

## Konrad Wyszowski: Czy dobrze być sądzonym przez przyrodę?

Nawet jeśli za Heglem uznamy, że struktura rzeczywistości i dziejów wymusza na nich dojście do celu w postaci pełnej sprawiedliwości, nadal nie będziemy w stanie zadośćuczynić tym sprawiedliwym, którzy potępieni zeszedli z tego świata, i wymierzyć sprawiedliwość tym zbrodniarzom, którzy umarli w glorii i chwale tego świata. Sprawiedliwość dziejowa, nawet jeśli istnieje, nie przejmuje się jednostkami – każe im rozpuścić się w ogólności, jeśli chcą uzyskać jakąkolwiek sprawiedliwość – pisze Konrad Wyszowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Spinoza. Źródła nowoczesności”.

Jedno z najbardziej znanych twierdzeń Spinozy, wyrażane często frazą *Deus sive natura*[1], głosi, że Bóg i przyroda są jednym i tym samym. Teza ta jest sławna, gdyż uderza w dwie popularne intuicje. Pierwsza z nich, rozpowszechniona wśród scjentystów, ateistów, a także agnostyków, stwierdza, że pojęcie Boga oznacza jakąś istotę eteryczną, niematerialną, niezależną w swym bycie od świata, a przynajmniej znacznie poza świat wykraczającą; jest jakimś naddatkiem, który ludzie wierzący w jego istnienie, dołączają bez myślowej konieczności do zwykłych faktów. Na przykład interpretują oni prozaiczne zdarzenia, jak urodzenie się dziecka albo wyleczenie z choroby, jako wyrazy łaski jakiejś niewidzialnej osoby. Młody Luter miał w czasie strasznej burzy obiecać Bogu, że jeśli przeżyje tę nawałnicę, wstąpi do klasztoru. Piorun go oszczędził i ojciec Reformacji zinterpretował to jako wyraz Bożej woli. Dla osób niewierzących sposób myślenia Lutra jest podobny do tak zwanych nakładek, stosowanych w czasie transmisji *on-line*: jak elektroniczne nakładanie na swoją twarz pyska

niedźwiedzia albo „doczepianie” sobie kocich uszu. Fakty pozostają faktami, zmienia się tylko ich myślowa otoczka. Spinoza byłby łatwiejszy, gdyby nie dopatrywał się w świecie żadnych boskich cech. „O wiele łatwiej się wierzy – i nie ma w tym żadnego powodu do dumy – w to, że jakiś system zapiera się Boga, niż w to, że zapiera się on świata; negowanie Boga uważa się za znacznie bardziej zrozumiałe niż negowanie świata”[2].

Druga intuicja, popularna wśród teistów, każe widzieć w Bogu osobę, istotę myślącą, posiadającą wolę, a nawet, być może, uczucia. Bóg, w tym ujęciu, jest podobny do człowieka, jest tylko od niego większy, silniejszy, mądrzejszy – często wręcz nieskończony, wszechmocny, wszechwiedzący. Z tej perspektywy stwierdzenie, że Bóg jest przyrodą brzmi jak absurd albo bluźnierstwo. Ani atom, ani kamień, ani drzewo, ani nawet zwierzę nie myśli, a jego wola, czy uczucia są uboższe od woli i uczuć istot myślących. Ale co z człowiekiem? Przecież człowiek z definicji jest istotą myślącą, ma wolę i uczucia. Czyżby człowiek nie był częścią przyrody?

Znaczna część teistów przyzna, że człowiek, wraz ze swoim myśleniem, wolą i uczuciami jest częścią natury. Wszak je, pije, śpi, z prochu powstaje i w proch się obraca. Mimo to, stwierdzenie, że Bóg jest przyrodą, będzie dla takiego teisty absurdalne lub bluźniercze. Powodem nie może być już przypisanie Bogu bezmyślności, braku świadomości. Myśli i świadomości mógłby bowiem udzielać mu ludzki substrat jego bytu. Aby stwierdzić, że Bóg jest różny od przyrody, nie wystarczy oddzielić go od materii. Jak pisze Spinoza: „myślenie jest... jednym z nieskończenie wielu atrybutów Boga, wyrażającym jego istotę wieczną i nieskończoną, czyli Bóg jest rzeczą myślącą”[3]. Cóż zatem oddziela Boga od człowieka? To jest pytanie, które musimy sobie postawić, jeżeli chcemy stwierdzić, że nie wierzymy w Boga Spinozy.

Pewnej, częściowo słusznej, odpowiedzi na problem różnicy między Bogiem a przyrodą udzielił Hegel. Jeżeli jakaś koncepcja Boga, jak Spinozjańska, „polega tylko na określeniach takich jak *substancja* świata, jego *konieczna istota*, *organizująca* i *kierująca w sposób celowy przyczyna* itd., to nie jest ona oczywiście adekwatna do tego, co rozumie się albo powinno się rozumieć pod pojęciem *Boga*... Twory organiczne i ich celowe określenie należą do... *życia*... Bóg jest czymś więcej niż istotą żyjącą, jest on duchem. Jedynie natura *duchowa* jest najbardziej godnym i najprawdziwszym punktem wyjścia dla myślenia Absolutu”[4]. Jak należy to rozumieć?

*Schemat wyjaśnień ewolucyjnych jest już tak giętki i wypróbowany, że można za jego pomocą „dowieść” dowolnej tezy dotyczącej „natury ludzkiej”*

Weźmy pod uwagę pewną szczególną funkcję jaką w wyobrażeniach religijnych i doktrynach filozoficznych spełnia Bóg – urząd sędziego.

„Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze”, „powtórnie przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych” – to chrześcijańskie sformułowania, ale wyrażają one tezy wspólne wielu innym konfesjom i światopoglądom. Jak wygląda sprawowanie tego urzędu przez Boga? Jeżeli przyjmiemy, że Bóg jest „życiem” w znaczeniu organizacji i celowości kierujących światem, to oznacza to, że jest on czymś w rodzaju algorytmu rządzącego przyrodą, z którego wynikają poszczególne fakty, a przynajmniej ogólne kontury zdarzeń; kontury na tyle dokładne, że nie pozwalające żadnemu wydarzeniu dezorganizować świata ani doprowadzić natury do chybienia któregoś z jej celów. Tak rozumiany Bóg-„życie” będzie tak zwanym mechanizmem ewolucji. Nie piszę tu o żadnej ścisłej teorii biologicznej, ale o popularnych współcześnie „teoriach ewolucyjnych”. Każda

dziedzina ludzkiej wiedzy dorobiła się już niezliczonych interpretacji luźno nawiązujących do koncepcji Darwina i innych przyrodników. Internet, telewizja, prasa, książki pouczają nas, że każdy aspekt naszego życia, od miłości do wojny, od rozpusty do postu, od polityki do filozofii ma jakieś wyjaśnienie ewolucyjne. Ludzie mają skłonność do melancholii, bo osobniki pesymistyczne miały większą szansę przewidzieć nadchodzące zagrożenia i przekazać dalej swoje geny; albo przeciwnie: ludzie mają skłonność do religii, bo osobniki religijne były bardziej optymistyczne i miały większą ochotę do prokreacji; mężczyźni uniemożliwiają zajęcie obok siebie miejsca w komunikacji miejskiej nadmiernie rozpychając się udami, bo nasi pradziadowie, którzy okazywali naocznie swoją dominację w grupie, byli bardziej atrakcyjni dla samic; albo przeciwnie: mężczyźni pozwalają współpasażerom usiąść obok siebie, bo nasi przodkowie, którzy współpracowali ze sobą i byli dla siebie uprzejmi, mieli większe szanse przeżycia; i tak dalej. Nie jest już wielką tajemnicą, że schemat wyjaśnień ewolucyjnych jest już tak giętki i wypróbowany, że można za jego pomocą „dowieść” dowolnej tezy dotyczącej „natury ludzkiej”. Gdyby nie całkowita niespójność obrazu świata wyłaniającego się z rozbieganych po naszej noosferze „ewolucyjnych teorii” psychologii, polityki, ekonomii i tym podobnych można by mówić o ewolucyjnej „teorii wszystkiego”.

W każdym razie mamy do czynienia z uniwersalną heurystyką, która pozwala w każdym ludzkim czynie dopatrzeć się konsekwencji doboru naturalnego (w sensie potocznym, nie biologicznym w żadnym razie). Popularność tej heurystyki nie bierze się jedynie, jak sądzę, z łatwości, z jaką można ją stosować, lecz także z pewnego głębokiego przeświadczenia, wedle którego światem rządzi pewna nieludzka mądrość, roztropność przyrody, która choć nie rychliwie, to sprawiedliwie odmierza każdemu według jego miary. Śladem tego przeświadczenia może też być także uproszczona adaptacja doktryny karmy vel karmanu, która zaszła wśród Anglosasów, a teraz przechodzi do nas pozwalając mówić „taka karma” – każdy ma to, na co zasłużył.

Jednak czy rzeczywiście doktryna, wedle której Bóg jest substancją, czyli korpusem zasadniczych praw przyrody, konstytucją natury, istotnie pozwala nam stwierdzić, że Bóg jest sędzią? Sędzią sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe karze? Który przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych? „Bóg jest czymś więcej niż istotą żyjącą”. Gdyby wyłącznie prawa natury, reguły rządzące następstwem faktów były źródłem i podstawą ostatecznej, nadludzkiej sprawiedliwości, oznaczałoby to, że rzeczywistość z całym jej chaosem i bezsensem musiałaby zostać przez nas pobłogosławiona. Dziecko urodzone z czterema rękoma – być może jest manifestacją jakiegoś bóstwa. Niemowlę niebędące w stanie samodzielnie oddychać – być może popełniło jakąś straszną zbrodnię w poprzednim wcieleniu. Nędzarze gnieźdzący się po kanałach – być może służą jako żywa motywacja do pracy dla pozostałych. Z pewnością są doktryny religijne i światopoglądy, które na takie wyroki by przystały, ale z równą pewnością dla znacznej części teistów – tych, którzy nie chcą przyjąć Spinozjańskiego *Deus sive natura* – nie są to akty sprawiedliwości. Prawa przyrody są amoralne.

*Sąd natury jest procesem  
pozbawionym kierownictwa,  
sprowadza się do  
bezpodmiotowych przepływów  
energii, a sędzią w nim jest co  
najwyżej komputer*

„Bóg jest duchem”,  
pisze Hegel. Czym jest  
ten duchowy byt  
Boga[5]? „Duch  
ogólny, duch świata,  
zarówno wytwarza  
siebie jako  
nieograniczonego, jak i  
jest tym, który w

*dziejach powszechnych, jako sądzie nad światem, wykonuje... swe prawo – a prawo jego jest prawem najwyższym*”[6]. Dzieje są więc sądem ostatecznym. Nie jest to jednak sąd „ewolucji” czy „karmy” z całym jego bezsensem i chaosem. „Dzieje powszechne nie są... tylko sądem *mocy ducha*, tzn. nie są

abstrakcyjną i bezrozumową koniecznością ślepego losu; ...dzieje powszechne są wypływającym z pojęcia, koniecznym tylko w swej wolności, rozwinięciem *momentów* rozumu”[7]. Wyższość sądu dziejów nad sądem natury bierze się zatem z jego upodmiotowionej racjonalności. Sąd natury jest procesem pozbawionym kierownictwa, sprowadza się do bezpodmiotowych przepływów energii, a sędzią w nim jest co najwyżej komputer. Sąd ducha, sąd dziejów korzysta nie tylko z mocy obliczeniowych ludzkich podmiotów, lecz także z ich jakościowego wkładu, niezastępowalnego przez ciągi liczb. Ludzkość jest w stanie mniej lub bardziej świadomie naprawiać świat, zadośćuczynić za zło, odpokutować. Dzięki temu jest w stanie zaprowadzać sprawiedliwość także wobec osób pokrzywdzonych przez rzeczywistość: budować szpitale, kliniki, hospicja, podjazdy dla niepełnosprawnych, przytułki dla nędzarzy, kościoły dla grzeszników. Jest w stanie uczyć się na błędach, dzięki szkołom i uczelniom, oświacie i nauce, i naprawiać te błędy, dzięki prawu, moralności i różnym wprowadzającym je w życie instytucjom.

Ale uczący się na błędach i coraz bardziej sprawiedliwy sąd ostateczny, jakim mają być dzieje, choć rzeczywiście wolny od ślepoty Temidy praw natury, nadal ma sowi wzrok. Niezależnie od tego, czy uznamy, że dzieje się kończą, czy nie, ferowane przez nie wyroki zawsze mogą okazać się nie w pełni sprawiedliwe. Co więcej, nawet jeśli za Heglem uznamy, że struktura rzeczywistości i dziejów wymusza na nich dojście do celu w postaci pełnej sprawiedliwości, nadal nie będziemy w stanie zadośćuczynić tym sprawiedliwym, którzy potępieni zeszli z tego świata, i wymierzyć sprawiedliwość tym zbrodniarzom, którzy umarli w glorii i chwale tego świata. Sprawiedliwość dziejowa, nawet jeśli istnieje, nie przejmuje się jednostkami – każe im rozpuścić się w ogólności, jeśli chcą uzyskać jakąkolwiek sprawiedliwość.

Z tą konsekwencją nie może się zgodzić konsekwentny wróg Spinozjańskiego *Deus sive natura*. Zauważmy, że w trakcie naszych rozważań pojęcie przyrody nam się rozwarstwiło. Z jednej strony, wychodząc z najogólniejszego pojęcia przyrody, jako obejmującego człowieka wszechświata, utożsamiliśmy ją ze stworzeniem, a zatem także z wytworami prawdopodobnie najproduktywniejszego przedstawiciela ziemskiej fauny, gatunku *homo sapiens*. Z drugiej strony, przyglądając się różnicy między Spinozą a Heglem doszliśmy do węższego rozumienia słowa „przyroda”, w którym mieści się jedynie jej bezpodmiotowy aspekt, w którym uwzględnia się ludzką historię, ale jako proces podobnie uporządkowany *resp.* nieuporządkowany, co historia naturalna. Jest to ślad, być może niejedyny, rewolucji pojęciowej, jaką wprowadził do naszej myśli Hegel, wskazując, że w ludzkiej historii da znaleźć się kontury racjonalnej i progresywnej podmiotowości. Jednak z naszej wyjściowej perspektywy stanowisko Heglowskie nadal tkwi w ramach formuły *Deus sive natura*. Czy będzie to rozumiane ściśle po Spinozjańsku, czy jako *Deus sive res gestae* nie ma znaczenia dla naszego ostatecznego wniosku. Źle jest być sądzonym przez przyrodę, bo przyroda lekceważy jednostki.

Trzeba mieć jednak świadomość, że wyprowadzając Boga poza przyrodę *sensu largo* stawiamy pod znakiem zapytania wszystkie przypisywane mu przez nas, językiem stosującym się do przyrody, przymioty. Hegel krytykując ludzi, którzy nie chcą w dziejach dostrzec żadnego postępu, rzecze: „dla tych..., którzy myśl tę odrzucają, duch pozostaje pustym słowem, a dzieje powierzchowną grą *przypadkowych*, tak zwanych *tylko ludzkich* dążeń i namiętności. Chociaż nawet przy tym wszystkim, przez używanie takich słów jak *Opatrzność* czy *plan* Opatrzności, wyrażają oni wiarę w jakieś wyższe rządy [nad światem], to są to tylko puste wyobrażenia, jako że zarazem stwierdzają, że ten plan Opatrzności jest dla nich czymś niepoznawalnym i niepojętym”[8]. My tak daleko, jak przeczyście postępu w tym tekście nie

zaszliśmy, jednak istotnie stoimy przed problemem, jak oddać sprawiedliwość jednostkom, mimo braku języka i doświadczenia, a także możliwości poznawczych, które by możliwość oddania tej sprawiedliwości były w stanie *explicite* opisać. Wiemy, że Bóg sędzi nas nie tylko za pomocą praw przyrody, nie tylko za pomocą dziejowego postępu, lecz także jeszcze w jakiś inny, w pełni sprawiedliwy sposób. Ale nie mamy porównywalnie wyrazistych słów, by go nazwać.

Jesteśmy jednak w stanie nazwać potrzebę, z której ten apel o niepoznawalny trybunał się bierze. Jest to potrzeba sprawiedliwości. Wołanie o sprawiedliwość. Wołanie o nagrodę i karę, zbawienie i potępienie dla tych wszystkich, którzy – odpowiednio – zasłużyli lub zgrzeszyli. Wołanie o wyróżnienie i naganę dla każdego z naszych czynów – odpowiednio – dobrych i złych. Innymi słowy, wołanie o rzeczywistość, o realność każdego człowieka i każdego ludzkiego czynu. Tylko ostatecznie niepoznawalny trybunał ostatecznie niepoznawalnego Boga jest w stanie wymierzyć ostateczną sprawiedliwość. Nie należy pokładać nadziei na zbawienie w świecie i nie należy obawiać się jego potępienia. Ta maksyma stanowi o niepodległości i samodzielności ludzkiej jednostki.

*Konrad Wyszkowski*

*Foto: Domena publiczna*

Przypisy:

[1] Pochodzącą z najślawniejszego dzieła Spinozy: B. de Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, red. J. van Vloten i J.P.N. Land, Haga Comitatus (Haga) 1905, s. 116.

[2] G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 111.

[3] B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przeł. I. Myślicki, red. L. Kołakowski, Warszawa 2008, s.66 sq.

[4] G.W.F. Hegel, *Encyklopedia...*, loc. cit.

[5] Nie piszę tu o Bogu w ogóle, bo on u Hegla odsłania się w pełni dopiero dzięki potrójnemu jeszcze wysiłkowi: sztuki, religii i filozofii.

[6] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, s. 326.

[7] Ibid., s. 327.

[8] Ibid., s. 328.