

Józef Kulisz

Dramat i dobro postępu

Studia Theologica Varsaviensia 47/2, 57-78

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF KULISZ SJ

DRAMAT I DOBRO POSTĘPU

W historii chrześcijaństwa możemy wyróżnić trzy wielkie wyzwania – konteksty, w których przyszło mu istnieć i kształtować swą tożsamość. Pierwsze wyzwanie – u samych początków – to myśl i kultura helleńska, w które chrześcijaństwo wniosło nowe wartości. Chrześcijaństwo wchodząc w świat helleński, stawało się coraz bardziej świadome swej treści, zaczęło też ów zastany świat – kontekst – od wewnątrz powoli przemieniać.

Upadek Cesarstwa Rzymskiego stał się nowym wyzwaniem. W nowej sytuacji chrześcijaństwo zaczęło organizować życie społeczne, kulturalne a nawet polityczne¹. W długim okresie – bo do czasów nowożytnych – rodziła się nowa świadomość filozoficzno-teologiczna. Chrześcijaństwo stało się wykładnią całego życia społecznego.

Wreszcie, trzecie, szczególnie nas interesujące, wyzwanie–kontekst – to wyzwanie czasów nowożytnych. Jego korzeni należy szukać w odrodzeniu, które święciło nowo odkrytą moc samotworzenia się człowieka². Na podobieństwo Boga, który go stworzył, człowiek jest rzemieślnikiem, którego wytworem będzie on sam. By zaistniał, musi uprawiać swoje rzemiosło, jest skazany na wolny wybór, od którego, jak mówi Bauman, nie ma odwrotu³. To właśnie tu, w renesansie, rodziła się wiara w samowystarczalność, którą trzeba było zdobyć,

¹ Zob. Ch. Dawson, *Formowanie się chrześcijaństwa*, Warszawa 1987.

² Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, Warszawa 2003, s.101.

³ Tamże.

i dążenie do tej możliwej bądź niemożliwej do osiągnięcia samowystarczalności stało się esencją ludzkiego bycia w świecie⁴.

Czasy nowożytne to nieustająca pogoń za samowystarczalnością. U jej podstaw znajdujemy ufność we własne siły, w sposób postępowania innych ludzi oraz w działalność, solidność, skuteczność i niezawodność instytucji. To w XVIII i XIX w. narodziła się idea, że postęp ludzkości nie będzie miał granic, więcej, zrodziło się przekonanie, że niemożliwe nie istnieje⁵.

Kantowskie *Sapere aude*, odrzucające religię objawioną, zrodziło z czasem religię Ziemi, religię ludzkości, tworzącą wielki potencjał ludzki, niosący w sobie nadzieję budowy i przemiany świata bez Boga. Przez dwa minione wieki zdawało się, że stworzona rzeczywistość ma dwa cele: nadprzyrodzony, głoszony przez chrześcijaństwo, i ten, który ukazywała religia Ziemi – a konkretnie cel, który pragnęła urzeczywistnić ludzkość pokładająca ufność w *Sapere aude* – budowaniu przyszłości bez Boga⁶.

Dziś już nie trzeba nikogo przekonywać, że historia ludzkości to dzieje powolnego postępu. Jesteśmy świadomi, czego dokonał człowiek od czasów Neandertalczyka, który zdradzał już zainteresowania metafizyczne, grzebiąc z wielkim szacunkiem swych zmarłych, aż do naszych dni, kiedy to montuje się w kosmosie stację orbitalną, by uczynić w niej laboratorium badawcze, służące dalszym odkryciom i zagospodarowaniu kosmosu⁷. Postęp, jako proces przemian wielu długich wieków, wyraża wiarę w zdolność ludzi do ciągłej przemiany rzeczywistości i osiągnięcia własnej doskonałości. Jest procesem powolnym, a jego przyszłość jest warunkowana terażniejszością. Ostateczna do-

⁴ Tamże.

⁵ *Rozmowy z Cioranem*, Warszawa 1999, s. 159-160.

⁶ Papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* pisał: „... rozdział między Ewangelią a kulturą jest niewątpliwie dramatem naszych czasów, jaki był nim także w innych epokach”. w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki (tekst łacińsko-polski)*, Warszawa 1981, s. 373, nr 20.

⁷ Historię odkryć i wiedzy zob. Ch. Van Doren, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, Warszawa 1996.

skonałość, jak nas poucza codzienność, znajduje się w bardzo odległej przyszłości.

Idea postępu rodziła się w okresie oświecenia, kiedy historia stała się przedmiotem rozważań i dyskusji. W rozumieniu renesansu historia była jeszcze czymś zewnętrznym, o czym człowiek mógł tylko opowiadać. Stanowiła zbiór opowieści o zdarzeniach zarówno prawdziwych jak i zmyślonych. W niej znajdowało się również objawienie chrześcijańskie – rozumiane jako prawda o świecie i człowieku dana z nieba. Była zbiorem przykładów dobrego i złego postępowania ludzi, widziano w niej jedynie rolę moralizującą i wychowującą człowieka. Historię opowiadano, szukając w niej wzorców dobrego postępowania.

W XVII w. świat zaczął się stawać rzeczywistością odkrywaną i tworzoną przez człowieka. Rozwój nauk, zwłaszcza przyrodniczych, przyniósł nieznane dotychczas bogactwo informacji o świecie. Rodziło się przekonanie, że człowiek żyje już w innym świecie niż opisywany w Biblii. Nowe odkrywanie rozumienia historii pozwalało widzieć inaczej i ostrzej ludzkie konflikty powodowane przez przyrodę, społeczeństwo i samą historię. Rodziła się też nowa wizja człowieka – istoty tworzącej historię, a nie tylko żyjącej w niej. Historia jako proces, nieustanny postęp, pozwalała spojrzeć na człowieka jako na istotę zmierzającą ku przyszłości i tworzącą ją. Los człowieka przybierał nowe znaczenie i symbolikę. „Ani Adam, wygnany z raju za przekroczenie wyznaczonych mu granic życia – jak pisze Suchodolski – ani Hiob, pogrążony w rozpacz i uległy wobec klęsk, którymi był dręczony, nie mogli już reprezentować »istoty« człowieka. Reprezentował ją Robinson, którego klęski prowadziły do zwycięstw, którego samotność i »wygnanie« okazały się źródłem triumfującej samodzielności”⁸.

Nie trzeba było długo czekać, by historia rozszerzająca granice świata odkrywanego i tworzonego przez człowieka, postawiła mu, jak pisze Suchodolski, zasadnicze pytanie: „Na czym ma się oprzeć człowiek, podejmując ryzyko własnego działania: czy na rozumie, chociaż jest on zawodny, czy porządku serca, chociaż jest on sentymentalni-

⁸ B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967, s. 814-815.

zmem, czy na woli państwa, chociaż jest ono Lewiatanem, czy na tradycji, która jest już ruiną, czy na wizji postępu, którą poręczają tylko błędy przeszłości?”⁹ Doniosłość tego pytania wyrażała się w tym, że tworzenie nowego obrazu świata, naukowego obrazu, po odrzuceniu metafizyki religijnej, ukazywało w nowym świetle ważność wszystkich pytań, na które już odpowiedzi z przeszłości nie wystarczały¹⁰.

To właśnie w XVII i XVIII w., kiedy rodziły się czasy nowożytne, zaczęto też opisywać, w ramach różnych systemów ontologicznych, istotę człowieka. W opisach tych korzystano z faktów przyrodniczych, społecznych, historycznych. Wyrażano ją w kategoriach obiektywnej aktywności oraz egzystencjalnych przeżyć¹¹.

Ideę postępu sformułował po raz pierwszy na przełomie XVII i XVIII w., ks. Bernardin de Saint-Pierre (1658-1743)¹². On też szukał istoty człowieka w kategorii obiektywnej aktywności – w tworzeniu przyszłości. Ks. Bernardin de Saint-Pierre – wychowany na filozofii Kartezjusza – zastosował jej zasady do filozofii społeczeństwa. Był nastawiony krytycznie do metafizyki i rozważań teologicznych. Przywiązywał wielką wagę do tego, co mogło zmienić na lepsze materialne warunki życia. Ludzkość, jego zdaniem, ma przed sobą tysiące lat nieograniczonego postępu. Pierwszym okresem ludzkości był wiek żelaza, następnie brązu, a wiek XVIII był wiekiem srebra. Historia ludzkości, zdaniem Bernardin de Saint-Pierre'a, to nieustanny postęp powszechnego rozumu. Jego hamulcem, powodującym pewne cofanie się, były i są nadal przesady i wojny. Nie mogą one jednak sprowadzić człowieka z drogi postępu, który ma również okresy przyspieszenia w czasach rozwoju gospodarczego i przyrodznawstwa. Postęp będzie jeszcze szybszy, gdy ogarnie politykę i moralność. Naturę człowieka¹³

⁹ Tamże, s. 828.

¹⁰ Tamże, s. 817.

¹¹ Tamże, s. 827.

¹² Była to koncepcja bardzo prosta i schematyczna, pragnąca jednak ukazać nieograniczony rozwój ludzkości.

¹³ W początkowym okresie oświecenia pojęcie „natura”, obok arystotelesowsko-tomistycznego, zaczęło przybierać wiele innych, nawet przeciwstawnych sobie znaczeń. Z czasem zaczęło ono zatracać znaczenie filozoficzne i stawać się pojęciem na

stanowi dążenie do nieustannego rozwoju, do poznania naukowego, do walki z ciemnotą i przesadami. Człowiek ciągle wychodzi z lat dziecięcych i buduje własną przyszłość, wybierając, jego zdaniem, słuszne projekty. Istotą człowieka jest zdolność tworzenia przyszłości, własnej historii, rzeczywistej treści swego życia¹⁴.

Tak oto Bernardin de Saint-Pierre na przełomie XVII i XVIII w. przekonywał, że historia nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do człowieka, jedynie tematem moralizujących opowieści. Przeciwnie, jest ona realną siłą, formującą ludzi w całej ich rzeczywistości, siłą, wobec której człowiek musi zająć określone stanowisko. By godnie istnieć, musi szukać właściwych dróg postępowania, co pozwoli mu jednocześnie tworzyć prawdziwie nową rzeczywistość.

Historia, w rozumieniu Bernardina de Saint-Pierre, przestała być jedynie opisem dokonań z przeszłości. Stała się procesem, rzeczywistością, którą najpełniej wyrażała idea postępu, opisująca tę rzeczywistość i budząca przekonanie, że świat każdego dnia, jak pisze Ch. Dawson, „zmienia się pod każdym względem na lepsze”¹⁵.

W tym samym czasie, co Bernardin de Saint-Pierre, inny duchowny, benedyktyn, mnich z prowincji, jak o nim mówiono – Léger-Marie Dom Deschamps (1716-1774) – pragnął rozwiązać problem człowieka i opisać jego istotę, opierając się na kategorii całości¹⁶. Powołując się na doświadczenie, twierdził, że w nim są nam dane byty jednostkowe. One tworzą pewną całość, która może być tym, czym są poszczególne byty – całością partykularną, prostym zbiorem bytów. Drugi rodzaj całości, według niego to całość powszechna. Jest ona wynikiem powiązania i zależności między bytami, wyraża stosunek między nimi.

usługach ideologii, opisującej naturę, w tym przypadku człowieka, jako wielkie pragnienie przemiany i postępu. Istnienie zaczęło uprzedzać istotę, jak opisał to później Sartre.

¹⁴ J. Bury, *The Idea of Progress*, New York 1932, s. 140-143; zob. też B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 564-566.

¹⁵ Ch. Dawson, *Postęp i religia. Studium historyczne*, Warszawa 1958, s. 4.

¹⁶ Léger-Marie Dom Deschamps, *Le vrai système au le mot de l'énigme métaphysique et morale*, Genève 1963. Wydanie tego dzieła przygotowali J. Thomas i F. Venturi.

Ukazuje pewną strukturę bytu, ma więc charakter relacyjny – zależny. Tej całości się nie widzi, można ją jedynie rozumieć. Jest to pojęcie metafizyczne, utworzone z bytów konkretnych, fizycznych w swej relacji do siebie. Uczony benedyktyn wprowadza jeszcze trzecie pojęcie całości, „całości” identycznej ze swymi częściami, nazywając ją „wszystkim”. „Wszystkość” – istnieje sama ze siebie, jest bytem jedynym, po prostu jest, a jako byt jedyny zaprzecza wszelkiemu innemu istnieniu – innej „wszystkości”.

Te filozoficzne rozważania o „całości” Dom Deschamps zastosował do wprowadzonych przez siebie faz rozwoju ludzkości – stanu dzikości i stanu społeczno-prawnego. Stan dzikości byłby kategorią całości, a stan rozwoju społeczno-moralnego kategorią całości powszechnej. Najważniejszym jednak stadium rozwoju ludzkości, zdaniem Dom Deschamps, jest stadium trzecie – stan moralny. Miało być ono przewyciężaniem stanu „całości” i wchodzeniem w tajemniczą „wszystkość”. Dwa pierwsze stadia były fazami koniecznymi i zarazem przejściowymi w rozwoju ludzkości. Taka jest logika postępu. W stanie drugim nie było i nie może być szczęścia. W tej fazie człowieczeństwo było niszczone przez własność prywatną, przez panowanie jednych nad drugimi, przez religię, która uzasadniała posłuszeństwo boskim prawem. W tym stadium miał miejsce bunt serca i rozumu. Dopiero w stadium trzecim – w stanie moralnej dojrzałości – dzięki szczęściu powszechnemu zaistnieje szczęście poszczególnego człowieka. Zostanie przewyciężona izolacja jednostek, przez wzajemne powiązania – wzajemną relację – zaistnieje „całość”, która będzie jednocześnie „wszystkością”, gdyż jednostka będzie identyczna z innymi. Wszyscy będą mieli te same potrzeby i jednakową możliwość ich zaspokojenia. W trzecim stadium istnieć będzie jednocześnie indywidualizm i kolektywizm, społeczna organizacja i anarchia, kultura i naturalna bezpośredniość. Ludzie będą mieli dostęp do prawdy, piękna i dobra, a na straży życia moralnego nie będzie stało żadne prawo. Człowiek stawał się będzie coraz bardziej sobą przez to, że będzie należał do całości stającej się „wszystkością”. Ludzkość, „by stać się »wszystkością«, by osiągnąć stan radości i spokoju, musi przejść – zdaniem benedyktyna – poszczególne stadia rozwoju. Takie jest pra-

wo postępu”¹⁷. Uczony postawił chyba po raz pierwszy pytania dotyczące problemu ludzkiej jednostki i ludzkości jako całości.

Niemal jednocześnie z Dom Deschampssem, ideę postępu rozwijał Anne-Robert-Jacques Turgot (1727-1781). Wprowadził on pojęcie „rodzaju ludzkiego” Ludzkość, w rozumieniu całego rodzaju – począwszy od pierwotnych form życia przez cywilizację Chin, Egiptu, Grecji, Rzymu – jest na drodze swego historycznego dojrzewania. Przebiega ono, zdaniem Turgota, przez trzy wielkie okresy myślenia: myślenie religijne, filozoficzne i wreszcie naukowe. Prawdziwy postęp dokonuje się, jego zdaniem, na płaszczyźnie poznania i rozumu, gdzie matematyka i technika stały się głównymi narzędziami badania i przemiany świata. Wielką rolę w rozwoju przypisywał sztuce pisania, następnie druku, organizacji życia społeczno-państwowego oraz coraz bardziej ożywionej komunikacji między ludźmi i narodami. Chrześcijaństwo w tym postępie było wielką siłą, sprawiającą moralne dojrzewanie człowieka.

Historia rodzaju ludzkiego jest prawdziwym ruchem, rozwojem, w którym pojawiają się nowe wartości. Mimo porażek, zła, dzięki rozumowi, ludzkiej namiętności i wolności, rodzaj ludzki zmierza ku większej jedności i szczęściu, do zwycięstwa nad fałszem i przyrodą, do zwycięstwa rozumu nad namiętnością. Zło, wszelkie podziały, wojny, błędne teorie są w jakimś sensie wpisane w rozwój; w końcu jednak zawsze stawały się jego czynnikami. Z czasem postęp przestanie być procesem koniecznym, bo zostanie świadomie wybrany przez większość rodzaju ludzkiego.

¹⁷ Tamże, s. 77-174; zob. B. Suchodołski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 645-648. Niektórzy znawcy myśli Dom Deschamps, np. A. Robinet, twierdzą, że w jego systemie znajdujemy już elementy, które podejmie i rozwinie Hegel. W myśli Dom Deschamps jest wszystko – indywidualizm, anarchizm i hasła kolektywizmu – w tym ostatnim wszyscy mieli być jednakowi, nawet w swym wyglądzie fizycznym. Autor wyrażał nadzieję, że skoro ludzkość, w stadium „wszystkości”, będzie miała bezpośredni dostęp do prawdy, piękna i dobra, to nie będzie tu potrzebna żadna nauka, kultura ani moralność.

Dzieje ludzkie stanowią dla Turgota historię uniwersalną, w której dojrzewa ludzki rozum, a wyrazem tego jest nauka, sztuka, technika¹⁸.

Szerzej i głębiej widział i opisywał ideę postępu Jean-Antoine-Nicolas Condorcet (1743-1794). Zwano go wulkanem pokrytym śniegiem, a D'Alambert nazywał go Kondorem, porównując do największego i najsilniejszego z ptaków. Mistrzami jego byli Voltaire, Turgot i D'Alambert. Condorcet nie tylko pisał o postępie, ale walczył też o równouprawnienie kobiet i wszystkich ludzi, o postęp nauki i oświaty, o likwidację przesądów. W swym dziele, w którym rozwijał teorię postępu¹⁹, wyraża przeświadczenie, że postęp ludzkości jest czymś stałym, można więc wykryć rządzące nim prawa. Jako prawo historii, jest on procesem jednorodnym i wielorakim zarazem. Ogarnia powoli ludzkość jako całość. „Doszliśmy do tego momentu cywilizacji – pisał Condorcet – kiedy lud korzysta z wiedzy nie tylko za pośrednictwem ludzi oświeconych, lecz sam potrafi uczynić ją własnym dziedzictwem i korzystać z niej celem ochrony przed zbłądzeniem”²⁰. Minęły już czasy, „kiedy dzieje polityczne, jak również dzieje filozofii i nauk ścisłych, były tylko dziejami niewielu ludzi...”²¹.

Postęp jako powolny proces historii jest, w rozumieniu Condorceta, dojrzewaniem ludzkiego ducha, dojrzewaniem całej ludzkości. Szczeble rozwoju poznania i dojrzewania ludzkości to dotychczas dziewięć epok. Ostateczna treść postępu dojrzewającej całości objawi się w przyszłej, dziesiątej epoce dziejów. „Nadzieje nasze co do przyszłości rodzaju ludzkiego sprowadzają się – pisał Condorcet – do trzech zasadniczych punktów: obalenie nierówności między narodami, większa równość w obrębie tego samego ludu i rzeczywiste udo-

¹⁸ A. R. J. Turgot, *Oeuvres*, t. II, Paris 1844, s. 587-596, 629-667; zob. J. Bury, *The Idea of Progress*, s. 157. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 593-595. K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, Kęty 2002, s. 96-99.

¹⁹ A. N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa 1957. Zob. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 600-604. K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia*, s. 88-96.

²⁰ A. N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ludzkiego*, s. 148.

²¹ Tamże, s. 208.

skonalenie się człowieka²². W wymiarze doskonalenia się człowiek jest istotą nieograniczoną i wszystko, co w rozwoju możliwe, zależy od niego samego. W ostatniej, dziesiątej epoce, rozwój człowieka i ludzkości będzie przebiegać trzema drogami: przez nowe odkrycia w dziedzinie sztuk i nauk, przez udoskonalenie się zasad postępowania i moralności praktycznej oraz dzięki „...realnemu udoskonaleniu się intelektualnych, moralnych i fizycznych zdolności człowieka²³. Wraz z postępowaniem nauki doskonaląc się będą władze umysłowe człowieka, a w miarę zwiększania się równości i odpowiedzialności społecznej ludzi, wzrastać będzie ich praktyczna moralność w duchu humanitaryzmu, dobroczynności i sprawiedliwości.

By tym procesem kierować i przyspieszyć go, należy opierać się na dziejach już osiągniętego postępu. Korzystanie z doświadczenia przeszłości uświadamia, iż człowiek jest stworzeniem historycznym, dziedziczącym dorobek przeszłości, który wzbogaca i generuje dalszy rozwój. Przyszłość – postęp umysłowy, intelektualny i moralny – jest, w rozumieniu Condorceta, kategorią i punktem odniesienia filozofii człowieka.

W XVIII w. postęp ludzkości – całego rodzaju ludzkiego – w duchu oświecenia opisywał również Immanuel Kant (1724-1804)²⁴. Filozof z Królewca, pytając o istotę oświecenia²⁵, stawiał problem człowieka i ludzkości. Oświecenie, w jego rozumieniu, to wyjście „człowieka ze swej zwinionej niepełnoletności. Niepełnoletność polega na braku

²² Tamże, s. 212.

²³ Tamże, s. 213.

²⁴ Myśl antropologiczną Kanta możemy znaleźć w następujących jego dziełach: *Entwürfe zu dem Colleg über Anthropologie, Werke*, t. XV, cz. II. *Reflexionen zur Anthropologie*, tamże, s. 636; *Vom radicalen Bösen in der Menschlichen Natur*, 1792; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Königsberg 1793. Również VII, VI; *Rezension von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1789), *Werke*, IV, Leipzig 1839. Opracowanie antropologii Kanta zob. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 631-634; 753-764. Z tych opracowań korzystamy w naszej pracy.

²⁵ I. Kant, *Was ist Aufklärung*, w: *Werke in zehn Bänden*, t. IX, 1., Darmstadt 1975, s. 53.

umiejętności posługiwania się własnym rozumem bez kierownictwa ze strony innych. Niepełnoletność jest zawiniona, jeśli jej przyczyna nie tkwi w braku rozumu, ale w braku decyzji i odwagi posługiwania się nim bez kierownictwa ze strony kogoś drugiego. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się swym własnym rozumem! – takie właśnie jest hasło Oświecenia”²⁶.

Oświecenie, podkreślając autonomię rozumu i wzywając do samodzielnego myślenia, przeciwstawiało się wszelkim formom zewnętrznego zdeterminowania, tradycji, a także religii objawionej, pragnącej oceniać działanie rozumu. Kant określał więc oświecenie jako emancypującą się historię wolności człowieka. Jednocześnie dostrzegał z całą ostrością konflikt wolności myślenia z rzeczywistością. Skoro bowiem myślenie, wolne i niczym nieograniczone, ma być warunkiem wychodzenia z niepełnoletności, to człowiek jako podmiot myślący, jako uczony, filozof lub po prostu człowiek, ma być wolny i nie podlegający nikomu w swym myśleniu. Z drugiej jednak strony, człowiek żyje w konkretnym społeczeństwie i właśnie ono odmawia prawa wolnego rozumowania ludziom sprawującym określone funkcje społeczne – muszą oni dostosować się do myślenia społecznego. Oto konflikt, antagonizm: człowiek podmiot myślący i jednocześnie posłuszny określonym warunkom istnienia. Antagonizm ten, będący podstawową cechą istoty ludzkiej, rodził się, zdaniem Kanta, z potrzeby życia społecznego, a także z dążenia jednostki do życia izolowanego, chroniącego jej egoistyczne instynkty.

Wyjście z tego konfliktu, będące jednocześnie dojrzewaniem ludzkości, postrzegał Kant w procesie wychowania. W nim bowiem urzeczywistnia się powołanie rodzaju ludzkiego. Wychowanie jest powolnym i długim procesem, dzięki któremu ludzkość musi odnaleźć w sobie wszelkie dobro i w ten sposób urzeczywistnić własną wolność. Historia rodzaju ludzkiego staje się więc dla Kanta powolną realizacją ukrytego planu natury. Odkrywając go, ludzkość stworzy w przyszłości państwo, w którym człowiek rozwinie wszystkie swoje możliwości. Ukryty plan natury, zmierzający do pełnego obywa-

²⁶ Tamże, s. 53.

telskiego zjednoczenia rodzaju ludzkiego, odkrywa filozofia i to ona współdziała z naturą w jego realizacji. To filozofia, a nie religia i objawienie chrześcijańskie, odsłania nam, ku czemu zmierzają ludzkie dzieje. Filozofia bowiem ustala *a priori* kategorie historycznego poznania, dzięki którym historia i jej wydarzenia zyskują sens, który odkryty sugeruje rozumność historii.

Czynniki instynktowne ludzkości wskazują, że nie potrafi ona jeszcze stworzyć w pełni prawdziwej historii obywateli świata. Jest to jednak możliwe, człowiek bowiem, zdaniem Kanta, ma niezmiennie dobrą, choć ograniczoną, wolę. Filozof z Królewca zakłada, że w człowieku istnieje przewaga dobra, że jest on zdolny do świadomego podejmowania walki ze złem. Dobro trzeba ciągle umacniać i to właśnie jest punktem wyjścia wielkiego planu natury, rozum ludzki ma z nim współdziałać w wielkim zadaniu wychowywania człowieka przez dzieje. Wychowanie to odbywa się w szkole i w życiu codziennym. W nim splata się dobro i zło. Postęp to powolne przewycięzanie zła. Ludzkie dzieje – wielki wysiłek ludzkości – pouczają nas, zdaniem Kanta, że zło również jest siłą napędową dobra – postępu, bowiem wiele zła wynika również z dobrych wynalazków. Człowieczeństwo i społeczeństwo obywatelskie mają być dziełem samego człowieka. Wychowanie powinno przypominać, że ludzie mają obowiązki wobec siebie, a przede wszystkim wobec społeczeństwa.

Człowiek jest istotą, która tworzy sama siebie, jest zwierzęciem, jak mówi Kant, wyposażonym w rozum – *animal rationale*, i ma się stać *animal rationale*. Dojrzewanie ludzkości to długa i żmudna droga, to ciągle porzucanie stanu, w którym zwierzęcość była silniejsza niż ludzkość. Rodzaj ludzki dojrzewa jako gatunek, całość, i tylko jako całość może być twórcą swego szczęścia. Więcej, to ludzkość, cała ludzkość a nie następujące po sobie pokolenia, realizuje w sobie swe najlepsze cechy i zdobywa samowiedzę.

Istota człowieka w antropologii oświecenia wyrażała się w tym, ku czemu on zmierzał, co pragnął osiągnąć. To, ku czemu zmierzał i nadal zmierza, jest wyznaczone przez naturę – przez wolne i rozumne działanie można stworzyć samego siebie. Antropologia ta zakładała wielką wiarę w wychowanie – przez nie można przekazać i ukształtować

ideał człowieka. Tej wiary, zdaniem Suchodolskiego, filozof z Królewca nie podzielał do końca. Bo „jeśli wychowanie – pisze Suchodolski, komentując Kanta – ma tworzyć ludzi lepszych, niż są, trzeba już mieć wychowawców lepszych niż obecni ludzie”²⁷.

Ideę postępu, dojrzewania ludzkości i jej przyszłości podjęli i opisywali w XIX w. A. Comte, H. Spencer, J.B. Crozier, L. Feuerbach i pod pewnym względem K. Marks. Wszyscy oni, wyjąwszy Marksa, uważali, zgodnie z duchem oświecenia, że jedyną rzeczywistością dojrzewającą i tworzącą wartości postępu, jest ludzkość.

Auguste. Comte twierdził, że to ludzkość, jako całość – jako gatunek – jest w ciągłym rozwoju. Przyjmował, że przechodzi ona przez trzy stadia rozwoju – teologiczne, metafizyczne i pozytywistyczne – w których wyraża się prawo konieczności, działanie immanentnej siły tkwiącej w rzeczywistości, prowadzącej do coraz to większej świadomości w wymiarze społecznym. Najważniejszy okres postępu to okres trzeci – pozytywistyczny. Ludzkość, wyrastając ze świadomości religijnej, uwalniając się od jałowych i abstrakcyjnych pojęć okresu metafizycznego, poznaje wreszcie prawa rządzące rzeczywistością, zwłaszcza życiem społecznym. Stają się one drogą rozwoju i dojrzewania całego rodzaju ludzkiego. Religie tradycyjne, zdaniem Comte`a, wyczerpały już swe siły rozwojowe. Nowym dogmatem ludzkości staje się ona sama. Bóg dla Comte`a to rozumność całego gatunku ludzkiego, mądrość ukryta w jego przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, która w pełni objawi się na drodze historycznego postępu. Ostatecznie, Comte stworzył system religijny, w którym wszystko miało być podporządkowane duchowej sile ludzkości, z niej z kolei rodziła w wolnym postępie *quasitranscendentalna* Wielka Istota – Ludzkość świadoma samej siebie, świadoma całego gatunku. Bowiem jedyną rzeczywistością, która się tworzy, jest ludzkość, jednostka zaś to czysta abstrakcja²⁸.

²⁷ B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 763.

²⁸ A. Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris 1842; wyd. pol., *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, Warszawa 1973. Zob. H. De Lubac SJ, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris 1950, s. 135-287; wyd. pol., *Dramat humanizmu ateistycznego*, Kraków 2004; K. Löwith, *Historia po-*

Ludwig Feuerbach, opisując rodzenie się idei Boga w ludzkim umyśle, pragnął również ukazać całą prawdę o człowieku. Historia ludzkości to dzieje dojrzewania człowieka, dojrzewania poszczególnych jednostek. Jego istotą jest wzrost świadomości gatunku-rodzaju w jednostce. Jednostka, jako istota żyjąca, uzmysławia sobie własny rodzaj, swą istotę, istniejącą w całym ludzkim gatunku. „A czymże jest – pyta Feuerbach – ta uświadamiana sobie przez człowieka jego własna istota? Albo inaczej: co jest w człowieku czynnikiem rodzajowym, ogólnoludzkim? Rozum, wola i serce. O doskonałości człowieka stanowi jego siła myślenia, siła woli, siła serca. Siła myślenia jest światłem poznania, siła woli – energią charakteru, siła serca – miłością. Rozum, miłość i siła woli są doskonałościami, najwyższymi potęgami, absolutną istotą człowieka i celem jego istnienia. Człowiek istnieje, aby poznawać, aby kochać, aby pragnąć”²⁹. Człowiek dla samego siebie jest jednocześnie „Ja” i „Ty” – Ja jako on sam, „Ty” – jako rodzaj, cała ludzkość. Wychodzenie z indywidualnej, skończonej świadomości ku nieskończonym wartościom gatunku stanowi, według Feuerbacha, istotę rozwoju i postępu ludzkości³⁰.

Prawdziwie filozoficzną teorię rozwoju i postępu społecznego wypracował dopiero Herbert Spencer³¹. Wyraził on w sposób metodyczny istniejącą już myśl dziewiętnastowiecznych intelektualistów. Najlepiej streszcza ją J.B. Crozier, jeden z myślicieli tego okresu. „Postęp cywilizacji – pisał on – to jedynie jeszcze jedna ilustracja tego prawa, które

wszechna i dzieje zbawienia, s. 67-88. Comte zaproponował chrześcijańskiej Europie adorację nowego bożka – ludzki rodzaj. Pragnął odkryć prawdziwe oblicze człowieka i ludzkości – oblicze bez śladu i podobieństwa Boga.

²⁹ L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa 1959, s. 41-42.

³⁰ Tamże, s. 39-54.

³¹ W 1855 r. w Londynie ukazała się praca Spencera *Principles of Psychology*. Autor przyjął teorię C. Lyella, według której formacja Ziemi nie miała charakteru skoków, kataklizmów, lecz przebiegała w sposób stopniowy, kumulatywny i długotrwały. Tę myśl stopniowego i długotrwałego rozwoju zastosował autor jako zasadę ewolucyjną do całej rzeczywistości – a więc do przyrody, życia duchowego, kultury, rozwoju społecznego. Swój pogląd rozwinął w pracy: *First Principles*, London 1862, wyd. pol.: *System filozofii syntetycznej. Pierwsze zasady*, Warszawa 1886.

czyniło koniecznym zarówno uformowanie się systemu słonecznego z mgławicy, gór, rzek i nizinnych łąk z pokrytej chmurami rozżarzonej kuli ziemskiej, jak i wspaniałej, nieograniczonej różnorodności form życia zwierzęcego i roślinnego z kilku pierwotnych prostych załączków – tego wielkiego prawa ewolucji, które sprawia, że wszystko, co istnieje, musi przejść od form prostych do złożonych, od luźnych do powiązanych, od nieokreślonych do określonych. Jest ilustracją tego prawa, które określa nie tylko to, że jajko ze swym prostym jednokształtnym układem musi stopniowo rozwinąć się w kurczę z jego złożonym, powiązanim i określonym systemem funkcji i organów, że robak »aby stać się człowiekiem, musi wspiąć się przez wszystkie szczeble formy«, ale także że samo społeczeństwo ludzkie – rozpoczynając od takiego stanu, w którym każda rodzina błąka się oddzielnie tu i tam, a każdy człowiek jest zarazem wojownikiem, myśliwym, rybakiem, wytwórcą narzędzi i budowniczym – musi przejść przez stadium życia koczowniczego, w którym kilka rodzin łączy się w rodzaj jakiegoś klanu, gdzie król jest zarazem kapłanem i sędzią, a kapłan sędzią i królem. W ostatecznym wyniku musi dać te złożone charakterystyczne warunki nowożytnej cywilizacji, gdzie ma miejsce jak najdalej posunięty podział pracy, a dla każdej czynności znajduje się właściwy organ społeczny»³².

Idea postępu – w rozumieniu Croziera – obejmuje cały porządek natury, łącznie z człowiekiem. Tę myśl podjął Spencer i stworzył ideę postępu zwaną biologią cywilizacji. Prawa ewolucji przyrody kierują również, zdaniem Spencera, rozwojem życia społecznego. Zespalają społeczeństwa, tworzą różnorodne organizacje państwowe, przemysłowe, polityczne i ekonomiczne. To samo prawo kieruje również rozwojem życia duchowego i kulturowego. Rzeczywistość społeczna, w myśli Spencera, to wielki organizm rozwijający się od stanu homogenicznego, przybierający w historii coraz bardziej skomplikowane formy³³.

³² J.B. Crozier, *Civilization and Progress: Being the Outlines of a New System Political, Religious and Social Philosophy*, London 1885, s. 385.

³³ M. Król, *Historia myśli politycznej. Od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 1998, s.151.

Spencer umieścił człowieka w porządku natury, w samym środku przyrody. Zaistniał on jak wszystko inne i cały swój rozwój zawdzięcza ślepych siłom, które rządzą światem materialnym. Człowiek więc rozwinął się dzięki wysiłkowi dostosowania się do otoczenia – w walce o byt. To Spencer pierwszy sformułował zasadę „przetrwania silniejszych”³⁴. W społeczności ludzkiej siła ta sprawia, że przy życiu pozostają jedynie jednostki najbardziej dostosowane do panujących warunków. Zastosowanie, tak do końca zasady „przetrwania silniejszych” w ludzkiej społeczności obaliłoby, jak pisze Dawson, ideały braterstwa i życzliwości, doprowadzając silne jednostki do niewyobrażalnego egoizmu³⁵.

Idea postępu, opisywana i wzbogacana nowymi treściami przez kolejne pokolenia myślicieli, miała mały wpływ na świadomość społeczną. Jeszcze na początku, na przełomie XIX i XX w., jak pisze Jan Szczepański, utrzymywało się przekonanie, że normalnym stanem społeczeństwa jest stabilizacja, trwałość, ciągłość, przewidywalna zmienność cywilizacji i społeczeństwa. Wszystko było nastawione na utrzymanie tej stabilności i poszanowania istniejących form³⁶.

W ten stan świadomości społecznej nowe elementy wzbogacające ideę postępu o nowe treści, jak też ukazujące jej humanistyczny charakter, wniósł Florian Znaniecki, twórca klasycznej socjologii polskiej. Analizował on i opisywał możliwości stworzenia nowej cywilizacji. Droga do ideałów człowieczeństwa, zdaniem polskiego socjologa, może prowadzić tylko przez rozwój kultury duchowej. Stwarzanie warunków dla kultury duchowej i rozwoju człowieka wymaga twórczego wysiłku. Człowiek nie może uczestniczyć w tym procesie w charakterze narzędzia czy spożywcy, ale jedynie jako twórca lub współtwórca.

Nikt nie zaprzeczy, że nasza współczesność staje się początkiem nowych form współżycia społecznego, jak pisze Znaniecki, rozwijającego się w nieprzewidzianych dotąd kierunkach. Ludzkość, także dziś,

³⁴ Tamże, s. 151.

³⁵ Ch. Dawson, *Postęp i religia*, s. 20.

³⁶ Zob. Fl. Znaniecki, *Ludzie teraźniejszości a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974, s. VIII.

stoi wobec alternatywy. „Albo powstanie – pisze autor – cywilizacja wszechludzka, która nie tylko uratuje wszystko, co warte uratowania z cywilizacji narodowych, lecz doprowadzi ludzkość do poziomu, przewyższającego najśmielsze marzenia utopistów; albo cywilizacje narodowe się rozpadną, to znaczy, że choć świat kultury nie zostanie zniszczony, największe jego systemy, najbardziej wartościowe, utracą znaczenie życiowe dla zrzeczeń ludzkich na przeciąg licznych pokoleń”³⁷.

Swoją wizję przyszłości – możliwość powstania nowych ludzi – autor stworzył opierając się na dedukcjach z ogólnych, znanych już mu, prawidłowości rozwoju społecznego, na podstawie znanych praw socjologii i psychologii społecznej, określających możliwości i prawdopodobieństwa przebiegu procesów rozwojowych w przyszłości. Wielką pomocą w tworzeniu owych wizji przyszłości była dla niego również znajomość praw rozwoju systemów kulturalnych, opisanych przez antropologię kulturalną. Możliwość nowej cywilizacji Znaniecki dostrzegał w tendencjach rozwojowych sobie współczesnej cywilizacji lat trzydziestych XX w.

Autor dostrzegał w ludzkich dziejach, mimo nieustannych walk, racjonalność, która wraz z wiedzą współczesną, umożliwi jednostkom mądrym i dobrym rozwój nowej cywilizacji.

Celem i ideałem tego wielkiego procesu rozwoju nowej cywilizacji jest kultura duchowa człowieka. Jest ona jednak niemożliwa bez kultury materialnej i cywilizacji technicznej. O tym pouczają nas dzieje ludzkie: lud i naród i dwie odpowiadające im cywilizacje: ludowe i narodowe³⁸. Społeczeństwo ludowe jednoczy w sobie rody i plemiona, naród zaś to terytorialne zespolenie pewnej liczby ludów, zbliżonych do siebie kulturą. Zespolenie to dokonuje się powoli i zazwyczaj za pomocą państwa.

Cywilizację ludową cechuje dążenie do jednorodności i niezmienności. Nie dopuszcza się tu żadnych nowinek. Cały system kulturowy opiera się na tradycji, w imię której wszyscy członkowie ludu

³⁷ Tamże, s. 22.

³⁸ Tamże, s. 16.

mają przyjąć te same wzory w religii, moralności, ekonomii, sztuce i wiedzy.

Cywilizację narodową cechuje dążenie do organicznej jedności i ciągłości rozwojowej. W granicach terytorialnych narodu istnieje bowiem pewna liczba ludów, a tym samym różnorodność systemów i wzorców. W cywilizacjach narodowych – w wielości ludów – występują jednocześnie dążenia do jedności organicznej i ciągłości rozwojowej. Dzięki kontroli narodu dopełniają się one tworząc organiczną całość. Mądrość narodu polega na tym, iż dopuszczając rozwój kulturalny poszczególnych systemów – ludów, wnosi nowe wartości i dba o ciągłość rozwoju.

Jest faktem historycznym, że cywilizacje ludowe wchłonęły, by nie powiedzieć zniszczyły, pierwotniejsze formy kulturalno-społecznego życia rodów i plemion. Podobnie cywilizacje narodowe wchłaniają cywilizacje ludowe. Cywilizacje narodowe to nowa jakość, to coś odmiennego w swej strukturze i funkcjonowaniu od cywilizacji ludowych. To coś więcej niż suma cywilizacji ludowych. Powstawanie cywilizacji ludowych i narodowych to proces wchłaniania, przenikania i przekształcania, tworzenie jakościowo nowego poziomu cywilizacyjnego³⁹. W procesie kształtowania się cywilizacji narodowych zwykle nie znikają cywilizacje ludowe, ale też nie wznoszą się ponad swój pierwotny poziom. Przeciwnie, ich składniki i wartości najbardziej płodne, zdolne do wyższych syntez, zostają włączone do cywilizacji narodowej.

Historia porównawcza kultury i cywilizacji – ludowych i narodowych – pozwala odkryć, zdaniem Znanięckiego, pewne nurty, trendy i powtarzalności rozwojowe, z których to etnologowie i filozofowie hi-

³⁹ W tworzeniu cywilizacji narodowej – pisze Znanięcki – „ludy zespalać się w naród, biorą czynny udział. Zwykle, jak w cywilizacjach narodowych Egiptu, Grecji, Arabii, Włoch, Niemiec, Polski, każdy większy lud wnosi ważne przyczynki; niekiedy natomiast przeważa całkowicie rola czynna jednego ludu. W każdym razie jednak cywilizacja narodowa jest czymś nowym. Bywa, że gdy cywilizacja narodowa upadnie, ludowe kultury i wspólnoty przeżywają ją wprawdzie, lecz trwają na niższym poziomie, niż ten, który niegdyś umożliwił wyłonienie się z siebie cywilizacji narodowej...”; tamże, s. 19.

storii i kultury tworzą uogólnienia i opisy dalszego rozwoju⁴⁰. Po mało znanym stadium pierwotnych wspólnot i grup o ubogim i nie zespolonym dorobku kulturalnym, nastąpiło stadium cywilizacji ludowych, a z nich wyłoniły się cywilizacje narodowe⁴¹.

Choć dziś jesteśmy świadkami wspaniałego rozwoju i przewagi cywilizacji narodowych na całym świecie, to dostrzegamy już zaczątki nowej cywilizacji. Znanięcki nazywa ją cywilizacją wszechludzką. Nie powstanie ona z pierwiastków wspólnych wszystkim cywilizacjom narodowym. Będzie to niebywała dotąd synteza najcenniejszych pierwiastków różnych cywilizacji narodowych, oparta, jak pisze autor, „na nieznanym w przeszłości formach współżycia społecznego i rozwijających się w nieprzewidzianych dotąd kierunkach”⁴². Będzie to cywilizacja humanistyczna – z przewagą kultury duchowej, społecznie harmonijna – wolna od konfliktów i antagonizmów, jak też płynna, zapewniająca swobodną twórczość kulturalną jednostkom i ludzkim grupom, nie powodującą jednocześnie kryzysów. Te trzy wymiary cywilizacji – humanistyczny, harmonijny i płynny – zadecydują, że w przyszłości zaistnieje cywilizacja wszechludzka⁴³.

Zharmonizowanie społeczne ludzkości, zdaniem Znanięckiego, jest socjologicznie możliwe. Możliwość ta nie jest historyczną koniecznością, nie może być też narzucona ludzkości przez jakiś centralny rząd. Nasz autor nie widział też możliwości stworzenia nowej, wszechludzkiej cywilizacji na podstawie religijnej. Uważał bowiem, że żadna z istniejących religii nie może dostarczyć treści jednoczących cywilizacje ludzkie. Bazą nowej cywilizacji było, dla Znanięckiego, poznanie najpierw historycznych prawidłowości rozwoju społecznego. Następnie, mimo wszelkich antagonizmów społecznych i występującej irracjonalności, należy przyjąć, że w ludzkości istnieje dużo dobra i racjonalności. Poznając prawidłowości rozwoju społecznego, prawa rozwoju systemów kulturowych oraz świadomość dobra i mądrości ludzkiego

⁴⁰ Tamże, s. 20.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 21-22.

gatunku, dobrzy ludzie dokonają wyboru na rzecz nowej cywilizacji. Wybór oznacza początek trudnej i długiej drogi dojrzewiania ludzkości – wychowywania nowych typów osobowości ludzkiej⁴⁴.

Optymizm, jaki wprowadziła w dzieje ludzkie idea postępu, rodził się z określonej postawy umysłowej – z racjonalizmu, który rozkwitał, jak pisze L. Kołakowski,⁴⁵ w salonach oświeceniowych i tworzył uproszczone, wyspekulowane modele, zastępujące w myśleniu zawiłe realności świata. Wśród tych racjonalistycznych konstrukcji – XVIII i XIX w. – możemy odnaleźć teorie natury ludzkiej. Opisują one człowieka jako zbiór pewnych stałych, ogólnych jakości i typów zachowań. Pomijają całkowicie wszystkie okoliczności historyczne, wpływające na faktyczne zachowania ludzkie. Racjonalizm oświeceniowy redukował społeczeństwo do stworzonego powszechnika człowieka. To ułatwiało rozważania na temat społeczeństwa doskonałego, budowania utopijnych fikcji przyszłości, wolnej od konfliktów, przypadkowości, sprzecznych dążeń. Racjonałiści wyobrażali sobie także, że racjonalne motywacje rządzą wszystkimi zachowaniami. Nie dopuszczali, lub nie byli zdolni dostrzec, zawiłości psychologicznych, wielości konfliktowych motywów współdziałających w życiu, ogromnej wagi tradycji i obyczaju, i jakże wielu okoliczności biologicznych w rozwoju społecznym⁴⁶. „Racjonalizm – jak pisze L. Kołakowski – jest formułą myślenia ułatwionego, redukcją świata do najprostszych schematów, zaczerpniętych z rozumowań prawniczych, które w naturalny sposób sprowadzają ludzi do jednostek jurysdycznych”⁴⁷. Źródłem tych nowych postaw była doktryna Kartezjusza, która czyniła z nauki temat konwersacji salonowych. Trzeba jednak pamiętać, że racjonalizm oświeceniowy, pozwalający „rozmawiać w salonach o nauce na

⁴⁴ Tamże, s. 49-99; 101-382; zob. zw. s. 344-382.

⁴⁵ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, Londyn 1988, s. 484.

⁴⁶ Tamże, s. 484.

⁴⁷ Tamże, s. 484- 485.

tej zasadzie, iż »naturalne światło« uzdalnia każdego do wyrokowania o wszystkim⁴⁸, nie jest jednoznaczne z myśleniem naukowym⁴⁹.

Historia wiedzy i ludzkich odkryć uświadamia, że przez całe wieki pokusa zdobycia władzy nad przyrodą i jej siłami nie pociągała ludzkości⁵⁰. Przeciwnie, w starożytności i średniowieczu żywiono przekonanie, że świat winien pozostać taki, jaki wyszedł z ręki Bożej w chwili stworzenia. Dopiero na przełomie XVII i XVIII w., wraz z rewolucją przemysłową, rozpoczął się dynamiczny proces modernizacji. W XVIII w. narodziła się idea ciągłego, nieprzerwanego postępu, rozumianego jako ulepszanie wszystkiego, co istnieje. To nie była jedynie wiara w możliwość, ale w konieczność postępu. Przygotowały ją wieki poprzednie, odkrycia Kopernika, Brahe'a, Keplera, Galileusza, Kartezjusza, Newtona i innych. To oni stworzyli metodę naukową, umożliwiającą w sposób dotychczas niespotykany badanie rzeczywistości i ludzkiej społeczności oraz odkrywanie rządzących nimi praw. Dzięki temu już w XVIII w. nauka zaczęła rodzić pierwsze owoce techniczne. Człowiek coraz skuteczniej zaczął opanowywać siły przyrody. Dotychczas korzystał tylko z ich łaskawości – z sił wody, wiatru, ognia. W XIX w. odkryto nowe źródła energii – ropę naftową, elektryczność. Wynaleziono nowoczesne środki komunikacji w skali globalnej – telegraf, telefon. Kolej połączyła społeczności oddalone od siebie o tysiące kilometrów, przynosząc ze sobą nowe idee i nadzieje na dalszy postęp. Pod koniec wieku prorokowano o wynalezieniu samochodu, który – jak się okazało – zmienił nie tylko życie poszczególnych ludzi, ale całą cywilizację. Wiek XX odkrył i wyzwolił energię jądrową, zbudował samoloty i statki kosmiczne, badał przestrzenie międzyplanetarne, zbliżył ludzi przez radio, telewizję i inne – jakże doskonale techniczne środki łączności – włącznie z komputerem i internetem. Ten wiek zajął się także genetyczną tajemnicą człowieka, otwierając

⁴⁸ Tamże, s. 485.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Ch. Van Doren, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, s. 308-355.

tym samym niespotykane i niemożliwe do przewidzenia perspektywy dla gatunku ludzkiego⁵¹.

Odkrycia naukowe dokonane w XIX w. zmieniły też wizję świata, która od starożytności była wizją statyczną, kształtowana myślą Platona, rozwinięta przez Arystotelesa, Ptolemeusza, uczonych żydowskich i arabskich, uzupełniona danymi z Pisma Świętego oraz nauczaniem Ojców Kościoła. W XII w. wizja ta została włączona w całość chrześcijańskiej wizji świata. Uczynili to Bonawentura i Tomasz z Akwinu, dając niedościgłą do dziś syntezę wiary i nauki⁵². Średniowieczna synteza nie wytrzymała próby w obliczu nowych odkryć, które ukazywały świat jako wielki proces stawania i dojrzewania wszystkiego, co istnieje. Od XIX w. zaczęto odkrywać i opisywać historię Ziemi, życia, człowieka, cywilizacji. Okrycie czasu i przestrzeni jako wymiarów wszelkiego historycznego istnienia przekreśliło raz na zawsze statyczną wizję, a chrześcijaństwo zaczęło uważać za doktrynę nie do pogodzenia z ewolucyjną wizją świata. Nowe odkrycia naukowe, postęp wiedzy w dziedzinie techniki i gospodarki, rodziły też nowe filozofie życiowe. Były to filozofie materialistycznego optymizmu, których wspólnym założeniem było, że rozum musi cieszyć się pełną autonomią. W tej świadomości człowiek jawił się jako istota sama przez się autonomiczna i odpowiedzialna tylko przez sobą. Optymizm, płynący z autonomii rozumu, osiągnął apogeum w XX w. Sądzono bowiem, że w pełni autonomiczny rozum odnajdzie wkrótce odpowiedzi na wszystkie pytania ludzkości.

Religia przestała być przesłanką dla porządku, prawa, jedności, pokoju. Stała się sprawą prywatną, zredukowaną do czystej subiektywności. Ludzkość zaczęła organizować życie bez Boga, Bóg zaś przestał mieć jakkolwiek wpływ na życie i istniejącą rzeczywistość⁵³.

⁵¹ Tamże, s. 309; zob. J. Kulisz, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, s. 22-25; B. Suchodolski, *Skąd i dokąd idziemy*, Warszawa 1999, s. 13-17.

⁵² N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia, od średniowiecza do dziś*, Warszawa 1985, s. 7-89.

⁵³ Zob. J. Kulisz SJ, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, s. 22-25.

Résumé

Le drame et la bonté du progrès

L'idée du progrès qui naissait au temps de la Renaissance et qui au temps des Lumières a prise ses plaines formes, dès le départ éveillait beaucoup d'espérances et d'oppositions à la fois. Elle suscitait des espérances pour la construction d'un avenir meilleur. Mais en même temps elle éveillait beaucoup d'oppositions car cette espérance d'un avenir meilleur créait la foi en l'autosuffisance de l'homme qui devenait l'essence de son existence dans le monde. Ainsi à côté du christianisme naissait une nouvelle religion – religion de la Terre avec l'eschatologie dans les limites de la terre. Les artisans de l'idée du progrès liaient avec celle-ci l'espérance d'un lendemain meilleur. Les philosophes, quant à eux, l'ont enrichi en pointant vers l'autosuffisance de l'homme comme une condition par excellence de l'humanité nouvelle dans le cadre de l'histoire nouvelle. C'étaient de philosophies caractérisées par l'optimisme matérialiste dont le commun présupposé était que la raison doit jouir de sa pleine autonomie. Dans ce paradigme l'homme, complètement autonome, apparaissait comme un individu responsable uniquement devant soi-même. Cet optimisme trouva son apogée au XX siècle où on pensa que la raison, totalement autonome, trouvera les réponses à toutes les questions de l'humanité.

Józef Kulisz SJ