

Śmierć Boga i historiozofia w polskim dyskursie naukowym

Problematyka śmierci Boga oraz historiozofia stanowią przedmiot licznych analiz oraz rozważań w polskim dyskursie naukowym. Po dzień dzisiejszy podczas konferencji uniwersyteckich podejmuje się debaty poświęcone są tym zagadnieniom. Tytułem przykładu należy wskazać na dyskusję, jaka wywiązała się podczas VI Festiwalu Filozofii, który odbył się w dniach 10–13 września 2013 roku w Olsztynie, a został zorganizowany przez Uniwersytet Warmińsko-Mazurski¹.

Zagadnieniu śmierci Boga poświęcony został odrębny panel dyskusyjny. Przedstawione referaty i polemiki oscylowały zarówno wokół historycznych, jak i współczesnych sposobów interpretacji tego problemu. Różnorodność zaprezentowanych tematów w sposób kompleksowy oddała istotę tego, tak wielce istotnego w filozofii, zagadnienia. Clou rozważań stanowiła bez wątpienia filozofia Fryderyka Nietzschego.

Prezentację zagadnień dotyczących śmierci Boga rozpoczęła na obradach plenarnych prof. dr hab. Joanna Hańderek z Uniwersytetu Jagiellońskiego, wykładem „Śmierć Boga raz jeszcze. Mity i kontrowersje”. Podczas swego wystąpienia zwróciła uwagę, że od wystąpienia Nietzschego problematyka śmierci Boga na stałe zagościła w filozoficznym dyskursie, jednocześnie przestając być prowokacyjną tezą wywołującą skrajne emocje². W swoim wystąpieniu prof. Hańderek poruszyła kilka istotnych wątków.

¹ „Festiwal Filozofii” — według informacji przedstawionych przez organizatorów — „jest to pomysł dwóch niepoprawnych zapaleńców (Bogdan Banasiak, Eugeniusz Obarski) — to idea poza-instytucjonalnych spotkań i konferencji filozoficznych, do udziału w których jej inicjatorzy zaprosili pracowników naukowych większości polskich uczelni, współpracę zadeklarowały też czasopisma filozoficzne: „Hybris” (Łódź), „Nowa Krytyka” (Szczecin), „Przegląd Filozoficzno-Literacki” (Warszawa), „Rita Baum” (Wrocław) oraz „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” (Olsztyn). Festiwal Filozofii organizowany był pod instytucjonalną egidą Fundacji „Kocham moje miasto” (Łódź). W latach 2009–2011 współorganizatorem był Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, a w latach 2010–2011 — Wyższa Szkoła Administracji Publicznej w Białymstoku. Od roku 2012 organizatorem Festiwalu Filozofii jest Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie. Intencją inicjatorów jest stworzenie tradycji regularnych, corocznych (organizowanych w połowie września) spotkań polskich, a w przyszłości także zagranicznych badaczy zajmujących się problematyką filozoficzną oraz studentów filozofii, a także słuchaczy niezwiązanych zawodowo z tą dziedziną, ale zainteresowanych szeroko pojętą humanistyką. Festiwal ma stworzyć szerokie forum dyskusyjne w ramach filozofii i nauk z nią związanych, obejmując: wykłady, seminaria, konwersatoria, warsztaty itp. (każda kolejna edycja Festiwalu odbywa się pod innym hasłem tematycznym); cykliczne publikacje materiałów konferencyjnych i realizowanych w ramach Festiwalu tematycznych projektów badawczych, translatorskich i komentatorskich; poczynaniom teoretycznym będą towarzyszyć wydarzenia z porządku awangardy artystycznej. Wszystkie działania festiwalowe są otwarte dla zainteresowanej publiczności, z wyjątkiem spotkań programowo-organizacyjnych”. Źródło: <http://festiwal.ph-f.org/> (dostęp: 3 stycznia 2014).

² Należy zaznaczyć, że tematyka śmierci Boga obecna była we wcześniejszych rozważaniach filozofów. Przykładowo Hegel uważał, że śmierć Boga wpisana jest w rozwój religii, Fiodor Do-

Pierwszy z nich ujęty był w formie pytania: dlaczego Fryderyk Nietzsche powszechnie kojarzy się z nihilizmem? Zastanawiając się nad tą kwestią, pani profesor wskazała na asocjację: ateizm–nihilizm–bierność. Opiera się ona na założeniu, że w chwili odrzucenia idei Boga, czyli bytu absolutnego warunkującego nasze istnienie, będącego źródłem i celem wszystkiego, jak również „skarbnicą” odpowiedzi na każde postawione pytanie, zostajemy sami wobec rzeczywistości. W ateizmie zanika struktura, w której mamy z góry wyznaczone miejsce nadające naszemu życiu wartość, sens i cel. W tej sytuacji człowiek czuje, że stracił „stały ład pod nogami”, ogarnia go zagubienie, strach, doświadcza pustki i pogrąża się w nihilizmie, bierności wobec świata³. Można w tym miejscu przytoczyć również słowa Karla Jaspersa, który, analizując filozofię Nietzschego, podkreślał, że autor „Antychrysta” wskazywał przede wszystkim na stworzone przez św. Pawła chrześcijaństwo jako podstawową przyczynę śmierci Boga: „Ponieważ wszelka trwałość i wartość chrześcijaństwa opiera się po prostu na fikcjach, przeto w momencie obnażenia fikcji człowiek musi pogrążyć się w takiej nicości, jakiej nie doświadczył nigdy dotąd w historii”⁴.

Profesor Hańderek wskazała, że mit ateizm–nihilizm–bierność wynika z przyjęcia koncepcji o niesamoistości bytu ludzkiego⁵. To założenie ontologiczne znane było już w filozofii scholastycznej, chociażby u Anzelm z Canterbury, stwierdzającego, że byt jest niewystarczalny, dlatego potrzebuje doskonałości, czyli Boga⁶.

Warto zwrócić uwagę, że Nietzsche nie przeczył, że w momencie odrzucenia religii, która ustanawiała wszelkie wartości, pogrążamy się w nihilizmie. Tylko że on podkreślał konieczność przezwyciężenia nihilizmu — afirmował twórczość, a jego nadczłowiek jest postrzegany właśnie jako kreator nowej rzeczywistości, a przede wszystkim wartości, które będą umacniać życie. Formuła istnienia nadczłowieka jest bowiem *amor fati*. Mitem jest więc utożsamianie Nietzschego z nihilizmem, ponieważ cała jego filozofia jest próbą wyzwolenia człowieka spod panowania dekadencjnych, prowadzących do nihilizmu wartości chrześcijańskich i stworzenia nowej jakości życia.

stojewski zaś pokazał śmierć Boga w praktyce. Obecnie tematyka ta wpisała się na stałe w rzeczywistość rozważań filozoficznych. Więcej na temat śmierci Boga m.in.: M. Baranowska, *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego. Mała vs wielka polityka*, Toruń 2009, s. 96–103; W. Kaufmann, *Nietzsche. Philosoph, Psychologist, Antichrist*, Princeton-New Jersey 1974, s. 96–118; J. Krasicki, *Po „śmierci Boga”. Eseje eschatologiczne*, Wrocław 2011; M. Żelazny, *Nietzsche — „ten wielki wzgardziciel”*, Toruń 2007, s. 125–140.

³ Fryderyk Nietzsche w ten obrazowy sposób oddaje moment uzmysłowienia sobie przez człowieka faktu śmierci Boga: „Dokąd my zdążamy? Precz od wszystkich słońc? Nie spadamyż ustawicznie? I w tył, i w bok, i w przód, we wszystkich kierunkach? Jestże jeszcze jakieś na dole i w górze? Czyż nie błądzimy jakby w jakiejś nieskończonej nicości? Czyż nie owiewa nas pusty przestwór?”. F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, 125, Kraków 2003, s. 110.

⁴ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, Warszawa 1991, s. 185.

⁵ Profesor Hańderek wskazała, że właśnie w kategorii niesamoistości bytu postrzegane były i często są nadal kobiety, które z tego względu potrzebują mężczyzny nadającego im wartość. Ta koncepcja umocowuje patriachalizm. Podczas swego wystąpienia powołała się na publikację: „Dlaczego Bóg nienawidzi kobiet”, w której autorzy analizują religijny aspekt dyskryminacji kobiet, co prowadzi również do drastycznych przypadków przemocy psychicznej i fizycznej. Posiłkując się cytatami z Tory, Koranu i Biblii, wskazano na fakt przypisania w tych księgach kobietom funkcji matczyno-opiekuńczej, tym samym uznając za sprzeczne z naturą zajmowanie się „męskimi” zajęciami. O. Benson, J. Stangroom, *Dlaczego Bóg nienawidzi kobiet*, Warszawa 2011.

⁶ Więcej na temat poglądów Anzelm z Canterbury m.in.: M. Gogacz, *Problem istnienia Boga u Anzelm z Canterbury i problem prawdy u Henryka z Gandawy*, Lublin 1961; L. Hess, *Byt i własność według Anzelm z Canterbury*, „Diametros” nr 13, 2007, s. 40–57; Z. Wendland, *Historia filozofii. Od szkoły jońskiej do postmodernizmu*, Warszawa 2009, s. 90–92.

W tym punkcie pani profesor wskazała, że analogicznie swe wywody konstruował Albert Camus, który również podkreślał, że odrzucenie koncepcji Boga jest niczym innym, jak staniem się człowieka wobec rzeczywistości. Pytanie, które pojawia się w takiej sytuacji, to: jak zbudować świat niezwieńczony bytem absolutnym? Camus uważał, że właściwy bunt to burzenie dotychczasowych sposobów postrzegania rzeczywistości, aby w tym miejscu zacząć tworzyć swój świat. Warto wspomnieć o powieści *Dżuma* i przedstawionej w niej postaci doktora Rieux, który mówił, że jego zadaniem nie jest zbawiać człowieka, tylko go wyleczyć. Podkreślał, że jest po stronie ludzkiej, a nie boskiej, interesuje go człowiek, a nie Bóg. Zdaniem prof. Hańderka właśnie w tej powieści Camus przedstawił deklarację aksjologii ateistycznej. Zaakcentowała jeszcze raz, że Nietzsche nie był amoralistą, lecz immoralistą. Ponadto warto dodać, że *de facto* Nietzsche był jednym z najsurowszych moralistów, ponieważ w postępowaniu jego nadczłowieka nie ma miejsca nawet na chwilę słabości, na załowanie czegokolwiek, zawsze bowiem postępuje on zgodnie z własną wolą⁷.

Ten wątek, czyli odpowiedzialność człowieka za swoje czyny, wskazał w swojej filozofii również Jean-Paul Sartre. Jego zdaniem wolność człowieka jest możliwa jedynie, gdy Boga nie ma. Równocześnie pokazywał, że za taką wolnością bez Boga i ograniczeń idzie ogromny ciężar odpowiedzialności i samoświadomości.

Od czasów Sartre'a wielu powracało do kwestii ateizmu i jego konsekwencji w ludzkim życiu. Należy wspomnieć chociażby o takich myślicielach, jak Greamne Smith, Pacal Boyer, Martin Priestman czy Michaela Shermer. Również Richard Dawkins, który jest współczesnym krytykiem religii, wskazuje, że nie można jej pogodzić z nauką. Argumentuje, że ateizm jest logiczną konsekwencją wypływającą ze zrozumienia teorii ewolucji Darwina⁸. Wielu współczesnych badaczy podkreśla, że w ateizmie leży siła autonomii człowieka i jego odpowiedzialności. W ich rozważaniach można dostrzec, że odrzucenie wiary wcale nie jest łatwe, ponieważ wiąże się z przemysleniem raz jeszcze warunkujących ludzi kulturowych wzorów oraz wartości.

W panelu dotyczącym śmierci Boga referat „Załączki nietzscheańskiej idei, »śmierci Boga« w ujęciu filozofii Artura Schopenhauera” wygłosił również prof. dr hab. Henryk Benisz z Uniwersytetu Opolskiego. Analizując filozofię Nietzschego — który pisząc m.in. *Antychrysta*, czyli „ustawę przeciw chrześcijaństwu”, wykreował się tym samym na największego bezbożnika — Benisz wskazał, że źródła ateizmu tego autora należy szukać przede wszystkim w filozofii Schopenhauera, a nawet w filozofii Kanta. Właśnie królewiecki uczony w opinii Schopenhauera skutecznie podważył wiarę w Boga przez to, że w swej *Krytyce czystego rozumu* bezapelacyjnie zakwestionował wszystkie dowody na jego istnienie⁹.

⁷ Zdaniem Józefa Pietrzaka Nietzsche jest jednym z najsurowszych moralistów. J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Słupsk 1997, s. 102. Zbigniew Kaźmierczak również jest zdania, „że Nietzsche dążył do obalenia moralności »stada«, ale tylko po to, aby wprowadzić na jej miejsce bardziej rygorystyczną moralność nadczłowieka [...]. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na nietzscheańską pochwałę surowości obyczajowo-moralnej, w czym niemiecki filozof był, i to na sposób całkiem świadomy, odnowicielem umysłowości pierwotnej. Mimo że obłęd nieokielżanej biologiczności traktował, jak widzieliśmy, jako fenomen typowy dla mentalności pierwotnej, również za taki sam fenomen uważał zjawisko, które zakłada samoprzezwyciężenie, a mianowicie surowość moralną. W podobnym podejściu do problemu nie musi kryć się, zauważmy, sprzeczność; jest bowiem faktem, dostrzeżonym również przez Van der Leeuwa, że u ludów pierwotnych okresy rozprężenia obyczajów w czasie świąt są rekompensowane niezwykłą surowością obyczajów w czasie pozaświątecznym”. Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000, s. 238–239.

⁸ Poglądy na ten temat wyłożył przede wszystkim w książce: R. Dawkins, *Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, Warszawa 1994.

⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Kęty 2001.

Kolejne wystąpienia dotyczyły m.in. tematów takich, jak: krytyka chrześcijańskiego pojęcia Boga przez Fryderyka Nietzschego (mgr Agnieszka Bloch), śmierć Boga i lęk (dr Marcin Polak), śmierć Boga w kontekście rozważań o odpowiedzialności (dr Małgorzata Mrówka), śmierć Boga w myśli Martina Bubera (dr Karol Jasiński), figura Boga w myśli Carla Gustawa Junga (mgr Jerzy Bytniewski), ateizm u Satre'a (mgr Paweł Grzesik), obrazy śmierci Boga w tradycji romantycznej (mgr Artur Lewandowski), historyczne i społeczne znaczenie motywu śmierci Boga (dr Andrzej Kucner), negacja transcendentnej „istoty najwyższej” według Lukrecjusza, La Mettrie i Feuerbacha (mgr Tymoteusz Onyszkiewicz), oraz zjawisko duchowości ateistycznej (mgr Piotr Gąsowski).

Warto zwrócić uwagę na wystąpienie prof. dr hab. Pawła Pieniążka z Uniwersytetu Łódzkiego, zatytułowane: „Śmierć miłości i miłości śmierci: romantyczna ruina boskości”. Przedstawione w nim zostały związki między romantycznym pojęciem boskości a romantycznym pojęciem miłości. Profesor Pieniążek wskazał, że romantyczny, witalistyczny panteizm stanowił próbę ocalenia, skompromitowanego w racjonalizmie metafizycznym i oświeceniowym, teistycznego Boga poprzez wprowadzenie pojęcia twórczości i miłości jako właściwego istnieniu ludzkiemu sposobowi przejawiania się boskości w świecie. Ten świat poddany jest działaniu wymykającej się spod kontroli ludzkiej historii. Kreacjonistycznie stotalizowany fenomen miłości nie udźwignął jednak zadania przeobrażenia świata, gdyż miłość rozpadła się na miłość idealną, „romantyczną”, oraz na miłość mroczną i gwałtowną, pozostawiając świat niepojednanym. W tej sytuacji boskość znika lub wchłania zło historii, by ostatecznie poddać się jego faktyczności, co należy uznać za jedną z pierwszych wersji śmierci Boga. Profesor Pieniążek wskazał, że początku idei śmierci Boga należy upatrywać właśnie w poczuciu rozdarcia między naturą a człowiekiem, które pojawiło się w refleksji filozoficznej w XVIII i XIX wieku.

Zaprezentowane prace pokazały przekrój zainteresowań polskich naukowców skupionych wokół tematu śmierci Boga. W celu uzupełnienia obrazu zapatrywań w tej kwestii należy również wspomnieć o wydanej w 2007 roku publikacji *Nietzsche — ten wielki wzgardzielec* autorstwa prof. dr hab. Mirosława Żelaznego z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor zrezygnował z tradycyjnego tłumaczenia na język polski „Gott ist tott” jako „Bóg umarł”, na rzecz „Bóg jest martwy”, aby podkreślić, zgodnie z intencją Nietzschego, że „Bóg wciąż »jest«, choć jest martwy”¹⁰. Wydaje się, że właśnie to tłumaczenie warto stosować, ponieważ dla autora *Antychrysta* pojęcie „Bóg” było desygnatem uznawanych przez ludzi wartości. Niewątpliwie wartości chrześcijańskie, jak miłość bliźniego, dzielenie się z potrzebującymi, były praktykowane w czasach pierwszych gmin chrześcijańskich, a więc żywy był wówczas Bóg i absurdem byłoby twierdzić inaczej. Nietzsche jednak żył w świecie bez Boga, ponieważ nie odnajdował już ludzi żyjących zgodnie z tymi naukami. Wskazywał, że po sposobie życia i działania można odróżnić buddystę od nie-buddysty, natomiast nie można tego odnieść do chrześcijan, którzy postępują jak wszyscy¹¹. Oczywiście nadal istnieją kościoły i ludzie głoszą, a raczej bezmyślnie recytują, przykazania, nie przekłada się to jednak na ich faktyczne działania. „Bóg umarł: lecz taki jest już rodzaj ludzki, iż będą może jeszcze przez stulecia istniały jaskinie, w których będą pokazywali cień jego. — A my — musimy jeszcze cień jego zwyciężać!”¹².

Podsumowując dyskurs naukowy o śmierci Boga, można przytoczyć jeszcze uwagę prof. dr hab. Jadwigi Mizińskiej z Uniwersytetu im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, którą

¹⁰ M. Żelazny, *op. cit.*, s. 125.

¹¹ Jaspers zwrócił uwagę, że „studiowanie Nietzschego uczy dostrzegać fakty, kieruje spojrzenie na związki przyczynowe o charakterze psychologicznym i socjologicznym, pozwalając np. przeniknąć sieć oddziaływań resentymentu, który wszystkie oceny może objąć swoimi wypaczeniami. Wobec chrześcijaństwa Nietzsche powtarza w dużym stopniu *uzasadniony zarzut*, który już od XIII wieku dochodził z Dalekiego Wschodu: chrześcijanie nie postępują zgodnie z tym, czego uczą, nie czynią tego, co głoszą ich święte księgi”. K. Jaspers, *op. cit.*, s. 208–209.

¹² F. Nietzsche, *op. cit.*, 108, s. 101.

sformułowała podczas dyskusji na sesji plenerowej. Stwierdziła ona wówczas, że żyjemy w „epoce endyzmu”, ale nikt nie umarł do końca, a przecież albo ktoś jest martwy, albo żywy. Należy jednak zwrócić uwagę, że przecież śmierć Boga, czy to w filozofii Nietzschego, czy współczesnych ateistycznych myślicieli, odnosi się do fenomenu religijności człowieka i społeczeństwa oraz sposobu życia ze świadomością, że wobec odrzucenia nadawanych przez innych („przedstawicieli Boga”) wartości samemu jest się odpowiedzialnym za kreowanie rzeczywistości.

Drugim przewodnim tematem, który poruszony został na VI Festiwalu Filozofii w Olsztynie, była historiozofia, której problematykę omawiano na panelu: „Historia w granicach i poza granicami sensu”. Podczas obrad plenarnych referat „Przyptywy i odpływy ideologii” przedstawił dr hab. Piotr Bartula z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Za punkt wyjścia swoich rozważań przyjął założenie, że historia polityczna oparta jest na zmiennych nastrojach społecznych. Zauważyć można pewien charakterystyczny, powtarzający się rytm rozwoju, który przebiega od wiary w złudzenie ziemskiego zbawienia i wojnę eschatologiczną po dążenie do poddaństwa, od ekstazy moralno-ideologicznej po odrzucenie ideologii i koncentracji na cynicznej walce o władzę i interesy. Historia konkretnych formacji politycznych toczy się również w rytmie przyptywu i odpływu ideologii, którym towarzyszy najpierw wzrost tendencji wolnościowych, a następnie despotycznych. W celu zilustrowania tej teorii dr hab. Bartula powołał się na rządy nazistów. Jego zdaniem był to czas odpływu ideologii, *de facto* kwestie ideologiczne bowiem były drugorzędne. Jak uważa prof. dr hab. Marek Maciejewski, „do cech myśli politycznej i społecznej narodowych socjalistów bezsprzecznie nie należały oryginalność i nowatorstwo, lecz eklektyzm i prymitywizm. [...] Narodowy socjalizm, podobnie jak włoski faszyzm, był bardziej ruchem charyzmatycznym niż ideologicznym”¹³. Dr hab. Bartula, zastanawiając się, czy obecnie mamy do czynienia z odpływem ideologii, stwierdził, że trudno wskazać wiodącą ideologię, ale za taką uznał dominujące w Europie przekonanie o nadrzędnym znaczeniu praw człowieka. Podczas debaty, która rozgorzała po referacie, prof. dr hab. Jadwiga Mizińska stwierdziła, że tożsamość człowieka oparta jest na zaangażowaniu w „coś”. Ludzkie życie to przymierzanie się do różnych wspólnot, a ideologie są jedną z więzi życia grup społecznych. Pani profesor zwróciła uwagę, że również z tego względu ludzie często wstydzą się, gdy nie mają żadnych idei, nie znają podstawowych ideologii.

W sesji plenarnej referat „Czy «zmierzch Zachodu»?” wygłosił dr hab. Leszek Kleszcz z Uniwersytetu Wrocławskiego. Omówił on filozofię Oswalda Spenglera, który poszukiwał „logiki historii”¹⁴. Za punkt wyjścia przyjął takie oto założenia: historia się powtarza, podstawowym przedmiotem badań są kultury, które przechodzą fazy rozwoju przypominające życie roślin: rodzą się, dojrzewają, rozkwitają i umierają. Zastanawiając się nad przyszłością Zachodu, filozof stwierdził, że zależy ona od tego, w jakiej fazie rozwoju znajduje się obecnie kultura europejska. Analizując ten problem, stosował analogie, szczególnie względem kultury antycznej. Wzorem, na podstawie którego opracował „logikę historii”, były dzieje cesarstwa rzymskiego. „Zmierzch Zachodu” — jedno z kluczowych jego sformułowań — oznaczał wejście w fazę cywilizacji charakteryzującą się dominacją miast, kosmopolityzmem, praktycyzmem, naturalizmem, konsumpcjonizmem. Dr hab. Leszek Kleszcz, przedstawiając znaczące koncepcje historiozoficzne, wspominał również o poglądach Arnolda Josepha Toynbee, autora *Studium historii*¹⁵. Ten myśliciel wprowadził również uważał, że kultura europejska znalazła się w „punkcie zwrotnym”, ale nie postrzegał współczesności tak fatalistycznie, jak Spengler. Kryzysy „punkty zwrotne” interpretował jako wyzwania. Kultury,

¹³ M. Maciejewski, *Od piwiarnianego klubu do organizacji wywrotowej. Nazizm w latach 1919–1924*, Toruń 2005, s. 198–199. Autor przywołuje również określenia ideologii narodowosocjalistycznej, jako „kotła mieszaniny” (Mischkessel) lub „papak idei”, autorstwa M. Borszaty, *Der Nationalsozialismus. Weltanschauung, Programm und Wirklichkeit*, Stuttgart 1961, s. 21.

¹⁴ O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.

¹⁵ A.J. Toynbee, *Studium historii*, Warszawa 2000.

które umieją dostosować się do nowych okoliczności, potrafią odpowiedzieć na te nowe wyzwania i rozwijają się, pozostałe zaś giną.

Podczas obrad w sekcjach przedstawiono bardzo różnorodne zagadnienia. Prof. dr hab. Mieczysław Jagłowski z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego wygłosił referat: „Na zgliszczach Piętego Imperium. Portugalska historiozofia XXI w. wobec kryzysu narodowej i społecznej imaginacji”, dr Anna Tomkowska z Uniwersytetu Wrocławskiego skupiła się na zagadnieniu, które ujęła w temacie „Modelowanie historii filozofii”, natomiast dr Małgorzata Bogaczyk-Vormayr z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu omówiła zjawisko pamięci jako ethosu nowoczesności. W następnej kolejności dr Marta Baranowska z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu zaprezentowała referat „Historia jako eksperyment myślowy. Spacer Jana Jakuba Rousseau poza granice cywilizacji”. Rousseau był myślicielem nieszablonowym, którego refleksja historiozoficzna jest jedną z bardziej interesujących¹⁶. Dla Rousseau historia stanowiła materiał do rozważań o naturze człowieka i zasadach moralnych, według których on żyje. Podkreślał, że historiozofia jest wiedzą praktyczną i konieczną do poznania natury człowieka¹⁷. W swym dziele *Emil — czyli o wychowaniu* stwierdził:

A tymczasem cóż mnie obchodzą fakty same przez się, jeżeli nie jest mi wiadomy ich powód? I jakąż naukę powziąć mogę ze zdarzenia, którego prawdziwej przyczyny nie znam? Historycy dają mi ją, ale ją zmyśla; [...] Małą spostrzegłem różnicę między tymi romansami a waszymi historiami, z wyjątkiem tego, że powieściopisarz opiera się bardziej na własnej wyobraźni, historyk zaś poddaje się cudzej; doda do tego, jeżeli kto chce, że powieściopisarz stawia sobie zagadnienie moralne, dobre lub złe o które historyk nie dba zupełnie. [...] Jeżeli uczeń mój ma oglądać jedynie obrazy wyobraźni, wolę ażeby były nakreślone moją ręką, niż cudzą; będą przynajmniej lepiej do niego przystosowane¹⁸.

Rousseau nakreślił alternatywną wizję dziejów, która w jego przekonaniu najlepiej pokazywała naturę człowieka, co jest jej celem. Zaznaczał, że opisywana przez niego historia stanu natury jest hipotezą, eksperymentem myślowym, który rozpoczyna od wędrówki poza granice cywilizacji, czyli od stanu natury.

W czasie konferencji analizowano również poglądy Johanna Gustava Droysena (mgr Agata Piórkowska), Robina George’a Collingwooda (mgr Włodzimierz Chołostiakow), Mircei Eliadego, Karla Jaspersa i Józefa Tischnera (dr Anna Borowicz), Janusza Pasierba (dr Piotr Koprowski), oraz Alberta Camusa (mgr Łukasz Rządzik). Dr hab. Adam Karpiński z Uniwersytetu Gdańskiego nawiązał zaś do filozofii Bierdiajewa, który przedstawił ideę Bogoczłowieczeństwa¹⁹ (*theatropos*),

¹⁶ Zdaniem Bronisława Baczko, „gdy Rousseau zajmuje się historią jako nauką, uderza banalność jego uwag i obserwacji, poprzestawanie na potocznych oświeceniowych poglądach. Uderza zwłaszcza w zestawieniu z oryginalnością i horyzontem koncepcji historiozoficznych. [...] Historia jest tu środkiem dla nauki moralnej, nie przypisuje się jej natomiast żadnych swoistych celów poznawczych. [...] Redukcja faktu historycznego do nauki moralnej, którą z niego można wysunąć, posunięta jest tak daleko, że nawet stwierdzenie prawdziwości faktu uznaje się w historii za drugorzędne”. B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 104.

¹⁷ Włączenie historii do interpretacji sytuacji człowieka w świecie, ludzkich losów i przeznaczeń nie jest w tym światopoglądzie jedynie, a nawet głównie, problemem teoretycznym. Okazuje się niezbędne nie tyle dla uzyskania odpowiedzi na pytanie »co myśleć« o sobie samym i świecie, co dla sformułowania odpowiedzi na pytanie »jak żyć«, dla samookreślenia się wobec świata, w którym się istnieje. Można powiedzieć, że w swym światopoglądzie Jan Jakub nie tylko, a często i nie tyle uprawia refleksję nad historią, co boryka się, zмага się z nią w trudnym, autonomicznym wysiłku poszukiwania jej ludzkiego sensu”. *Ibidem*, s. 52.

¹⁸ J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, t. 2, Wrocław 1955, s. 46.

¹⁹ Warto przy tym dodać, że problematyka Bogoczłowiecia stanowi w polskiej nauce bardzo istotny przedmiot dyskursu. Przyjmuje się, że „przez termin ten określa się wzajemny stosunek elementu boskiego i ludzkiego. W Jezusie Chrystusie zawarte są dwie natury — boska i ludzka (Bóg

w jego ocenie stanowiącą przenikanie się tego, co ziemskie, ludzkie, materialne i tego, co boskie. Należy podkreślić, że Bóg rozumiany jest tu jako koncepcja filozoficzna, a nie teologiczna. Wypełnia się ona jako określone działanie, jako aktywność ludzi w historii. Ten wysiłek nadaje ostatecznie sens bytowi, historii, a przede wszystkim twórczości²⁰.

Podsumowując wątki podjęte w niniejszym artykule, można stwierdzić, że tematyka śmierci Boga oraz historiozofia nadal stanowią istotną część dyskursu w polskiej nauce. Jest to świadectwem, że zagadnienia te są aktualne, nieustannie bowiem wzbudzają zainteresowanie tak licznej grupy osób. W dzisiejszych czasach można postawić pytanie, czy tego typu debaty są uzasadnione, a więc czy mają realny wpływ na rozwój polskiej nauki oraz poziom wykształcenia studentów, co stanowi cel szkolnictwa wyższego. Ten problem poruszył w słowie wstępnym podczas otwarcia VI Festiwalu Filozofii Dziekan Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, prof. dr hab. Andrzej Szmyt, podkreślając wagę filozofii dla nauki i w systemie uniwersyteckim. Stwierdził, że bez filozofii nie ma humanistyki, a bez humanistyki nie ma uniwersytetu. W przypadku uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego nastąpiłby powrót do Akademii Rolniczej. Przywołał też stanowisko JM Rektora Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, prof. dr hab. Ryszarda Góreckiego, który w swoich wystąpieniach i wywiadach zachęca młodych ludzi do studiowania filozofii. Zaznacza również, że w obliczu niżu demograficznego, pociągającego za sobą problem mniejszej ilości studentów, inne wydziały powinny wykazać się pewną solidarnością wobec kierunków humanistycznych.

Zastanawiając się nad przyczynami tego stanu rzeczy, można wskazać na ogólny stan szeroko pojmowanej kultury w XXI wieku. Wydaje się, że dominuje pragmatyczne spojrzenie na większość aspektów życia człowieka. Mamy do czynienia z dominacją techniki nad naukami humanistycznymi. Największych, a dokładniej najbardziej spektakularnych osiągnięć dokonuje się na gruncie nauk ścisłych. Ryszard Kapuściński zauważył:

i człowiek) — które zachowują własną odrębność”. Zob. M. Cielecki, *Najważniejsze pytania, najważniejsza odpowiedź. Bogoczołwieczeństwo i człekoństwo w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, [w:] RED, nr 2 (3), 2007. Zob. również P. Przeciszewski, *Człowiek, społeczeństwo i państwo w poglądach Mikołaja Bierdiajewa*, [w:] „Chrześcijanin w świecie” nr 2/1983; S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa 2008; *idem, Wątki katastroficzne w rosyjskiej i polskiej myśli 1917–1959*, Wrocław 1997; G. Przebinda, *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003; J. Krasicki, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012; *Idem, Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, Kraków 2012.

²⁰ Odnośnie do relacji człowiek–historia, warto dodać, że Mikołaj Bierdiajew uznał również, że mamy do czynienia z „konfliktem”, który w konsekwencji jest tragiczny dla człowieka. Przede wszystkim w historii, mimo występowania „postaci historycznych”, dochodzi do procesu, w którym zanika indywidualność jednostki ludzkiej, gdyż człowiek staje się jednostką abstrakcyjną, a historię interesuje jedynie to, co „ogólne”. Można wysunąć tezę, że człowiek wówczas jest postacią drugoplanową oraz postacią bierną. Przejawia się to w sformułowaniu, że człowiek przyjmuje „bez walki” wszelkie mankamenty oraz zawirowania historyczne. Ponadto nie może dojść do sytuacji, w której to człowiek istnieje i funkcjonuje „poza historią”. Historia stanowi pole konfrontacji, w którego obrębie dokonują się zmagania pomiędzy podmiotem a przedmiotem, wolnością a determinizmem. Również w jej obrębie dochodzi do walki człowieka z Bogiem. Także i w tym przypadku człowiek jawi się jako istota przegrana, ponieważ poddaje się konieczności historycznej, fatum, i widzi w nim działanie Boga. Przytaczając tezy Hegla, filozof rosyjski uznał, że historia nie dotyczy tylko człowieka, ale również i Boga — który również stanowi twór historii. O podrzędnym charakterze człowieka wobec historii stanowi również to, że człowiek winien jest oddawać pokłon zwycięzcom historii. W swych rozważaniach Bierdiajew wysunął również pojęcie „rozumu historii”, będącego bezsensem, wskazującym sens. Jednakże problem historii jest problemem złożonym, gdyż związany jest ściśle z kwestią czasu. Oznacza to, że ubóstwienie historii stanowi jednocześnie ubóstwienie czasu — nazwanego przez Bierdiajewa czasem historycznym. Zob. M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, Kęty 2003, s. 183–185.

Humanisci — słabnąca klasa. Mają coraz mniej do powiedzenia, coraz mniej znaczą. Przedstawiciele nauk ścisłych wypierają ich nawet z tych dziedzin, które zawsze były domeną humanistów. Np. archeologia, historia. Kto jest dzisiaj główną postacią w archeologii? Biolog molekularny! Z cząsteczek białka i kwasów nukleinowych, posługując się aparaturą komputerową, biolog molekularny odczytuje nasze pradzieje, dzieli je na okresy i epoki, zapisuje pierwsze strony podręcznika historii ludzkości²¹.

Tendencja ta ma oczywiście przełożenie na postrzeganie roli systemu edukacji, od którego oczekuje się kształcenia w zakresie praktycznych umiejętności²². Wydaje się jednak, że nie jest to sytuacja bez wyjścia i to właśnie od humanistów zależy, w jaki sposób traktowane będą dyscypliny humanistyczne. Należy więc przede wszystkim podejmować ten temat i działać w celu przypomnienia o znaczeniu humanistyki. Warto przytoczyć słowa eseisty i poety kolumbijskiego, Williama Ospina: „nowoczesność przejawia się nie w technice, ale w ideach. Ktoś może dysponować najnowszą techniką, ale mentalnie, kulturowo należeć do epoki kamienia łupanego”²³.

Zadaniem humanistów jest zainteresowanie młodych ludzi tą dziedziną wiedzy oraz wskazywanie również jej praktycznego wymiaru²⁴. Cenne są wszelkie inicjatywy organizowania konferencji i wymieniania się poglądami, jak również podkreślanie wagi filozofii dla innych dyscyplin naukowych. Te cele z pewnością wypełnił VI Festiwal Filozofii, w czasie którego cały panel dyskusyjny pt.: „Między śmiercią a życiem — transplantacje” poświęcono wymianie poglądów między lekarzami a filozofami. Wygłoszono kilka znaczących referatów: „Etyka przeszczepiania narządów — paradoksy i wyzwania” (prof. dr hab. Tomasz Stompór), „Ewolucja koncepcji śmierci mózgu” (lek. med. Iwona Podlińska), „Wielkoduszny dar. Etyka chrześcijańska wobec zagadnienia przeszczepów” (ks. prof. dr hab. Marian Machinek), „Kryterium śmierci mózgowej — problem czy rozwiązanie?” (dr Dariusz Liszewski).

Należy też zaznaczyć, że organizatorzy VI Festiwalu Filozofii nie zamknęli obrad w czterech ścianach Uniwersytetu i przygotowali cały „Program miejski” będący właśnie „wyjściem na ulicę” w celu zainteresowania filozofią szerokiej publiczności. Zorganizowano otwarte wykłady (dr Katarzyna Gućalska wygłosiła wykład „Nie bójmy się Hegla!”), wystawy („Między post- a trans-humanizmem”. Wystawa grupy artystycznej „Fałdy”), przedstawienia dla dzieci (Podróż filozoficzna dla dzieci pt. „Bleu, ou les 9 vies de Jurj Ignorowicz Romanow” w wykonaniu „Anais Fleur”) czy przeprowadzono akcję „Uwolnij książkę” mającą na celu wymianę książek o tematyce filozoficznej.

Wydaje się więc, że warto odnotować w świecie nauki to wydarzenie, jakim był zorganizowany przez Uniwersytet Warmińsko-Mazurski VI Festiwal Filozofii, który odbył się w Olsztynie w dniach 10–13 września 2013 roku.

Bibliografia

Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964.

Baranowska M., *Doktryny polityczno-prawne jako jeden z filarów edukacji prawniczej*, „Studia Iuridica Toruniensia” 2013, t. XII, Toruń 2013, s. 11–28.

²¹ R. Kapuściński, *Lapidarium II*, [w:] *idem, Lapidaria I–III*, Warszawa 2008, s. 200.

²² Więcej na ten temat M. Baranowska, *Doktryny polityczno-prawne jako jeden z filarów edukacji prawniczej*, „Studia Iuridica Toruniensia” 2013, t. XII, Toruń 2013, s. 11–28.

²³ Cyt. za.: R. Kapuściński, *Lapidarium V*, [w:] *idem, Lapidaria IV–VI*, Warszawa 2008, s. 190.

²⁴ Czynił tak już Jan Jakub Rousseau, podkreślając praktyczny wymiar zarówno nauki historii, jak i historiozofii, co przedstawiła M. Baranowska w referacie *Historia jako eksperyment myślowy. Spacer Jana Jakuba Rousseau poza granice cywilizacji*, wygłoszonym w czasie omawianego w niniejszym artykule VI Festiwalu Filozofii.

- Baranowska M., *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego. Mała vs wielka polityka*, Toruń 2009.
- Benson O., Stangroom J., *Dlaczego Bóg nienawidzi kobiet*, Warszawa 2011.
- Bierdiajew M., *Niewola i wolność człowieka*, Kęty 2003.
- Borszata M., *Der Nationalsozialismus. Weltanschauung, Programm und Wirklichkeit*, Stuttgart 1961.
- Cielecki M., *Najważniejsze pytania, najważniejsza odpowiedź. Bogoczołowieczeństwo i człekobóstwo w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, RED, nr 2 (3), 2007.
- Dawkins R., *Ślepy zegarmistrz, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, Warszawa 1994.
- Gogacz M., *Problem istnienia Boga u Anzelm z Canterbury i problem prawdy u Henryka z Gandawy*, Lublin 1961.
- Hess L., *Byt i własność według Anzelm z Canterbury*, „Diametros” nr 13, 2007, s. 40–57.
<http://festiwal.ph-f.org/>.
- Jaspers K., *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, Warszawa 1991.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, Kęty 2001.
- Kapuściński R., *Lapidarium II*, [w:] *idem, Lapidaria I–III*, Warszawa 2008.
- Kapuściński R., *Lapidarium V*, [w:] *idem, Lapidaria IV–VI*, Warszawa 2008.
- Kaufmann W., *Nietzsche. Philosoph, Psychologist, Antichrist*, Princeton-New Jersey 1974.
- Kaźmierczak Z., *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000.
- Krasicki J., *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012.
- Krasicki J., *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, Kraków 2012.
- Krasicki J., *Po „śmierci Boga”. Eseje eschatologiczne*, Wrocław 2011.
- Maciejewski M., *Od piwiarnianego klubu do organizacji wywrotowej. Nazizm w latach 1919–1924*, Toruń 2005.
- Mazurek S., *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa 2008.
- Mazurek S., *Wątki katastroficzne w rosyjskiej i polskiej myśli 1917–1959*, Wrocław 1997.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna*, 125, Kraków 2003.
- Pietrzak J., *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Słupsk 1997.
- Przebinda G., *Miedzy Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003.
- Przeczyszewski P., *Człowiek, społeczeństwo i państwo w poglądach Mikołaja Bierdiajewa*, „Chrześcjanin w świecie” nr 2/1983.
- Rousseau J.J., *Emil, czyli o wychowaniu*, t. 2, Wrocław 1955.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.
- Toynbee A.J., *Studium historii*, Warszawa 2000.
- Wendland Z., *Historia filozofii. Od szkoły jońskiej do postmodernizmu*, Warszawa 2009.
- Żelazny M., *Nietzsche — „ten wielki wgardziciel”*, Toruń 2007.

HISTORIOSOPHY AND THE DEATH OF GOD IN POLISH ACADEMIC DISCOURSE

Summary

The aim of the article is to examine the place of the problem of God's death and of historiosophy in Polish academic discourse. The author analyses a discussion that took place during the 6th Philosophy Festival, which was held on 10–13 September 2013 in Olsztyn and which was organised by the University of Warmia and Mazury. She presents the whole spectrum of issues and problems tackled by scholars from all over Poland, and outlines the course of the discussion. In addition, she explores the current problem of the importance of philosophy and, in general, the humanities in the

higher education system today. The author suggests a way in which philosophy should be promoted to raise awareness of its significance to the development of both culture and science.

Keywords: death of God, Nietzsche, nihilism, immoralism, atheism, existentialism, “Philosophy Festival”.

Marta Baranowska