

Jerzy Machnacz

Wydarzenie Boga w człowieku

Wrocławski Przegląd Teologiczny 7/2, 55-64

1999

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.

JERZY MACHNACZ

WYDARZENIE BOGA W CZŁOWIEKU.

1. WSTĘP

Celem niniejszych rozważań jest przybliżenie „teorii stającego się Boga” (Gottwerdung) naszkicowanej przez Maxa Schelera (1874-1928). Teoria ta jest osadzona w jego nauce o człowieku oraz w jego metafizyce, której mamy tylko kontury, ponieważ nagła śmierć nie pozwoliła mu wypracować jej ostatecznej formy. Próba odtworzenia teorii stającego się Boga musi dlatego bazować na pismach już wydanych w serii: *Gesammelte Werke – Max Scheler*, jak i pozostających do tej pory w rękopisach.

Nim podejmiemy wyznaczoną drogę analiz, należy powiedzieć, że Max Scheler jest filozofem poważnym i odważnym. Podjął dyskusję z idealizmem (Kanta i Hegla), pozytywizmem, materializmem, naturalizmem i historyzmem, a więc tymi kierunkami filozoficznymi, które wyznaczały i określały horyzont myślowy końca XIX i początków XX wieku. Scheler należy bez wątpienia do najwybitniejszych współczesnych myślicieli, tak ze względu na szerokość pola zainteresowań, jak i przedstawione sposoby rozwiązań poszczególnych problemów i zagadnień. Jego szczególne zasługi leżą na polu antropologii filozoficznej (uchodzi za jej współtwórcę razem z Plessnerem), filozofii religii, socjologii, etyki, metafizyki. Warto w tym miejscu przywołać słowa Heideggera dotyczące osoby i twórczości Schelera: „Max Scheler był – nie zwracając uwagi na obszerność i rodzaj jego twórczości – największą siłą filozoficzną dzisiejszych Niemiec, nie, dzisiejszej Europy, a nawet współczesnej filozofii. Rozstrzygającym i charakterystycznym dla jego istoty jest totalność stawiania pytań. Stojąc pośrodku bytującego posiadał on niezwykle wycucie nowych możliwości i sił, otwierających perspektywy. Nie potrafił opanować swej mocy myślenia i całościowej interpretacji. Czy

ta jego zdolność do przemiany jest może znakiem braku substancji i wewnętrznej pustki? U niego widać – czego tylko nieliczni mogli doświadczyć w dyskusjach i sporach toczonych z nim za dnia i w nocy – opętanie przez filozofię, z którego nie był w stanie się wyzwolić, któremu musiał ulec, co często prowadziło go ... do bezsilności i zwątpienia. Ale właśnie to opętanie stanowi jego substancję. Przy wszystkich przemianach, w ciągle nowych próbach i wysiłkach, pozostaje on wierny temu wewnętrznemu kierunkowi swej istoty. Ta wierność była z pewnością źródłem, z którego tryskała jego dziecięca dobroć... spośród dzisiaj poważnie filozofujących... nikt nie może go zastąpić. Ta niezastępowalność jest znakiem jego wielkości”.

2. ANTROPOLOGIA MAXA SCHELERA

Filozofia Schelera jest – jakkolwiek na nią patrzeć – filozofią człowieka (antropologią filozoficzną). On sam wyznaje: „Kwestia: czym jest człowiek i jakie jest jego stanowisko w bycie, zajmowały mnie od pierwszej chwili przebudzenia mojej świadomości filozoficznej znacznie bardziej niż wszelkie inne zagadnienia filozoficzne”. Węgrzecki słusznie pisze: „W swych dociekaniach antropologicznych Scheler koncentruje się przede wszystkim na wykryciu istoty człowieka. Poszukuje momentów, które, decydując o jego swoistości, przysługują wyłącznie jemu, w których nie można upatrywać rozwinięcia – choćby bardzo znacznego czegoś, co wykazują inne, istniejące na Ziemi formy bytu” (s. IX). Należy zatem pokazać w człowieku momenty specyficzne dla jego bytu, takie, których nie można wyprowadzić z innych form.

2.1. Konieczność antropologii filozoficznej

Trzeba zbudować filozoficzną naukę o człowieku. Dlaczego? Ponieważ dotychczasowe antropologie, oparte na: tradycji żydowsko–chrześcijańskiej (człowiek jest dziełem i obrazem Boga), tradycji greckiej (człowiek jest zwierzęciem rozumnym) i tradycji nauk przyrodniczych (człowiek jest najmłodszy ogniwem w łańcuchu ewolucji) – zawiodły, są jednostronne, dlatego nie odpowiadają istocie człowieka. Istnieją rozmaite antropologie, ale człowiek nie wie – co sobie częściowo uświadomił – kim właściwie jest. Trzeba znaleźć taki punkt wyjścia do zamyślenia nad istotą człowieka, w którym zakorzeniony jest jego cały byt.

2.2. Stopnie bycia

W przyrodniczym świecie można wskazać rozmaite stopnie życia: „pęd czuciowy” (*Gefühlsdrang*) charakterystyczny dla roślin. Wyższym stopniem życia jest

instykt (*Instinkt*) polegający na wrodzonych zachowaniach zabezpieczających życie jednostki i grupy. Jeszcze wyższym życia jest pamięć asocjacyjna (*assoziatives Gedächtnis*), pozwalająca na gromadzenie doświadczeń życiowych i nabywanie przyzwyczajzeń. Czwartym stopniem życia jest praktyczna inteligencja (*organisch gebundene praktische Intelligenz*), rozumiana jako zdolność do własnego zachowania odpowiadającego zaistniałej sytuacji. Instykt, pamięć i inteligencja przynależą do bytu zwierzęcego, określają jego różne formy.

Tak jak rośliny nie są „w stanie” osiąść życia zwierzęcego, tak byt człowieka nie jest wynikiem rozwoju bytu zwierzęcego. Człowiek nie jest zwierzęciem o najwyższej inteligencji. Jego właściwe źródło bycia nie jest w przyrodzie, lecz w duchu.

2.3. Duch jako zasada bytu ludzkiego

Czym jest duch? Co on powoduje w bycie człowieka? Duch jest sposobem istnienia osobowego, daje człowiekowi „egzystencjalne uwolnienie od tego, co organiczne”. Człowiek nie jest światem, lecz ma świat; będąc w świecie może zdystansować się wobec świata. Człowiek, jako osoba, jest poznającym podmiotem i jednocześnie poznawanym przedmiotem, jego struktura bytowa ma charakter podmiotowo-przedmiotowy. Duch, będący u podstaw aktów poznawczych człowieka nie może być nigdy dany w sposób przedmiotowy, jest czystą aktualnością.

Scheler stara się przybliżyć rzeczywistość ducha na przykładzie aktu ideacji (*Ideierung*), który polega na postawieniu pytania o „samą rzecz w ogóle”, abstrahując od wszystkich okoliczności związanych z daną rzeczą. Mogę się zastanawiać nad tym, co wywołało mój ból i jak go uśmierzyć lub zmniejszyć, ale mogę również podjąć pytanie: „Czym jest ‘ból w ogóle’?”

Duch nie jest wielkością z tego świata, ale ducha i pędu, który jest u podstaw życia nie należy interpretować w kategorii przeciwieństw. Życie bez ducha pozbawione jest najwyższego kształtu, duch bez życia nie jest w stanie objawić swego istnienia. „Duch i pęd, oba atrybuty bytu ... nie są również gotowe: wzrastają same w sobie właśnie w swych manifestacjach w historii ludzkiego ducha oraz w ewolucji życia na świecie”. Duch „wrywa” człowieka z przyrodniczego świata, z bycia „tutaj-i-teraz”. Dlatego w człowieku pojawia się pytanie o jego stanowisko w kosmosie, o miejsce, gdzie człowiek jest u siebie. Dlaczego istnieje coś, a nie nic? Tym samym przechodzimy do metafizyki Schelera.

3. IDEA METAFIZYKI SCHELERA

Scheler jest filozofem nowożytnym, dlatego jego metafizyka nie jest kosmologią, lecz (meta)antropologią. Dostęp do bytu jest według niego możliwy tylko i wy-

łącznie od strony bytu człowieka. Scheler twierdzi, że człowiek posiada takie miejsce w kosmosie, które umożliwia mu zrozumienie własnego bytu, dlatego człowiek jest partnerem Boga. Człowiek jest tak samo „skazany” na Boga, jak Bóg jest „skazany” na człowieka. Scheler stara się zbudować metafizykę jako naukę obejmującą wszystkie rodzaje wiedzy: teorię i praktykę. Najwyższą i najważniejszą wiedzą jaką człowiek może osiąść, jest wiedza metafizyczna. Metafizyka i religia jest wiedzą świętą, tzn. wiedzą zbawienną, z tym, że „religia jest metafizyką mas, metafizyka religią myślicieli”.

3.1. Podział nauk

W wieku głoszącym „śmierć metafizyki” i nieobecność Boga w życiu człowieka Scheler tworzy kontury nowej metafizyki i pokazuje miejsce Boga w bycie człowieka. Posiadanie sfery absolutnego bytu należy do istoty człowieka i tworzy z jego samoświadomością, świadomością świata, językiem i sumieniem nierozdzielalną strukturę. On nie broni idei metafizyki, lecz dowodzi jej konieczności.

Jaka to ma być metafizyka? Od czego musi zaczynać i dokąd prowadzić? „Metafizyka musi być ufundowana w całej bogatej rzeczywistości doświadczenia życia, nauki, historii i jednocześnie we wszystkich ideałach istoty świata i jego sfer – lub w ogóle nie ma żadnego prawa istnienia”. Nowa metafizyka musi bazować na dwóch fundamentach: badaniach naukowych (wynikach nauk przyrodniczych, zwłaszcza, fizyki i biologii) i badaniach istotowych (wynikach filozofii pierwszej). Metafizyka jest filozofią drugą. Powiązanie wyników nauk przyrodniczych zwróconych ku rzeczywistości z wynikami filozofii pierwszej, zwróconymi ku istocie i z wynikami dyscyplin o wartościach: ogólnej nauki o wartościach, estetyki, etyki, filozofii kultury, prowadzi dopiero do metafizyki.

Człowiek jest w stanie osiąść potrójną wiedzę. Scheler ustali również hierarchię. Najniższa wiedza daje władzę (*Leistung – und Herrschaftswissen*) i jest nastawiona na osiągnięcia. Daje człowiekowi moc panowania nad sobą, społeczeństwem i przyrodą, pozwala stawiać cele i je realizować. Czas i przestrzeń nie są pustymi formami myślenia, one istnieją z człowiekiem i dla człowieka. Metafizycy nie mogą filozofować tylko między sobą, muszą wejść w życie, podjąć problematykę fizyków i biologów. Drugi rodzaj wiedzy służy „stawianiu się i pełnemu rozwojowi «wiedzącej» osoby”, jest to wiedza kształcąca i o istocie (*Bildungs – oder Wesenswissen*), przekracza ona zmysłowe doświadczenie. Wiedzę służebną względem Boga i bytu w sobie Scheler nazywa wiedzą wyzwalającą bądź zbawczą (*Erlösungswissen*). Ona ma charakter konieczności (Muss-charakter), gdyż człowiek musi posiadać ideę Absolutu, wiedzę o tym, co istnieje w sposób absolutny

we wszystkich rzeczach. Taka wiedza nie jest intelektualną zabawą, lecz „objawieniem” prawdziwych stosunków bytowych.

Scheler pisze: „Wszystkie formy bytu są zależne od bytu człowieka. Cały przedmiotowy świat i jego sposób istnienia nie jest «bytem w sobie», lecz jedynie projekcją człowieka, odpowiadającą jego duchowej i cielesnej organizacji, «wynikiem» z tego bytu w sobie”. Tylko w perspektywie ludzkiego bytu możliwe jest pytanie o sens bytu. Człowiek nie tworzy sensu, ale tylko on jest w stanie sens odkryć. Człowiek posiada szczególne miejsce w kosmosie, ponieważ w nim „przenika się” przygodność z wiecznością, przypadkowość z koniecznością, zmienność ze stałością. Jakie wynikają z tego konsekwencje? „Nie możemy nic innego zrobić, jak tylko obszary bytu istniejącego niezależnie od krótkiego życia człowieka odnieść do aktów jednego, ponadindywidualnego ducha, który musi być atrybutem [ducha] prabytującego i działającego w człowieku oraz przez niego wzrastającego ... człowiek jest mikrokosmosem, tzn. «światem w miniaturze», w którym spotykają się i przenikają wszystkie generacje istoty bytu: byt fizyczny, chemiczny, żywy, duchowy, dlatego na przykładzie człowieka można studiować najwyższą przyczynę «wielkiego świata», makrokosmos. Dlatego byt człowieka jako mikro-theos, stanowi pierwszy dostęp do Boga”.

4. IDEA STAJĄCEGO SIĘ BOGA

Analizy przeprowadzone tutaj mają rzucić odrobinę światła w dosyć mroczne pojęcie stającego się Boga. Konieczne do tego jest przybliżenie innych pojęć, przy pomocy których zbudowana jest teoria Schelera.

4.1. Pojęcie substancji

Wydaje się, że pojęcie substancji jest pojęciem decydującym w całym systemie myślowym Schelera. Substancja jest bytem wiecznie ustanawiającym siebie, *ens a se*. Jako podstawa świata (*Weltgrund*) posiada ona dwa atrybuty: ducha (*Geist*) i pęd (*Drang*). Substancja w duchu kocha i pragnie siebie, jako pęd zmierza do ustanowienia siebie w byciu (*Dasein*). Substancja nie jest czymś gotowym i statycznym, lecz dynamicznym, aktowym, wydarzeniowym. Ona jest bytującym bezprzedmiotowo, czyli takim bytującym, którego istnienia lub nieistnienia nie można nawet pomyśleć. Jak zatem można mówić o czymś, czego istnienia lub nieistnienia nie można nawet pomyśleć? Scheler zachowuje tradycyjne pojęcie substancji, ale zmienia jego znaczenie. Dostęp do substancji mamy przez jej atrybuty. Ona sama jest pozaczasowa i pozaprzestrzenna, względem rzeczywistości przygodnej i wiecznej transcendentna i jednocześnie immanentna wobec wszystkiego, co jest. Ona jest *coincidentia oppositorum*. Scheler pisze: „Substancjalna

podstawa świata posiada dwa atrybuty: ducha i życie. (Duch realizuje się w formie osoby; życie w formie organizmów.) Jej «stawanie się» polega na uduchowieniu życia (ruch od «dołu» ku «górze») i na ożywieniu (realizowaniu) ducha (ruch od «góry» na «dół»).

4.2. Pojęcie osoby

Drugim fundamentalnym pojęciem filozofii Schelera jest pojęcie osoby. Osoba nie jest substancją, ale bez substancji osoba nie może się zrealizować. Dla Schelera osoba jest centrum aktowym (*Aktzentrum*): przeżywa siebie jako istota dokonująca akty. Podstawą bytową czystej osoby jest *ordo amoris*. Porządek miłości jest dla osoby ostateczną zasadą fundowania i indywidualizacji. Stanowi o niej, że jest i czym jest.

4.3. Pojęcie stawania się

Czym jest „stawanie się”? Co Scheler rozumie przez *Werden*? Przybliżenie tego pojęcia jest niezmiernie ważne. „W pojęciu stawania się, w odróżnieniu od takich pojęć, jak: powstawanie (*Entstehen*), przemijanie (*Vergehen*), przemiana (*Verwandlung*), zmiana (*Veränderung*), ruch (*Bewegung*) itd. nie ma żadnego śladu czasowości, lecz tylko myśl przejścia z niebycia do bycia”.

4.4. Pojęcie świata

Świat nie jest dla Schelera istniejącym kosmosem, on jest „produktem”, „wydarzeniem” obu zasad czegoś istniejącego absolutnie: ducha i pędu. „Narastające przenikanie się obu tych właściwych najwyższemu bytowi form aktywności stanowi zatem sens owej historii w czasie, którą nazywamy ‘światem’. Owo przenikanie się jest zarazem wzrastającym uduchowieniem pierwotnie ślepego na idee i najwyższe wartości twórczego pędu oraz – jeśli spojrzeć na to z innej strony – stałym wzrostem siły i potęgi pierwotnie bezsilnego i tworzącego jedynie zarysy idei nieukończonego ducha”. Świat zatem nie jest czymś wykończonym i ostatecznym, lecz ciągle się stającym.

5. CZŁOWIEK MIEJSCEM WYDARZENIA BOGA

Zwróćmy uwagę na strukturalne podobieństwo w ontycznej budowie człowieka i świata, polegające na przenikaniu się ducha i życia. Człowiek się staje i świat, Bóg nie jest gotowy. Bóg „wydarza się” tak samo jak człowiek. Z bycia człowieka można najlepiej odczytać bycie Boga. Bóg jest skazany na człowieka, tak jak ist-

nienia człowieka nie można zrozumieć bez istnienia Boga. Scheler pisze: „Jako istota żywa i popędowa, równie pierwotnie jednak i w analogicznym sensie, człowiek jest zakorzeniony w Bogu – w boskim pędzie «natury» ... człowiek nie jest więc odtwórcą istniejącego w sobie czy też w gotowej formie jeszcze przed stworzeniem [istniejącego] w Bogu «świata idei», bądź też tym, kto poddaje się «opatrzności», lecz współtwórcą, współfundatorem, i współwykonawcą idealnego dynamicznego porządku stającego się wraz z nim samym w procesie rozwoju świata. Człowiek jest nie tylko jedynym miejscem, w którym i poprzez które prabyt uchwytuje i rozpoznaje sam siebie; człowiek to również byt, w którego wolnych decyzjach Bóg jest w stanie urzeczywistniać i uświęcać swą czystą istotę. Powołanie człowieka to coś więcej niż tylko bycie knechtem i posłusznym sługą, więcej niż tylko bycie ‘dzieckiem’ skończonego w swej doskonałości Boga. W swym bycie ludzkim człowiek – jako podmiot decyzji – nosi wyższą godność współbojownika, co więcej, współtwórcy Boga, który w światowej burzy, na czele pochodu wszystkich rzeczy ma nieść sztandar boskości, sztandar urzeczywistniającej się dopiero w procesie rozwoju świata *deitas*”.

Według Schelera człowiek nie jest „produktem” – stworzeniem, dzieckiem, niewolnikiem Boga, ale i w tym samym sensie Bóg nie jest „produktem” człowieka. Scheler zdecydowanie odrzuca idee Boga uczynionego na obraz i podobieństwo człowieka. Bóg jest „dziełem” człowieka w zupełnie innym sensie, niż to wypracował L. Feuerbach. Interesujące wydaje się porównanie teorii Schelera z myślami Nietzschego.

Jaki jest zatem stosunek człowieka do Boga i Boga do człowieka? Za Schelerem należy odpowiedzieć: stosunek partnerstwa. Człowiek nie może istnieć bez Boga i Bóg nie może istnieć bez człowieka. Między człowiekiem i Bogiem pojawia się bytowa współzależność: człowiek osiąga siebie (swoją pełnię) w Bogu, Bóg może „dojść do siebie” tylko przez człowieka i w człowieku. Nie bez znaczenia może być w tym kontekście uwaga, że Scheler jest filozofem, a nie teologiem. Z pewnością jego intencją nie były wypowiedzi o charakterze soteriologicznym. Z filozoficznego punktu widzenia pomocnik jest współtwórcą dzieła, a cóż dopiero ten, któremu (S)twórca powierzył jego kontynuowanie.

Człowiek nie jest istotą czysto duchową, ale posiada ducha, w przeciwieństwie do zwierząt, które są istotami pędu, życia. Tylko w człowieku, jako jedynej istocie przyrodniczej, pojawia się pozaczasowa i pozaprzestrzenna zasada. Duch jest istotnym przymiotem Boga. Przez ducha człowiek ma udział w Bogu. Ale duch jest bezsilny (*ohnmächtig*). Koncepcja bezsilnego ducha jest prowokująca. Duch wprawdzie jest – według Schelera – bezsilny, ale do niego przynależy i stanowi o nim miłość. Ducha nie ma i nie można go pojąć bez miłości. „Pierwszym atrybutem [ducha] jest jego bezsilna miłość”. W „obszarze” Boga mamy do czynienia z miłością i wartością, w „obszarze” życia – z siłą i mocą. Dlatego Scheler może powie-

dzieć: „Wszchemoc nie miłuje, a miłość nie jest wszchemocą”. Pozwólmy sobie na krótki komentarz: w obliczu wszchemocy nic się nie może ostać, ona „zmiata” wszystko z istnienia, wszchemoc pozostaje sama, bo jej chodzi o nią samą. Miłość, jako diametralnie przeciwny sposób istnienia do wszchemocy, pozwala komuś być i to takim, jakim on jest. Miłość jest życzliwością współbycia. Ona wprawdzie jest bezsilna, ale i bezgraniczna. Bezgraniczna miłość jest „potęgą”, która wszystko przetrzyma, nic nie jest w stanie się jej oprzeć, ona wszystko obejmuje.

Bezsilność (*Ohnmacht*) rozumie się powszechnie jako słabość, jako brak siły. Dla Schelera bezsilność jest określonym sposobem istnienia, sprawnością (*Können*), a nie brakiem siły. Moc i panowanie jest zniewoleniem miłości i dobroci

6. ZAKOŃCZENIE

Nowa metafizyka, tak jak i nowa nauka o człowieku, antropologia filozoficzna, są konieczne nie z powodów akademickich, lecz z konieczności zrozumienia świata i człowieka. Człowiek, jako jedyna przyrodnicza rzeczywistość posiadająca udział w duchowej sferze, stanowi centrum metafizyki, z jego bytu jest jedyny dostęp do bytu absolutnego. Człowiek jest „zakorzeniony” w Bogu, dlatego można powiedzieć, że człowiek i Bóg stanowią jedno.

Religia mówi o Bogu, metafizyka o bycie absolutnym. Dla Schelera Bóg i Absolut są „realnymi identycznościami” (*Realidentität*), do których mamy dostęp z odmiennej perspektywy intencji. Metafizyk szuka prawdy istnienia. Scheler pisze: „Metafizyka nie jest towarzystwem ubezpieczeniowym ... dla słabych, potrzebujących wsparcia ludzi”. Metafizyce chodzi w pierwszym rzędzie o prawdę istnienia człowieka, religii – o jego zbawienie. Człowiek jest byciem i bytującym, jest pytaniem i pytającym. Czy człowiek może poznać Boga? Scheler odpowiada na to pytanie pozytywnie, ponieważ „człowiek posiada środki poznawcze, aby w sposób ostrożny i głęboki, z dobrze wyznaczonymi granicami, poznać podstawę wszystkich rzeczy, wprawdzie nie ostatecznie, ale prawdziwie i rozumnie”.

Antropologia jest przed metafizyką, dopiero wiedząc, kim jest człowiek, możemy mówić o Bogu. Wiedza metafizyczna bazuje na wiedzy nauk szczegółowych, biologii, fizyce, psychologii, dlatego filozof musi wiedzieć, co dzieje się w tych naukach. Nie można metafizyki pozostawić metafizykom, a nauk szczegółowych naukowcom. „Metanauki są łącznikami między pozytywnymi naukami szczegółowymi i najwyższą i najważniejszą częścią metafizyki: nauką o podstawie świata”.

Czym jest metafizyka w ujęciu Schelera? Jest to myślenie, w które jest włączona odpowiedzialność przed ludzkością. Metafizyk musi próbować odpowiedzieć na pytanie, czy ludzie w aktualnym stanie powiększają dobro i miłość, czy raczej otwierają szanse dla zła i nienawiści. W tym sensie metafizyka odsłania porządek,

prawdę bycia. Ona niszczy bożki, „odczarowuje” człowieka. Scheler jest demaskatorem fałszywych wielkości i świętości. Metafizyka ma funkcję pozytywną: prowadzić ku prawdzie istnienia, i funkcję negatywną: usunięcie ze sfery świętości i absolutu wszystkiego, co do tej sfery nie należy. Metafizyk przywraca Absolutowi rangę Absolutu, dlatego nie może być życia bez rozczarowań. Na miejsce starych, obnażonych bożków pojawiają się nowe. Każdy czas ma swoje bożki!

Stawanie się absolutnego bytu jest procesem. Stawanie się należy do centralnych pojęć jego metafizyki, a to znaczy, że nie ma „wypełnionego czasu”, lecz „czas się wypełnia”. Stawanie się jest wydarzeniem, a nie spoczynkiem.

Człowiek jest „miejszem”, w którym Absolut uchwytuje i poznaje siebie, jest on również miejscem, w którego wolnych aktach Bóg jest w stanie urzeczywistnić i uświęcić swoją czystą istotę. Dlatego człowiek nie jest sługą ani dzieckiem, lecz partnerem, współtwórcą Boga.

Niektórzy teolodzy są zdania, że trzeba mówić o „stającym się Bogu”, lecz pojęcie substancji na to nie pozwala. H. J. Schulz pisze: „Człowiek musi mieć odwagę mówić o Bogu, jako Bogu kooperującym, to znaczy, jako Bogu się przemieniającym. Bóg nie jest czymś gotowym. Co jest gotowe, to jest martwe. Nie mamy żadnego dostępu do Boga, który istnieje jako nieporuszony Poruszyciel. On sam nie dyryguje historią. Historia jest dziełem współpracy. Ludzie nie są marionetkami, lecz partnerami, nie są dziećmi, lecz dorosłymi”. Teizm daje obraz Boga wszechmogącego, nieskończonego, doskonałego, „wykończonego”, któremu nic nie brakuje. Scheler zaakceptowałby teistyczny obraz Boga, gdyby świat nie był takim, jakim jest. „Bóg nie potrzebuje świata, aby być doskonałym duchem, doskonałą wszechwiedzą, doskonałą dobrocią, ale po to, aby się zrealizować. Jako duch Bóg jest tylko istotą i ideą, tzn. „bezsilnym aktem”. Bóg Schelera jest Bogiem, którego nie można obwiniać za wszelkie nieszczęścia wśród ludzi i w przyrodzie, nie można mu postawić pytania: „Jak coś takiego jest możliwe?”, ponieważ ten Bóg jest w centrum wydarzania się historii.

Scheler mówi o sobie, w ostatniej fazie twórczości, że jest panenteistą (*Panentheist*). On przyjmuje istnienie jedyne Boga, ale Boga rozwijającego się. Według niego Bóg jest pierwszą przyczyną, dlatego człowiek „zakorzeniony” w Bogu nie jest w stanie zrozumieć samego siebie od strony świata, lecz jedynie przez Boga. „Człowiek jest nosicielem tendencji przekraczających wszelkie możliwe wartości życiowe, ukierunkowanych na ‘boskość’ ... On jest poszukiwaczem Boga.

Z pewnością Scheler jest filozofem ważnym i poważnym, obok jego myśli nie można przejść obojętnie. Zauważył on wiele praw, pokazał ich wielkość i złożoność. Jest wielką prawdą, że „wszyscy żyjemy przez Boga, w Bogu i dla Boga”. I jest prawdą również, że „człowiek znajduje swą drogę do Boga – jak określał Luter – tylko niczym pijany chłop, zataczając się to w lewo, to w prawo”. Postawiliśmy tutaj kilka chwiejnych kroków na drodze do Boga.

Ostatnia uwaga: Scheler uważa, że „gdyby św. Franciszek był teologiem i filozofem, czym on – w sposób szczególnie szczęśliwy dla niego i jeszcze bardziej dla nas – nie był i próbował swój pogląd na Boga i świat ... Wyrazić w ścisłych pojęciach, to z pewnością nie byłby on nigdy panteistą, lecz wprowadziłby do nich odrobinę panenteizmu”. Kwestię pozostawiam otwartą, zainteresowanych kieruję do ojców franciszkanów.