



**Fundusze
Europejskie**
Wiedza Edukacja Rozwój

Unia Europejska
Europejski Fundusz Społeczny



Projekt „I Ty możesz zostać Sokratesem – program wzrostu kompetencji ogólnorozwojowych wśród uczniów gimnazjum i szkół podnadgimnazjalnych poprzez udział w kursie z zakresu filozofii”, współfinansowany ze środków Unii Europejskiej w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego

Filozofia – moduł II

Łukasz Zaorski-Sikora

Teologia

Wstęp	2
1. Czy Bóg istnieje?	3
2. Bóg a zagadnienie zła	6
3. Święty Augustyn. Filozofia a wiara	9
4. Święty Tomasz i scholastyka	12
5. Antropologia zamiast teologii — projekt Feuerbacha	15
Słownik	18
Bibliografia	21

Zainteresowanie człowieka zagadnieniami religijnymi wyprzedza wszelką refleksję filozoficzną. A filozofowie od wieków starali się w sposób racjonalny uzasadniać i wyjaśniać własną wiarę czy też swój brak religijności. W poniższym module zajmiemy się przede wszystkim **filozofią religii** związaną z chrześcijaństwem, należy jednak pamiętać, iż każda religia jest próbą wytłumaczenia natury świata oraz roli, jaką odgrywa w nim człowiek.

Większość filozofów religii za punkt wyjścia dla swoich rozważań przyjmuje doktrynę dotyczącą natury Boga, zwaną teizmem. **Teizm** to wiara w jednego, osobowego i żywego Boga, który jest ponadto wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale łaskawy. Teiści wierzą, że ów Bóg jest stwórcą świata i, co więcej, nieustannie ingeruje w dzieło swego stworzenia. Pogląd taki jest wyznawany zarówno przez chrześcijan, żydów, jak i muzułmanów.

Przeciwieństwem teizmu jest **ateizm** — doktryna czy też pogląd negujący wszelkie przedstawienie Boga osobowego i żywego. Za formę ateizmu uznawano **deizm** zakładający, że Bóg stworzył wszechświat, ale nie ingeruje odtąd w jego losy, pozostawiając przyrodę jej własnemu biegowi. Przejawem ateizmu może być także **pan-teizm** utożsamiający Boga ze światem, przyrodą, naturą rozumianą jako jedna całość bytowa, a także **politeizm** zakładający istnienie wielu bogów (wielobóstwo). Dzisiaj, mówiąc o ateizmie, mamy jednak najczęściej na myśli pogląd zaprzeczający istnieniu Boga w jakiegokolwiek postaci.

Dyscypliną filozoficzną, na gruncie której rozważa się kwestie istnienia i natury Boga, jest **teologia**. Ponadto zwykle wyróżnia się teologię objawioną, opierającą się na tekstach (*Pismo Święte*) i boskim objawieniu oraz teologię naturalną, odwołującą się jedynie do procesu rozumowania, który może nas prowadzić ku Bogu.

Czy Bóg istnieje? Jest to pytanie, które większość ludzi zadało sobie w jakimś momencie życia. Dla wielu z nas to właśnie Bóg jest źródłem moralności i celowości świata fizycznego. Kolejne wykłady będą poświęcone podstawowym argumentom przemawiającym za istnieniem Boga i przeciw niemu.

1. Czy Bóg istnieje?

Czy możemy dowieść, że Bóg istnieje? Jednym z najstarszych i najczęściej stosowanych argumentów za istnieniem Boga jest tzw. **dowód kosmologiczny**, nazywany też **argumentem z pierwszej przyczyny**. Zakłada się tutaj, iż absolutnie wszystko zostało spowodowane przez coś wcześniejszego. Na przykład jeśli na głowę spadła mi gałąź, mogę stwierdzić, że przyczyną tego zdarzenia był wiatr. Ale dalej mogę zapytać, co wywołało wiatr?

Punktem wyjścia jest w tym przypadku analiza obecnych w świecie ciągów przyczynowo-skutkowych, aż do stwierdzenia, że istnieje twórcza instancja będąca przyczyną wszystkiego, czyli istnieje Bóg — Pierwszy Poruszyiciel.

Słabość takiej argumentacji polega na tym, że wychodzimy od założenia, iż każda rzecz została spowodowana przez coś innego, by za chwilę stwierdzić, że istnieje jeden samowystarczalny i niezależny byt — czyli Bóg — będący podstawą wszelkich łańcuchów przyczynowo-skutkowych.

Możemy więc sensownie zapytać: „Co było przyczyną Boga?”. Ponadto możemy z łatwością zauważyć, iż „pierwszą przyczyną” mógłby być nie tylko wszechmocny, nieskończenie dobry i osobowy Bóg, ale także na przykład jakieś zdarzenie fizyczne. I tak równie dobrze możemy stwierdzić, zgodnie z **teorią Wielkiego Wybuchu** (*Big Bang*), iż przyczyną wszechświata jest ekspansja materii. Takie wytłumaczenie dla początku wszystkiego, co istnieje narażone jest zresztą na podobną krytykę, znowu bowiem możemy zapytać: „Co spowodowało Wielki Wybuch?”.

Zarówno dowód kosmologiczny, jak i teoria Wielkiego Wybuchu zbudowane są na przekonaniu, iż niemożliwe są nieskończone ciągi przyczyn i skutków. Warto jednak zauważyć, że podobnie nie ma największej liczby, gdyż do liczby uważanej za największą zawsze możemy dodać jeden. Tak samo, być może, istnieją łańcuchy przyczyn i skutków ciągnące się nieskończenie w przeszłość.

Alternatywą dla argumentu z pierwszej przyczyny jest tzw. **argument z celowości** nazywany też **argumentem teleologicznym** (od greckiego słowa *telos*, czyli cel). Punktem wyjścia w tym przypadku jest ponownie obserwacja świata, który nas otacza. Zauważa się tutaj, iż wszystko, co istnieje zdaje się pasować do pełnionej przez siebie funkcji, wydaje się „zaprojektowane”. Nasza obserwacja natury ujawnia istnienie ładu, który wyznacza biologiczne, chemiczne i fizyczne reguły czy prawa rządzące światem.

W świecie przyrody obecny jest doskonały porządek — każda część ekosystemu może funkcjonować poprawnie tylko wtedy, gdy poprawnie funkcjonują inne jego części. Wszystko zmierza do jakiegoś z góry wyznaczonego celu. Uporządkowanie wszechświata zdaje się mówić nam o tym, że istnieje projektant i stwórca.

Tak jak patrząc na zegarek możemy stwierdzić, że został on zaprojektowany przez zegarmistrza, tak samo przez analogię obserwując świat wokół nas, który jest skonstruowany daleko bardziej doskonale od jakiegokolwiek zegarka, musimy stwierdzić, iż istnieje Boski Zegarmistrz.

Oczywiście, osoba odrzucająca wiarę w istnienie Boga mogłaby powiedzieć, że celowość, którą obserwujemy w świecie przyrody da się wytłumaczyć w oparciu o teorię ewolucji.

Ewolucjonizm to teoria głosząca, że struktura rzeczywistości i jej stan teraźniejszy mogą być wyjaśnione jako rezultat rozwoju, któremu podlegają przedmioty i zjawiska. Stanowiskiem przeciwnym jest **kreacjonizm**, głoszący, że Bóg stworzył świat z niczego.

Według **Charlesa Darwina** (1809–1882) w procesie selekcji naturalnej zachowane przy życiu zostają jedynie organizmy najzdrowsze i najlepiej przystosowane do środowiska. W takiej perspektywie równie dobrze człowiek mógłby pochodzić od małpy. Współczesny ewolucjonizm mówi już jedynie o paralelizmie ewolucji gatunków (gatunki istnieją obok siebie), np. gatunek „małpa” może ewoluować, ale pozostaje on ciągle tym samym gatunkiem, nie przemieniając się w inny gatunek, np. gatunek „człowiek”... Ciekawym przykładem odnalezienia takiego „ewolucyjnego przejścia w inny gatunek” może być jednak teoria głosząca, iż prehistoryczne dinozaury przekształcały się w dzisiejsze ptaki.

A zatem teoria głoszona przez Darwina może być uznawana za niedostatecznie wiarygodną, ponieważ pomiędzy gatunkami brak jest zwykle ogniw pośrednich — ani antropologia, ani paleontologia nie są najczęściej w stanie w sposób w pełni przekonujący uzupełnić owych luk. Ponadto teoria ewolucji nie musi wiązać się ze stwierdzeniem, że Bóg nie istnieje — można wszak wierzyć, że to sam Bóg stworzył mechanizm ewolucji.

Musimy jednak zauważyć, że argument z celowości, o którym tutaj mówimy, nie stanowi wsparcia dla teizmu (monoteizmu — wiary w jednego osobowego Boga). Nawet jeśli uznamy, że świat rozwija się w sposób celowy, to nie dowodzi to wcale tego, iż został on „zaprojektowany” przez jednego Boga. Równie dobrze świat mógł zostać zaprojektowany przez wielu współpracujących ze sobą bogów. Co więcej, argument z celowości nie musi łączyć się z istnieniem Boga wszechmocnego i nieskończenie dobrego (czyli Boga opisywanego przez teistów).

Nie wszystkie elementy świata wydają się bowiem doskonale „wymyślane”. Przede wszystkim ludziom trudno jest pogodzić się z tym, że wszechmocny i nieskończenie dobry Bóg mógłby chcieć stworzyć świat, w którym istnieje tyle zła — okrucieństwa, mordów czy też cierpienia — spowodowanego klęskami naturalnymi i chorobami.

Argumentem zasadniczo różniącym się od dwu poprzednich dowodów na istnienie Boga jest **argument ontologiczny**, który nie opiera się na świadectwach zmysłowych dotyczących natury świata. Głosi on, że istnienie Boga wynika z definicji Boga jako istoty koniecznej. Jego autor — **św. Anzelm** (1033–1109) — ujmuje to w sposób następujący:

To, co jest większym niż mogę pomyśleć, nie może być tylko w samym umyśle. Jeżeli zaś istnieje w samym umyśle, to mogę pomyśleć, że istnieje także w rzeczywistości. A zatem: to, co większym pomyśleć nie mogę, mogę pomyśleć większym. Ale tak z pewnością być nie może. A zatem bez wątpienia istnieje rzeczywiście coś, co jest większym, niż mogę pomyśleć¹.

Zawile? Absurdalne? Nie martw się, nie tylko Ty w taki sposób odebrałeś powyższą argumentację... Powtórzmy więc jeszcze raz: św. Anzelm pojmuje Boga jako istotę najdoskonalszą, a istnieć jedynie w umyśle (jako pojęcie) znaczy istnieć mniej doskonale niż istnieć realnie w rzeczywistości — niezależnie od idei znajdujących się w umyśle. A zatem — jak wywnioskował Anzelm — istota najdoskonalsza (Bóg) musi istnieć rzeczywiście, inaczej bowiem moglibyśmy sobie wyobrazić coś doskonalszego od Boga — byt posiadający wszystkie boskie atrybuty, a ponadto realnie istniejący.

Już w czasach św. Anzelm filozofowie starali się pokazać absurdalność jego rozumowania. Argumentacja taka pozwala bowiem na zdefiniowanie dowolnej rzeczy

¹ Św. Anzelm, 1987: *Prologion*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 97.

tak, aby zdawała się istnieć realnie. Na przykład możemy sobie wyobrazić najdoskonalszą wyspę. Skoro ta wyspa jest najdoskonalsza, to — zgodnie z wywodem Anzelm — musi istnieć. Gdyby nie istniała realnie, to nie byłaby wyspą, od której doskonalszej pomyśleć już nie można.

Najbardziej znaną krytyką powyższego argumentu jest **krytyka Kanta**. Immanuel Kant zauważył, iż Anzelm popełnił w swoim dowodzie błąd, polegający na tym, że istnienie Boga zostało tutaj potraktowane tak, jak gdyby była to jego kolejna własność — obok dobroci czy wszechmocy. A istnienie nie jest rodzajem atrybutu, który może być częścią definicji jakiegokolwiek pojęcia — zaliczając istnienie do grona własności istoty doskonałej, popełniamy błąd polegający na traktowaniu istnienia jako pewnej własności, a nie jako warunku posiadania przez cokolwiek jakichkolwiek własności.

A więc nie da się zbudować logicznego przejścia od idei istoty doskonałej do rzeczywistego istnienia takiej istoty. Co więcej, idea bytu, od którego nic wspanialszego nie da się pomyśleć, pozostanie taka sama — niezależnie od tego, czy będziemy myśleć o nim jedynie jako o czymś istniejącym w naszym umyśle czy też jako o realnym, niezależnym od nas przedmiocie.

Według Kanta dowód Anzelm, podobnie jak wszystkie inne znane z historii dowody na istnienie Boga, to jedynie pseudodowód. Boskiego istnienia nie możemy bowiem uzasadnić naukowo, a zatem idea Boga wykracza poza granice nauki.

W takiej perspektywie nie tylko teologia, ale wszelka metafizyka nie posiada naukowej wartości. Jednak możliwa, a wręcz konieczna, jest rozumna wiara. Człowiek nie jest bowiem redukowalny do „istoty poznającej”, która potrzebuje jedynie naukowych argumentów — jest ponadto istotą działającą i moralną. Tak więc, mimo iż nauka nie może udzielić odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga, postawienie owego pytania jest konieczne dla ukonstytuowania się moralnej postawy człowieka.

Niewątpliwie wobec wszystkich przedstawionych wyżej argumentów przemawiających za istnieniem Boga można zgłaszać liczne zastrzeżenia. Sami musimy stwierdzić, na ile są one dla nas przekonujące. Tradycyjnym argumentem przeciwko istnieniu Boga jest stwierdzenie, że wszechmocny i dobry Bóg (Bóg teizmu) nie mógłby dopuścić do takiej ilości cierpienia i zła, które nieustannie obserwujemy wokół nas. I to właśnie zagadnieniu zła będzie poświęcony kolejny wykład.

2. Bóg a zagadnienie zła

Nasze codzienne doświadczenia nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że zło jest dotkliwie realne. Wystarczy, że pomyślimy o ludobójstwie, wojnach, morderstwach, torturach, aktach terroru, kataklizmach, okrucieństwie i chorobach. Jak można pogodzić istnienie takiego ogromu zła z wyobrażeniem całkowicie i nieskończenie dobrego Boga? Czy Bóg wszechmocny nie mógł zapobiec złu?

Niewątpliwie istnienie w świecie zła doprowadziło wielu ludzi do odrzucenia wiary w Boga, a najpopularniejszym argumentem przeciwko istnieniu Boga jest stwierdzenie, że wszechmocny i dobry Bóg nie mógł dopuścić do tak wielu cierpień.

Istnieje kilka rozwiązań dla zagadnienia zła odnoszonego do Boga zdefiniowanego na gruncie teizmu. Jednym z nich jest stwierdzenie, że zło jest konieczne dla większego dobra i prowadzi do podniesienia moralności. W takim ujęciu to właśnie istnienie zła pozwala bohaterom, a przede wszystkim świętym, zatriumfować nad okrucieństwem czy chorobą.

Tak rozumiane zło pozwoliło Matce Teresie osiągnąć niezwykłą szlachetność ducha niezbędną do niesienia pomocy potrzebującym, pozwoliło zatriumfować nad ludzkim cierpieniem. Czy jest to argumentacja w pełni przekonująca? Możemy z łatwością pokazać przynajmniej kilka jej słabych punktów.

Po pierwsze — trudno nie spostrzec, iż ogrom nieszczęść przewyższa rozmiar cierpienia, które byłoby niezbędne, aby święci mogli podejmować swoje działania nacechowane wielką cnotą moralną. Po drugie, najczęściej cierpienie jest anonimowe i zupełnie niezauważane. Zasadne wydaje się więc tutaj pytanie, czy świat bez zła i bez świętych (ich niewzruszonej moralności) byłby gorszy od tego, w którym przyszło nam żyć?

Wytlumaczenie zła może się wiązać z przekonaniem, że to, co się nam przedstawia jako zło w dalszej czy też szerszej perspektywie czyni świat lepszym i doskonalszym. Aby zrozumieć powyższe stanowisko, powinniśmy przede wszystkim odróżnić zło naturalne od zła moralnego.

Zło naturalne powodowane jest przez niezależne od człowieka czynniki, takie jak klęski żywiołowe, katastrofy, choroby itd. Tak rozumiane zło ma swój wkład w całościową harmonię i piękno świata. Często przywołuje się tutaj wręcz analogie do dzieła sztuki — tak jak w doskonałym utworze muzycznym ważnym elementem jego pełnej harmonii mogą być pewne dysonanse, tak zło czyni świat doskonalszym w jego złożoności.

W takim ujęciu zło staje się jednak zrozumiałe jedynie wtedy, gdy przyjmiemy „boski punkt widzenia”. Człowiekowi trudno bowiem zrozumieć, w jaki sposób np. śmierć niewinnego dziecka może być niezbędna dla całościowej harmonii świata. Jak powiedzieliśmy wcześniej, zło powodowane przez naturę może czynić świat lepszym, stwarzając sytuację, w której człowiek ma szansę wykorzystać wolną wolę do przeciwstawienia się trudnościom, pomagania innym czy też moralnego zachowania.

Obok zła naturalnego istnieje także **zło moralne**, powodowane działaniem człowieka. Wydaje się ono konieczną ceną ludzkiej **wolnej woli**. Zakładamy tutaj, iż Bóg obdarzył istoty ludzkie wolną wolą, czyli zdolnością decydowania o tym, co robimy.

Gdybyśmy nie mieli wolnej woli, byłibyśmy jak maszyny niezdolne do jakichkolwiek samodzielnych wyborów.

Świat, w którym ludzie są obdarzeni wolną wolą, prowadzącą niekiedy do zła, jest doskonalszy od świata, w którym nasze działanie byłoby całkowicie zdeterminowane tak, abyśmy mogli czynić jedynie dobro. Przyjęcie tego, że posiadamy wolną wolę (jesteśmy wolni) pozwala nam mówić o tym, że pewne nasze działania i decyzje są moralnie dobre. To, co nazywamy złem moralnym, wyznaczają przede wszystkim moralne zakazy, które chronią dobro ważne dla człowieka i zarazem określone przez Boga.

Jak widać, zagadnienie zła wiąże się z pytaniem o naszą wolność. Jak pamiętamy, według zwolenników determinizmu wszelkie decyzje i wybory człowieka można wyjaśnić, odwołując się do procesów warunkowania, którym nieustannie podlegamy — tak, że każde nasze działanie okazuje się zdeterminowane przez to, co wydarzyło się w przeszłości.

Ponadto — zakładając, że Bóg jest wszechmocny — moglibyśmy oczekiwać, iż w jego mocy jest stworzenie takiego świata, w którym istniałaby wolna wola, a jednocześnie nie istniałoby zło. Najpoważniejszy zarzut, jaki możemy skierować przeciwko wytłumaczeniu zła poprzez pojęcie wolnej woli, wiąże się z tym, że odnosi się ono jedynie do zła moralnego. Wolna wola nie tłumaczy w żaden sposób istnienia zła naturalnego.

W sporze o genezę zła za twórcę stanowiska chrześcijańskiego uznaje się zwykle **św. Augustyna** (354–430). Augustyn tłumaczy problem w sposób następujący:

Mówiłem sobie: oto Bóg i oto, co stworzył Bóg. Dobry jest Bóg i bezwzględnie lepszy od wszystkiego, co stworzył (...). Gdzież więc jest zło? Skąd i w jaki sposób do tego świata się wkradło? (...). A może zło w ogóle nie istnieje? (...). Bo przecież Bóg stworzył wszystkie rzeczy, a będąc dobrym, stworzył je jako dobre. Będąc większym i najwyższym dobrem, stworzył te dobra mniejsze (...).

Stało się też dla mnie jasne, iż rzeczy, które ulegają zepsuciu, są dobre. Gdyby były największymi dobrami, nie mogłyby ulec zepsuciu. Nie mogłyby się też zepsuć, gdyby w ogóle nie były dobre (...).

Zepsucie jest szkodą; a przecież nie byłoby szkodą, gdyby nie polegała na zmniejszeniu dobra. Albo więc zepsucie nie wyrządza żadnej szkody (co oczywiście jest stwierdzeniem niedorzecznym), albo (co jest oczywistą prawdą) wszelkie rzeczy, które ulegają zepsuciu, są pozbawione tylko jakiegoś dobra. Jeśli zaś zostaną pozbawione wszelkiego dobra w ogóle, przestaną istnieć (...).

Wszystko więc, co istnieje, jest dobre. A owo zło, którego pochodzenie chciałem odkryć, nie jest substancją (czymś samo przez się istniejącym) (...).

Pojąłem w sposób zupełnie jasny, że wszystko, co stworzyłeś, jest dobre i że nie ma żadnych substancji, których byś nie stworzył. A ponieważ nie uczyniłeś wszystkich rzeczy równymi, jest tak, że każda poszczególna rzecz jest dobra, a wszystkie razem są bardzo dobre, gdyż ogół wszystkich rzeczy stworzyłeś, Boże nasz, jako bardzo dobry².

A więc w ujęciu Augustyna zło istnieje jedynie jako niedostatek, brak dobra. Istnieje tylko względnie jako różnica między dobrym a gorszym. W takiej perspektywie Bóg nie jest stwórcą zła i możemy twierdzić, że jest nieskończenie dobry. Zło jako brak dobra nie jest także dziełem człowieka, co pozwala nam uznać, iż Bóg jest wszechmocny — jest stwórcą wszystkiego, co istnieje.

Człowiek — będąc dziełem bożym — został wyposażony w zdolność wolnego działania i dlatego może zbliżać się do Boga (wykonując jego wolę) lub oddalać się od

² Św. Augustyn, 1987: *Wyznania*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 87–89.

niego (łamiąc nakazy). Zło nie istnieje w stworzeniu, lecz jest nieobecnością dobra, powodowaną niewłaściwym użyciem woli przez człowieka.

Na gruncie teizmu zło zostaje więc sprowadzone przede wszystkim do zepsucia świata z winy (z woli) człowieka, który wprowadzić zawsze wybiera jakieś dobro, ale czyni to zwykle kosztem dobra wyższego rzędu.

3. Święty Augustyn. Filozofia a wiara

Od pierwszych wieków chrześcijaństwa istniały dwa nurty duchowe: przyjaciół filozofii i jej przeciwników. Dla przedstawicieli drugiego nurtu nie tylko filozofia wydawała się niebezpieczną dyscypliną.

Na przykład św. Piotr Damiani nawet w gramatyce widział wielkie niebezpieczeństwo. Pierwszym nauczycielem gramatyki był według niego szatan, który nauczył naszych prarodziców odmieniać słowo *Deus* (Bóg) w liczbie mnogiej. A zatem pierwsza lekcja gramatyki okazała się jednocześnie pierwszą lekcją politeizmu, czyli wielobóstwa.

Przeciwnicy filozofii twierdzili, że jest ona nauką pogańską, która może być przydatna jedynie pogańskiemu światu. Antyfilozofowie zauważali, iż Bóg wybrał na swych dwunastu apostołów ludzi prostych, pokornych i nieuczonych, a nie dwunastu profesorów filozofii... Podkreślali oni ponadto, iż chrześcijanin powinien wyzволić się ze świata materialnego, który go otacza, a ponieważ filozofia należy do świata, musi on porzucić także filozofię. Jak widać, nie znali oni chociażby filozofii Platona.

W stanowisku przeciwników filozofii tkwiła jednak pewna trudność niebrana przez nich zwykle pod uwagę. Owa filozofia, którą w tak zdecydowany sposób odrzucali, jest wszak dziełem rozumu, a rozum przyrodzony jest dziełem Boga. Więcej — możemy powiedzieć, iż rozum jest śladem Boga, który Stwórca pozostawił w swym dziele. A zatem kto żąda, abyśmy pogardzali rozumem, nawołuje nas abyśmy pogardzali samym Bogiem!

Czy zatem wiarę — „porządek serca” — da się pogodzić z filozofią — „porządkiem rozumu”? Odpowiedzi na tak sformułowane pytanie możemy szukać w filozofii **świętego Augustyna**. Augustyn włączył do tradycji chrześcijańskiej filozofię Platona i neoplatoników, zwłaszcza Plotyna (205–270), widząc w niej system najbardziej odpowiadający założeniom Kościoła.

Według Augustyna filozofia jest (czy też powinna być) głosem wewnętrznego niepokoju związanego z pytaniem o sens naszego istnienia. Wiąże się to z dostrzeżeniem tego, że człowiek jest istotą uwikłaną w życie ziemskie i bytującą w kleszczach czasu, istotą rozdartą pomiędzy przeszłością i przyszłością. W takiej perspektywie nigdy nie możemy powiedzieć, iż zjawiska wokół nas „są”, a jedynie, że „stają się” — czas sprawia, że obracamy się w sferze pozoru i majaków.

Życia człowieka nie powinniśmy jednak redukować do tego, co nieustannie przemija. Augustyn wierzył (podobnie jak wcześniej Platon), że prócz zmiennego świata zjawisk istnieje byt wieczny i doskonały. Ów byt to Bóg, który „jest”, w stosunku do którego nie ma sensu żadne „było” czy „będzie”. Bóg powiedział Mojżeszowi: „Jam jest, który jest”. Człowiek — jako istota obdarzona duszą — powinien zmierzać ku temu, co wieczne i zapanować nad swoją cielesnością łączącą nas z tym, co płynne i niestałe.

Dla Augustyna **dusza** nie jest tylko ośrodkiem sił żywotnych i poznawczych człowieka, jest przede wszystkim tym, co łączy człowieka z Bogiem. Dlatego pisał, iż

pragnie poznać jedynie Boga i duszę, co jest jednoznaczne z poznaniem samego siebie. Jak pisał:

Ty, który chcesz poznać siebie, czy wiesz, że istniejesz? Wiem. Skąd wiesz? Nie wiem. Czy odczuwasz się jako substancję prostą czy złożoną? Nie wiem. Czy wiesz, że poruszasz się? Nie wiem. Czy wiesz, że myślisz? Wiem³.

A więc wszystko może jawić się nam jako wątpliwe, prócz tego tylko, że jesteśmy i że myślimy. Tylko jako dusza człowiek jest w pełni sobą, jest tym, który wątpi, myśli, pamięta czy chce. Dusza nie jest bowiem tylko czymś, co tkwi w człowieku, ale jest przede wszystkim obszarem jego świadomych przeżyć. Droga ku Bogu musi prowadzić do naszego wnętrza — „we wnętrzu człowieka mieszka prawda”.

Podobnie jak wcześniej Platon, Augustyn odrzucił wiarę w wartość poznania zmysłowego. Pisał on:

Wzrokiem duszy jest rozum. Ale skoro nie każdy, kto patrzy, musi widzieć, dlatego też wzrok prawidłowy i doskonały, to jest taki, który umożliwia widzenie, nazywa się cnotą — cnota jest bowiem prawidłowym albo doskonałym rozumem. Choćby jednak oczy były zdrowe, sam wzrok nie zdoła ich zwrócić ku światłu, jeżeli brak jest owych trzech cnót: w i a r y, dzięki której wierzymy, że słońce, ku któremu mamy wzrok nasz zwrócić, jest takiego blasku, iż widok jego nas uszczęśliwi; n a d z i e i, dzięki której ufamy, że zobaczymy, jeżeli będziemy dobrze patrzeć; m i ł o ś c i, dzięki której pragniemy widzieć i cieszyć się z posiadania.

W ten sposób patrząc, dochodzimy do oglądania Boga, a to jest już kres patrzenia. Nie znaczy to, że przestajemy patrzeć, ale że prawdziwie doskonała cnota, rozum, osiąga swój kres; owocem tego jest życie szczęśliwe. Samo zaś widzenie Boga jest dopełnianym w duszy aktem pojmowania, na który składa się ten, co pojmuje, i to, co jest pojmowane — podobnie na czynność zwaną widzeniem składa się sam zmysł i to, co pod zmysł podpada, a jeżeli jednego i drugiego zabraknie, nie można nic zobaczyć⁴.

Zatem według Augustyna dopiero **iluminacja**, czyli oświecenie nadprzyrodzonym światłem, może wzmocnić zdolności poznawcze właściwe ludzkiej duszy. Aby dostąpić takiej łaski, dusza sama musi najpierw z wiarą zwrócić się ku Bogu — wiara musi więc poprzedzać poznanie intelektualne. Prawda jest bowiem udzielana przez Boga, a niedoskonały umysł ludzki musi oprzeć się na autorytecie objawienia.

Według Augustyna nie tylko prawda nie zależy od człowieka, podobnie zbawienie jest całkowicie zależne od boskiego miłosierdzia i łaski. To **łaska** otwiera przed człowiekiem bramy raju, a zatem na zbawienie nie można „zapracować” poprzez dobre uczynki i przykładne życie. Łaska jest zawsze szczęśliwym i niespodziewanym darem, na który nie można po prostu zasłużyć — Bóg, udzielając łaski, nie nagradza ludzi stosownie do ich zasług.

Co więcej, jak twierdził święty, tylko w Kościele człowiek może odnaleźć możliwość odkupienia win i obietnicę zbawienia. Człowiek obdarzony przez Boga wolną wolą odwrócił się bowiem od Stwórcy. Pierwszy samodzielny krok naszych przodków, Adama i Ewy, stał się przyczyną naszego upadku. Przez grzech pierworodny ludzka natura bezpowrotnie utraciła swoją pierwotną czystość, dlatego też dopiero łaska i wsparcie boże mogą nas wydrżnąć z grzechu.

W swej doktrynie Augustyn zakłada — wyprzedzając wszelką refleksję rozumową — przyjęcie porządku nadprzyrodzonego, z którego pochodzi łaska boża, kierująca wolą człowieka i objawienie oświecające umysł. Poznanie umysłowe okazuje się mieć charakter intuicyjny — umysł dochodzi do prawdy wprost, bez rozumowania. W tym ujęciu prawdziwa jest jedynie ta filozofia, która nie tylko wskazuje, co czynić, ale też daje do tego siłę. Augustyn zrywa więc ostatecznie ze starożytnym

³ Św. Augustyn, 1987: *Soliloquia*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 82.

⁴ Św. Augustyn, 1987: *Soliloquia*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 84–85.

intelektualizmem. Jak twierdzi, nie wystarczy znać dobra, aby je czynić — dobro (Boga) trzeba przede wszystkim kochać.

Filozofia Augustyna aż do XIII wieku stanowiła wzór myśli chrześcijańskiej. Dopiero św. Tomasz z Akwinu przeciwstawił jej nowy typ filozofii chrześcijańskiej, zorientowanej empirycznie, obiektywnie i intelektualistycznie.

4. Święty Tomasz i scholastyka

W wiekach średnich (IX–XV w.) filozofia chrześcijańska została zdominowana przez scholastykę, która powstała jako wyraz przekonania o konieczności pełnego zrozumienia tego, w co się wierzy.

Za najdojrzalszą postać scholastyki uznaje się filozofię **św. Tomasza z Akwinu** (1225–1274), nazywaną od jego imienia **tomizmem**. Tomasz wyraźniej od innych scholastyków oddzielił wiedzę od wiary — dziedzinę rozumu od dziedziny objawienia. Jak zauważył, niektóre prawdy są dostępne rozumowi, a zarazem objawione (np. nieśmiertelność duszy), najczęściej jednak wiara i wiedza stanowią dwie różne dziedziny (istnieją prawdy wiary, takie jak Trójca Święta czy grzech pierworodny, całkowicie niedostępne rozumowi).

Jak podkreślał, ważne jest jednak, aby zauważyć, że — pomimo iż niektóre prawdy przekraczają rozum — to jednak żadna z nich mu się nie sprzeciwia, nie ma sprzeczności pomiędzy objawieniem a rozumem. Dlatego też Tomasz odróżnił teologię dogmatyczną od filozofii (służebniczki teologii racjonalnej) — teologia dogmatyczna opiera się na objawieniu, a filozofia wyłącznie na zasadach rozumu.

Filozofię Tomasza przeciwstawia się zwykle filozofii św. Augustyna. Jak powiedzieliśmy wcześniej, dla Augustyna filozofia wiązała się z odczuciem dramatyzmu ludzkiego losu rozdartego pomiędzy tym, co wieczne i zmienne. Augustyn uważał, że człowiek powinien odwrócić się od świata i — jak zalecał wcześniej Platon — wejrzeć w siebie, gdyż w naszym wnętrzu mieszka prawda, Bóg jest obecny w naszej duszy. A zatem człowiek powinien przede wszystkim wierzyć i czekać na oświecenie.

Dla Tomasza filozofia powinna wprawdzie być służebnicą wiary (i teologii), ale poznanie rozumowe nie jest wynikiem iluminacji. Człowiek nie może w świetle tej koncepcji poznawać Boga w sposób bezpośredni — poprzez własną duszę. Początkiem dla wszelkiej refleksji filozoficznej musi być w takiej sytuacji zastanowienie się nad światem, który nas otacza — jego budową i organizacją. To właśnie dopiero uchwycenie i analiza ładu, porządku, celowości, doskonałości obecnej w świecie może nas zbliżyć do Boga.

Rozum może poznawać bowiem nie tylko rzeczy materialne i zjawiska, ale również Boga — Jego istnienie, własności i działanie. Okazuje się więc, że filozofia, zwracając się ku światu, może (a wręcz musi) poza ów świat wykraczać.

Według Tomasza umysłowi ludzkiemu nie są bezpośrednio dostępne ani Bóg, ani dusza, ani żadne prawdy ogólne. Dzięki zmysłom dane są nam jedynie jednostkowe rzeczy i zjawiska. To one muszą służyć za punkt wyjścia wszelkiego poznania. Podobnie jak wcześniej Arystoteles (piszący o formie i materii), Tomasz stwierdził, iż wszystkie jednostkowe byty są substancjami złożonymi z **istoty** i **istnienia**.

Istotą każdej rzeczy jest to, co wspólne, gatunkowe i zawarte w definicji. To istota jest tym, co określa wewnętrzny charakter poszczególnych bytów. W przypadku Boga istota implikuje (pociąga za sobą) jego istnienie — dlatego Bóg mógł objawić się Mojżeszowi słowami: „Jam jest, który jest”. Natomiast z istoty rzeczy stworzonych nie wynika wcale, że muszą istnieć. Człowiek czy drzewo nie istnieją dzięki swojej istocie, ale dzięki innemu czynnikowi — w tym leży zasadnicza różnica pomiędzy Bogiem a stworzonym przez Niego światem.

Jedynie Bóg jest bytem koniecznym i niezależnym, a całe stworzenie jest bytem zależnym i przypadkowym. Dlatego też Bóg jest bytem prostym, a stworzenie złożonym z istoty i istnienia, formy (tego, co gatunkowe) i materii (tego, co indywidualnie różnicujące).

Poczucie bożego istnienia według Tomasza tkwi w ludzkiej naturze, samo istnienie Boga nie jest jednak wcale sprawą oczywistą. Dlatego też święty skonstruował aż **pięć dowodów na istnienie Boga**.

W pierwszym stwierdza, że jeśli istnieje ruch, to musi też istnieć jego pierwsza przyczyna. Bowiem wszystko, co się porusza, jest przez coś poruszane. Łańcuch takich oddziaływań (poruszeń) nie może ciągnąć się w nieskończoność. Istnieje zatem pierwszy motor (Bóg), który wprowadził do świata ruch.

Podobnie w drugim dowodzie z niesamoistności świata (każde istnienie ma swoją przyczynę) wnosi, że istnieje istota samoistna będąca jego przyczyną.

W trzecim dowodzie z przypadkowości rzeczy wnioskuje, że istnieje poza nimi istota konieczna, bowiem to, co istnieje, nie może samo przez się powstać.

Czwarty dowód oparty jest na fakcie, że istnieją istoty różnej doskonałości, z czego wynika, iż istnieje istota najdoskonalsza. Istnienie Boga jest tutaj wywiedzione z faktu, że rzeczy zawierają w sobie mniej lub więcej bytu. Owo „mniej” lub „więcej” doskonałości bytu można uchwycić tylko w porównaniu z czymś, co się znajduje w stopniu najwyższym.

I w końcu — w piątym dowodzie z powszechnej celowości przyrody wnosi, że istnieje istota najwyższa, rządząca przyrodą i działająca celowo, która ustala porządek i harmonię świata.

Powyższe argumenty nazywane są dowodami kosmologicznymi, gdyż zbudowano je w oparciu o analizę świata, która prowadzi do stwierdzenia, iż istnieje jego Stwórca. Dowody kosmologiczne Tomasza są wyraźnie „inspirowane” twórczością Arystotelesa (od którego Tomasz przejął koncepcję Pierwszego Poruszydźcy), ponadto zawierają typowe dla tego rodzaju argumentacji błędy logiczne, o których była mowa w poprzednich wykładach.

Z punktu widzenia filozofii Tomasza świat jawi się jako uporządkowany — rozwija się celowo wedle boskiego planu. Bóg jest bowiem przyczyną sprawczą wszystkiego, co istnieje. Na doskonałą harmonię składają się różnorodne stworzenia, o różnym stopniu doskonałości — od kreacji materialnych, ciał organicznych, roślin, zwierząt, aż po człowieka. Ponad człowiekiem znajdują się czyste inteligencje, czyli anioły.

Tomasz pisze:

Otóż trzeba, aby Bóg rządził niższymi stworzeniami przez wyższe. Dlatego bowiem niektóre stworzenia nazywamy wyższymi, że są doskonalsze w dobroci; porządek zaś dobra otrzymują stworzenia od Boga o tyle, o ile On nimi rządzi: zatem wyższe stworzenia więcej uczestniczą w porządku Bożych rządów aniżeli niższe. Co zaś więcej uczestniczy w jakiejś doskonałości, tak się ma do tego, co w niej uczestniczy, jak akt do możności i jak działający do doznającego. Zatem w porządku Bożej opatrności wyższe stworzenia tak się mają do niższych, jak działający do doznających. Tak więc niższe stworzenia są rządzone przez wyższe (...)⁵.

Świat tworzy zatem doskonałą **hierarchię**, a człowiek słusznie wynosi się ponad porządek przyrody. Możemy powiedzieć, iż w człowieku dokonuje się przemiana hierarchii. Znajduje się on na szczycie drabiny istot cielesnych i zarazem jako posia-

⁵ Św. Tomasz, 1987: *Streszczenie teologii*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 105–106.

dadz nieśmiertelnej duszy stanowi początek drabiny istot duchowych — znajduje się powyżej zwierzęcia i poniżej anioła.

Podobnie jak wcześniej Arystoteles, Tomasz twierdził, iż człowiek jest „istotą społeczną” — życie socjalne wynika z naszej natury. Dlatego też jednostki powinny całkowicie podporządkować się społeczeństwu, którego dobro wymaga hierarchicznego porządku. Tak jak dusza rządzi ciałem, tak społeczeństwem powinien kierować monarcha. Życie ziemskie nie jest jednak ostatecznym celem człowieka i dlatego też Kościół — jako instytucja służąca zbawieniu — powinien znajdować się ponad państwem.

Tak więc w przypadku rozbieżności pomiędzy nakazami państwa i Kościoła człowiek zawsze powinien się podporządkować Kościołowi, gdyż troska o życie wieczne jest ważniejsza od troski o życie doczesne.

5. Antropologia zamiast teologii — projekt Feuerbacha

Rozważania o naturze Boga i istocie religii nie zawsze prowadziły do poglądów zgodnych z teizmem. Jaskrawym przykładem może być tutaj zwrócona ku rzeczywistości filozofia **Ludwika Feuerbacha** (1804–1872).

Feuerbach studiował teologię i całe swe życie myślał o religii. Owoc jego rozmyślań był jak na owe czasy iście rewolucyjny. Stwierdził on bowiem, że poza przyrodą i człowiekiem nic nie istnieje, toteż wszelkie rozważania, które chcą wyjść poza granice człowieka i przyrody, są bezwartościowe. Jakby tego było mało, uważał, iż religia stawia sobie za cel spełnienie urojonych pragnień człowieka, odbiera ludzkiemu życiu jego autonomiczną wartość. Według Feuerbacha religia jest źródłem alienacji człowieka. Jak pisze:

Absolutną istotą, Bogiem człowieka jest jego własna istota. Moc przedmiotu nad nim jest przeto mocą jego własnej istoty. Tak samo moc, jaką posiada przedmiot uczucia, jest mocą samego uczucia, moc, jaką posiada przedmiot rozumu — mocą samego rozumu, moc przedmiotu woli — mocą woli samej (...).

Przedmiot zmysłowy jest sam w sobie obojętny, niezależnie od naszego sądu, przedmiot religii natomiast jest przedmiotem wybranym: jest doskonałą, pierwszą, najwyższą istotą. Zakłada sąd krytyczny, zdolność rozróżniania między tym, co boskie i nieboskie, między tym, co godne czci i niegodne. Toteż ważna bez jakichkolwiek ograniczeń jest tu teza, że przedmiot, z którym ma tu do czynienia człowiek, nie jest niczym innym, jak tylko jego własną uprzedmiotowioną istotą. Jak człowiek myśli, jaki jest jego charakter — taki jest jego Bóg. Jaką wartość ma człowiek, taką, a nie większą, ma jego Bóg. Świadomość Boga jest samowiedzą człowieka, poznanie Boga — samopoznaniem człowieka (...).

Religia, przynajmniej chrześcijańska, jest stosunkiem człowieka do siebie samego albo ściślej: do własnej istoty, ale jest to stosunek do własnej istoty jako do cudzej (alienacja). Boska istota nie jest niczym innym, jak tylko ludzką istotą lub lepiej: istotą człowieka wyzwoloną z granic indywidualnego, to znaczy rzeczywistego, cielesnego człowieka; jest jego własną istotą uprzedmiotowioną, to znaczy oglądaną i czczoną jako istota inna, od niego odrębna. Wszystkie określenia boskiej istoty są dlatego określeniami ludzkiej istoty⁶.

Zatem tradycyjne wyobrażenie Boga jako istoty doskonałej i wszechpotężnej utrzymuje się według Feuerbacha jedynie dlatego, że człowiek nie rozpoznał jeszcze swej istoty — swej potęgi i doskonałości.

W takim ujęciu przyroda jest jedynym światem człowieka — jesteśmy jedynie najdoskonalszym tworem przyrody. Wszystkie nauki abstrakcyjne odnoszące się do transcendencji nie posiadają więc żadnej wartości, a ponadto pozbawiają człowieka sił, wartości i uczuć. Człowiek, przypisując Bogu wszystkie swoje pozytywne cechy i wartości, sam siebie ich pozbawia, sam siebie rozpoznaje jako byt bezwartościowy, ułomny, niezdolny do życia godnego i cnotliwego. Religia przyczynia się więc do deformacji i wypaczenia stosunków społecznych — tłumaczy nędzę realnej egzystencji ludzkiej.

Człowiek jest „tym, co je” — ludzkie życie duchowe i świadomość wywodzą się z egzystencji fizycznej, ze świata materialnego. Skoro nie ma nic poza (ponad) przy-

⁶ L. Feuerbach, 1987: *O istocie chrześcijaństwa*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 293–294.

rodą, to jej, a nie Bogu należy się cześć. Tak jak powiedzieliśmy wcześniej, najdoskonalszym tworem przyrody jest człowiek, dlatego też człowiek powinien być człowiekiem Bogiem — *homo homini Deus est* („człowiek dla człowieka jest Bogiem”). Dopiero w jedności człowieka z człowiekiem można przeżywać jednostkową pełnię.

Powinniśmy zaufać swoim siłom i, nie oglądając się na niebo, zadbać o nasze ziemskie życie — czynić dobro nie ze względu na Boga (z wdzięczności czy też ze strachu), ale ze względu na siebie i bliźnich.

Ateizm głoszony przez Feuerbacha nie jest więc jedynie odrzuceniem wiary w Boga, jest przede wszystkim wyrazem afirmacji człowieka i świata. Dlatego też według filozofa zadaniem czasów nowożytnych powinno być „ucłowiczenie Boga” i zastąpienie teologii antropologią.

Określając *Zasady filozofii przyszłości*, pisze:

Tylko istota zmysłowa jest rzeczywista, prawdziwa. Przedmiot w prawdziwym znaczeniu jest dany tylko przez zmysły — nie przez samo myślenie. (...) nowa filozofia zatem przyjęła jako swą zasadę poznawczą, jako swój podmiot nie „ja”, nie ducha absolutnego, czyli abstrakcyjnego, a więc nie jedynie rozum dla siebie, lecz rzeczywistą i całą istotę człowieka. Realnością, podmiotem rozumu jest człowiek. To, co człowiek myśli, a nie „ja”, nie rozum (...).

Jeżeli więc stara filozofia mówiła: tylko to, co rozumne, jest rzeczywiste i prawdziwe, nowa powiada: tylko to, co ludzkie, jest prawdziwe i rzeczywiste, tylko to, co ludzkie bowiem jest rozumne; człowiek jest miarą rozumu (...).

Nowa filozofia, ujmując człowieka łącznie z przyrodą jako jego bazą, czyni go jedynym uniwersalnym i najwyższym przedmiotem filozofii — czyni więc antropologię łącznie z fizjologią nauką uniwersalną (...).

Pojedynczy człowiek sam w sobie nie posiada istoty człowieka ani jako istoty moralnej, ani jako myślącej. Istota człowieka zawarta jest we wspólnocie, w jedności człowieka z człowiekiem — jedności, która jednak opiera się tylko na rzeczywistej różnicy pomiędzy „ja” i „ty”⁷.

A zatem **antropologia** to nauka o człowieku (*anthropos* w języku greckim znaczy człowiek), a że „człowiek” jest dla Feuerbacha gatunkiem przyrodniczym, stąd antropologia jest nauką przyrodniczą. W antropologii widzi on nie tylko zaprzeczenie teologii (nauki o Bogu), ale także naukę będącą podstawą nowej — „prawdziwie ludzkiej” — religii, w której miejsce Boga zostało zajęte przez człowieka.

Feuerbach traktował religię (szczególnie chrześcijaństwo) jako zjawisko wynikające z niezmiennej ludzkiej natury, pomijając przy tym kontekst historyczny, społeczny i polityczny. Dlatego — według swojego słynnego „spadkobiercy” **Karola Marksa** (1818–1883) — operował jedynie abstrakcjami i schematami, stworzył fikcyjnego „człowieka”.

Marks zauważył, iż człowieka nie można sprowadzić do bytu biologicznego, istoty przyrodniczej czy też gatunku — dopiero w świetle socjologii i historii można go dokładnie poznać. Życie duchowe człowieka zależne jest bowiem przede wszystkim od czynników społecznych, a pierwsze miejsce wśród owych czynników zajmują warunki materialne i gospodarcze.

W takiej perspektywie samo „usposobienie religijne” jest wytworem społecznym. Jak twierdził Marks: to ludzie działający, uwarunkowani przez historię i „rozwój sił wytwórczych” są wytwórcami wszelkiej ideologii.

⁷ L. Feuerbach, 1987: *Zasady filozofii przyszłości*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 294–295.

Ideologia: moralność, religia, metafizyka oraz odpowiadające im formy świadomości nie są więc czymś samodzielnym. To ludzie, zmieniając swoją rzeczywistość, zmieniają również swoje myślenie — „Nie świadomość określa życie, lecz życie określa świadomość”. Dlatego też Marks nazywał ideologię „świadomością fałszywą”, jest ona bowiem zawsze wyrazem nieświadomości historycznego charakteru bytu społecznego.

Zatem, mimo iż nie wybieramy epoki, w której żyjemy, nie powinniśmy siebie postrzegać jako biernego wytworu środowiska — w procesie życia możemy zmieniać jednak warunki własnej egzystencji, a poprzez to zmieniać samych siebie.

Powyższy obraz relacji Bóg–człowiek odsyła nas do filozofii politycznej, która zostanie przedstawiona w dalszej części kursu.

Absolutyzm etyczny — pogląd przyjmujący, że dobro ma charakter niezmienny, obowiązujący zawsze i wszędzie, niezależnie od subiektywnych nastawień jednostek i interesów grup społecznych czy procesów historycznych.

Anamneza — według Platona jest to proces poznawania przez przypominanie sobie świata idei, w którym dusza człowieka przebywała na zasadzie preegzystencji przed połączeniem się z ciałem.

Antropologia filozoficzna — dział filozofii zajmujący się człowiekiem.

A priori — to, co poprzedza wszelkie doświadczenie; przeciwieństwo *a posteriori* – tego, co nabyte drogą doświadczenia.

Arche — zasada bytu, element tworzący świat.

Archetyp — element nieświadomości zbiorowej, zmuszający jednostkę do zachowań odpowiadających psychologicznej konieczności z pominięciem świadomości.

Ateizm — doktryna czy też pogląd negujący przedstawienie Boga osobowego i żywego.

Dedukcja — rozumowanie polegające na zastosowaniu ogólnej zasady do pojedynczego przypadku.

Deizm — doktryna zakładająca, że Bóg stworzył wszechświat, ale nie ingeruje w losy świata, pozostawiając przyrodę jej własnemu biegowi.

Demokracja — pojęcie to pochodzi od greckich słów *demos* — „lud” i *kratein* „rządzić”, oznacza więc „rządy ludu”. Demokracja to system polityczny, w którym zapewnione jest prawo do powszechnego głosowania bez żadnego przymusu moralnego czy fizycznego.

Determinizm — teoria uznająca, iż wszystkie zdarzenia są przyczynowo uwarunkowane przez zdarzenia wcześniejsze. A zatem nic nie zdarza się „przez przypadek” — wszystko podlega niezmiennym prawom.

Determinizm boski — przeświadczenie, iż Bóg jest jedynym podmiotem przyczynowości we wszechświecie i że On określa wszelkie działania ludzkie oraz zdarzenia w przyrodzie. Wiąże się to z założeniem, że Bóg jest wszechmocny i zdolny do kontroli wszystkich wydarzeń i przewidywania wszystkiego, co się stanie w przyszłości.

Determinizm psychologiczny — teoria zakładająca, że wszystkie psychiczne (mentalne) stany i zdarzenia są zależne od poprzedzających je psychicznych czynników.

Dialektyka — w filozofii starożytnej terminu „dialektyka” używano na określenie sztuki dyskusowania, a zwłaszcza umiejętności dochodzenia do prawdy przez ujawnienie i przezwyciężenie sprzeczności w rozumowaniu przeciwnika. Dialektyka to jednak także metoda ujmowania rzeczywistości, w której akcentuje się wieczny ruch, zmienność i rozwój związany z walką przeciwieństw.

Dualizm — pogląd zakładający istnienie dwóch niesprowadzalnych do siebie czynników, np. duszy i ciała.

Elenktyczna metoda — stosowana przez Sokratesa metoda zbijania głoszonej przez kogoś tezy, wykazująca, że przyjęcie jej prowadzi ostatecznie do przyjęcia innej tezy, jawnie fałszywej.

Empiryzm — doktryna głosząca, iż całe poznanie i wiedza pochodzą z doświadczenia.

Epistemologia — filozofia poznania, badanie metod poznania stosowanych w nauce.

Estetyka — nauka o pięknie i wytworach działalności artystycznej człowieka.

Etyka — nauka o zasadach moralnych. Na gruncie etyki rozważane są takie pojęcia, jak dobro, cnota, sprawiedliwość, obowiązek, powinność, wolność, racjonalność wyboru czy odpowiedzialność.

Falsyfikacjonizm — teoria zakładająca, iż podstawowym walorem, jakim w odróżnieniu od pseudonauki odznacza się nauka, nie jest to, że dostarcza ona hipotez silnie potwierdzonych świadectwami, ale to, że jej hipotezy mogą być przez doświadczenie obalone, czyli że są rzetelnie wystawione na próbę doświadczenia i muszą upaść, gdy nie przystają do świadectw. W konsekwencji metoda naukowa polega na śmiałym wysuwaniu hipotez, które podlegają następnie surowym próbom.

Fatyczny — słowo pochodzi z języka greckiego (*phatis* — „mowa”). Komunikat służący samemu podtrzymaniu kontaktu między rozmówcami, nie zaś wymianie informacji.

Idealizm — kierunek filozoficzny, na gruncie którego głosi się, iż idea, myśl, świadomość są pierwotne w stosunku do wszelkiego bytu.

Imperatyw kategoryczny — zasada mająca charakter nieodwołalnego nakazu, stanowczy nakaz moralny wyrażający się w nas poczuciem niemożności postąpienia w inny sposób. Naczelna zasada etyki Kanta: „postępuj wedle takiej tylko zasady, co do której mógłbyś chcieć, aby była prawem powszechnym”. Przecistawiany imperatywowi hipotetycznemu, który nie jest całkowicie obligatoryjny i odnosi się do określonej kalkulacji, np. „Nie kłam, jeśli chcesz by cię szanowano”.

Indukcja — rozumowanie polegające na przejściu od faktów jednostkowych do uogólnień.

Komunizm — doktryna społeczna głosząca wspólną własność wszelkich dóbr i zanik prywatnej własności. Ideę takiego życia wspólnoty możemy odnaleźć już w filozofii politycznej Platona.

Majeutyka (metoda majeutyczna) — sztuka „rodzenia” wiedzy, pomagająca rozmówcy odkryć noszone w nim prawdy. Według Sokratesa, zadając człowiekowi odpowiednie pytania, można sprawić, iż przypomni on sobie elementarne prawdy moralne.

Materializm — stanowisko filozoficzne zakładające, iż wszelka rzeczywistość posiada naturę materialną. Materializm na gruncie metafizyki przeciwstawia się spirytualizmowi głoszącemu, że prawdziwa rzeczywistość jest natury duchowej — istnieje jedynie substancja duchowa (dusza indywidualna i absolut boski), natomiast świat cielesny jest przejawem owego pierwiastka duchowego.

Metafizyka — słowo „metafizyka” pochodzi z języka greckiego i znaczy: „to, co następuje po fizyce”. Przyjmuje się, że termin ten wszedł do słownika filozoficznego za sprawą starożytnego greckiego myśliciela — Arystotelesa. Pod tym tytułem zgromadzono bowiem wszystkie pergaminy, które były umieszczone po jego dziele zatytułowanym *Fizyka* (meta znaczy po grecku tyle co „po”). A zatem rozważania obecne na gruncie metafizyki wykraczają poza obszar dociekań dotyczących problemów czysto fizykalnych i przynależą do „nauki o pierwszych zasadach bytu”.

Monizm — pogląd zakładający, iż natura bytu (rzeczywistości) jest jednorodna, istnieje zatem tylko jedna substancja: materialna bądź duchowa.

Oligarchia — forma rządów polegająca na sprawowaniu władzy przez niewielką grupę ludzi wywodzącą się najczęściej z arystokracji rodowej lub najbogatszych warstw społeczeństwa.

Panteizm — doktryna utożsamiająca Boga ze światem, przyrodą, naturą rozumianą jako jedna całość bytowa.

Politeizm — doktryna zakładająca istnienie wielu bogów (wielobóstwo).

Pragmatyka — dziedzina semiotyki, badająca związki między użytkownikami a znakami, jakimi się posługują.

Psychoanaliza — metoda analizy i teoria osobowości stworzona przez Zygmunta Freuda. Według klasycznej psychoanalizy główną siłą napędową ludzkiego działania jest energia istniejącego od urodzenia popędu seksualnego.

Racjonalizm — system opierający się na rozumie, filozofia przypisująca samodzielnie działającemu rozumowi dużą rolę w zdobywaniu i uzasadnianiu wiedzy.

Realizm — jest to pogląd zakładający, że nasze poznanie zmysłowe sięga prawdziwej rzeczywistości. Realizm metafizyczny zakłada istnienie realnych bytów, niezależnych w bytowaniu od poznającego podmiotu i jego świadomości.

Relatywizm — teoria głosząca, iż wszelkie wartości mają charakter względny. W etyce jest to stanowisko, na gruncie którego zakłada się, że oceny moralne są zmienne historycznie i społecznie: to, co dla jednych jest dobre, dla innych może być złe.

Semantyka — dziedzina semiotyki badająca związki pomiędzy znakami a przedmiotami, do których odsyłają.

Semiotyka — ogólne badania nad systemami symboli, w tym także językiem.

Sublimacja — termin psychoanalityczny oznaczający przekształcenie skłonności albo popędów w uczucia wyższe i wzniosłe. Hamowanie instynktów i kierowanie energii popędowej ku celom społecznie akceptowanym i kulturotwórczym — np. skłonności seksualne mogą być przekształcone w skłonności estetyczne.

Sofistyka — ruch umysłowy stworzony w V w. p.n.e. w Grecji, charakteryzujący się indywidualizmem oraz relatywizmem. Metoda argumentacji polegająca na wykorzystaniu wieloznaczności słów oraz stosowaniu trudnych do wykrycia nieścisłości w celu udowodnienia fałszywej tezy.

Sylogizm — to rozumowanie dedukcyjne, w którym występuje jeden wniosek i dwie przesłanki, np. „Wszyscy ludzie są śmiertelni, Sokrates jest człowiekiem, a zatem Sokrates jest śmiertelny”.

Teizm — wiara w jednego, osobowego i żywego Boga, który jest ponadto wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale łaskawy. Teiści wierzą, iż ów Bóg jest stwórcą świata i, co więcej, nieustannie ingeruje w swe stworzenie. Pogląd taki jest wyznawany zarówno przez chrześcijan, żydów, jak i muzułmanów.

Teologia — dziedzina filozofii, której przedmiotem jest istnienie i natura Boga.

Timokracja — forma rządów polegająca na sprawowaniu władzy przez ludzi najbogatszych. Według Platona w timokracji sprężyną życia społecznego jest żądza zaszczytów, czyli ambicja.

Tyrania — rządy jednostki oparte na przemocy i terrorze.

Utylitaryzm — doktryna głosząca, iż „pożyteczne, czyli to, co może dostarczyć najwięcej szczęścia”, powinno być najwyższą zasadą naszego działania. Czyn jest dobry, gdy przyczynia się do stanowienia szczęścia powszechnego, rozumianego jako wzrost przyjemności i redukcja cierpień na świecie.

Bibliografia

1. Ajdukiewicz K., 2003: *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wydawnictwo Antyk, Kęty–Warszawa.
2. Blackburn S., 1997: *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Książka i Wiedza, Warszawa.
3. Czaplewski W., 2000: *Filozofia z przyległościami. Skrypcik szkolny dla użytkowników mózgu*, Książka i Wiedza, Warszawa.
4. Davies B., 1993: *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford.
5. Descartes R., 1989: *Medytacje o pierwszej filozofii*, PWN, Warszawa.
6. *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów*, 1970: (red.) J. Legowicz, PWN, Warszawa.
7. *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, 1987: (red.) B. Markiewicz, WSiP, Warszawa.
8. Gilson E. H., 1988: *Chryścianizm a filozofia*, Instytut wydawniczy Pax, Warszawa.
9. McInerney P. K., 1998: *Wstęp do filozofii*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
10. Megee B., 1987: *Great Philosophers*, Oxford University Press, Oxford.
11. *Miedzy mitem a logosem. Europejski podręcznik filozofii. Dialektyka greckiego oświecenia jako europejski paradygmat*, 2000: (red.) B. Markiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
12. Reale G., 2001: *Historia filozofii starożytnej*, RW KUL, Lublin.
13. Sikora A., 2001: *Od Heraklita do Husserla*, OPEN, Warszawa.
14. Tatarkiewicz W., 1958: *Historia filozofii*, t. 1–3, PWN, Warszawa.
15. Vardy P., 1992: *The Puzzle of Evil*, Fount Paperbacks, Glasgow.
16. Warburton N., 1999: *Filozofia od podstaw*, Aletheia, Warszawa.
17. Warburton N., 1999: *Philosophy: the Basics*, Routledge, London.