

# Tadeusz Rutowski

---

## Istnienie życia po śmierci według filozofów

---

Studia Płockie 42, 121-134

---

2014

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Tadeusz Rutowski*

---

## ISTNIENIE ŻYCIA PO ŚMIERCI WEDŁUG FILOZOFÓW

O istnieniu życia po śmierci wypowiadało się wielu filozofów – pozytywnie lub negatywnie. Przedstawimy tu jedynie tych myślicieli, których wypowiedzi były pozytywne. Nie będziemy zajmować się tymi, którzy stwierdzając istnienie Boga, w oparciu o ten fakt, wnioskowali o wiecznym życiu ludzi. Zajmiemy się tymi, których rozważania wprost prowadzą do uznania życia człowieka po śmierci doczesnej. Przytoczymy ich argumentację, a ocenę jej wartości zostawimy czytelnikom, zdając sobie sprawę z tego, że uzasadnione twierdzenia – nawet naukowe – są jedynie koniecznym warunkiem racjonalnych poglądów, a nie wystarczającym. Wreszcie ograniczymy się do tzw. filozofii podmiotu, która odwołuje się do faktu, że człowiek jest osobą. Przedstawimy poglądy Sokratesa, Boecjusza, św. Augustyna, I. Kanta, Gabriela Marcela i Teilharda de Chardin.

Powstanie filozofii – pierwszej nauki na terenie Europy – datuje się od Talesa (VII w. przed Chr.) – myśliciela greckiego. Główny problem filozofii dotyczył wówczas kosmosu: pytano, jaki był początek świata? Ponieważ dawano różne odpowiedzi, nie zawsze spójne, zaczęto stawiać inne pytania dotyczące nie tyle świata, co człowieka. Taką filozofię podmiotu zapoczątkował SOKRATES (V w. przed Chr.). Przestał on zajmować się sprawami przyrodniczymi, a głównym przedmiotem jego zainteresowań była osoba ludzka.<sup>1</sup> Zwrócił on uwagę na rolę definicji, jaką spełnia ona na terenie nauki i rolę rozumowania dedukcyjnego. Sokrates jednak zajmował się nie tyle dowodzeniem dedukcyjnym, co wnioskowaniem. Często ukazywał, jakie wnioski z konieczności należy uznać przyjmując jakieś twierdzenia, a jeżeli te wnioski są fałszywe, to założenia należy odrzucić. Ta metoda we współczesnej nauce nazywa się falsyfikacją, a także dowodzeniem nie wprost.

Sokrates starał się znaleźć definicję adekwatną do badanego przedmiotu.

W rozmowie ukazywał, że rozmówca posługuje się definicją za szeroką lub za wąską. Odnajdując właściwą definicję traktował ją jak prawdziwe twierdzenie, z którego dedukcyjnie wyprowadzał konsekwencje. W taki spo-

---

<sup>1</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, T. I, Warszawa 1998 s. 123-125.

sób, gdy poznał definicję człowieka (człowiek to zwierzę rozumne) wnioskował, że każdy człowiek posiada rozum i dlatego może działać rozumnie, a także wolną wolę, gdyż działanie wolne, to działanie rozumne.

Niektórzy ludzie nie korzystają z rozumu np. gdy śpią, lub przeszkadza im jakiś organiczny brak, ale możliwość posługiwania się rozumem czyni ich ludźmi i odróżnia od zwierząt.

Sokrates zajmował się głównie postępowaniem etycznym, które powinno być racjonalne. W związku z tym szukał definicji cnót takich jak, np. pobożność, sprawiedliwość, prawdomówność, męstwo i odkrywał normy działania obowiązujące wszystkich ludzi. Był zwolennikiem poglądu, że istnieje prawo moralne naturalne, obowiązujące wszystkich ludzi. Był przekonany, że jeśli człowiek pozna, jak powinien postępować, to będzie postępował właściwie, słusznie. Sokrates uznawał ścisłą łączność między rozumem a wolnością. To rozum i wolna wola, rozumiana jako rozumne działanie, decydują o człowieczeństwie, o tym co jest najbardziej istotne dla duszy ludzkiej, która jest nieśmiertelna. Sokrates głosił możliwość osiągnięcia takiej harmonii między rozumem i wolną wolą, ale zdawał sobie sprawę, że to jest raczej cel, do którego dąży człowiek, ale za życia ziemskiego tego celu nie osiągniemy. Dlatego pomagał on ludziom zbliżać się do poznania prawa moralnego, naturalnego i jego realizowania.

Pełna zgodność między rozumem i wolnością będzie osiągnięta dopiero po śmierci. Wtedy będziemy wiedzieli jak postępować i będziemy tak postępowali. Taka zgodność daje szczęście. Postępowanie zgodne z rozumem jest istotne dla człowieka, dla jego duszy, a więc jest nieśmiertelne. Ci, którzy na ziemi zdobyli mądrość, będą szczęśliwi; inni na tamtym świecie muszą się doskonalić poznając prawdę – szczególnie moralną – i nauczyć się zgodnie z nią postępować. Gdy ten cel osiągną, będą szczęśliwi.

Jak pisze Copleston: „Według Sokratesa wiedza i cnota są czymś jednym, w tym sensie, że człowiek mądry, to ten, który wie, co jest słuszne i będzie także czynił to, co jest słuszne”<sup>2</sup>. Sokrates zachęcał ludzi, by troszczyli się o to, co jest najlepsze, a więc o zdobywanie mądrości i cnoty.<sup>3</sup>

Współcześnie tych, którzy zdobyli mądrość i cnoty, nazywamy świętymi.

Tych wartości nie utracimy w przyszłym życiu w przeciwieństwie do wartości przemijających, takich jak bogactwo, wysokie stanowisko, czy rozkosze zmysłowe. Odczytanie naturalnego prawa moralnego i realizowanie jest nieprzemijającym dobrem przynoszącym prawdziwe szczęście.

Sokrates – według Coplestona – nie przykładał wielkiej wagi do mono-teizmu czy politeizmu, chociaż według aktualnych poglądów jedynie wtedy prawo moralne może nabrać wiążącej siły w sumieniu, gdy znajdziemy u jego podstaw źródło transcendentalne jakim jest istnienie Boga.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Jw. s. 128.

<sup>3</sup> Por. jw. s. 128.

<sup>4</sup> Por. jw. s.131 n.

Sokrates wierny swoim poglądom – niesłusznie skazany na śmierć – nie skorzystał z możliwości ucieczki, jaką proponowali mu przyjaciele, lecz wypił truciznę. Mądrość dla Sokratesa była cenniejsza niż życie doczesne.

Chociaż Sokrates przyjmował definicję człowieka jako „rozumnego zwierzęcia”, to jednak nie zajmował się właściwościami, jakie łączy się ze „zwierzęcością”. Jak wspomnieliśmy, główną treścią jego rozumowań było to, co w człowieku jest najważniejsze, a więc rozumność i ściśle z nią związana wolność. Te bowiem przymioty nie zaginą po śmierci, lecz dopiero w przyszłym życiu w pełni ukażą swoją wartość. Według Sokratesa, to co wiąże się ze zwierzęcością, po śmierci człowieka ulegnie zapomnieniu. Dlatego też nie cenił wartości doczesnych, materialnych, zmysłowych. Chociaż przyjmował, że człowiek podczas życia ziemskiego jest w drodze do zdobycia mądrości, to nie znajdujemy rozważań wskazujących na to, że zwierzęcość człowieka utrudnia mu zdobycie mądrości. Może dlatego przyjmuje się, że Sokrates był zwolennikiem intelektualizmu moralnego, a więc poglądu, według którego wystarczy poznanie tego, co jest dobre a co złe, aby zawsze działać dobrze.

Wybitny uczeń Sokratesa, jakim był Platon, również przyjmował nieśmiertelność dusz, a nawet uznawał ich wędrówkę, to znaczy sądził, że dusze ludzkie istniały przed narodzeniem się człowieka. Nie zajmował się on szczegółowo problemem, jak będzie wyglądać życie dusz po śmierci doczesnej, ograniczając się do uznania, że dusze wyzwolą się od ciała, które jest ich więzieniem.

Platon dlatego przyjmował nieśmiertelność duszy, że człowiek może poznawać ogólne idee, a to byłoby niemożliwe, jeśli źródłem poznania byłyby zmysły. Zatem dusze ludzkie musiały istnieć przed narodzinami człowieka i tam zdobyły ogólną wiedzę, którą sobie przypominają.

Trwa dyskusja, czy Arystoteles przyjmował indywidualną nieśmiertelność człowieka. Taki pogląd na ogół się odrzuca, a jedynie tomistyczna interpretacja arystotelizmu to głosi. Według niej człowiek – to dusza ludzka (forma substancjalna ciała) ściśle związana z ciałem. Sama dusza nie jest człowiekiem. Taka koncepcja człowieka sugeruje również nieśmiertelność ciała, nie tylko duszy.

Nie będziemy zajmować się szczegółowo poglądami Platona i Arystotelesa dotyczącymi nieśmiertelności człowieka; przyjrzyjmy się tylko teraz co na ten temat mówił Boecjusz.

BOECJUSZ urodził się w Rzymie około 480 r. Studiował w Atenach, gdzie zapoznał się doskonale z całym dorobkiem ówczesnej wiedzy, szczególnie filozoficznej; starał się także zgodnie z nią postępować. Zajmował wysokie stanowiska państwowe. Niesłusznie oskarżony przed Senatem o zdradę stanu zostaje skazany na konfiskatę majątku, wygnanie, więzienie i śmierć.

W więzieniu Boecjusz nie może zrozumieć, że Bóg Dobry i Wszchemogący dopuszcza zło, dlatego zbrodniarze często są nagradzani, a cnotliwi karani. Przekonanie o istnieniu Boga i nieśmiertelności duszy uzyskał on w cza-

sie studiów w Atenach. Próbując wyjaśnić racjonalnie istnienie zła, czekając na śmierć w więzieniu pisze on słynne dzieło: „O pociechach filozofii – pięć ksiąg”.<sup>5</sup> Przedstawia on w tym dziele swoją rozmowę z upersonifikowaną filozofią i dochodzi do następujących wniosków.

Wiele dóbr tego świata to są dobra pozorne, przemijające. Takimi dobrami są np. bogactwo, wysokie stanowiska, rozkosze. Prócz tych przemijających dóbr istnieją dobra stałe, związane z istotą człowieka, takie jak prawda, sprawiedliwość, posiadanie przyjaciół, świadczenie miłości i doznawanie miłości. Tłumacząc istnienie zła w świecie należy przyjąć, że człowiek po śmierci doczesnej będzie nadal żył i korzystał z tych dóbr osobowych, uczestniczył w życiu Boga osobowego, w Jego miłości i mądrości a także w nieśmiertelności. Posiadanie tych dóbr daje szczęście.

Szczęście – według Boecjusza – to stan doskonały posiadania Najwyższego Dobra. Bóg jest dobrem doskonałym i tylko On może w pełni uszczęśliwić człowieka, którego celem jest osiągnięcie szczęścia. Wszelkie starania ludzkie dążą do tego celu. Człowieka będącego bytem osobowym może uszczęśliwić jedynie kontakt z doskonałą osobą i relacje osobowe, w których istotną rolę odgrywają miłość i prawda. Poznanie Boga i zjednoczenie z Nim prowadzi do nieskończonego i nieutralnego szczęścia.

Jedynym racjonalnym wyjaśnieniem jest przyjęcie życia po śmierci doczesnej; będą w nim uczestniczyć ci, którzy za życia ziemskiego troszczyli się o dobra personalne, szczególnie o miłość, sprawiedliwość i prawdę.

Znana jest argumentacja św. Augustyna, który istnienie Boga wyprowadza z powszechnego dążenia do szczęścia oraz z istnienia stałych praw moralnych. Do tego to nawiązywał I. Kant i ukazywał, że fakty te prowadzą wprost do przyjęcia nieśmiertelności człowieka, a pośrednio do przyjęcia istnienia Boga, Sprawiedliwego Sędziego. Także I. KANT (XVI – XVII w.) też uprawiał filozofię podmiotu.

Według Św. Augustyna szczęście ludzkie, do którego dąży każdy człowiek, polega na osiągnięciu prawdziwego dobra i to dobra nieutralnego. Prawdziwe dobro dla człowieka powinno odpowiadać naturze ludzkiej, a więc musi być związane z rozumem i miłością. Wszyscy ludzie, pragnąc szczęścia, pragną nieśmiertelności, gdyż utracalność dobra jest złem. Pozorne dobra – to takie, które przemijają, są utracalne. Do takich dóbr należy bogactwo, sława, a nawet zdrowie.<sup>6</sup> Trzeba zatem przyjąć, że po śmierci człowiek będzie mógł radować się z posiadania prawdy, życia doskonałego i miłości innych osób. Jeśli się tego nie przyjmie to trzeba przyjąć bezsens natury ludzkiej. Każdy człowiek dąży do czegoś, czego nie ma, co nie istnieje.

Również istnienie prawd wiecznych, niezmiennych, takich jak prawdy matematyczne, pierwsze zasady czy prawa moralne domagają się nieśmiertelności człowieka. Za życia doczesnego nikt nie pozna w pełni tych prawd,

<sup>5</sup> Por. Boecjusz, *O pociechach filozofii*. Traktaty filozoficzne, Warszawa 2003.

<sup>6</sup> Por. Ks. S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1995, s. 263 nn.

a poznane prawdy moralne nie są zawsze realizowane. Zarówno poznanie wszystkich tych prawd i postępowanie zgodne z regułami moralności zrealizuje się dopiero w przyszłym życiu.

Te myśli św. Augustyna rozwinął I. Kant ukazując, że zarówno dążenie do szczęścia, jak i istnienie stałych praw moralnych domaga się przyjęcia nieśmiertelności ludzi.

Chociaż Kant kwestionował możliwość teoretycznego rozumu poznania świata, to odwołując się do praktycznego rozumu dochodził do pewnych prawd. Mianowicie rozum praktyczny postuluje przyjęcia wolnej woli i nieśmiertelności człowieka. Jako niepodważalny fakt uznawał Kant istnienie stałych reguł moralnych. Jak pisał: „Dwie rzeczy napełniają umysł coraz to nowym i wzmagającym się podziwem i czcią:... niebo gwiaździste nade mną i prawo moralne we mnie”<sup>7</sup>.

To prawo moralne mówi: czyni dobrze bezinteresownie z poczucia obowiązku. To wezwanie do czynienia dobrze nazywał Kant „imperatywem kategorycznym” przejawiającym się w głosie sumienia każdego człowieka. To prawo, które nakazuje nam czynić dobro, nie zmusza nas do takiego działania, a więc zakłada, postuluje wolność woli człowieka. Nakaz moralny wtedy ma sens, jeśli człowiek jest wolny. Bez wolności nie ma moralności, nie ma odpowiedzialności.

Według Kanta wolność nie jest jedynym postulatem praktycznego rozumu. Rozum praktyczny domaga się jeszcze przyjęcia nieśmiertelności człowieka i istnienia Boga jako gwaranta sprawiedliwości. Natura bowiem sprawiedliwości postuluje aby otrzymywać nagrodę za realizowanie dobra, ponieważ ono wymaga nieraz wiele trudu i wyrzeczeń. Jeżeli życie człowieka kończyłoby się wraz ze śmiercią cielesną, to nie miałoby sensu postępowanie zgodne z prawami moralnymi. Jeśli zatem chcemy, by realizowanie dobra miało sens mimo trudów, a nawet cierpień, to należy uznać nieśmiertelność człowieka.<sup>8</sup>

Dopiero po śmierci człowiek będzie mógł osiągnąć doskonałość, a więc będzie wiedział, co jest dobre, a co złe i będzie postępował zgodnie z regułami moralnymi. Wtedy działanie wolne będzie uzgodnione z rozumem. Zatem po śmierci jeszcze trzeba będzie się doskonalić w poznawaniu prawdy i zgodnym z nią postępowaniu. Zwróćmy uwagę, że po tym doskonaleniu się nie będziemy mogli zasługiwać, gdyż zawsze będziemy działać rozumnie. Według Kanta za życia należy się ciągle doskonalić; przyjmował on zatem etykę progresywną, która także postuluje nieśmiertelność człowieka. Oto słowa Kanta: „Urzeczywistnienie najwyższego dobra w świecie jest koniecznym przedmiotem woli dającej się determinować przez prawo moralne. W niej zaś jest całkowita zgodność intencji z prawem moralnym, naczelnym warunkiem najwyższego dobra. Ta zgodność musi przeto być tak samo moż-

<sup>7</sup>I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1984, s. 256.

<sup>8</sup>Por. Ks. T. Rutowski, *Argument na istnienie Boga z praw moralnych i z sensu ich realizowania*, „Miesięcznik Pastorski Płocki”, 1992 nr 2, s. 110 n.

liwa, jak jej przedmiot, ponieważ zawarta jest w tym samym nakazie przyczyniania się do najwyższego dobra. Całkowita zaś zgodność woli z prawem moralnym jest świętością, doskonałością, do której nie jest zdolna żadna rozumna istota (należąca do) świata zmysłów w żadnej chwili swego istnienia. Ponieważ jednak mimo to wymaga się jej jako praktycznie koniecznej, przeto można ją napotkać tylko w idącym w nieskończoność postępie ku swej całkowitej zgodności, i według pryncypiów czystego rozumu praktycznego konieczną jest rzeczą przyjąć takie praktyczne posuwanie się naprzód jako realny przedmiot naszej woli.

Ten nieskończony postęp możliwy jest jednak tylko przy założeniu nieskończenie trwającego nadal istnienia i osobowości tej samej rozumnej istoty (co nazywa się nieśmiertelnością duszy). A zatem najwyższe dobro jest praktycznie możliwe tylko przy założeniu nieśmiertelności duszy; tym samym jest ta (nieśmiertelność), jako nierozzerwalnie związana z prawem moralnym, postulatem czystego rozumu praktycznego (przez co rozumiem twierdzenie teoretyczne, ale jako takie nie dające się dowieść, o ile łączy się ono nierozzerwalnie z prawem praktycznym mającym „a priori” bezwarunkową ważność”).<sup>9</sup>

Dążenie do osiągnięcia pełni dobra jest ściśle związane z dążeniem do szczęścia. Tomasz z Akwinu określał szczęście jako doskonałe i trwałe dobro duchowej natury, a zatem takie dobro można osiągnąć dopiero po śmierci doczesnej. Należy więc przyjąć dalsze istnienie człowieka w przyszłym życiu. Według Kanta dążenie ludzi do szczęścia także postuluje nieśmiertelność, i istnienie Boga osobowego. Człowiek po śmierci będzie więc mógł cieszyć się miłością Boga i innych osób, a także okazywać im bezinteresowną życzliwość i miłość, przyjaźń. W przyszłym życiu więc będziemy zachowywali wszystkie reguły moralne wynikające z natury ludzkiej, z faktu, że człowiek jest osobą. Z tego też będziemy się radowali.

Sokratesową filozofię podmiotu kontynuował i rozwijał egzystencjalista teistyczny: GABRIEL MARCEL (1889-1973), który również głosił nieśmiertelność człowieka.

Uważał on, że nie ma poprawnego przejścia od idei do realnego świata – jak głosił Kartezjusz –, a filozofia za punkt wyjścia powinna wziąć fakt mojego istnienia i zajmować się odpowiedzią na pytanie: „kim jestem”. Fakt mojego istnienia prowadzi bezpośrednio do przyjęcia istnienia innych ludzi. Jak pisze Marcel: „Nie istnieje żaden inny problem metafizyczny poza problemem „czym jestem” – do niego bowiem sprowadzają się wszystkie inne. Nawet problem istnienia innych świadomości ostatecznie do niego się sprowadza”.<sup>10</sup>

Nie mogę sobie przypisać istnienia, gdybym zakładał, że inni są go pozbawieni.

<sup>9</sup> I. Kant, jw. s. 197 n.

<sup>10</sup> G. Marcel, *Homo viator, Wstęp do metafizyki nadziei*, Warszawa 1984, s. 142 n.

Marcel ukazuje, że również trzeba przyjąć istnienie takich wartości, jak miłość, wierność, nadzieję czy prawdę, które w życiu człowieka odgrywają wielką rolę, gdyż są podstawą aktywności duchowej. Człowiek poznając wartości stara się je realizować. Chodzi o tzw. wartości wcielone. Jak pisze Marcel, „Nikt nie godzi się umierać za piękno w ogóle, a nawet za wolność w ogóle; ... Godzimy się umierać za wolność swojego kraju lub, ściślej, za swych braci w niewoli. Wydaje się, że z tego punktu widzenia absurdalne byłoby powiedzenie, iż ktoś umarł za ideę; idea bowiem nie potrzebuje tej śmierci ... Natomiast moi bracia mnie potrzebują”<sup>11</sup>

Tego rodzaju wartości pobudzają do aktywności, wysiłku. Aktywność przeciwstawia się beczynności. Beczynność graniczy z rozpaczą, która jest brakiem zaangażowania, która utraciła już łączność z rzeczywistością. Człowiek beczynny jest zrozpaczony. Wydaje mu się, że nie jest z niczym związany, że jest wyrzucony przez rzeczywistość na pustyńny brzeg. Jeśli stracił kontakty z bliskimi, uważa, że nikt go nie potrzebuje. Może oczekiwać tylko choroby i śmierci.<sup>12</sup>

Być czynnym, to zmagać się z rzeczywistością, na którą oddziałujemy lub która oddziałuje na nas. Wszędzie tam, gdzie rzeczywistość działa czynna świadomość, dawanie przeplata się z otrzymaniem. Człowiek beczynny czy zrozpaczony wydaje się być bezużyteczny w świecie. Poznanie takich wartości jak prawda, miłość, nadzieja ożywiają naszą aktywność. Tylko wtedy możemy się angażować, gdy mamy nadzieję, że uda się coś osiągnąć i że to jest wartościowe, np. gdy miłuję kogoś. Wartości zaś – według Marcela – łączą się ściśle z nieskończonością. Jak pisze autor: „Wartość może być pomysłana jako rzeczywistość ... tylko wtedy, gdy wiąże się ze świadomością nieśmiertelnego przeznaczenia”<sup>13</sup>. Jeśli kogoś kocham, to mogę powiedzieć: „nie umrzesz”; a to jedynie wtedy ma sens, jeśli się przyjmie istnienie absolutnego „Ty” i nieśmiertelności ludzi. Marcel pisze: „Jeśli śmierć jest ostateczną rzeczywistością, to wartość zostanie unicestwiona w skandaliczny sposób”<sup>14</sup> oraz: „Wolno jednak zapytać, czy systematyczne odrzucanie tego, co pozaziemskie, nie leży u źródeł wstrząsów, które w naszych czasach osiągnęły swoje największe nasilenie; kto wie, czy trwały porządek ziemski nie może być wprowadzony tylko pod tym warunkiem, że człowiek zachowa wyraźną świadomość tego, co można by nazwać kondycją pielgrzyma; o konieczności wykuwania sobie niepewnej drogi ... ku światu bardziej umocnionemu w bycie, ku światu, którego jedynie zmienne i niepewne odbłaski można dostrzec na ziemi.”<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Jw. s. 148.

<sup>12</sup> Por. jw. s. 149 n.

<sup>13</sup> Jw. s.157.

<sup>14</sup> Jw. s.156.

<sup>15</sup> Jw. s.158.



Człowiek jest osobą jak i inne podmioty, których nie powinno się traktować jako przedmioty, przeszkody. Trzeba odrzucić egocentryzm, który jedynie siebie traktuje jako osobę a innych jako przedmioty. Taki pogląd jest podobny do podglądu, że ziemia jest środkiem świata.<sup>16</sup>

Jak pisze Marcel: „O tyle potwierdzam siebie jako osobę, o ile oczywiście wierzę w egzystencje innych i o ile wiara ta wpływa na moje postępowanie”<sup>17</sup>

Za istotną cechę osoby Marcel uważa „rozporządzalność” rozumianą jako gotowość oddania się temu, co staje przed nami. Osoba ludzka za dewizę nie przyjmuje „istnienie”, ale „dąży do czegoś więcej” (sursum). To dążenie „wzwyż” łączy się ściśle z nadzieją. Słowa: „mam nadzieję” zwrócone są w kierunku jakiegoś wybawienia np. z choroby. Nadzieja chorego, więźnia, wygnańca prowadzi do sprzeciwu wobec uznania swej sytuacji za ostateczną.<sup>18</sup>

Marcel przytacza przykład patrioty, który uświadamiając sobie, że nie ma żadnych szans na to, by był świadkiem wyzwolenia kraju, przenosi spełnienie swoich pragnień poza własne doczesne istnienie, nie tracąc jednak nadziei. Aby nie popaść w rozpacz i uratować nadzieje, postuluje autor nieśmiertelność, życie po śmierci doczesnej. Dzięki temu możemy uniknąć rozpaczcy i znaleźć siły do aktywnego działania.<sup>19</sup>

Marcel uważał, że filozofowanie ma się rozpocząć od stwierdzenia własnego istnienia jako świadomego podmiotu i na podstawie tego faktu musimy przyjąć, że istnieją inne podmioty tej samej natury, że tworzymy razem pewną wspólnotę, w której oddziałujemy na siebie. Jako osoby – nie przedmioty- przekazujemy innym zdobytą prawdę i od innych prawdę otrzymujemy, świadczymy ludziom miłość, i od innych tak samo miłość otrzymujemy. Autor stawia pytanie: kto jest gwarantem tej jedności międzyludzkiej i odpowiada: „Ty jesteś ... gwarantem tej jedności, jaka nas łączy, mnie ze mną samym lub jednego człowieka z drugim, bądź też jednych z drugimi ... cementem, który ... spaja.”<sup>20</sup> Przez „Ty” rozumie Boga osobowego. „W Tobie pokładam naszą nadzieję”. W „Tobie” – naszą.

Przyjęcie „TY” Absolutu i osobowego naszego istnienia po śmierci doczesnej jest koniecznym warunkiem aktywności, chroni przed bezsensem, rozpaczą.

Według Marcela „Nie można rozpocząć procesu nadziei, nie rozpoczynając jednocześnie procesu miłości”<sup>21</sup> „nadzieja może istnieć jedynie na poziomie „my”, a jeśli kto woli, na poziomie „agape”, w żadnym zaś razie na poziomie samotnego „ja”<sup>22</sup> To samo można powiedzieć o miłości. Istnieje ściśły związek między nadzieją, a pewną afirmacją wieczności, transcendentnego porządku.

<sup>16</sup> Por. jw. s.18 n.

<sup>17</sup> Jw. s. 21.

<sup>18</sup> Por. jw. s. 22 nn. i 36.

<sup>19</sup> Por. jw. s. 49.

<sup>20</sup> Jw. s. 67.

<sup>21</sup> Jw. s. 60.

<sup>22</sup> Jw. s. 9.

Jak pisze Marcel,<sup>23</sup> „nie ma ludzkiej miłości godnej tego miana, która w oczach tego, kto ją pojmuje, nie stanowiłaby rękojmi i ziarna nieśmiertelności ... Miłość, aby być w pełni sobą, wymaga ... powszechnej komunii, poza którą nie może znaleźć zaspokojenia i w rezultacie zostaje skazana na rozkład i zagładę, a ta powszechna komunia jako taka może się jedynie opierać na absolutnym «TY».”<sup>24</sup> Miłość jako wartość „może być pomyślana jako rzeczywistość ... tylko wtedy, gdy wiąże się ze świadomością nieśmiertelnego przeznaczenia”<sup>25</sup>

Podobne myśli można znaleźć u filozofa dialogu, jakim był Martin Buber (1878-1965) w jego dziele „Ich und Du” (1923). Autor uważa, że dialog między osobami ludzkimi wymaga przyjęcia istnienia doskonałej istoty osobowej; również odpowiedzialność wymaga odwołania się do Absolutu.

Według Marcela odrzucenie istnienia Boga i nieśmiertelności człowieka sprawia, że nasza aktywność oparta na miłości i nadziei staje się bezsensowna.

Taką myśl znajdujemy też u Leszka Kołakowskiego, który w książce: „Jeśli Boga nie ma” pisze między innymi: „Bez absolutnego podmiotu nie jest możliwe prawomocne używanie predykatu prawdziwy. ... Aby coś było prawdą, musi istnieć podmiot nieomylny. Ten podmiot musi być wszechwiedzący”, oraz: „Stajemy wobec następującej alternatywy: albo świat pełen sensu kierowany przez Boga, okaleczony przez człowieka, uzdrowiony przez Odkupiciela – albo świat absurdalny, zdążający Donikąd, kończący się Pustką, czcza zabawka bezosobowego Fatum, które nie rozdziela kar ani nagród i nie dba o dobro czy zło”<sup>26</sup>

Nieśmiertelność człowieka postulował również P. Teilhard de Chardin (1881-1955), biolog i filozof, który w punkcie wyjścia swojej argumentacji odwoływał się do faktu ewolucji, będącej procesem nieodwracalnym, a nie do faktu, że człowiek jest osobą. Oto najczęściej przytaczane rozumowania Teilharda de Chardin:

Do pojawienia się człowieka na ziemi proces ewolucji wszechświata odbywał się postępowo lecz spontanicznie. Gdy jednak ludzkość odkryła, że dzięki swej świadomości refleksyjnej znajduje się u szczytu ewolucji, to zaczęła w pewnej mierze ewolucją kierować. Dalsze losy świata są więc w jakiś sposób uzależnione od świadomości i wolnych działań człowieka. Gdyby jednak wszystko miało się kończyć śmiercią i dorobek działań ludzkości miał ulec kiedyś całkowitej zagładzie, to zabrakło by motywów wystarczających do doskonalenia siebie i świata, a wtedy proces ewolucji uległby na poziomie ludzkim nagłemu zahamowaniu. Świat okazałby się absurdalny i zasługiwałby na zniszczenie. Jeśli jednak przyjęłoby się, że proces ewolucji jest racjonalny, to należałoby uznać, że w jakiś sposób przetrwają indywidualne

<sup>23</sup> Por. G. Marcel, *Być i mieć*, Warszawa 1962 s. 88.

<sup>24</sup> *Homo viator*, s. 152.

<sup>25</sup> *Jw.* s. 157.

<sup>26</sup> L. Kołakowski, *Jeżeli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 92 i s.222.

świadomości ludzkiej, a także powinno by się przyjąć istnienie Doskonałego, Duchowego, Osobowego Boga, który by gwarantował trwałość rezultatów ludzkich działań.

Stoimy więc wobec alternatywy: albo odrzucić istnienie Boga i przyjąć absurdalność świata, co prowadziłoby do załamania ewolucji, albo przyjąć istnienie Absolutu, dalsze istnienie człowieka po śmierci ziemskiej i optymistyczną nadzieję, że trudy podejmowane przez człowieka w celu doskonalenia siebie i świata zaowocują w przyszłości, że owoce ich będą w jakiś sposób trwałe.

Drugi argument – postulat- omawianego autora przemawiający za istnieniem Boga bazuje na fakcie, że proces ewolucji zawsze dąży do tworzenia nowych, doskonalszych całości, złożonych z elementów prostych. Mikrocząstki łączą się w atomy, atomy w proste związki chemiczne, następnie w bardziej skomplikowane, a wreszcie powstaje białko oraz organizmy. To dążenie do lepszej organizacji, do unifikacji na płaszczyźnie ludzkiej, nie może być jednak osiągnięte na drodze jakiegoś fizycznego zjednoczenia. Ludzie jako osoby mogą się łączyć z sobą w prawdzie i miłości oraz twórczości. Według Teilharda miłość jednocząca poszczególne osoby ludzkie wtedy tylko byłaby możliwa, gdyby istniał Bóg osobowy, z którym każdy człowiek mógłby się jednoczyć duchowo. To zjednoczenie osobowe jednostek ludzkich z Absolutem prowadziłoby również do zjednoczenia duchowego poszczególnych ludzi. Wszystkie formy ludzkiej działalności powinny być ukierunkowane na jeden cel, jakim jest zjednoczenie ludzkości, wzrost świadomości wspólnoty i zjednoczenie z Absolutem. Zatem każdy człowiek jako byt osobowy, a więc świadomy, wolny i zdolny do miłości, jest w pełnym tego słowa znaczeniu współtwórcą świata i jest odpowiedzialny za dalsze losy ewolucji.<sup>27</sup>

W XX wieku stało się modne filozofowanie odwołujące się w punkcie wyjścia do ewolucji. Doprowadziło to do odkrycia tzw. „zasady antropicznej”. Jak wiemy, powstanie życia na ziemi wymagało specjalnych warunków. Przede wszystkim potrzebny był węgiel, bez niego niemożliwa jest chemia organiczna. W 1961 r. astrofizyk Robert Dicke sformułował tę prawdę następująco: „węgiel jest niezbędny by wyprodukować fizyka”. W związku z tym powstało pytanie: jakie więc warunki i właściwości musi posiadać Wszechświat, aby w nim powstał węgiel, a następnie byty żyjące, wreszcie ludzie. Pomysł Dickego podjęło kilku specjalistów o zacięciu filozoficznym, wśród nich Brandon Carter, który przedstawił swoje przemyślenia na kosmologicznym sympozjum Międzynarodowej Unii Astronomicznej, jakie odbyło się w 1973 r w Krakowie. Wówczas po raz pierwszy padła nazwa „zasada antropiczna” i przedstawiono problemy z nią związane.

Ta zasada ukazuje ściśle związek między faktem powstania życia i ludzkiej świadomości, a Kosmologiczną strukturą Wszechświata, prawami jego ewolucji, wartościami stałych fizycznych.

<sup>27</sup> Por. T. Rutowski, *Istnienie Boga osobowego w świetle realistycznej filozofii*, Płock 2001, s. 51n. oraz Por. K. Kłósak, *Poznanie istnienia Boga z pozycji ewolucjonizmu w ujęciu P. Teilharda de Chardin*, w: W. Granat, *Teodycea*, Lublin 1968 s. 262-272.

Istnieją różne interpretacje tej zasady. Najbardziej radykalna głosi, iż powstanie „ludzkiego obserwatora stanowi cel ewolucji kosmicznej”. Czyśto przyrodnicze rozumienie tej zasady wyrazić można następująco: rozwój organizmów żywych nie mógł nastąpić w dowolnych warunkach fizycznych, lecz wymagał specjalnych warunków zależnych od takich własności Wszechświata, jak np. wiek, prędkość ekspansji, wartość określonych parametrów itp. Nawet gdyby życie miało się rozwijać w kosmosie tylko w jednym ośrodku, potrzebny był do tego Wszechświat rozległy i stary. Miliardy lat ewolucji kosmicznej są konieczne do tego, by powstały gwiazdy tworzące węgiel – niezbędny pierwiastek dla znanych form życia. Gdyby ekspansja Wszechświata zachodziła znacznie szybciej, układy typu naszego Układu Słonecznego byłyby nietrwałe i nie mogły by rozwijać się w nich życie w znanych formach. Gdyby zaś ekspansja zachodziła znacznie wolniej, ewolucja gwiazd czyniłaby niemożliwym powstanie związków węglowych, gdyż wodór uległby spaleni przed zaistnieniem warunków fizycznych umożliwiającym rozwój życia.

Trzeba zatem stwierdzić, że w naszym Wszechświecie znalazły realizację te warunki z nieskończonego zbioru teoretycznych możliwości, które czynią możliwe powstanie życia. Ten fakt interpretowano teleologicznie, że celem ewolucji jest powstanie ludzkiego obserwatora. Ponieważ przyrodniczy starają się unikać słowa celowość, zaczęto przyjmować quasi-finalnie, jak gdyby zjawiska zmierzały do określonego celu.

Odważniejsi filozofowie twierdzą, że ostatecznym motywem ewolucji jest powstanie człowieka. Należy też przyjąć istnienie Absolutu osobowego, z którym tylko osoby mogą się łączyć w prawdzie i miłości. Jeśli ewolucja prowadzi do takiego celu, to należy przyjąć nieśmiertelność człowieka, a ewolucji nie przeciwstawiać kreacjonizmowi, a nawet należy głosić, że „kreacjonizm i ewolucjonizm to pogodzone dwa bliźniaki”<sup>28</sup>

## Podsumowanie

Temat artykułu to: „Istnienie życia po śmierci według filozofów”. Przytaczamy tych filozofów, którzy głosili nieśmiertelność człowieka i takie poglądy uzasadniali.

1/. **Sokrates** (Vw. przed Chr.) twierdził, że głównym celem każdego człowieka jest zdobycie mądrości. Mądrość to poznanie prawdy, szczególnie moralnej i zgodne z nią postępowanie. W życiu doczesnym takiej mądrości w pełni nie osiągniemy, chociaż do niej dążymy. Należy przyjąć dalsze życie po śmierci doczesnej, w którym osiągniemy doskonałą mądrość i będziemy szczęśliwi.

<sup>28</sup> Por. Ks. T. Rutowski, *Kreacjonizm a ewolucjonizm*, Płock 2006, s. 37-39 oraz tenże w: *Istnienie Boga osobowego*, Płock 2010, s. 57-60.

2/. **Boecjusz** (V-VI w.) nieśmiertelność człowieka przyjmował aby wytłumaczyć istnienie zła w świecie, gdzie człowiek sprawiedliwy jest często dręczony, a źli ludzie nierzadko zdobywają bogactwa, wysokie stanowiska. Należy przyjąć dalsze życie po śmierci i istnienie Boga sprawiedliwego sędziego, który złych ukarze, a dobrych obdarzy szczęściem trwałym. W owym życiu będziemy doznawać miłości i taką miłością będziemy się dzielili.

3/. **Św. Augustyn** (V w.) uważał, że każdy człowiek z natury dąży do szczęścia, które jest posiadaniem trwałego dobra, Na ziemi takiego dobra nie osiągniemy choćby ze względu na śmierć i związane z nią cierpienia. Aby uniknąć przyjęcia bezsensowności natury ludzkiej należy przyjąć nieśmiertelność człowieka i istnienie Boga osobowego, w łączności z którym będziemy szczęśliwi.

Również św. Augustyn przyjmował istnienie stałych prawd niezmiennych, szczególnie moralnych, których za życia wszystkich nie poznamy, a tym bardziej nie zawsze będziemy postępować zgodnie z regułami moralnymi. Trzeba zatem przyjąć dalsze istnienie, w którym te braki uzupełnimy, będziemy doskonali i szczęśliwi.

4/. **I. Kant** (XVIII-XIX w.) kontynuował filozofię podmiotu Sokratesa i rozwijał myśli św. Augustyna. Przyjmował, że w każdym człowieku jest głos sumienia wyrażający się w tzw. „imperatywie kategorycznym”, który domaga się aby czynić dobro, a unikać złego. Ten imperatyw, aby był sensowny, domaga się przyjęcia wolnej woli, nieśmiertelności człowieka i istnienia Boga. Za życia doczesnego nie osiągniemy bowiem pełnej zgody z imperatywem. Taką zgodność w pełni możemy zdobyć w przyszłym życiu i być szczęśliwi.

5/. **Gabriel Marcel** (XIX-XX w.) uznawał istnienie takich wartości jak Prawda, Miłość i Nadzieja, które są konieczne do aktywności ludzkiej, do której jako osoby jesteśmy zobowiązani. Odrzucenie nieśmiertelności człowieka sprawia unicestwienie tych wartości, a tym samym przekreślenie aktywności ludzkiej. Człowiek wtedy traci sens życia, staje się beczynnym, a często popada w rozpacz. Przyjęcie tych wartości i istnienie Boga, gwaranta Prawdy, Miłości i Nadziei, nadaje wartość naszemu życiu osobowemu. Podobne myśli można spotkać u M. Bubera, który w książce wydanej w 1923 r.: „Ich und Du” ukazuje, że człowiek jako osoba jest powołany do dialogu, bez którego nie może być miłości, ta zaś implikuje wzajemność ludzkiego „ja” i absolutnego „Ty”. Również Leszek Kołakowski twierdzi, że odrzucając istnienie Boga i nieśmiertelność człowieka świat staje się absurdalny.

6/. **P. Teilhard de Chardin** (XIX-XX w.) przyrodnik i filozof przyjmował ewolucję jako trwały, nieodwracalny proces prowadzący do lepszej organizacji i doskonałości. W ewolucji elementy proste łączą się w doskonalsze całości, wreszcie powstaje człowiek, byt świadomy i wolny, który w pewien sposób kieruje dalszym losem ewolucji. Żeby ewolucja nie załamała się trzeba przyjąć nieśmiertelność człowieka, istnienie Boga osobowego, który będzie łączył nas w prawdzie i miłości.

7/. Pod koniec XX wieku przyrodnicy odkryli i sformułowali tzw. „zasadę antropiczną”, według której do powstania życia na ziemi konieczny był stary Wszechświat, liczący kilkanaście miliardów lat i ewoluujący nie za szybko i nie za wolno. Filozofowie nawiązując do tej zasady zaczęli przyjmować, że celem ewolucji jest powstanie obserwatora, osoby ludzkiej, który będzie mógł nawiązywać kontakty z osobowym Stwórcą Wszechświata, a więc należy przyjąć nieśmiertelność człowieka. Dzięki temu odchodzi się od przeciwstawiania ewolucji kreacjonizmowi, a nawet przyjmuje się, że „ewolucjonizm i kreacjonizm to pogodzone dwa bliźniaki”.

Te uzasadnienia nieśmiertelności człowieka są rozumowaniami redukcyjnymi i ukazują, że odrzucenie ich wartości prowadzi do przyjęcia absurdalności świata, jego bezsensowności.

### Résumé

Le sujet de cet article – ce sont les énoncés des philosophes qui parlaient de l'immortalité de l'homme et justifiaient leurs opinions.

1. **Socrate** (V s. av. J.C.) affirmait, que le but principal de chaque homme c'est conquérir la sagesse, qui consiste à connaître la vérité, surtout morale, et agir conformément à elle. Au cours de la vie temporelle ce n'est pas possible, quoique nous y aspirons, alors il faut accepter la subsistance de la vie après la mort temporelle; nous y atteindrons la sagesse parfaite et nous serons heureux.

2. **Boèce** (V-VI s.) acceptait l'immortalité des hommes, pour expliquer la présence du mal dans le monde, où l'homme juste est souvent tourmenté, et les hommes mauvais reçoivent – pas rarement – la richesse et une bonne position. Il faut alors accepter la continuation de la vie après la mort, et l'existence de Dieu, qui juge avec justice et qui punira les mauvais et donnera le bonheur durable aux justes. Dans la vie auprès de Dieu nous nous réjouissons de l'amour et nous le partagerons.

3. **St. Augustin** (Vs.) croyait, que chaque homme, par nature, aspire au bonheur, qui consiste à posséder le bien durable. On n'obtiendra pas ce bien sur la terre à cause de la mort et des souffrances liées avec elle. Pour que la nature humaine aie le sens, il faut accepter l'immortalité de l'homme et l'existence de Dieu personnel, qui nous donnera le bonheur.

St. Augustin acceptait également l'existence des vérités durables et invariables, surtout morales. Sur la terre nous ne les connaissons pas toutes, et surtout nous ne les réaliserons pas toujours. Il faut alors accepter notre existence après la mort; là nous corrigerons nos manques et nous serons parfaits et heureux.

4. **E. Kant** (XVIII-XIX s.) continuait la philosophie du sujet de Socrate, et il développait les idées de St. Augustin. Il croyait, que chaque homme écoute la voix de conscience – «l'impératif», qui exige d'agir bien et éviter le mal. Alors il faut affirmer l'existence de libre volonté, l'immortalité des hommes et l'existence de Dieu, car sur la terre nous ne pouvons être pleinement d'accord avec «l'impératif». Nous le pourrions atteindre pleinement dans la vie future, où nous serons heureux.

5. **Gabriel Marcel** (XIX- XX s.) affirmait l' existence de la Verité, de l' Amour et de l' Espérance qui sont nécessaires pour notre activité spirituelle, obligatoire pour la personne humaine. Si on rejette l' immortalité de l' homme, on anéantit ces valeurs et en même temps on biffe l' activité des hommes. Alors l' homme perd le sens de vie; il devient inactif et souvent il tombe dans le désespoir.

L' acception de ces valeurs et d' existence de Dieu garantit la Verité, l' Amour et l' Espoir; – elle confère la valeur à notre vie personnelle. On peut rencontrer les idées pareilles chez M. Buber, qui montre dans son livre publié en 1923 – «Ich und Du», que l' homme comme personne est appelé au dialogue, nécessaire pour l' amour. Ce dialogue implique la mutualité du «moi» humain et du «Toi» Absolu. Leszek Kołakowski affirme également, que le monde devient absurde, si on rejette l' existence de Dieu et l' immortalité de l' homme.

6. **P. Teilhard de Chardin** (XIX – XX s.), naturaliste et philosophe, estimait l' évolution comme un processus durable et irrévocable, qui mène à une meilleur organisation et perfection. Au cours de l' évolution les éléments simples s' unissent pour former les totalités plus parfaites; enfin il y a l' homme – l' être conscient et libre, qui d' une certaine façon mène la suite de l' évolution. Pour que l' évolution continue, il faut accepter l' immortalité de l' l' homme et l' existence de Dieu personnel, qui nous unira dans la verité et l' amour.

7. Vers la fin du XX-ème siècle les naturalistes ont découvert et formulé le principe anthropique, selon lequel le vieux univers, qui existait plusieurs milliards d' années, en évolution, était nécessaire pour que la vie sur terre puisse apparaître. À propos de ce principe les philosophes acceptaient peu à peu, que le but de l' évolution soit l' apparition de l' observateur – la personne humain, qui puisse contacter le Créateur de l' univers, donc il faut accepter l' immortalité de l' homme. Grâce à cela on cesse d' oposer l' évolution au créationisme; on accepte même, que «l' évolution et le créationisme sont les deux jumeaux réconciliés».

Ces justifications de l' immortalité de l' homme sont des raisonnements de réduction, qui montrent, que si on rejette ces valeurs, on doit accepter l' absurdité du monde et approuver, qu' il n' a pas de sens.