne, ale otwierające dalsze perspektywy. Osoba ludzka jest więc bytem religijnym.

Tylko Osoba Absolutu (transcendentne Ty) zdolna jest wypełnić pojemność ludzkiego pragnienia prawdy i dobra, poznania i miłowania. Wskazuje to perspektywy i motywy doskonalenia się osoby i jej dynamizm prowadzący do pełni. Osobowy Absolut (Bóg) jest pierwszym źródłem i najwyższym Dobrem – celem usensowniającym życie każdej osoby ludzkiej. I w tej najważniejszej dziedzinie życia człowiek pozostaje suwerenem: może powiedzieć Bogu «tak» lub «nie» – co ma konsekwencje dla całego życia ludzkiego. W interpretacji filozofii realistycznej korelatem religijnego związku osoby ludzkiej jest realnie istniejący osobowy Absolut (Bóg), bytowo i poznawczo transcendentny. Człowiek ma zdolność naturalnego (pośredniego i nieogładowego) poznania Boga; przybiera ono dwie zasadnicze formy: 1) spontaniczne, przedfilozoficzne poznanie Boga, oparte na intuicyjnym «czytaniu» rzeczywistości, w wyniku którego rodzi się w człowieku myśl o transcendensie, niesprecyzowana idea boskości, będąca inspiracją dla wszystkich religii; 2) filozoficzne (metafizyczne) poznanie konieczności istnienia osobowego Absolutu (Boga), związane z metodycznym wyjaśnianiem istniejącej rzeczywistości (bytu). Filozofia bytu w sposób racjonalny uzasadnia istnienie osobowego Absolutu jako ostatecznej racji istnienia bytów niekoniecznych (przygodnych), złożonych (z aktu istnienia i wyposażenia treściowego), posiadających w różnym stopniu właściwości przysługujące wszystkim bytom (właściwości transcendentalne): istnienie, treściową określoność (tożsamość), jedność, racjonalność (poznawalność), dobro (zdolność wzbudzania pragnienia-miłości), piękno (wzbudzające upodobanie).

Istnienie takich bytów staje się zrozumiałe jedynie wówczas, gdy przyjmuje się jako ich rację ostateczną istnienie Bytu będącego peł-

nią Istnienia, Jednością, Prawdą, Dobrem i Pięknością, który działa jako stwórczy Rozum (Myśl) i w sposób wolny – z miłości, jest Miłością.

Bóg – Myśl i Miłość – jest pierwszym Źródłem istnienia (przyczyna sprawcza) wszystkich bytów, Wzorem (stwarza wg swoich idei) i ostatecznym Celem. Rzeczywistość istnieje na mocy partycypacji w Bogu.

Pozycja człowieka w świecie jest szczególna, wyznaczona jego rozumną naturą. Bóg stworzył człowieka na «swoją obraz i podobieństwo», czyli zdolnego do działań duchowych, osobowych. Myśl o człowieku zawarł więc w jego rozumnej naturze, ukierunkowanej na Boga. Człowiek zdolny jest poznać relacje łączące go z Bogiem, uświadomić sobie obecność Boga w swoim życiu i to obecność sprawczą, wzorcą («prawodawczą») i celową, w sposób świadomy i wolny podjąć decyzję związania z Bogiem całego swego życia. Osoba ludzka istnieje dzięki temu, że Bóg powołał ją do bycia człowiekiem, obdarzając rozumną naturą, przeznaczoną do świadomego i wolnego współistnienia z Bogiem, który współdziała z osobą ludzką w budowaniu pełnego człowieczeństwa, czyli człowieczeństwa wg Bożego zamysłu³⁸.

Wieloraka obecność religii w życiu moralnym, w obyczajowości, w zespole norm pisanych i niepisanych, w ładzie społecznym, kulturowym – uzmysławia nam to, że religia jest czymś na wskroś ludzkim, że żyje nią człowiek w swych różnych aktach oraz w swych odniesieniach do tego, co wytwarza³⁹. Toteż religia nie jest tylko zespołem ludzkich reakcji emocjonalnych i subiektywnych, lecz raczej osobowym ludzkim przeżyciem wyrastającym z używania przez człowieka rozumu, z przeżywania przez osobę ludzką swej przygodności i jednocześnie otwartości na umocnienie ze strony źródła wszelkiego bytu, jakim jest Bóg. Przeto ład społeczny jest wytworem człowieka

³⁸ Z. J. Zdybicka, *Religia*, s. 722.

³⁹ Zob. P. Skrzydlewski, *Cywilizacyjne determinanty prawa stanowionego w kontekście totalitaryzmów*, w: *Totalitaryzm jawny czy ukryty?*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2011, s. 151–182.

i jak każdy wytwór ludzki ma swe przyczyny zaistnienia w ludzkim poznaniu i ludzkiej miłości, w decyzjach człowieka.

Oczywiście sam ład społeczny, podobnie jak każdy inny – ma miejsce tam, gdzie jest właściwe uporządkowanie i nakierowanie na właściwy cel. Cel ten (ostateczny), z perspektywy religijnej jawi się jako sam Bóg, ale jego istnienie nie wyklucza istnienia celów pośrednich, które w perspektywie celu ostatecznego pełnią funkcję środków i czegoś podległego celowi ostatecznemu. Stąd religia jako osobowa więź człowieka z Bogiem, pośrednio, staje się czymś podstawowym w ładzie życia społecznego, bo jest zwornikiem całego życia duchowego człowieka. Dzieje ukazują, że życie religijne ma wielu wrogów i wiele przeszkód, wśród których jest ateizm, bezbożnictwo, laicyzm – ale także sakralizm, fideizm. W sposób szczególny życiu religijnemu sprzeciwia się sentymentalizm, deformujący ludzką religijność do subiektywnych przeżyć emocjonalnych, bez racjonalnego uzasadnienia, bez prawdy i miłości, często podszytych pychą i brakiem realizmu, ideologią indywidualizmu⁴⁰.

Religia jest dobrem trudnym człowieka, ale dobrem normalnym i nieprzecenialnym. Oczywiście ma to miejsce tam, gdzie żyje i działa normalny człowiek⁴¹, gdzie istnieje normalny ład społeczny i kulturowy wolny od aprioryzmów i wynaturzeń, od dewiacji zaburzających tak życie osobowe człowieka, jak i właściwy sposób jego działania w życiu rodzinnym, społecznym, politycznym. Ład ów, afirmujący naturalny porządek rzeczy, pozwala na tworzenie ładu w samym czło-

⁴⁰ Zob. J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935, s. 9–80.

⁴¹ Człowiek normalny to taki, który używa rozumu i może doskonalić go przez poznanie prawdy świata, gdzie ludzka wola jest wolna do miłości autentycznego realnego dobra oraz gdzie istnieje u człowieka świadomość jego przygodności i niewystarczalności środków, jakimi dysponuje w swym codziennym ludzkim życiu. U takiego człowieka pojawia się właśnie religia jako osobowa więź jego samego z Bogiem. Tak pojęta religia ma swój cel, jakim jest uwolnienie człowieka od braków oraz uzyskanie przez niego życia wiecznego w pełni. Stąd religia jest i zawsze będzie nie tylko dowodem na rozumność człowieka, ale także będzie dowodem dojrzałości ludzkiej, dojrzałości osobowej danego człowieka, dzięki której ostatecznie on sam wkracza na drogę swego spełnienia.

wieku, a *de facto* dzięki temu jest ładem ludzkim. Jeśli zatem taka jest prawda o religii, jeśli dzięki niej dochodzi do osiągnięcia przez człowieka ostatecznego celu ludzkiego życia tj. Pana Boga – to dlaczego pojawiają się programy budowy ładu społecznego bez religii, ładu zwalczającego religię i samą religijność człowieka? Oto ważne pytanie, które domaga się filozoficznej odpowiedzi.

Filozoficzna odpowiedź na to pytanie wykazuje, że antyreligijność totalitaryzmów, ich walka z religią naturalną i Objawioną nie są czymś akcydentalnym i przypadkowym. Totalitaryzmy muszą to zrobić, gdyż to należy do ich istoty, to stanowi *proprium* ich samych. Atak na religię jest im potrzebny do pełnego zawłaszczenia człowieka, do wejścia w posiadanie nie tylko ludzkiego ciała i tego, co się z nim wiąże. Totalitaryzmy pragną pełnego i absolutnego władztwa nad całym człowiekiem, chcą poddania ludzkiego ducha i ostatecznie kultu ze strony ludzi.

Zbrodnie, które są udziałem totalitarnych społeczności nie tylko odslaniają niezmierną pogardę totalitaryzmu dla godności osoby ludzkiej, ale także to, że składając w ofierze człowieka (niekiedy milionowe rzesze ludzi) – *de facto* same dokonują samoubóstwienia, traktując Boga religii, jak i jego wyznawców jako obrazę, swoją profanację.

Religia jako osobowa więź człowieka z Bogiem wyrasta z aktów ludzkich, czyli z działania rozumu i woli, z ich sprzężenia dokonującego się w akcie decyzyjnym. Jest ostatecznie dowodem dojrzałości duchowej człowieka, jego rozumienia siebie i świata, jest czynnikiem spinającym w jedno cały ludzki światopogląd. Jest także sposobem nakierowania siebie na Boga jako na swój cel, jest również pewnym sposobem komunikowania się człowieka z Bogiem. To wszystko daje człowiekowi siłę i świadomość suwerenności, podmiotowości, godności, wolności, czyli tego wszystkiego czego nie chce u człowieka totalitarny ład społeczny.

To właśnie religia pozwala uzmysłowić człowiekowi jego transcendencję wobec całego świata oraz wolność od świata, od tego, co go stanowi, z jego skończonością i niewystarczalnością. To właśnie

dzięki religii człowiek zyskuje szansę odkrycia swej godności, czyli swego wyjątkowego dobra, będącego podstawą wszelkich uprawnień ludzkich. To dzięki niej pojawia się w sercu człowieka nadzieja, która daje siły by przewycięzać wszelkie niedostatki, przeszkody, by walczyć o to, co mu się słusznie należy, także tego, co słusznie należy się innym. Brak w życiu ludzkim religii – to brak fundamentu dla odkrycia swej tożsamości, swego przeznaczenia, swej wsobnej godności i wolności, to brak rozumiejącego i dojrzałego ujęcia siebie.

Czy zatem można dziwić się, że totalitaryzm jako forma organizacji życia zbiorowego, w której pragnie się całkowitego zawłaszczenia człowieka, podejmuje walkę z religią? Ależ nie! Choć niesie ona ofiary i może wyrządzić wiele krzywd człowiekowi – jest prowadzona na daremno i będzie zawsze bezskuteczną, bo religijność osoby ludzkiej jest osadzona w ludzkiej rozumności a także miłości. Ma ona zatem swe źródła w naturze człowieka, w jej konstytutywnych elementach i może zniknąć tylko wraz z unicestwieniem samego człowieka. Cemu zatem totalitaryzmy czynią, to co czynią z religią? Czy nie znają tej prawdy?

Z całą pewnością jej doświadczają tocząc walkę z religią, ale duch kłamstwa, duch pychy i nienawiści, nie pozwala im przyznać, że zawsze i na wieki przegrywają i będą przegrywać z religią. Za istnieniem religii stoi przecież ludzka natura, ale także i sam Bóg.

Religion in the life of a human being and totalitarian governance of social life

Summary

The aim of this article is to answer the question: why totalitarianism, as a form of statehood, a particular form of social governance fights against religion and human religiosity. In other words, the author of the article tries to explain the anti-religious nature of totalitarianism. This outstanding issue is intended to be presented on the basis of philosophical knowledge

referring to the personalistic vision of man and realist metaphysics. The presentation of the issue will be juxtaposed with indication of the relation between religion of human life and social governance, shaped in the context of Western civilisation. The author emphasises that religion makes it possible for a human being to exercise her or his transcendence in contrast to the whole world, and her or his freedom from the world, from its finiteness and insufficiency. Thanks to religion, a human being has the chance to discover her or his dignity, i.e. her or his personal exceptional goodness, constituting the basis for all human entitlements. Thanks to religion, there is hope in the human heart that gives strength to overcome any difficulties, obstacles to fight for what rightly belongs to this person and for what rightfully belongs to others. The lack of religion in human life means the lack of foundation for the discovery of her or his identity, destiny, inborn dignity and freedom; its lack means also the inability to understand and perceive oneself in a mature way.

Key words: totalitarianism, social life, religion, human being, metaphysics, Western civilisation.