

Ozorowski, Edward

"Dramat humanizmu ateistycznego", Henry de Lubac, Kraków 2004 : [recenzja]

Rocznik Teologii Katolickiej 5, 281-285

2006

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Henry de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*,**Kraków 2004, ss. 427****Odrzucony Bóg. Uwagi na marginesie książki**

Przed wzięciem do ręki książki H. de Lubaca w języku polskim nasuwa się wątpliwość, czy miało sens po sześćdziesięciu latach wznawianie tego dzieła (po raz pierwszy ukazało się ono drukiem w 1944 r.). Ma się wrażenie, że wydawca pragnie prowadzić czytelnika na cmentarz, po którym dziś już nikt nie chodzi i na którym groby porosły przykrywającym wszystko zielskiem. W okresie powojennym marksizm, leninizm, egzystencjalizm były ideologiami wszechobecnymi. Wprowadzano je siłą do auli uniwersyteckich i sal szkolnych, według nich układano życie polityczne, społeczne, ekonomiczne i kulturowe w krajach nie tylko Europy, lecz prawie całego świata. I gdyby nie bunt zdrowego ducha u wielu ludzi oraz krach gospodarczy w krajach tzw. demokracji ludowej, pewnie długo jeszcze utrzymywałyby się na mapie świata. Jan Paweł II w przemówieniu w Białymstoku w 1991 r. stwierdził, iż ustrój komunistyczny „okazał się ekonomicznie niewydolny, a etycznie szkodliwy”. Chodziło o ustrój zbudowany na wspomnianych ideologiach.

Wątpliwości te byłyby uzasadnione, gdyby nie postać H. de Lubaca (1816–1991), jezuita i pod koniec życia – kardynała. Jest to uczony tak wybitny, że śmiało można by go zaliczyć do Ojców Kościoła. A. M. Sicari napisał o nim: „Kto zasiada do czytania około 40 tomów H. de Lubaca, zawierających ponad 10 tys. stron oraz 100 tys. przypisów, staje jak gdyby u wejścia do dziewiczej puszczy. Nie widać tam już wielkiej różnorodności tematów. Wzrok szybkuje na pozór bez wysiłku ponad całą teologią i historią ducha, lecz dostrzega też najdrobniejsze szczegóły... Jeśli ktoś jednak zagłębi się w jego podstawowe dzieła (...) pozorna puszcza natychmiast nabiera uporządkowanych kształtów i staje się jednorodnym organizmem: jednym z najbardziej udanych wysiłków udostępnienia współczesnemu człowiekowi ducha katolicyzmu w taki sposób, by okazał się on wiarygodny sam w sobie, w swoim rozwoju historycznym, jak też w dialogu z innymi podstawowymi wizjami świata, a nawet by ujrzano go jako jedynie pełne rozwiązanie zagadki życia w świecie” (*Wybitni teologowie XX wieku*, Olsztyn 2004, s. 116).

H. de Lubac potrafił zgłębiać najbardziej trudne tematy teologiczno-filozoficzne, podejmować rękawicę rzucaną chrześcijaństwu przez ideologie ateistyczne i dialogować z religiami Azji.

Książkę *Dramat humanizmu ateistycznego* H. de Lubac podzielił na trzy części. W pierwszej zajął się myślą L. Feurbacha (1804–1872), F. W. Nietzschego (1844–1900) i S. Kierkegaarda (1813–1855), w drugiej szeroko omówił pozytywizm A. Comta (1798–1857), a w trzeciej zatrzymał się długo przy twórczości F. Dostojewskiego (1821–1881). Omawiani przez H. de Lubaca pisarze byli dziećmi i wnukami ideologii oświecenia. Nie zawsze sobie to uświadamiali, często chcieli być w myśleniu niezależni, lecz w konsekwencji płynęli na wysokiej fali, wywołanej w XVIII w. Była ona swoistym buntem rozumu przeciw wierze, tyle tylko, że miejsce „recta ratio” zajął umysł lekceważący zdrowy rozum i upatrujący szczęście dla siebie w odcięciu się od tego, co go przerasta.

P. Hazard pisał: „Wiek siedemnasty kończył się brakiem szacunku, osiemnasty zaczął się ironią. Stara satyra nie próżnowała – Horacy i Juwenal zmartwychwstali – wykraczała jednak poza ramy swojego gatunku literackiego; powieści stawały się satyryczne, mnożyły się komedie, epidramaty, pamflety, paszkwile, z rozkoszą miotano na siebie kpiny, złośliwości, sarkazmy lub nawet pociski cięższego kalibru” (*Myśl europejska w XVIII wieku*, Warszawa 1972, s. 22). Krytyka sama w sobie jest zjawiskiem pożytecznym. Oświecenie też miało swoje pozytywne strony, np. położenie nacisku na naukowe dochodzenie do prawdy w historii i naukach przyrodniczych, dowartościowanie człowieka i rozumu ludzkiego. Szkodliwym błędem natomiast okazało się oderwanie ludzi od Boga i rozumu od wiary.

Oświecenie wystartowało od deizmu, tzn. od idei Boga, który stworzył świat, ale nim się nie interesuje. Taki światopogląd musiał skończyć się ateizmem. Człowiek nie może oderwać się od Boga, bo Jego ideę nosi w sobie, wszak został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1, 27). Może jednak przeciwstawiać się Bogu i żyć tak jakby Go nie było. Uczynił to już pierwszy człowiek za podszeptem szatana (Rdz 3, 1–20), czynili to potem wielokrotnie jego potomkowie. Poczynając jednak od XVIII w. chciano tej postawie dostarczyć naukowego uzasadnienia, innymi słowy – udowodnić rozumowo nierozumność. H. de Lubac nazywa „tragicznym nieporozumieniem” mniemanie, że człowiek „dopóty nie będzie sobą i nie będzie mógł swobodnie się rozwijać, dopóki nie zerwie najpierw z Kościołem, a potem również z transcendentnym Bytem, od którego tradycja chrześcijańska go uzależniła” (s. 38). Jest to pójście za pierwotną pokusą: „Będziecie jako bogowie” (Rdz 3, 5).

Feuerbach, by uzasadnić rzekomą kłamliwość religii, odwołał się do heglowskiego pojęcia „alienacji”, kiedy to człowiek na rzecz Boga pozbawia

się tego, co mu się należy z natury (s. 43) i potwierdza w Bogu to, co neguje w sobie samym” (s. 44). Nietzsche podszedł do tego jeszcze bardziej radykalnie i postulował wyrwanie wiary z człowieka, wychowanie go do obchodzenia się bez Boga, słowem – do uśmiercenia Boga w człowieku (s. 62).

H. de Lubac zadaje kłam takiemu myśleniu. Pisze on: „Tam, gdzie nie ma Boga, nie ma w ogóle również człowieka” (s. 80). „Bóg jest dla człowieka nie tylko normą, która mu się narzuca i która, kierując nim, go dźwiga: On jest Absolutem, który stanowi jego podstawę. On jest magnesem, który go przyciąga. On jest Bytem Transcendentnym, który go powołuje do istnienia. On jest Wiekuistym, który daje mu jedyny klimat, w jakim może on oddychać. On jest jak gdyby tym trzecim wymiarem, w którym człowiek odnajduje swą głębię” (s. 82).

August Comte nie był tak radykalny w zwalczaniu religii jak Feuerbach i Nietzsche. Umieszczał siebie na najwyższym podium – naukowym lub pozytywistycznym – na które umysł wkracza po przebyciu stopni: fikcyjnego (teologicznego) i metafizycznego lub abstrakcyjnego (s. 158). Proponował też religię dla wszystkich, w której kapłanami byłiby uczeni, a adresatem kultu – ludzkość. Jego myśl – chociaż nie znajdowała wielu entuzjastów, to jednak w postaci tzw. ducha pozytywnego przeniknęła pod koniec XIX w. do powszechnego myślenia przeciwników religii nadprzyrodzonej. A. Comte żył chorobliwym złudzeniem, nie rozumiał nic z Ewangelii, z każdym dniem coraz bardziej pogrążał się w monstrualnym egocentryzmie (s. 249), a mimo to posiadał swoich wyznawców, którzy kształtowali myślenie ludzi końca XIX i połowy XX w. F. Engels, K. Marks i W. Lenin zamienili teorię na praktykę i narzucili podbitym ludom ateizm jako formę rządu.

S. Kierkegaard i F. Dostojewski byli ludźmi innego pokroju. Nie odrzucali oni wiary w Boga ani nie negowali chrześcijaństwa. Pokazywali jedynie trudności, na jakie napotyka człowiek, gdy wiarę chce przełożyć na rozum. Jest to problem, który ciągle dochodzi do głosu, a który Tertulian ujął w dwóch słowach: Ateny i Jerozolima. W Kierkegaardzie problem ten wywoływał „bojaźń i drżenie”, z niemniejszym lękiem podchodził do niego Dostojewski. Do jednego i drugiego udawali się po pomoc wierzący i niewierzący. Dziś nieco lepiej wiemy, gdzie można znaleźć jego rozwiązanie. L. Szestow pisze: „W granicach rozumu można budować naukę, wzniosłą moralność, nawet religię, ale żeby odnaleźć Boga, trzeba wyzwolić się od czarów rozumu z jego fizycznymi i moralnymi środkami przymusu i zwrócić się ku zupełnie innemu źródłu” (L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, Kraków 1993, s. 84). Jan Paweł II wiarę i rozum przyrównał do dwóch skrzydeł, na których duch ludzki wznosi się ku kontemplacji prawdy (*Fides et ratio*, 1). Zdania te mogli napisać ludzie wierzący. Dla niewierzących są

one trudne do przyjęcia, bo nie mają wiary. Ich rozum jest osamotniony i przez to słaby.

Można by nie zajmować się ideologią postoświeceniową i uznać ją za pustą retorykę, gdyby nie rewolucje, które ona wywołała i gdyby nie powracanie problemu, który ona wyakcentowała. Wystarczy wymienić rewolucję francuską (1910–1917) i rosyjską (1917), by uświadomić ogrom zła wynikłego z przyjęcia tej myśli za motor działania, nie mówiąc o innych konfliktach społecznych, wojnach domowych itd. Odrzucenie Boga w tych zachowaniach niestety nie nobilitowało człowieka, więcej – nawet go nie ratowało.

By wprowadzić bowiem tę teorię w życie, trzeba było wymordować miliony ludzi, a hasła wolności, wypisywane na sztandarach, służyły ciemnościom, a nie prawym ludziom. Niestety zasada „magis vis quam ratio” ma ciągle nowych zwolenników.

Kraje zachodniej Europy po dwóch wojnach światowych ustabilizowały swój byt polityczny, osiągnęły nawet dobrobyt gospodarczy. Odezwiała się tęsknota za jednością narodów, zrealizowana w Unii Europejskiej. Jedność tę jednak zaczęto budować na zasadzie unifikacji, a nie komunii osób. Wkroczyła globalizacja: ekonomiczna, obyczajowa, polityczna. Ster rządów przechwytywała tzw. wielka finansjera. Jako drogi jedności ukazywano: laicité, liberalizm, indyferentyzm, wolność dla wszelkiego rodzaju anomalii. W tak budowanym świecie nie było miejsca dla Boga w życiu publicznym, mógł On jedynie przebywać w zamkniętych pomieszczeniach.

Ateizm, o którym pisze H. de Lubac, starał się dla siebie o rozumowe dowody. Współczesna niewiara już nie zabiega o nie. Nawet problemu prawdy nie traktuje inaczej. Nie pyta, czy to jest prawda, lecz czy to dla mnie jest prawdą. Odrzuca się prawdę ontyczną, a w jej miejsce wprowadza się zasadę korzyści. Współczesnych ateistów nie interesuje pytanie o istnienie Boga. Oni żyją tak, jakby Go nie było. I nie chcą, by ich przekonywano. Nawet dialog godzą się prowadzić tylko pod warunkiem, że nikt nikogo nie będzie przekonywać.

Cenną w książce H. de Lubaca jest teza, że ateizm jest antyhumanizmem. Współcześnie widać to w traktowaniu człowieka jako towaru i materiału do produkcji kosmetyków lub badań medycznych. Jeśli życie ludzkie jest tylko „kawałkiem fermentu” (J. London), to można nim manipulować według własnego widzimisię: zabijać po poczęciu, ciągnąć zeń korzyści i skracać je przed nadejściem naturalnej śmierci. Bóg w swej miłości do człowieka dał mu tak wielką wolność, że człowiek może nawet Go odrzucić. Decyzje ludzkie wszakże nie zmieniają zasad i praw świata. Gdy człowiek odrzuca Boga, zostaje sam: bez fundamentu, celu i osłon etycznych. Takiemu człowiekowi pozostaje tylko rozpacz.

Nie znaczy to, że Boga można sprowadzić do zapchajdziury ludzkiej niewiedzy, parasola ochronnego lub panaceum na choroby. Bóg Biblii jest Bogiem osobowego dialogu: chce być przy człowieku, ale nie zajmować mu miejsca, chce pomóc, lecz nie zmuszać, proponuje, a nie gwałci. Bóg pragnie być z człowiekiem we wszystkich sytuacjach jego życia, chce z nim razem przeżyć jego życie. Po długich rozważaniach nad Dostojewskim, H. de Lubac stwierdza: „Dostojewski jest prorokiem innego życia. Prawda, którą głosi, nie jest prawdą bezcielesną, by użyć tego słowa, którego tak często dzisiaj się nadużywa. Jego realizm jest, przeciwnie, najbardziej żywy z możliwych. Jednakże prawda ta nie ma w sobie nic z prawdy pozytywistycznej. To jest prawda, która wywołuje zgorznienie. Niemniej jednak, jeśli Dostojewski ściga w człowieku wszelką pokusę zbudowania tu na ziemi życia wiecznego, to nie po to, żeby go zgiąć pod nędznym losem. Czyni tak po to, by wyprowadzić go ze ślepej uliczki. On jest prorokiem jedności, która zakłada rozłam; prorokiem zmartwychwstania, które zakłada przejście przez śmierć” (s. 415). Takim prorokiem jest też H. de Lubac, a jeśli krytykuje ateizm, to tylko po to, by stwierdzić, że jest on ślepą drogą bez wyjścia.

Abp Edward Ozorowski