

JANUSZ GRYGIEŃC  
Instytut Politologii UMK

## Greenowska krytyka teologii chrześcijańskiej

**W** całości kształcie intelektualnego dorobku Greena można trafić na kilka problemów wyjątkowo trudnych, o ile nie niemożliwych, do ostatecznego rozstrzygnięcia. Jednym z nich jest niewątpliwie określenie miejsca zajmowanego w systemie Greena przez koncepcję „wiecznej świadomości”. Wśród wielu wątpliwości z tym zagadnieniem związanych, m.in. jej relacją do człowieka oraz możliwych jej atrybutów, natykamy się na kwestię, która w pewnym stopniu będzie stanowiła także przedmiot tego artykułu – zagadnienie relacji łączących „wieczną świadomość” z chrześcijańskim Bogiem. Niewątpliwie terminów „Bóg” i „wieczna świadomość” używa Green zamienne, jednak na ile „Bóg-wieczna świadomość” jest Bogiem chrześcijańskim, czy w ogóle można mówić w tym przypadku o Bogu osobowym, czy filozofia Greena jest teistyczna czy panteistyczna – na te pytania jednoznacznej odpowiedzi sam Green nie udziela.

Wskazówek odnośnie roli Boga w filozofii Greena można doszukiwać się w religijnych esejach i kazaniach tego brytyjskiego filozofa. Kwestie teologiczne, poza koncepcją „wiecznej świadomości” przedstawioną w *Prolegomena to Ethics*, prezentuje Green w dwóch świeckich kazaniach, które wygłosił w Oxfordzie w latach 1870–1871 – *Witness of God* i *Faith*. Były one o tyle nietypowe, że Green podjął się w nich próby ujęcia problematyki religijnej w języku filozoficznym i na filozoficzny sposób. Trzecim źródłem jest *Essay on Christian Dogma* stanowiący zwieńczenie prac Greena nad F. C. Baurem. Ten niemiecki teolog wywarł znaczny wpływ na kształtowanie się poglądów teologicznych Greena i przez jakiś czas Green przygotowywał nawet angielski-

ski przekład dzieła Baura *Geschichte der Christlichen Kirche*. Z pewnością zainteresowanie Baurem wzmógł w Greenie Benjamin Jowett, w latach 1870–1893 dziekan Balliol College w Oxfordzie, którego esej *On the Interpretation of Scripture* zamieszczony w *Essays and Reviews* z 1860 roku wywołał oskarżenia o herezję i skończył się mało przyjemnym dla autora dochodzeniem. Jowett, broniąc w nim idei szkoły z Tübingen (w szczególności zaś samego Baura) opowiadał się za koniecznością czytania Pisma Św. niczym zwykłej książki, co oznaczało dezyderat nie przywiązywania większej wagi do niezrozumiałych jego fragmentów (m.in. cudów), a także krytyczną pracę z tekstem<sup>1</sup>.

Wzmrożone zainteresowanie kwestiami natury religijnej, co nie dziwi, wyniósł Green przede wszystkim z rodzinnego domu – jego ojciec, dziadek i wuj byli duchownymi bądź Kościoła Anglii bądź nonkonformistycznymi. Niewątpliwym wpływ wywarli dla niego m.in. Metodyści braci Wesley’ów, niemieccy Pietyści, których duchowym „ojcem” był Phillip Jakob Spencer, Chrześcijańscy Socjaliści F. D. Maurice’a oraz filozofie Hegla, Schellinga i Schleiermachera<sup>2</sup>.

Przeświadczenie o konieczności dokonania zasadniczych zmian w teologii chrześcijańskiej Green czerpał głównie z obserwacji problemów trawiących współczesne mu społeczeństwo. Połowa dziewiętnastego wieku to bowiem w Anglii okres narastającej sprzeczności między nowymi odkryciami naukowymi a nieustającym (głównie dzięki działalności Metodystów) wzrostem religijności. Problem rozłam między naukowym i religijnym spojrzeniem na rzeczywistość wpłynął na nieco „schizofreniczny” charakter epoki. Niemożliwym było podzielenie zapatrywań religijnych z akceptacją osiągnięć nauki bez poczucia swoistej wewnętrznej sprzeczności. Green widział tę potrzebę czasów pogodzenia zarówno podstawowych ludzkich potrzeb i instynktów, jak i złagodzenia animozji między nauką i religią. Jego zdaniem możliwość taką dawała filozofia idealistyczna. Greenowska koncepcja „wiecznej świadomości” godzi w sobie zarówno sprzeczności wynikające z duchowo-cieleśnej konstrukcji człowieka, jak i ludzką wiedzę o naturze z ludzką wiarą w konieczność istnienia „wiecznej świadomości”. Green wierzył, że remedium na powszechnie odczuwane „rozdwojenie” może stanowić właśnie filozofia (ściślej zaś – filozofia „wiecznej świadomości”).

Jego zdaniem nauka i wiara stanowią dwa różne sposoby spojrzenia na tę samą rzeczywistość. „Ludzki duch jest jeden i niepodzielny, a pragnienie wiedzy o naturze i jej znaczeniu jest mu nieodłączne tak jak świadomość

<sup>1</sup> M. Richter, *The Politics of Conscience. T. H. Green and His Age*, Cambridge 1964, s. 75.

<sup>2</sup> D. P. Leighton, *The Greenian Moment. T. H. Green, Religion and Political Argument in Victorian Britain*, Charlottesville 2004, s. 130–158.

Boga i tęsknota za pogodzeniem z nim. Naukowy impuls z jednej strony i wiara działająca poprzez miłość z drugiej, ukazują tego samego ducha w różnych relacjach. To tylko jakaś pomyłka, którą czynimy odnośnie pochodzenia (...) obu sprowadza je do pozornego współzawodnictwa”<sup>3</sup>. W końcu Bóg, jako „wieczna świadomość”, stanowi naturę. Starając się poznać rzeczywistość nas otaczającą, próbujemy poznać jego. Już samo istnienie nauki dowodzi, zdaniem Greena, istnienia Boga jako „wiecznej świadomości”, niemożliwym jest bowiem, żeby stworzenie jedynie fizyczne było zdolne do wiedzy naukowej. Był to jeden z argumentów Greena wymierzonych przeciw filozofiom sensualistycznym. Owszem, pisze Green, nauka powinna przeciwstawiać się twierdzeniom o nadnaturalności, jakie napotyka w ramach swoich badań. Bada ona system nieodmiennych relacji, więc wszystko, co zdaje się do niego nie pasować lub jego istnieniu przeczyć, powinno się spotkać z jednoznaczną odpowiedzią z jej strony. Taka nadnaturalność jako zakłócenie w systemie, którego fundamentem jest „wieczna świadomość”, a istotą niemożliwość istnienia „wypadków” od reguły, nie jest możliwa. Nauka w pewnym sensie „broni” istnienia Boga poprzez wykrywanie praw przez niego ustanowionych dla świata doświadczenia.

Nie może natomiast sprzeciwiać się nauka jakimkolwiek przejawom duchowości oraz twierdzeniu o istnieniu ducha, który nie miałby materialnego pochodzenia, gdyż takim sprzeciwem przeczy możliwości swego istnienia<sup>4</sup>. „Jej własne istnienie jest świadkiem duchowej rzeczywistości, mimo że, tylko dlatego, że jest źródłem wiedzy, nie może być jednym z jej przedmiotów”<sup>5</sup>. Zarówno pochodzenie wiedzy, jak i cel, ku któremu ona zmierza, zdaniem Greena, świadczą o jednym. Istnieje duchowa przyczyna wiedzy, która także stanowi jej pełnię. Ku tej pełni właśnie, zarówno w badaniu naukowym, jak i w każdej innej dziedzinie działalności ludzkiej, zmierzamy. Cała nauka to jedynie sposób na odkrycie praw rządzących światem, czyli systemem nieodmiennych relacji, który konstytuuje „wieczną świadomość”. „Natura pozostaje dla nas nieskończonym ciągiem [zdarzeń], w którym wiedza o czymkolwiek sama zakłada [konieczność] istnienia czegoś, co można poznać dalej”<sup>6</sup>. Istnienie tej ostatecznej rzeczywistości, którą tak pragniemy poznać, wynika „z obecności w nas rozumu, jako naszej samoświadomości, jako świadomości podmiotu, który jest jednocześnie negacją i jednością wszystkich rzeczy, którego nie znamy, ale [którym] jesteśmy i dzięki któ-

<sup>3</sup> T. H. Green, *Faith*, w: tenże, *Works of T. H. Green* (red. R. L. Nettelshp), t. 3: *Miscellanies and Memoir*, London 1889, s. 264.

<sup>4</sup> Tamże, s. 265.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże, s. 267.

remu wiemy”<sup>7</sup>. Wszelka sprzeczność między nauką i wiarą religijną jest jedynie pozorna.

Skąd biorą się więc te zakłócenia w naszym odbiorze rzeczywistości? Skąd bierze się nasze przekonanie o niewspółmierności świata wierzeń i świata odkryć naukowych? Oczywistą odpowiedzią jest, że dzieje się tak z powodu cielesnej części naszej natury. Jednak błędne przekonania kultywowane są także dzięki nieprawidłowym założeniom metodologicznym, z jakimi mamy do czynienia m.in. w nauce. Green twierdzi zarazem, że nie jest to jedynie problem nastawienia naukowców. Dużą rolę w tym rozłanie odegrała także sama religia, w szczególności zaś kościół. Poprzez ustanowienie dogmatów uczynił Boga niepojętym, a ludzi skazanymi na nierozumienie jego istoty, na duchową alienację.

Idealnym „odczuciem Boga”, zdaniem Greena, było to, którego doznał św. Paweł i pierwsi chrześcijanie. Za jedną z głównych idei, które Kościół poprzez dogmaty uczynił niezrozumiałym, Green uznaje ideę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Dla św. Pawła „śmierć i ponowne narodziny Chrystusa (...) nie były oddzielnymi i niezależnymi zdarzeniami. Były dwiema stronami tego samego aktu – aktu, który, relatywnie do grzechu, do ciała, do starego człowieka, do wszystkiego, co oddziela od Boga, jest śmiercią; ale który, z tego powodu, jest narodzinami nowego życia w odniesieniu do Boga”<sup>8</sup>. Takie pojmowanie Boga i więzi z nim, a także własnej roli w świecie, pozbawione było jakichkolwiek odniesień do faktów historycznych, na których z kolei opierają się dogmaty kościoła. Nie mogło na nich bazować, gdyż Paweł nie dysponował żadną wiedzą na temat tego, kim Jezus był, zanim stał się dla niego cielesnym Bogiem.

Całą swą wiarę chrześcijanie opierali na intuicji. W pewnym sensie pojmowali, a nie rozumieli. Ich komunika z Bogiem była idealna. Jak pisze o nich Green, „byli świątynią Boga i duch Boga w nich mieszkał komunikując mądrość, której naturalny lub cielesny człowiek nie mógłby otrzymać. Mieli umysł Chrystusa, dzięki któremu mogli szukać wszystkich rzeczy, nawet głębokich rzeczy Boga. W narodzonym Panie, którego była ziemia i jej pełnia, wszystkie rzeczy były im należne. Wszystkie rzeczy były ich: świat, życie lub śmierć, rzeczy teraźniejsze i przyszłe”<sup>9</sup>. Objawienie, istnienie Boga przyjęło u nich formę niekomunikowalnej dla innych intuicji, dzięki której pojmowali naturę Boga i jego stworzenia. Mieli odczucie Boga w sobie, byli nim „wypełnieni”. Dzięki temu możliwe było utworzenie przez nich wspólnoty, która

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tenże, *Witness of God*, w: tenże, *Works...*, t. 3, s. 232–233.

<sup>9</sup> Tamże, s. 230.

była organizacją moralnie idealną, w której „żaden człowiek nie szuka swego [dobra], lecz dobra innych (...)”<sup>10</sup>. Odbierali Boga tak spontanicznie i tak prawdziwie, jak to tylko jest możliwe dla ograniczonego swą cielesną naturą człowieka.

Niestety, jak pisze Green, intuicja ta musiała umrzeć wraz z nimi. W jej miejsce pojawił się przekaz ustny, później pisemny, później zaś dogmat. „Teologia św. Pawła, oparta na osobistym doświadczeniu, w świetle którego interpretował relację człowieka do Boga, nieuchronnie zmieniła swój charakter stając się powszechnym wyznaniem. Takie terminy, jak wybaczenie, pojednanie i zbawienie, zamiast reprezentować doświadczenie wierzącego, proces jego duchowego życia, zaczęły reprezentować pewne boskie transakcje, w których wierzący nie odgrywał osobistej roli, mimo że poprzez wiarę wynosił z nich korzyść osiągnięcia ostatecznej szczęśliwości”<sup>11</sup>. Dogmat oddalił chrześcijanina od Boga zapośredniczając stosunek do niego poprzez rozum. Śmierć i wskrzeszenie „stały się przeszłymi zdarzeniami, poprzez które zyskaliśmy pewne błogosławieństwa lub boskim świadectwem danym władzom żądającym naszego posłuszeństwa (...). Dar ducha, zamiast być rozumianym jako (...) rozpoznanie wiecznego stosunku między Bogiem i człowiekiem, który niesie ze sobą nowy wgląd w rzeczy Boga i nową energię miłości, został zredukowany do nadprzyrodzonej instytucji strzegącej wypowiedzi pewnych ludzi i rządu kościoła”<sup>12</sup>. W takim stanie znajduje Green współczesne mu chrześcijaństwo. Wiąż człowieka z Bogiem opiera się na podporządkowaniu niezrozumiałej sile, która wykonuje swój plan za pośrednictwem autorytetu Kościoła, zaś „Bóg nie jest mądrze traktowany, gdy twierdzi się [o nim, że jest] niezrozumiały”<sup>13</sup>. Bóg staje się siłą wobec nas zewnętrzną, tworem, który kryje się za swymi cudownymi interwencjami, zostaje „zredukowany do nadnaturalnej instytucji strzegącej wypowiedzi pewnych ludzi rządu kościoła”<sup>14</sup>. Staje się tworem, wobec którego człowiek jest niczym. Ten rodzaj „zewnętrzności” Boga względem człowieka uznaje Green za przekłamany wizerunek zarówno Boga — „wiecznej świadomości”, jak i samego człowieka<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Tamże, s. 245.

<sup>11</sup> Tenże, *Faith*, s. 256–257.

<sup>12</sup> Tamże, s. 257.

<sup>13</sup> Tenże, *Witness...*, s. 239.

<sup>14</sup> Tenże, *Faith*, s. 257.

<sup>15</sup> Tamże.

„Tak więc chrześcijaństwo, na którym Kościół Katolicki<sup>16</sup>, we właściwym sensie tego słowa, został ufundowany, i które poprzez tę instytucję od tamtej pory przeobrażało świat, nie było chrześcijaństwem samego Chrystusa lub św. Pawła. Było to tłumaczenie na terminy formułującego się intelektu zdarzeń i wypowiedzi, teraz kontemplowanych w przeszłości, ale które kiedyś były wynikiem teraźniejszego doświadczenia. Było to ustanowienie władzy nad prawdami, które (...) były kiedyś świadomymi objawieniami [danymi] przez Boga. Jednym słowem, było dogmatyczne”<sup>17</sup>. Dogmat stał się formą wypaczenia pierwotnej chrześcijańskiej intuicji Boga. Przeciwwstawiał jej przede wszystkim próbę rozumowego poznania Stwórcy. Stanowiąc kompilację faktów historycznych i relacji o cudach, ustanowił niezrozumiały dla wiernego obraz Boga jako istoty z innego świata. Samo chrześcijaństwo, w momencie jego powstania, nie stanowiło teologii. Teologię definiuje Green jako system wzajemnie powiązanych idei, z których każda stanowi warunek niezbędny istnienia całości systemu<sup>18</sup>. Świadomość św. Pawła nie mogła być zatem świadomością teologiczną. Jego świadomość nie poddawała się autorytetom ziemskim, gdyż nie było potrzeby ustanawiania pośrednika między nim i Bogiem. Dogmaty zaś są „tajemnicami», ale już nie «otwartymi» w tym znaczeniu, że można do nich wkroczyć; prawdami, które, jako «objawione» nie rozumieniu wierzącego, lecz bezosobowemu kościołowi, mogą działać bezpośrednio na świadomość, ale nie mogą nigdy stać się jej częścią”<sup>19</sup>. Są one, jak powiedzieliśmy, czymś zapośredniczonym, bowiem „intuicja i idea są, na różne sposoby, swymi własnymi dowodami, lecz dogmat utracił pewność przynależną bezpośredniemu przedstawieniu bez bycia przywłaszczonym przez myśl jako część swej własnej samoświadomości”<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Green zdecydowanie krytykował katolicyzm jako „religię rozporządzeń”, zaś Kościół Katolicki jako organizację dogmatyczną, autorytarną, oddalającą chrześcijan od Boga w przeciwieństwie do protestantyzmu, który poddany filozoficznej korekcie mógłby utworzyć „chrześcijańskie obywatelstwo”, w którym, jak zobaczymy, liberalizm miałby zadanie wypełniania woli Stwórcy (A. Vincent, *T. H. Green and the Religion of Citizenship*, w: *The Philosophy of T. H. Green* (red. A. Vincent), Vermont 1986, s. 51–52; D. Boucher, A. Vincent, *British Idealism and Political Theory*, Edinburgh 2000, s. 32–35; M. Richter, *T. H. Green and His Audience: Liberalism as a Surrogate Faith*, „Review of Politics”, t. 18, nr 4, 1956, s. 454–455; M. Bevir, *Welfarism, Socialism and Religion: On T. H. Green and Others*, „Review of Politics”, t. 55, nr 4, 1993, s. 651–658).

<sup>17</sup> Tenże, *Essay on Christian Dogma*, w: tenże, *Works...*, t. 3, s. 170; por. B. M. G. Reardon, *T. H. Green as a Theologian*, w: *The Philosophy of...*, s. 42–44.

<sup>18</sup> Tamże, s. 164.

<sup>19</sup> Tamże, s. 173.

<sup>20</sup> Tamże, s. 177. W kwestii rozróżnienia między intuicją i ideą Green pisze, że istnieje rozumienie tych dwu terminów, które pozwala na postrzeganie idei jako dopełnienia i uprawomocnienia intuicji. Nie są one pojęciami w jakikolwiek sposób się wykluczającymi. Choć intuicja posiada zmysłowe „ograniczenia, które są tym mniej wąskie im mniej

Oparcie ich na cudach, po pierwsze, czyni wiarę bezwartościową, gdyż wiara jest jedynym środkiem komunikacji z Bogiem i musi mieć charakter bezpośredni<sup>21</sup>, po drugie zaś skazane jest na porażkę w perspektywie ciągle rosnących żądań rozumu do intelektualnej przejrzystości<sup>22</sup>.

Taki bieg rzeczy był jednak, zdaniem Greena, przesądzony, nie dało się go uniknąć, jeśli chrześcijaństwo miało przetrwać i stać się wyznaniem powszechnym. Ta pierwotna intuicja, która łączyła z Bogiem pierwszych chrześcijan, nie mogła przetrwać jednego pokolenia wyznawców. Istniała potrzeba nowych wyznawców, początkowo więc nauczanie przyjęło formę przekazu ustnego. Intuicyjna komunია z Bogiem była jednak niedyskursywna, nie można było zatem w żaden sposób przekazać tego stanu dalej, „oryginalna intuicja, zależna, jak się wydaje, od szczególnej osoby i warunków historycznych, nigdy nie mogła być odtworzona w swej pierwotnej formie i sile”<sup>23</sup>. Chrześcijaństwo miało stać się powszechnym wyznaniem, nie można było zaś przekazać tego objawienia, które było jego esencją. Chrystus i jego czyny przestały więc być ideą, którą były dla św. Pawła, stały się zaś czystą abstrakcją, „aż nie zostaje nic poza pustą skorupą założonego doświadczenia”<sup>24</sup>. Było to jednak jedyne wyjście. Istniało zapotrzebowanie na taką formę chrześcijaństwa, która, jeśli nie mogła przekazać intuicyjnej esencji tej wiary, musiała 1) zaspokoić w jakimś stopniu rozumną część natury ludzkiej, stanowić pewną formę „kompromisu między świadomością Boga i natręctwem rozumienia”<sup>25</sup>, 2) utrzymałaby wyznawców chrześcijaństwa we względnej jedności poprzez z jednej strony rozwiewanie pojawiających się wątpliwości, gdyż „ludzie zaczęli od czasu do czasu czuć potrzebę jakiegoś nowego wyrazu zdecydowania by uciszyć obiekcje, jakiegoś nowego dogmatu by zharmonizować sprzeczności, które «herezja» lub kontrowersja każdego pokolenia rodziła”<sup>26</sup>, z drugiej zaś przez wyznaczanie wspólnych ram dla różnych sekt funkcjonujących w ramach samego chrześcijaństwa. Gdyby pozwolono wszystkim na zdanie się na osobiste doświadczenia religijne, szybko okazałoby się, że jest tyle sposobów na więź z Bogiem, ilu jest ludzi. Narzucając ogólnie interpretację Pisma, Kościół przygotowywał wie-

---

zmysłowa jest intuicja. Apostolska intuicja Chrystusa przed zmartwychwstaniem była po prostu zmysłowa”, lecz już „z Chrystusa św. Pawła te zmysłowe ograniczenia zostały całkowicie usunięte” (Tamże, s. 183).

<sup>21</sup> Tenże, *Faith*, s. 253.

<sup>22</sup> Tamże, s. 266.

<sup>23</sup> Tenże, *Witness...*, s. 237.

<sup>24</sup> Tenże, *Essay on...*, s. 176.

<sup>25</sup> Tenże, *Faith*, s. 264.

<sup>26</sup> Tenże, *Essay on...*, s. 162.

rzających na religijną rewolucję, której koniecznego nadejścia sam nie przewidywał.

We współczesnym Greenowi świecie funkcje te, zdaniem autora *Prolegomena to Ethics*, przestały wystarczać, o czym świadczą piętrzące się kryzysy, m.in. między nauką i religią. Nastąpił moment ostatecznego pogodzenia tych dwu form postrzegania rzeczywistości i stanie się to niewątpliwie udziałem filozofii idealistycznej. Istnieje bowiem sposób na powtórne ustanowienie bezpośredniego stosunku z Bogiem. Nie będzie to już ta forma, z którą do czynienia miał św. Paweł, lecz spełniać będzie te same funkcje. Najwyższy czas, według Greena, na zastąpienie dogmatu, tej użytecznej, ale tymczasowej abstrakcji, ideą filozoficzną. „Postęp myśli ogólnie składa się z walki w celu uwolnienia się ze zwykłej indywidualności i zewnętrżności przedmiotu intuicji. Rzecz jako zmysłowa, tj. jako przedstawiona w indywidualnym momencie czasu i przestrzeni musi stać się rzeczą jako wiedzianą, tj. jako ukonstytuowaną przez ogólne atrybuty”<sup>27</sup>. Przedmioty nie istnieją niezależnie od wiedzy. Istnieją tak długo, jak istnieje wiedza o nich, jak długo są w jakikolwiek sposób postrzegane. „Chrystus, jako przedmiot intuicji, musi przejść podobny proces”<sup>28</sup>. Dzisiaj, jak pisze Green o swoich czasach, idea stała się dla filozofii rzeczywistością, Jezus zaś powinien się stać „koniecznym określeniem wiecznego podmiotu, obiektywizacją przez ten podmiot samego siebie w świecie natury i człowieczeństwa”<sup>29</sup>. Idea filozoficzna pozwoli zlikwidować dychotomię pomiędzy zmysłowym i duchowym istnieniem Chrystusa. „Ta ewolucja dogmatu, która, jak widzieliśmy, opróżniła intuicję Chrystusa z zawartości, konstytuuje ogólne określenie idei Boga jako przedmiotu dla siebie. Ta idea staje się bardziej konkretna [w miarę] jak intuicja staje się bardziej abstrakcyjna (...). Tak więc intuicja znajduje swe uprawomocnienie wtedy, gdy okazuje się nie być ostateczną lub absolutną”<sup>30</sup>. Okazuje się więc, że okres religii dogmatycznej stanowił jedynie stadium rozpowszechniania chrześcijaństwa i oczekiwania na nadejście jego ostatecznego powrotu do źródłowego odczucia Boga. Historia kościołów zatem to jedynie przygotowanie do filozoficznego ujęcia idei religijnych. Ostatecznie wierzący musi przemienić się w filozofa lub raczej filozof w wierzącego, gdyż „prawdziwy filozof znajdzie miejsce dla świętego, choć nie święty dla filozofa. (...) Wędruje po całym dziedzictwie, które jego ojcowie zdobyli,

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 183.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże, s. 184.



ale [którego] zbadać nie mogli. Widzi to, co prorocy przeszłości nadaremnie pragnęli ujrzeć: widzi ich oczami to, czego oni sami nie widzieli”<sup>31</sup>.

Można powiedzieć, że wszystko wskazuje na to, iż „wieczną świadomość” utożsamia Green z chrześcijańskim Bogiem. Bóg jest tą wszystko spajającą samoświadomością, która stanowi podstawę naszego doświadczenia. „Bóg jest wiecznym rozumem; i jego komunikacja, jego objawienie, jest rozumem; nie, jednakże, abstrakcyjnym rozumem, lecz rozumem, który bierze ciało, i daje [mu] życie, z całego systemu doświadczenia, który czyni historią człowieka. Objawienie zatem nie dokonuje się w dzień, w pokolenie czy w wiek. Boski umysł dotyka, modyfikuje, staje się umysłem człowieka, [dla] którego zwykła intelektualna koncepcja jest jedynie początkiem, lecz którego stopniowe wypełnienie ma miejsce w nieskończonym ciągu duchowego dyscyplinowania poprzez wszystkie instytucje życia społecznego”<sup>32</sup>. Bóg więc realizuje się poprzez rozwój człowieka, poprzez rozwój instytucji życia społecznego. Pytanie „dlaczego?” musi zostać bez odpowiedzi. Partycypujemy w niepojęty nam sposób w świadomości Boga. Zresztą wszelka świadomość ma boski charakter, wszystko, co istnieje, jest boskiej natury. Można przypuszczać, że Bóg — „wieczna świadomość” zmierza do jakiejś formy samorealizacji. Nasza cielesna natura stanowi jedynie narzędzie jej osiągnięcia, narzędzie podporządkowane naszej świadomości, o której ciężko właściwie powiedzieć, jak dalece jest nasza i czy w ogóle w jakikolwiek sposób możemy jeszcze postrzegać ją jako jednostkową. W końcu im bardziej zbliżamy się w naszym postępie ku „wiecznej świadomości”, jakim jest nasze życie, tym bardziej jesteśmy do Boga i do siebie nawzajem podobni.

Określenie „wiecznej świadomości” Bogiem tak naprawdę rozwiewa niewiele wątpliwości odnośnie naszych z nim relacji. Bóg realizuje się w nas i poprzez nas. My mamy w sobie boską naturę. To pozwala w mniejszym lub większym stopniu przewidzieć, jakiej natury dezyderaty moralne będzie Green wysuwał. Przedstawia on bowiem pozytywny program zmian natury etycznej regulujących przede wszystkim oczekiwania względem jednostki, lecz które niosą za sobą ściśle określony program reformy społecznej i politycznej. Jeśli Bóg realizuje się poprzez nas, to powołaniem człowieka będzie odkrywanie w sobie tego boskiego pierwiastka i pomoc niesiona innym w celu ułatwienia im tego samego. Pełnej realizacji tego programu nie możemy się spodziewać ze względu na to, że jesteśmy „narzędziem” niedoskonałym, ograniczonym poprzez cielesną naturę. Życie etyczne, podobnie jak działalność naukowa, może być jedynie zmierzaniem ku

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tenże, *Witness...*, s. 239.

osiągnięciu pełnej wiedzy o rzeczywistości, nigdy zaś jej osiągnięciem. Green znajduje tu analogię z dziełem sztuki. Píše, że świadomość Boga podobna jest do świadomości ideału w umyśle artysty. Ściśle rzecz biorąc, „ideał, który kieruje wytworem dzieła sztuki (...) nie jest we właściwym sensie przedmiotem wiedzy dla artysty. Nie jest czymś, co mogłoby być adekwatnie opisane w słowach. Może on jedynie stopniowo, nigdy zaś kompletnie, definiować ideał poprzez pracę, w której jest, do pewnego stopnia, zrealizowany”<sup>33</sup>. Podobnie jest, zdaniem Greena, z Bogiem. Mamy jakąś nieokreśloną świadomość tego, czym jest, lecz jedyny „namacalny” przejaw jego egzystencji możliwy jest do ujżenia w, cechującym się nieustannym rozwojem, świecie idei i instytucji społecznych i politycznych.

JANUSZ GRYGIEŃĆ

---

<sup>33</sup> Tenże, *Faith*, s. 268.

## Green's conception of Christian theology

Author outlines Green's opinion on Christian theology and its role in spiritual condition of Western (English in particular) culture in the 19th century. Green was brought up in a tradition of English Protestantism. Both his father and grandfather were Protestant clergymen. This fact influenced Green's philosophy, where apart from traditional Protestant criticism of Catholicism as a "religion of orders", influences of Schleiermacher, Schelling, Hegel and F. C. Baur can be traced. Green's criticism of Christian theology and, directly connected with it, his attempt to determinate relation of men to God had an impact on a conception of "eternal consciousness".

In Green's opinion Christian theology offers its believers an incorrect determination of God. It presents God as an impossible to understand transcendent being, in relation to which all men should feel fear and recognise this fear a criterion of a real virtue. Christian theology makes both men and God mutually alienated. In contrast to this, first Christians and St. Paul's faith was not mediated by a reason but it was based on a pure intuition, on the "feeling" of God.

The perfect "feeling" of God and the perfect faith, which was that of St. Paul, was not based on dogma yet. That occurred later as an essential factor providing Christian unity. Green believes that in his days Christian theology finally came to its end. It fulfilled its destiny.

The next stage is supposed to be a change dogma for philosophical idea, which will bring the cognition of God back to the level of intuition. Thus theology must be replaced with philosophy.