

# Emilia Zimnica-Kuzioła

---

## Człowiek wobec transcendencji - trzy stanowiska dotyczące ateizmu

---

Collectanea Theologica 83/3, 67-92

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EMILIA ZIMNICA-KUZIOŁA, ŁÓDŹ

## CZŁOWIEK WOBEC TRANSCENDENCJI – TRZY STANOWISKA DOTYCZĄCE ATEIZMU

### Wybrane typologie ateizmu

Słowo „ateizm” wywodzi się z języka greckiego (*atheos* znaczy „bezbożny”: *a* – „nie”, *theós* – „bóg”), oznacza negację Boga, zaprzeczenie Jego istnienia i odrzucenie wiary religijnej. W literaturze przedmiotu istnieje wiele typologii ateizmu. W *Małym słowniku terminów i pojęć filozoficznych*<sup>1</sup> znajdujemy podział ateizmu na teoretyczny i praktyczny. „Ateizm teoretyczny – odrzuca wiarę w istnienie Boga jako niezgodną z rozumem i nauką; ateizm ten wiąże się z refleksją filozoficzną, np. w materializmie, egzystencjalizmie ateistycznym. Ateizm teoretyczny może być negatywny – akcentujący zaprzeczenie istnienia Boga, lub pozytywny – afirmujący określone wartości humanistyczne, które traci człowiek wierzący poprzez alienację religijną (L.A. Feuerbach, K. Marks). Ateizm radykalny, nazywany także absolutnym, różni się od ateizmu relatywnego, który zaprzecza jedynie transcendencji i osobowemu bytowi Boga (deizm, panteizm). Odmianą ateizmu teoretycznego jest tzw. ateizm naukowy, uznawany w marksizmie za jeden ze składników naukowego poglądu na świat, oraz ateizm metodyczny, nie przyjmujący Boga jako zasady tłumaczącej powstanie i istnienie świata (ateizm ten pojawił się w XIX w. jako reakcja na teologiczną interpretację zjawisk przyrody). Niekiedy za ateizm metodyczny uznaje się agnostyczne stanowisko pozytywizmu i neopoztywizmu, które twierdzenie metafizyki o istnieniu Boga uważają za pozbawione sensu, ponieważ nie można go ani sfalsyfikować, ani zweryfikować”. Ateizm praktyczny jest postawą życiową człowieka, który jest indyferentny wobec problematyki

<sup>1</sup> A. Podsiad, Z. Więckowski (oprac.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, s. 27.

Boga, nawet jeśli teoretycznie uznaje fakt Jego istnienia. Wyraża się w zachowaniach, w stylu życia, w nastawieniu na doczesność.

Najprostsze dychotomiczne typologie dotyczą nie tylko ateizmu teoretycznego (systematycznego) i praktycznego (egzystencjalnego), pozytywnego (homocentrycznego, widzącego najwyższą wartość w człowieku) i negatywnego (zdecydowanie odrzucającego hipotezę Boga), ale i pierwotnego (przejętego na drodze socjalizacji w środowisku ateistycznym) i wtórnego (będącego aktem osobistej decyzji, świadomego odrzucenia możliwości istnienia Boga). Takie klasyfikacje znajdujemy u Ch. Moellera, A. K. Wucherera-Huldenfelda, A. Grumelliego i G. Bolino.

F. Bargieł z pozycji teistycznych dzieli ateizm teoretyczny, będący otwartą deklaracją niewiary, na trzy podtypy: wojujący „dumny z siebie i swej wrogości wobec religii”, tragiczny „świadomy ryzyka odrzucenia wiary” i hermetyczny, dyskretny, „nie narzucający się innym”.<sup>2</sup> Kilka odmian ateizmu charakteryzuje teolog K. Rahner (*O możliwości wiary dzisiaj*, O Kraków 1966): „1. ateizm naiwny i powierzchowny z końca XVIII i z XIX w., który mniemał, jakoby wiedział, że Boga nie ma; 2. ateizm, który jest dziś nerwicą masową i dogmatem politycznego, wojowniczego światopoglądu, lecz coraz bardziej staje się przeżytkiem; 3. ateizm zatroskany, przerażony nieobecnością Boga w świecie, Jego milczeniem, brakiem sensu świata bez Boga”.<sup>3</sup> Bardziej złożone kryteria podziału fenomenowi ateizmu uwzględnia W. Granat,<sup>4</sup> do znanych już typologii włącza ateizm absolutny (materializm) i względny (panteizm); epistemologiczny i ontologiczny; przyrodniczy i antropologiczny; intelektualny, woli tywny, emocjonalny, pragmatyczny; integralny i cząstkowy; obojętny i polemiczno-agresywny; elitarny i powszechny; optymistyczny i pesymistyczny; autentyczny i pozorny.<sup>5</sup> Istniejące klasyfikacje ateizmu świadczą o złożoności zjawiska i różnych sposobach jego przejawiania się w świecie. W refleksji teoretycznej kryterium najczęściej uwzględnianym jest postawa podmiotu, który z różnych powodów

<sup>2</sup> F. B a r g i e ł, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, w: F. A d a m s k i (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków 1983, s. 483.

<sup>3</sup> Cyt. za tamże.

<sup>4</sup> W. G r a n a t, *Ateizm*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. I, Lublin 1989, s. 1034-1035.

<sup>5</sup> J. B a n i a k, *Ateizm*, w: M. L i b i s z o w s k a - Ż ó ł t k o w s k a, J. M a r i a Ń s k i (red.), *Leksykon socjologii religii*, Warszawa 2004, s. 22.

i na wiele sposobów odrzuca tezę o istnieniu Boga lub, mimo deklaracji wiary, w praktyce od Niego odchodzi.

### Dane statystyczne na temat światowego ateizmu

Nie jest łatwo obliczyć, jaki procent ludności świata wyznaje ateizm, wszelkie dane mają jedynie szacunkowy charakter. Na stronie internetowej dotyczącej ateizmu, czytamy: „Statystyki pokazują, że współcześnie ateizm świadomie deklaruje około 2,5% światowej populacji, a około 16% pasuje do ogólnej definicji ateizmu”.<sup>6</sup> Dane te zbieżne są z zestawieniami procentowymi dotyczącymi wierzeń religijnych, zamieszczanymi cyklicznie w Międzynarodowym Biuletynie Badań Misyjnych (IBMR) w USA. Bardziej szczegółowe informacje na temat zasięgu terytorialnego ateizmu pochodzą z badań socjologicznych Instytutu Gallupa, na temat *Human Needs and Satisfaction*. Dotyczą sytuacji sprzed 30 lat, ale mają nie tylko historyczne znaczenie. Niektóre wnioski z tych analiz nadal zachowują aktualność:<sup>7</sup>

- w Europie występuje najwyższy procent osób, które – według deklaracji – nie wierzą w Boga lub jakąś Istotę Wyższą (16%, w tym w krajach skandynawskich 25%);
- ateizm praktyczno-egzystencjalny na tym kontynencie dotyczy już 38% populacji;
- w pozostałych częściach świata ateizm teoretyczny jest zjawiskiem „wąskim a nawet marginalnym”;
- w Afryce i Azji ateści praktyczno-egzystencjalni stanowią zaledwie od 6 do 8%.

Powołując się na artykuł Phila Zuckermana,<sup>8</sup> wymienić można państwa, w których odsetek niewierzących jest najwyższy: Szwecja – 46-85% niewierzących;<sup>9</sup> Wietnam – 81%; Dania – 43-80%; Norwegia – 31-72%; Japonia – 64-65%; Czechy – 54-61%, Finlandia – 28-60%; Francja – 43-54%; Korea Południowa – 30-52%; Estonia – 49%.

<sup>6</sup> *Ateizm*: pl.wikipedia.org/wiki/Ateizm.-2007.

<sup>7</sup> H. B o g e n s b e r g e r, *O rozprzestrzenianiu się ateizmu w świecie współczesnym. Krytyczne spojrzenie z punktu widzenia naukowego i społecznego*, w: F. A d a m s k i (red.), *Socjologia religii*, s. 524-539.

<sup>8</sup> P. Z u c k e r m a n n, *Atheism: Contemporary Rates and Patterns*, w: M. M a r t i n (red.), *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge 2006.

<sup>9</sup> Dwie liczby w danych procentowych oznaczają najniższy i najwyższy odsetek niewierzących w różnych badaniach.

W Polsce, według tej publikacji, jest od 3 do 6% niewierzących, na świecie 500-750 mln.<sup>10</sup>

Z innych publikacji można dowiedzieć się, iż 87% ludności świata to ludzie wierzący – 13% deklaruje bezwyznaniowość.<sup>11</sup> Według statystyk kościelnych (Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego),<sup>12</sup> 27% ludzi na świecie nie modli się, 38% nigdy nie uczestniczy w obrzędach religijnych. Trzeba podkreślić, że dane statystyczne dotyczą deklaracji, bądź formalnych zapisów w dokumentach Kościołów, a nie obejmują złożonej problematyki praktycznego respektowania wymagań religii.

H. Bogensberger pokusił się o zaprezentowanie sylwetki typowego ateisty, zwracając uwagę na fakt, że ateizm jest „zjawiskiem towarzyszącym pewnej sytuacji życiowej”. Dotyczy raczej mężczyzn, młodszych wiekiem, bardziej wykształconych, osiągających wyższy status materialny.<sup>13</sup> Inna autorka scharakteryzowała typowego ateistę od strony psychologicznej – w jej opracowaniu jest to jednostka silna, nonkonformistyczna, o dojrzalej osobowości.<sup>14</sup>

### Ateizm na przestrzeni dziejów

W starożytności powszechna była wiara w istnienie bogów, a ludzie, którzy głosili odmienne, niezgodne z uznawanymi poglądy, oskarżani byli o – utożsamiany z herezją – ateizm. Przykładem może być filozof ateński S o k r a t e s (469-399 p.n.e.), któremu zarzucono bezbożność i demoralizację młodzieży, mimo że wierzył w istnienie bóstwa, „ducha opiekuńczego”, w nieśmiertelność duszy, w potrzebę życia moralnego i możliwość wewnętrznego rozeznania dobra i zła. *Daimonion* Sokratesa to głos sumienia, wyrocznia w sprawach etycznych,<sup>15</sup> to znak istnienia „jakiejs siły wyższej, jakiegoś bóstwa, jakiejś transcendencji”.<sup>16</sup> Augustyn, Orygenes, Justyn i inni kome-

<sup>10</sup> Dane dotyczące 50 państw o najwyższych wskaźnikach ateizmu zamieszczone są na stronie internetowej: <http://ateista.blog.pl>

<sup>11</sup> D. T a n a l s k i, *Czy świat bez religii*, Res Humana 3/1997.

<sup>12</sup> <http://www.okiem.pl/blog/statystyka.htm>

<sup>13</sup> H. B o g e n s b e r g e r, *O rozprzestrzenianiu się ateizmu w świecie współczesnym*, s. 528.

<sup>14</sup> I. P a l a, *Protestant, katolik i ateista – rozwój moralny a religijność*: <http://pssiap.psychologia.uni.wroc.pl/2007>.

<sup>15</sup> I. K r o Ń s k a, *Sokrates*, Warszawa 1983, s. 111.

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 118.

tatorzy filozofii Sokratesa widzieli w nim pogańskiego świętego, „chrześcijanina przed chrześcijaństwem”, a jego *daimonion* utożsamiali z głosem samego Boga. Ateński mędrzec w słynnej maksymie „wiem, że nic nie wiem”, wyraził przekonanie o niemożliwości dotarcia za pomocą racjonalnego dyskursywnego myślenia do bezwzględnych tajemnic bytu. Zdawał sobie sprawę z ograniczoności i niewystarczalności ludzkiego poznania, bezradnego wobec irracjonalnych fenomenów rzeczywistości.

O ateizm oskarżono nie tylko Sokratesa, również Anaksagorasa, Diagoras z Melos, Protagoras a i wielu innych, którzy odważyli się zakwestionować ówczesną ortodoksję religijną. Teistyczną wizję świata odrzucił Demokryt z Abdery (V-IV w. p.n.e.), uznany za twórcę atomizmu i materializmu (w jego ujęciu dusza ma charakter materialny, zbudowana jest ze szczególnie delikatnych okrągłych atomów, które w momencie śmierci człowieka ulegają rozproszeniu). Znanym wolnomyślicielem starożytności był Euhemer (IV-III w. p.n.e.), który w zachowanej we fragmentach powieści podróżniczej *Święte pismo* przedstawił antropologiczną teorię bogów. W literackiej fikcji odkryta na Oceanie Indyjskim wyspa Panchai kryła tajemnicę bogów greckiego panteonu, którzy *de facto* byli wielkimi ludźmi, królami i zdobywcami, a ze względu na swoje zasługi uznani zostali za istoty nieziemskie. Dzieło, przełożone na język łaciński przez Enniusza, zdobyło duży rozgłos i przyczyniło się do spopularyzowania teorii zwanej euhemeryzmem, której istotą jest przekonanie, że bogowie są tworem ludzkiej wyobraźni, skłonnej do ubóstwiania ziemskich herosów.<sup>17</sup> Na przełomie III i II w. p.n.e. idee ateistyczne głosili epikurejczycy, co prawda dopuszczali możliwość istnienia bogów, ale przekonywali, że nawet jeśli są, nie mają wpływu na losy świata. Nie uznali platońskiej idei nieśmiertelności duszy, twierdząc, że człowiek rozprasza się w niebycie, przestaje istnieć jego świadomość. Należy zatem żyć teraźniejszością, nie przejmować się perspektywą nieuchronnej śmierci, unikać trosk, dążyć do przyjemności i ataraksji, czyli spokoju umysłu.

W starożytnym Rzymie nierzadkie były procesy przeciwko osobom sprzeniewierzającym się nakazom religii, za ateistów – heretyków uznano też pierwszych chrześcijan, głoszących kult jednego Boga.

<sup>17</sup> Hasło: *Euhemer*, w: W. Kopałński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 265.

Średniowiecze to epoka, która szczególnie kojarzy się z wrogim nastawieniem wobec wolnomyślicieli – jest to okres działalności Świętej Inkwizycji, instytucji powołanej w XIII w. przez papieństwo do wykrywania i karania antykościelnych ruchów. Wyroki na domniemyanych heretykach wykonywano niemal we wszystkich krajach europejskich – karano ich publiczną chłostą, więzieniem, paleniem na stosie. W XV w. ze szczególnego okrucieństwa słynął Wielki Inkwizytor w Hiszpanii, mnich dominikański Tomás de Torquemada.<sup>18</sup> Od połowy XIV do końca XIX w. hiszpańscy „stróże wiary” wydali 3-4 tys. wyroków śmierci, dla przykładu działająca przez ponad dwa wieki (do 1760 r.) inkwizycja portugalska przeprowadziła 30 tys. procesów, w wyniku których śmierć poniosło blisko 1200 osób.<sup>19</sup> Można stwierdzić, że w początkach nowożytnej epoki tłumione były wszelkie przejawy ateizmu, jednak opozycja wobec jawnej nietolerancji religijnej rosła w siłę, osiągając swoje apogeum w okresie oświecenia. Podwaliny pod rozwój nowożytnej myśli ateistycznej położyli filozofowie, m.in. M. E. M o n t a i g n e (XVI w.), B. S p i n o z a (XVII w.). Pierwszy z nich, humanista, stoik, wyraził sceptycyzm wobec możliwości uzyskania wiedzy rozumowej na temat Boga. Spinoza – rzecznik wolności myśli i słowa – głosił ideę monizmu substancjalnego. Według niego, istnieje Bóg, który jest bytem koniecznie wolnym, nieograniczonym, wiecznym, ale nieosobowym, utożsamianym z Naturą. L. Kołakowski tak oto komentuje stanowisko holenderskiego filozofa: „Jedni nazywali Spinozę bezbożnikiem i wrogiem Boga, inni – najliczniejsi – panteistą, jeszcze inni – człowiekiem przez Boga opętanym, głęboko religijnym”.<sup>20</sup> Deści (J. L o c k e, T. H o b b e s), zakwestionowali metafizyczną zasadę przyczynowości i celowości, odrzucili jako niepewne, bowiem empirycznie niesprawdzalne, dowody na istnienie Boga. Hobbes, autor słynnego *Leviatana*, mocno piętnowany za ateizm, był wrogiem Kościoła, jednak, jak pisze L. Kołakowski, „nie powiedział nigdy, że nie ma Boga, że wszystkie wierzenia religijne są oszustwem lub złudzeniem”.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> O „czarnej legendzie” inkwizycji pisze M. L a m b e r t, *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford 1994, a także G. R y ś, *Inkwizycja*, Kraków 2001.

<sup>19</sup> *Tamże*, s. 87.

<sup>20</sup> L. K o ł a k o w s k i, *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2005, s. 53.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 102.

Mechanistyczna koncepcję przyrody i matematyczny ideał wiedzy, której podstawowym kryterium miała być jasność i wyrazność, sformułowane przez Kartezjusza (XVII w.) zapoczątkowały kryzys metafizyki, jednak nie można jednak zapomnieć o metafizycznych przekonaniach „ojca nowożytnej filozofii”, że idee teistyczne zostały wpisane w umysł człowieka przez istotę doskonałą, nieskończoną, przez samego Boga.<sup>22</sup>

W drugiej połowie XVIII w. liczni apologetyci oświecenia uznali religię za przesąd, zabobon, wśród nich najbardziej konsekwentnym ateistą można nazwać P. Barona d'Holbacha – który w książce *System natury* dowodził, iż Bóg jest jedynie wytworem ludzkich pragnień. „Biblia materializmu”, jak nazwano jego pracę, zaprzeczająca boskiej egzystencji, została publicznie spalona, jednak miała dużą siłę oddziaływania na bywalców paryskiego salonu, prowadzonego przez Barona (bywali w nim D. Diderot, J.J. Rousseau, D. Hume, A. Smith). Wraz z umacnianiem się w filozofii materialistycznego poglądu na świat (Kartezjusz potraktował zwierzęta jak maszyny, La Mettrie poszedł jeszcze dalej, usiłując dowodzić, że człowiek jest także maszyną, tylko lepiej skonstruowaną), uznano, że we wszechświecie zachodzą tylko przebiegi mechaniczne. Naturalną konsekwencją materializmu jest przekonanie: „Nie ma Boga, nie istnieje nieśmiertelna dusza”. La Mettrie wyobraził sobie idealne społeczeństwo, złożone z ludzi szczęśliwych – byłiby to wyłącznie ateści, używający życia, nie skrępowani religijnym gorsetem, hedoniści dążący do rozkoszy. Aby ten ideał urzeczywistnić, dla dobra ludzi należy wyeliminować religię jako twór społecznie szkodliwy, chorobliwy.<sup>23</sup> Także F.-M. Arouet, czyli Wolter, uważał religię (konkretnie chrześcijaństwo) za formę fałszywą i niepotrzebną, co nie stoi w sprzeczności z jego deistycznym poglądem, że istnieje Bóg. Tę pewność wyraził w słynnym stwierdzeniu: „Nie mogę pojąć, by ten zegar mógł istnieć, a nie było zegarmistrza”.<sup>24</sup> Jednak Bóg, zdaniem autora *Kandyda*, nie jest ani dobry, ani wszechmocny, o czym świadczy zło i cierpienie w świecie. W XVIII w. ateistyczną orientację reprezentował też D. Hume (1711-1776), uważał, że człowiek nie jest zdolny do poznania prawdy, także tej religijnej. Stwierdzenie: „istnieje

<sup>22</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1990, s. 49.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 135.

<sup>24</sup> *Tamże*, s. 130.



Bóg” jest – w sensie logicznym – pozbawione sensu, gdyż nie można go racjonalnie uzasadnić.

Wiek XIX przyniósł dalsze pogłębienie kryzysu religijnego światopoglądu za sprawą takich filozofów jak L. F e u e r b a c h, K. M a r k s, F. N i e t z s c h e. Pierwszy z nich, twórca alienacyjnej teorii religii, twierdził, że to nie człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, ale przeciwnie, sam człowiek antropomorfizuje Boga. Sam skończony w istnieniu i niedoskonały, stwarza ideę bytu doskonałego i wiecznego. Alienacja jest fundamentalnym zagrożeniem dla człowieka – traci on panowanie nad własnymi wytworami, które usamodzielniają się i jako zewnętrznie działająca siła, modelują jego zachowania. Bóg – twierdził Feuerbach – nie istnieje poza ludzką świadomością, jest tworem podmiotu, nie mającym podstaw w rzeczywistości obiektywnej, a jednak zagraża tożsamości człowieka, dehumanizuje, odbiera mu istotną wartość.<sup>25</sup> Od Feuerbachowej teorii alienacji religijnej wyszedł K. Marks, dostrzegając w religii podstawowe zniewolenie człowieka. Postulował zatem eliminację idei Boga i walkę o wyzwolenie ludzkości ze szkodliwych dogmatów wiary. Ateizm Marksa miał być drogą dowartościowania człowieka, uczynienia go wolnym i szczęśliwym.<sup>26</sup> Autor *Kapitału* wyraził swe szlachetne intencje w formie znanego sloganu: „Chcemy przepędzić Boga z nieba, a kapitalistów z ziemi”. Wraz ze zmianą ustroju – dowodził – zniesiona będzie religia, która jest „opium

<sup>25</sup> L. F e u e r b a c h, *Istota chrześcijaństwa*, Warszawa 1959; t e n z e, *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1953.

<sup>26</sup> K. M a r k s, *Dziela*, t. III, Warszawa 1962. Biografowie Marksa – A. K ü n z k i, *Karol Marks, Psychografia*, Zurych 1956; D. R i a z a n o w, *Karol Marks jako myśliciel, człowiek, rewolucjonista*, Wiedeń 1928 – piszą, iż w młodości przysły teoretyk komunizmu był osobą wierzącą, zachowała się jego praca *Zjednoczenie wiernych w Chrystusie*. Podczas studiów przyłączył się do satanistycznej sekty (tak przynajmniej można wnioskować na podstawie analizy listów Marksa do ojca – ich głównym motywem jest „patologiczna nienawiść do Boga”). Postać „wybitnego działacza rewolucyjnego” zostaje odbrażowiona – Künzki ukazuje człowieka, który nie dba o rodzinę; on, jego bliscy, a nawet nieślubne dziecko utrzymywani są przez przyjaciela F. Engelsa, wciąż splacającego długi „roztargnionego intelektualisty”. Satanistyczne inklinacje Marksa owocują rodzinnymi tragediami (samobójstwo dwóch córek, śmierć kolejnej trójki dzieci na skutek niedożywienia). Riazanow twierdzi, że „genialny twórca socjalizmu” był nałogowym alkoholikiem i...antysemity. Natomiast uczeń Marksa wspomina: „Był to przyjaciel bogobojny. Gdy był ciężko chory, modlił się samotnie w swoim pokoju przy rzędzie płonących świec, a czoło przewiązywał taśmą swojego rodzaju”; cyt. za S. B u d z y Ń s k i, *Dotknięcie Boga*, Warszawa 1997, s. 113. Trudno powiedzieć, czy w przecuciu zbliżającego się końca, Marks wrócił do wiary religijnej, czy jego zachowanie można tłumaczyć raczej jako objaw postępującego obłędu.

dla ludu”, narkotykiem znieczulającym ból istnienia w rzeczywistości opartej na wyzysku i niesprawiedliwości. Gdy zmieni się baza społeczno-ekonomiczna, transformacji ulegnie też nadbudowa – w socjalizmie, owym rajy na ziemi bez własności prywatnej, religia nie będzie potrzebna.

Marksistowską teorię religii przejął W. Lenin, on także genezę religii widział w krzywdzie proletariatu. Uważał, że robotnicy, traktowani niczym niewolnicy, wierzą w życie pozagrobowe, bo potrzebują rekompensaty za swe trudne życie.<sup>27</sup> Wyzyskiwany robotnik, zamiast myśleć o zmianie swego położenia, o przewrocie rewolucyjnym, znajduje pociechę w świecie iluzji, ułudy, w wyobrażeniach religijnych. Zatem religia, sankcjonując istniejący *status quo*, umacnia społeczny porządek, nie mobilizuje do aktywności, do przeobrażenia niedoskonałego świata. Tymczasem trzeba zmienić ustrój, zapewnić wszystkim godziwe warunki bytowe, oparte na braterstwie i solidarności. Gdy ta wizja stanie się rzeczywistością, zniknie „rzeczywiste źródło religijnego ogłupiania ludzkości”, twierdził Lenin.<sup>28</sup> Przywódca rewolucji październikowej wypowiedział zdecydowaną ideologiczną walkę religii, twierdził, że nie wystarczy jej krytykować, trzeba świadomie i metodycznie wykorzenić ją ze struktur społecznych. Ateizm leninowski miał być drogą do humanizacji i szczęścia jednostki, do pełni jej człowieczeństwa. U klasyków marksizmu widoczna jest redukcja religii do faktów społecznych, alienacja religijna jest epifenomenem alienacji ekonomiczno-społecznej, zjawiskiem wtórnym w stosunku do społecznego bytu. Marksizm określany jest jako naukowy pogląd na świat, jednak, jak podkreślają krytycy tego nurtu, bazuje on na stwierdzeniach ideologicznych, przyjętych *a priori*. Tezą przyjętą w punkcie wyjścia jest przekonanie o istnieniu wiecznej, samowystarczalnej materii. Jeżeli materia jest jedyną i wyłączną postacią bytu, religia może być rozumiana jako „złudzenie idealistyczne”. Trudno jednak zakładać, że źródłem świata duchowego, wartości niematerialnych, takich jak miłość, prawda, dobro, piękno może być materia. Zdaniem Z. Zdybickiej, programowy ateizm nie jest efektem naukowego poznania rzeczywistości, nie jest też wynikiem wnikliwej refleksji filozoficznej.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii*, Warszawa 1984.

<sup>28</sup> W. Lenin, *Socjalizm a religia*, w: tenże, *Dziela*, t. X, Warszawa 1955.

<sup>29</sup> Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 126.

Agresywny ateizm „wojujący” wiąże się z nazwiskiem Nietzschego (1844-1900), który obwieścił światu „śmierć Boga” i postulował odrzucenie religii w imię autonomii jednostki. Sam słaby, chorowity, absolutyzował „nadczłowieka” – silnego, twórczego indywidualistę, stojącego ponad regułami ustanowionymi przez społeczeństwo. Autor książek *Tako rzecze Zaratustra*, *Poza dobrem i złem* w religii chrześcijańskiej widział źródło niewolniczej, egalitarnej moralności. Propagował zatem nihilizm (łac. *nihil* – „nic”), odrzucenie wszelkich wartości. Następnym etapem miała być ich rekonstrukcja na nowym fundamencie: na „woli mocy” (*amor fati*) – panowaniu, przewadze, dominacji jednostek bezwzględnych i żywiołowych. Nietzsche deprecjonował altruizm, litość, miłość – jego zdaniem są to przymioty ludzi słabych. Polemizował z uniwersalizmem moralnym Kanta, twierdząc, że inna jest moralność „panów” – jednostek wyróżniających się energią (im wszystko wolno), a inna moralność „niewolników” – ludzi przeciętnych (muszą się podporządkować silniejszym). Słynny immoralista zapowiadał dzieło hodowli nadczłowieka, które miało wypełnić pustkę po zdetronizowaniu Boga: „Pomarli bogowie wszyscy – głosi Zaratustra – niechże więc za wolą naszą nadczłowiek żyje”.<sup>30</sup> Nietzsche, najbardziej kontrowersyjna postać w nowożytnej filozofii, odrzucił fundamentalne idee religii chrześcijańskiej. „Nieśmiertelność przyznana każdemu Piotrowi i Pawłowi była największym dotychczas, najbardziej złowrogim zamachem na szlachetne człowieczeństwo”<sup>31</sup> – pisał. Jezusowi cierpiącemu na krzyżu przeciwstawił Dionizosa – boga gwałtownego, zmysłowego, który stał się symbolem pełni życia, szaleństwa, naruszania tabu, transgresji, kontestacji wszelkich reguł. A. Camus, znany egzystencjalista, wyraził przekonanie wielu, że teoria Nietzschego jest niebezpieczna, bo jest pochwałą zła.<sup>32</sup> Rzecznik „przewartościowania wszystkich wartości” napisał o sobie: „Znam swój los. Kiedyś z nazwiskiem moim wiąże się wspomnienie kryzysu, jakiego nie było na ziemi, najgłębszego konfliktu sumienia, odwrócenia się od wszystkiego, w co dotąd wierzone, czego się domagano, co wielbiono. Nie jestem człowiekiem, jestem dynamitem”.<sup>33</sup> Zyskał sławę wśród literatów, publicystów, polityków (wielbił go Mussolini, jego pisma czytali – jako

<sup>30</sup> Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Warszawa 1990, s. 144.

<sup>31</sup> *Nietzsche, Wybór pism*, w: *tamże*, s. 243.

<sup>32</sup> A. Camus, *Eseje*, Warszawa 1971, s. 331.

<sup>33</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, s. 169.

obowiązkową lekturę – członkowie niemieckiej partii narodowosocjalistycznej).

Do ateistycznych teorii, szeroko rozpropagowanych, o dużym zasięgu oddziaływania, zaliczyć wypada psychoanalizę Z. F r e u d a (1856-1839). Religia – jego zdaniem – powstała we wczesnej fazie istnienia ludzkości jako forma obrony przed naturą, przed siłami przyrody, nad którymi człowiek nie mógł zapanować.<sup>34</sup> Austriacki psychiatra, eksplikując genezę religii, odwołał się zatem do porządku filogenetycznego, ale także w aspekcie ontogenetycznym szukał źródeł indywidualnej postawy religijnej – jego zdaniem, w religii następuje przeniesienie doświadczeń z dzieciństwa, podstawowych relacji między ojcem i synem. Ów ambiwalentny stosunek pełen jest podziwu, uczucia i adoracji, ale też lęku i poczucia winy. Dziecko dostrzega, że biologiczny ojciec nie jest doskonały, szuka więc prawdziwego autorytetu, idealnego, omnipotentnego. Chcąc zasłużyć na jego miłość, stara się wypełniać jego nakazy. Pomaga mu w tym *super ego*, czyli nadjaźń – odpowiednik cenzora, sumienia trzymającego w karchach wrodzone instynkty, popędy (*id*). W koncepcji Freuda, nadjaźń nie wynika z prawa natury, ale ma genezę kulturową, tworzą tę sferę normy wdrukowane w procesie socjalizacji. Według niego, religia jest ułudą, zjawiskiem psychicznym, psychopatologią, „obsesyjną neurozą ludzkości”. „Byłoby naprawdę miło, gdyby istniał Bóg” – pisał. Rozważając dobre strony przekonań religijnych, doceniał regulatywne funkcje religii (religia jako źródło norm moralnych) i wskazywał na jej kojący wpływ na ludzką psychikę (religia uśmierza ból istnienia, dodaje pewności siebie). Jednakże zdecydowanie podkreślał jej negatywne skutki: wiara w Opatrzność sprzyja postawom biernym, nie mobilizuje do aktywnego kształtowania życia jednostki, ponadto dogmatyczny trzon religii nie rozwija krytycyzmu, tak potrzebnego w racjonalnym poznawaniu świata. Człowiek byłby zatem szczęśliwszy, twierdził psychiatra, gdyby udało się wyeliminować tę formę z życia jednostkowego i zbiorowego – zyskałby niezależność, dojrzałość, prawdziwą wolność („wreszcie przekroczyłyby próg dziecięcego pokoju”). Krytycy Freuda zauważyli, że aprioryczne założenia jego psychoanalizy nie podlegają empirycznej weryfikacji, w dodatku jego konstatacje dotyczące religii wychodziły poza obręb psycholo-

<sup>34</sup> Z. F r e u d, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967, s. 173.

gii. Psychiatra rozstrzygał problemy filozoficzne, nie mając ku temu żadnych kompetencji.<sup>35</sup>

Wiek XX przyniósł kolejny prąd filozoficzny – egzystencjalizm, reprezentowany w swej ateistycznej i zarazem pesymistycznej wersji przez J.-P. Sartre'a (1905-1980). „Absurdem jest, żeśmy się urodzili i absurdem, że umrzemy” – stwierdzał autor *Bytu i nicości*. Zasadniczą cechą ludzkiego bytu jest nieustanna trwoga, wynikająca z kruchości istnienia. Śmierć nie jest początkiem nowego życia, ale ostatnim akordem, wejściem w nicość. Z przelotnością, akcydentalnością ludzkiego bycia i bolesną nieobecnością Boga wiąże się rozpacz człowieka, „pozostawionego samemu sobie”. Jeśli nie ma Boga, nie ma uniwersalnych prawd, apriorycznych wartości, punktów oparcia; nie ma drogowskazów, jak i po co żyć. Jednostka „skazana na wolność”, może wybrać dobro albo zło i sama ponosi odpowiedzialność za swoje decyzje. Nikt nie jest jednak „samotną wyspą”, musi liczyć się też z innymi – ta koegzystencja jest piekłem, bowiem włącza w społeczne ramy, hamując spontaniczny rozwój osobowości.<sup>36</sup> Analogiczne problemy absurdu, beznadziejności ludzkiej egzystencji, lęku przed nicością, rozważał francuski pisarz, filozof, laureat Nagrody Nobla, A. Camus (1913-1960). Jak Syzyf dźwiga swój kamień, tak każdy z nas dźwiga ciężar codzienności, pisał w *Micie Syzyfa*.<sup>37</sup> Ateizm autora *Dżumy* nie jest nihilistyczny – Camus odnalazł sens egzystencji w niezgodzie na zło, w zaangażowaniu w świat, w szukaniu piękna i dobra, bowiem „w najgłębszej istocie człowieka tkwi oszalałe pragnienie jasności”, dowodził. Ateistyczne wątki znajdujemy także we wczesnej myśli filozoficznej niemieckiego egzystencjalisty, M. Heideggera (1889-1976), którego zajmowały psychologiczne aspekty ludzkiej egzystencji, natura „bytu” i „bycia”.

Główni przedstawiciele neopozytywizmu (R. Carnap, M. Schlick, L. Wittgenstein, początkowo K. Popper) zakwestionowali wartość filozofii i metafizyki, argumentując, iż autentyczna wiedza musi być empirycznie sprawdzalna, intersubiektywna, powinna składać się z twierdzeń możliwych do zweryfikowania.<sup>38</sup> Wittgenstein zakończył swój *Traktat logiczno-filozoficzny* znamienym stwierdzeniem: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”. Dla neo-

<sup>35</sup> D. Olszewski, *Z zagadnień religioznawstwa*, Łódź 1988, s. 28.

<sup>36</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 350.

<sup>37</sup> A. Camus, *Mit Syzyfa*, w: tenże, *Eseje*, Warszawa 1973.

<sup>38</sup> L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii*, Warszawa 1985, s. 255.

pozytywistów tradycyjne pojęcia filozoficzne nie mają naukowego charakteru, są bezsensowne. Jedyнным możliwym do zaakceptowania przedmiotem filozofii jest logiczna analiza języka naukowego. Komentatorzy programu filozoficznego Koła Wiedeńskiego nie podzielają tego stanowiska: „Nie do przyjęcia jest pozostawienie poza obrębem nauki problematyki ontologicznej, etycznej, antropologicznej i społecznej (...). Wszystkie te zagadnienia, usunięte z terenu nauki, bynajmniej nie znikają w ogóle, nurtują nadal świadomość ludzką. Tym bardziej zatem, z uwagi na ich złożoność i ogólność, nie można ich zostawić luźnej, subiektywnej refleksji (...). Neopozytywiści zbyt jednostronnie patrzą na naukę oraz na filozofię. Dostrzegają jedynie ich aspekty teoretyczne, poznawczo-metodologiczne. Natomiast zupełnie pomijają praktyczną stronę filozofii, nie widzą jej funkcji światopoglądowej i ideologicznej”.<sup>39</sup> Jednak wartość wiedzy opartej na myślowych spekulacjach zakwestionowali też pragmatyści – Ch. S. P e i r c e, W. J a m e s, J. D e w e y. Ich zdaniem, poznanie powinno opierać się na zmysłowym doświadczeniu i faktach możliwych do zweryfikowania. Zdeklarowanym ateistą był też B. R u s s e l l (1872-1970), filozof i matematyk, laureat literackiej Nagrody Nobla, o którym pisano, że „zjadliwością i elegancją przypominał Woltera”.<sup>40</sup>

W XIX i XX w. ateizm nie dotyczył już tylko nonkonformistycznych jednostek, stopniowo stawał się zjawiskiem masowym, obejmującym swoim zasięgiem różne środowiska społeczne. Przyczyniły się do tego procesy sekularyzacyjne i emancypacja struktur społecznych, politycznych i gospodarczych spod zwierzchnictwa władzy kościelnej.

### Ateizm w Polsce

Znanymi polskimi ateistami byli: K. Ł y s z c z y ń s k i (autor pierwszego XVII-wiecznego traktatu ateistycznego), L. K r z y w i c k i, S. C z a r n o w s k i, W. W i t w i c k i, A. N o w i c k i. Głównym teoretykiem marksistowskiego religioznawstwa był w naszym kraju L. Krzywicki – socjolog, tłumacz i redaktor przekładu *Kapitału* K. Marksa. Uważał on, że „religia już w swej genezie jest zjawiskiem

<sup>39</sup> *Tamże*, s. 256 -257.

<sup>40</sup> *Russell Bertrand Arthur William*, w: G. V e s e y, P. F o u l k e s (red.), *Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, Warszawa 1997, s. 289.

wstecznym, przeżytkiem i dlatego wraz z postępowaniem cywilizacyjnym będzie obumierać<sup>41</sup>. Był wrogiem Kościoła, przypisywał mu jednoznacznie negatywną rolę społeczną.

Marksizm i durkheimowskie ujęcie religii jako faktu społecznego bliskie było S. Czarnowskiemu. Akcentując społeczny, zbiorowy charakter wierzeń i obrzędów religijnych, pomijał indywidualny ich wymiar. Za „klasyka etyki świeckiej” uznano słynnego psychologa, W. Witwickiego. W *Wierze oświeconych* przedmiotem jego namysłu była domniemana sprzeczność psychologiczna między wiedzą i inteligencją ludzi wykształconych i ich religijnymi wierzeniami.<sup>42</sup> Znanym polskim ateistą był T. K o t a r b i ń s k i (1886-1981), filozof, logik i metodolog, twórca reizmu (poglądu głoszącego, że istnieją tylko rzeczy (konkrety), negującego istnienie przedmiotów abstrakcyjnych) i prakseologii (nauki o skutecznym działaniu). Autor *Medytacji o życiu godziwym* rozwinął koncepcje etyki niezależnej (nie odwołującej się do założeń metafizycznych, przesłanek religijnych, etc.), i wprowadził pojęcie opiekuna społecznego (jest to wzór człowieka dobrego, uczciwego, odważnego, dzielnego, opanowanego).<sup>43</sup>

XX-wieczny powojenny polski ateizm wiąże się z programowym marksizmem, przyjętym jako panująca ideologia laickiego państwa i działalnością stowarzyszeń krzewiących kulturę świecką (np. współzałożone przez A. Nowickiego Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli). W chwili obecnej działają organizacje i grupy propagujące idee ateistyczne, „wielkość i wolność człowieka”, „wyzwolonego z religijnych przesądów”, m.in. Polskie Stowarzyszenie Racjonalistów, Stowarzyszenie na Rzecz Państwa Neutralnego Światopoglądowo NEUTRUM, Towarzystwo Kultury Świeckiej, Polska Federacja Humanistyczna, Towarzystwo Humanistyczne, portal internetowy prowadzony przez środowisko polskich wolnomyślicieli i racjonalistów – Racjonalista.pl

<sup>41</sup> Krzywicki Ludwik Joachim Franciszek, w: M. Libisowska - Żółtkowska, J. Mariński (red.), *Leksykon socjologii religii*, s. 207-208.

<sup>42</sup> J. Smyd, *Władysław Witwicki jako psycholog religii*, *Euhemer* 32(1963)1, s. 40-54; *tamże*, 33(1963)2, s. 24-35.

<sup>43</sup> T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, Wrocław 1987.

## Przyczyny ateizmu

Nie jest łatwo generalizować w kwestii przyczyn ateizmu, różne czynniki decydowały o występowaniu poglądów i praktycznych postaw negujących istnienie Boga na przestrzeni dziejów. Trzeba też uwzględnić relatywizację fenomenu w zależności od kręgów kulturowych i środowisk społecznych. Z socjologicznego punktu widzenia podkreślić należy społeczno-demograficzne uwarunkowania postaw ateistycznych (zależność od wykształcenia, wieku, płci, miejsca zamieszkania), wyodrębnić przyczyny subiektywne i obiektywne, jednostkowe i zbiorowe, racjonalne i irracjonalne.

Ateizm współczesny wiąże się ze zjawiskiem sekularyzacji, na które składa się wiele procesów odchodzenia społeczeństwa od religii w wymiarze intelektualno-egzystencjalnym i instytucjonalno-społecznym. Teoretycy wskazują na fenomen „przenoszenia wierzeń i instytucji religijnych ze sfery *sacrum* do sfery *profanum*” (przykładem może być psychoterapia jako odpowiednik spowiedzi i leczenia duszy). Gwałtowne przeobrażenia społeczne, rewolucja industrialna i techniczna, różnicowanie się instytucji i ich funkcji, masowe media modelujące świadomość odbiorców to procesy sprzyjające rezygnacji społeczeństw z orientacji religijnej.

W nowoczesności podstawą społecznego działania stają się racjonalizm i utylitaryzm, rzeczywistość ulega desakralizacji, dominuje tzw. postawa naukowa i ideał wiedzy wolnej od fideistycznych założeń (Weberowe „odczarowanie świata”).<sup>44</sup> A. K. Wucherer-Huldenfeld zaznacza, że radykalny ateizm (przez F. Crespiego zwany buntowniczym) w świecie przed- i pozachrześcijańskim prawie nie jest znany, dotyczy indywidualnych postaw. Przeobraził się w światowy ruch masowy pod wpływem marksizmu i komunizmu i jako panująca ideologia państwowa stał się nowym zjawiskiem. Kardynał F. Koenig wnikliwie analizował sytuację w krajach socjalistycznych, po II wojnie światowej, zanim nastąpiły procesy transformacji ustrojowych: „Zwolennicy albo wyznawcy religii państwowej, to znaczy ateizmu, należą do klasy uprzywilejowanej. Wszyscy pozostali, którzy deklarują się jako religijni czy jako wierzący, to znaczy ci, którzy są non-konformistyczni, są pozbawieni wielu możliwości zawodowych. Nie

<sup>44</sup> L. Shiner, *Pojęcie sekularyzacji w badaniach empirycznych*, w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, s. 442-455.



mogą piastować szczególnie ważnych dla państwa zawodów, jak np. zawodu nauczyciela, urzędnika czy oficera. Dostęp do uniwersytetów czy innych instytucji kształcenia bywa im utrudniany, jeśli nie całkowicie uniemożliwiony. Wolne wypowiedzi na temat ich światopoglądu religijnego nie są dozwolone. Wierzący są narażeni na stały światopoglądowy obstrzał i drobiazgowy nacisk biurokratyczny przy wykorzystaniu wszelkich środków przymusu<sup>45</sup>. Austriacki filozof łączy genezę współczesnego ateizmu z chrześcijańskim światem zachodnim. Pierwszym zwiastunem kryzysu teizmu chrześcijańskiego był rozłam w Kościele na wschodni i zachodni, następnym podziały wewnątrzkościelne w XVI w. „Czarne karty Kościoła”, działalność Świętej Inkwizycji, wrogość wobec innowierców, sprzyjały narastaniu tendencji ateistycznych. Wucherer-Huldenfeld w swych analizach ateizmu porusza jeszcze jeden ważny problem – wśród oficjalnie zarejestrowanych członków Kościoła, można wyodrębnić niemały procent ludzi, przywiązanych do tradycji, obyczajowości religijnej, do instytucji Kościoła, ale *de facto* nie zainteresowanych kwestią istnienia Boga czy jakiejś Istoty Wyższej. Pisze o tym także F. Crespi, rejestrując „praktyczny ateizm wierzących”. Jego zdaniem, najbardziej rozpowszechniona forma ateizmu wynika z indyferentyzmu: „Obecnie coraz większa liczba ludzi o wysokim poziomie kulturalnym, posiadających dobrą sytuację ekonomiczną i wolny czas, nie ujawnia skłonności i zainteresowań dotyczących problemów religijnych, chcąc żyć w nie budzącym rozterek praktycznym ateizmie. Także w tym przypadku ateizm nie jest określoną deklaracją, lecz naturalną konsekwencją kulturowych standardów życia czy modeli zachowania dużej części ludzi<sup>46</sup>. Crespi wnikliwie przygląda się współczesnemu społeczeństwu industrialnemu, nastawionemu na wartości doczesne – wytwórczość, wydajność, postęp techniczny, nieskrępowany rozwój nauki, handlu i przemysłu, na nieograniczoną konsumpcję. Owe procesy społecznych przemian nieuchronnie prowadzą do przeobrażeń w sferze religijnej – do ateizmu zbiorowego, który nazywa on anonimnym. Transformacji ulegają systemy wartości i modele kulturowe, pojawia się krytycyzm w stosunku do tradycyjnych struktur religijnych, reprezentowanych przez Kościoły. W wielu środowiskach narasta opozycja antyklerykalna, a wraz z nią pojawia się negatyw-

<sup>45</sup> Cyt. za A. K. Wucherer-Huldenfeld, *Doniosłość fenomenu współczesnego ateizmu. Analiza filozoficzno-teologiczna istoty zjawiska*, w: *tamże*, s. 471.

<sup>46</sup> F. Crespi, *Próba socjologicznej klasyfikacji typów ateizmu*, w: *tamże*, s. 519.

na ocena działalności Kościoła, który jawi się jako instytucja będąca symbolem konserwatyizmu i represyjności. Odrzucenie pośrednictwa Kościoła nie musi jednak oznaczać negacji Boga, nie musi prowadzić do ateizmu. Trzeba zaznaczyć za Hugo Bogensbergerem, że „podział dychotomiczny na postawy teistyczne i ateistyczne upraszcza rzeczywistość”. Mówiąc o ateizmie powinniśmy uwzględnić formy pośrednie między zdecydowanym odrzuceniem hipotezy istnienia Istoty Wyższej a postawami niepewności, ambiwalencji, wątpienia, obojętności.<sup>47</sup>

F. Bargieł, odnotowując złożoność problemu ateizmu, podjął próbę podsumowania zawartej w literaturze przedmiotu refleksji na temat jego źródeł. Cenne jest u niego wykorzystanie nie tylko opracowań teoretycznych, ale też materiałów empirycznych w postaci wypowiedzi czytelników „Tygodnika Powszechnego” na temat ich osobistych problemów z wiarą. Autor podziela przekonanie fenomenologów religii, że człowiek jest *homo religiosus*, a rzeczywistość wiary jest rzeczywistością *sui genesis*. Mocno podkreśla, że postawa ateistyczna nie jest zjawiskiem pierwotnym i nie może wynikać z „obiektywnych przesłanek naukowych”. Ze względów metodycznych, powody odrzucenia wiary dzieli na intelektualno-poznawcze, moralne i społeczne.<sup>48</sup>

Przyczyny intelektualno-poznawcze związane są z kilkoma problemami, takimi jak:

- niedostateczny poziom wiedzy religijnej (wiara infantylna, intelektualnie nie pogłębiona, nieudolna katechizacja);
- kontrowersje, wątpiwości w wierze (trudne pytania, np. jak pogodzić wszechmoc i miłość Boga z istnieniem zła, cierpienia w świecie);
- niejasność, nieoczywistość poznawcza treści religijnych (dogmaty i „tajemnice wiary”);
- ukierunkowanie procesu kształcenia i socjalizacji na sferę empiryczno-praktyczną (odejście od filozofii, metafizyki, absolutyzacja wartości materialnych, duże zainteresowanie techniką, wynalazkami, użytecznością wiedzy);
- przekonanie o samowystarczalności, wielkości i absolutnej autonomii człowieka (świecki humanizm, dla którego człowiek jest wartością najwyższą i w imię jego wolności trzeba odrzucić zależność

<sup>47</sup> H. B o g e n s b e r g e r, *O rozprzestrzenianiu się ateizmu w świecie współczesnym. Krytyczne spojrzenie z punktu widzenia naukowego i społecznego*, w: *tamże*, s. 539.

<sup>48</sup> F. B a r g i e ł, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, w: *tamże*, s. 481-506.

- od Boga; „wybijały subiektywizm”, związany z apoteozą człowieka i „triumfalny technicyzm”, czyli wiara w potęgę nauki, techniki). Wśród przyczyn moralnych i społecznych Bargieł wyróżnia:
- bunt wobec etycznych wymagań wiary (odejście od praktyk religijnych, uznanie nakazów moralnych za nieżyłowe, nazbyt trudne do wprowadzenia w życie);
  - negatywny przykład życia wierzących, wypaczenie sensu wiary (łamanie ślubów czystości i ubóstwa przez osoby duchowne, kompromitujące zachowania wierzących, hipokryzja, fanatyzm, formalizm, dewocja, dwulicowość, obłudność); w szerszej historycznej perspektywie „czarne karty Kościoła” (sprzedaż odpustów, krucjaty, działalność Świętej Inkwizycji itp.);
  - spontaniczna i kierowana laicyzacja życia, antyreligijne nastroje i propaganda (działalność stowarzyszeń ateistycznych, świecka oświata i wychowanie, masowa świecka rozrywka itp.);
  - pozaracjonalne przyczyny (osobiste urazy, takie jak rozczarowanie w kontaktach z księżmi, nie wysłuchana modlitwa, brak czasu, słabość woli).

Bargieł podsumowuje: „Tak płynie z dnia na dzień życie człowieka, uwikłane całkowicie w bieżące materialne sprawy, między domem rodzinnym, miejscem pracy, spotkaniem towarzyskim, czytaniem gazety, oglądaniem telewizji, a równocześnie wśród niekończących się stale zmieniających się kłopotów i problemów, zawodowych i rodzinnych, gospodarczych i wychowawczych. W tej sytuacji brak już czasu na sprawy wiary”.<sup>49</sup> Życie we współczesnym świecie nie sprzyja wierze, która wymaga wysiłku, refleksji i czasu, to realistyczna, by nie powiedzieć pesymistyczna konstatacja polskiego filozofa.

A. Grumelli i G. Bolino tak oto charakteryzują współczesny ateizm: „Jest to ateizm zachłanny, który się wciska coraz szerzej w sferę zachowań kulturowych, kształtując sposoby życia jednostek i grup społecznych i przypisując sobie monopol na „prawdziwie naukowe” poznanie i ocenę rzeczywistości”.<sup>50</sup> Uznaje on tylko to, co można zweryfikować eksperymentalnie, a sprzyja mu „złożony charakter współczesnej kultury, która poddaje pod dyskusję wszystkie wartości i zasadę ich hierarchizacji”.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> *Tamże*, s. 500.

<sup>50</sup> A. Grumelli, G. Bolino, *Cechy współczesnego ateizmu*, w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, s. 510.

<sup>51</sup> *Tamże*, s. 511.

## Ateizm radykalny

Z rozważaniami teoretyków, dla których ateizm jest zjawiskiem wtórnym, wynikającym ze splotu różnych czynników wewnętrznych i zewnętrznych, indywidualnych i społecznych, skonfrontować wypada analizy filozofów deklarujących światopogląd naukowy, areligijny. Dla tej orientacji ateizm jest naturalnym stanem człowieka wolnego, racjonalnie myślącego, „wyzwolonego z przesądów i złudzeń”. Główną przyczyną wyboru tej opcji jest motyw o charakterze intelektualno-poznawczym, na który składa się szereg argumentów, typu:

- wiedza niemożliwa do empirycznej weryfikacji jest bezwartościowa;
- brak przekonujących dowodów na istnienie Boga;
- istnienie różnych religii i koncepcji Boga/bogów, czasem sprzecznych ze sobą;
- argument „złego projektu” – niedoskonałość świata i człowieka, stworzonych przez Boga;
- sceptycyzm w zakresie wiarygodności cudów (tłumaczenie ich czynnikami psychologicznymi i autosugestią);
- utożsamienie teologii z antropologią (Bóg jest wytworem wyobraźni, projekcją subiektywnych stanów człowieka, pocieszeniem u Feuerbacha, Marksa, Nietzschego, Freuda);
- religia nie mobilizuje do samodzielnego myślenia, prowadzi do infantylnej zależności, sankcjonuje istniejący porządek;
- świat można wyjaśniać przez odwołanie się do praw natury, do przypadku i konieczności.

B. Chwedeńczuk jest przedstawicielem ateizmu semiotycznego, odwołującego się do tzw. wymogu D. Hume’a.<sup>52</sup> Jego postawę można nazwać aktywną, buntowniczą, wiążącą się z negatywną oceną Kościoła jako anachronicznego modelu życia wspólnotowego. Zdaniem tego filozofa, przekonania religijne przynoszą ludziom więcej szkody niż pożytku. Wierzący mają „zafałszowany obraz rzeczywistości”, zakłócone procesy poznawcze, bo legendy, mity i urojenia przyjmują za prawdę. Brak im krytycyzmu, przyjmują bez zastrzeżeń świat zbudowany z iluzji. Jednak sami nie wiedzą dokładnie w co wierzą – „świadomość religijna jest w stanie mistyfikacji epistemologicznej”.<sup>53</sup> Na

<sup>52</sup> B. Chwedeńczuk, *Przekonania religijne*, Warszawa 2000.

<sup>53</sup> T e n Ź e, *Dlaczego jestem ateistą i antyklerykałem?*: <http://bezdogmatu.webpark.pl> -2007r..

drodze socjalizacji, „przez tresurę” – jak pisze Chwedeńczuk – przez intencjonalne „umacnianie się w wierze” następuje wdrukowywanie irracjonalnych treści, a wszystko po to, by religijne organizacje mogły panować nad umysłami ludzi i osiągać swoje partykularne cele. Swoje przekonania ateistyczne autor ugruntowuje, odwołując się do słynnej hipotezy Hume’a dotyczącej poznawczo sensownych słów: „Słowo ma znaczenie poznawcze wtedy i tylko wtedy, gdy odnosi się, bezpośrednio lub pośrednio, do doświadczenia. Rozumiemy je, gdy potrafimy go użyć w zdaniu rozstrzygalnym przez doświadczenie”.<sup>54</sup> Nie istnieją przekonania religijne, są tylko „quasi-przekonania”, pozbawione poznawczego sensu, nie mające odniesienia do doświadczenia. W katalogu pojęć religijnych, już najważniejsze z nich – Bóg – nie ma desygnatu, jest nazwą pustą. Nie można dokonać empirycznej interpretacji także innych wyrażeń języka religijnego, bo nie odnoszą się one do sfery naszego zmysłowego doświadczenia. Mateusz Banasik stwierdza, że argumentacja negująca poznawczy sens słów religii „jest najbardziej uczciwa intelektualnie” – wykazuje, iż sami ludzie religijni nie wiedzą w co wierzą. Ich pseudoprzekonania są „pustą recytacją”, bez żadnej sensownej treści.<sup>55</sup>

Ateiści zamieszczający swoje teksty w Internecie piszą, że ich światopogląd daje im niezależność myślenia, wolność od autorytetów. Przecistawiają swój sceptycyzm, racjonalizm mentalności człowieka „zniewolonego” religijnymi dogmatami, zabobonami, przesądami, gusłami, wierzącego w nadprzyrodzone zjawiska. Ateiści nie odzęgną się od etyki, moralności. Nie budują jej jednak na zasadach religijnych, ale na własnej wrażliwości i systemach aksjologicznych, których źródłem jest społeczność. Przemysław Piela stwierdza: „Główną przeszkodą w czynieniu zła jest prawo, zdrowy myślący ateista i racjonalista nie powinien stawać się istotą aspołeczną, łamiącą prawo”.<sup>56</sup> Jego zdaniem, ludzie wierzący skrupowani są rygorem i wymaganiami swej wiary, zatem powątpiewa, czy „w tym niewolniczym poddaństwie mogą osiągnąć szczęście”. Niektórzy starają się skompromitować wiarę i wykazać, że życie bez religii byłoby lepsze. Uważają, że jest ona synonimem zacofania, hamuje postęp, a przecież, jak przekonuje Piela, „rozwój nauki sprzyja polepszaniu życia (...) Myśląc o rozwoju cywilizacyjnym staramy się dostrzegać

<sup>54</sup> T e n z e, *Przekonania religijne*, s. 128.

<sup>55</sup> M. B a n a s i k, *Ateizm semiotyczny*: <http://www.ateista.pl> – artykuły – 2007r.

<sup>56</sup> P. P i e l a, *Co daje nam ateizm?*: <http://www.ateista.pl> -2007.

przyszłość i przyszłe pokolenia oraz ich pomyślność”.<sup>57</sup> Działalności stowarzyszeń ateistycznych przyświecają humanistyczne cele, ukierunkowane na uszczęśliwienie ludzkości. „Uzyskanie szczęścia własnego jest celem najważniejszym, w głębszym przesłaniu należy dążyć do szczęśliwości całego gatunku, do jego szybszego rozwoju”,<sup>58</sup> stwierdza jeden z propagatorów ateizmu. Hasła samorealizacji, autonomii dla współczesnych ateistów negatywnie korelują z religią, która ogranicza ludzkie dążenia do dobrobytu, nieograniczonej konsumpcji i pełni szczęścia.

M. Neusch w książce *U źródeł współczesnego ateizmu*, podsumowując „sto lat dyskusji na temat Boga”, stara się konfrontować opozycyjne stanowiska i przyznaje, że „każde z nich może wysunąć „doskonałe racje dla usprawiedliwienia siebie”. Istnienia Boga, który „jest Bogiem ukrytym” nie jest kwestią oczywistą, podobnie nie ma też satysfakcjonującego argumentu „przeciw”. Wszystko zależy od podstawowych wyborów, które mogą być uzasadniane tylko do pewnego punktu. Wiara wymaga osobistej decyzji, zaangażowania nie tylko rozumu, ale też woli i emocji, wymaga wysiłku. Jak pisał S. Kierkegaard – potrzebny jest „skok do wiary” – otwarcie się na rzeczywistość transcendentną, zaufanie. Wówczas każdy człowiek, w swojej konkretnej życiowej sytuacji, może odnaleźć ogromnie wiele dowodów na istnienie Boga. Podobnie „ateizm nie jest niemożliwy” – zaznacza francuski filozof, jest możliwością „która tylko wskutek decyzji zmienia się w mocne przekonanie”.<sup>59</sup>

### **Stanowisko Kościoła wobec problemu ateizmu**

Biblia uznaje ateizm za ekstremalną postawę wobec Transcendencji, za brak, ograniczenie.<sup>60</sup> Takie jest też oficjalne stanowisko

<sup>57</sup> *Tamże*.

<sup>58</sup> *Tamże*.

<sup>59</sup> M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris 1980, s. 279.

<sup>60</sup> Por. Mdr 13,1-9:

„Głupi z natury są wszyscy ludzie,  
którzy nie poznali Boga:  
z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego,  
który jest,  
patrząc na dzieła, nie poznali Twórcy  
(...)  
Obracają się wśród Jego dzieł, badają,

Kościoła, wyrażone choćby w dokumentach II Soboru Watykańskiego.<sup>61</sup> Filozofowie, socjologowie wierzący w istnienie Boga, mówią o naturalnych dyspozycjach umysłu ludzkiego do poznania Transcendencji jako pierwszej przyczyny wszystkiego, co jest. Tego zdania jest Franco Crespi, który stwierdza, że człowiek w swej ontycznej strukturze został wyposażony w potencjalność, by być istotą religijną, a ateizm jest „jednym z wariantów rzeczywistego związku z Bogiem”.<sup>62</sup> Także H. de Lubac, M. Blondel wyrażają pogląd, zgodnie z którym ludzie nazywający siebie ateistami jedynie mniemają, że nie wierzą w Boga. Według nich, ateizm racjonalny nie jest możliwy, gdyż sam rozum aktywnie dociekający sensu istnienia, prowadzi do wiary.<sup>63</sup>

Do XVIII w. dominował nurt kultury religijnej, wiara była faktem „oczywistym i powszechnym”, najlepiej wykształconymi ludźmi były osoby duchowne. Przełom nastąpił w okresie oświecenia, ale dopiero w wieku następnym ateizm stał się fenomenem masowym.<sup>64</sup> I Sobór Watykański (1869-1870) zdecydowanie potępił ateizm, bez wnikania w jego społeczne przyczyny, bez pogłębionej analizy zjawiska. Dopiero na następnym, II Soborze Watykańskim (1962-1965) zwołanym przez Jana XXIII, dużo miejsca poświęcono tej problematyce, o czym świadczy: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.<sup>65</sup> Wykład wprowadzający dotyczy sytuacji egzystencjalnej człowieka w II połowie XX w., a zamyka go następująca konkluzja: „Nowe warunki wywierają swój wpływ i na samo życie religijne. Z jednej strony zdolność krytyczniejszego osądu oczyszcza je z magicznego pojmowania świata i błąkających się jeszcze zabobo-

---

I ulegają pozorom, bo piękne to, na co patrzą.

Ale i oni nie są bez winy:

Jeśli się bowiem zdobyli na tyle wiedzy,

By móc ogarnąć wszechświat –

Jakże nie mogli rychlej znaleźć jego Pana?”

<sup>61</sup> *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: J. Groblicki, E. Florkowski (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Kraków 1967.

<sup>62</sup> F. Crespi, *Próba socjologicznej klasyfikacji typów ateizmu*, w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, s. 517.

<sup>63</sup> Hasło: *Ateizm*, w: K. Rahner, H. Vorgrimmler (red.), *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 29.

<sup>64</sup> R. Darowski, *Kościół wobec zjawiska ateizmu*, w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, s. 540-548.

<sup>65</sup> J. Groblicki, E. Florkowski (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, s. 831-989.

nów oraz wymaga coraz bardziej osobowego i czynnego przyłgnięcia do wiary, dzięki czemu wielu dochodzi do żywszego poczucia Boga; z drugiej zaś strony liczniejsze masy praktycznie odchodzą od religii. W przeciwieństwie do dawnych czasów odrzucanie Boga czy religii lub odciąganie od nich nie jest już czymś niezwykłym i wyjątkowym; dziś bowiem przedstawia się to nierzadko jako coś, czego wymaga postęp naukowy lub jakiś nowy humanizm. To wszystko w wielu krajach znajduje wyraz nie tylko w poglądach filozofów, lecz także obejmuje w bardzo szerokim zakresie literaturę, sztukę, interpretację nauk humanistycznych i historii, a nawet ustawy państwowe, także wielu przeżywa z tego powodu niepokój<sup>66</sup>. W dokumentach soborowych zjawisko niewiary wiąże się z namysłem nad sensem i celem ludzkiego życia, z refleksją na temat godności osoby ludzkiej. Dominantą jest tu podkreślenie osobowej relacji między Bogiem a człowiekiem. Stwórca, który jest Miłością, przeznaczył ludzkość – piszą biskupi – do partycypowania w Jego życiu w wieczności. Czekają jednak na odpowiedź człowieka, na wolny akt jego woli. Ateista zamyka się na tę relację, odrzuca Boga (czasem jest antyteistą, agnostykiem, bywa też osobą indyferentną, która problem istnienia bądź nieistnienia Boga pozostawia teologom i filozofom). Ateizm nie dotyczy jedynie dziedziny poznania, wkracza w sferę aksjologii, afirmując wielkość i wolność człowieka, który sam ustanawia prawa moralne – etyka religijna w tym ujęciu może być tu przeszkodą w absolutyzowaniu wartości hedonicznych. R. Darowski zauważa, że Sobór nie podejmuje refleksji filozoficznej (nie próbuje dowodzić, że Bóg istnieje), ale stara się znaleźć odpowiedź na pytanie o przyczyny negowania religii. Nierzadko wina leży po stronie samych chrześcijan, których postawa budzi kontrowersje, bowiem zbyt daleka jest od nakazów Ewangelii.<sup>67</sup>

Biskupi podkreślają, że każdy ma prawo wyboru opcji światopoglądowej, zachęcają też chrześcijan do dialogu i współpracy z ateistami w duchu tolerancji, szczerości, zaufania, życzliwości, szacunku i troski o lepszy świat, w którym wspólnie żyją.<sup>68</sup> Nastąpił zatem przełom, jeśli chodzi o postawę Kościoła wobec świata – zdyskredytowana została koncepcja supernaturalizmu, zgodnie z którą rzeczywistość

<sup>66</sup> Tamże, s. 839.

<sup>67</sup> R. Darowski, *Kościół wobec zjawiska ateizmu*, w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, s. 548.

<sup>68</sup> J. Groblicki, E. Florkowski (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, s. 861.



ziemska podporządkowana jest sferze religijnej i nie sanowi wartości autonomicznej, samoistnej. Sobór dowartościował „życie ziemskie”, doczesne i przeszedł od polemiki i apologetycznego dowodzenia swoich racji, do próby zrozumienia motywów odrzucenia Boga. To, że człowiek jest z natury istotą religijną jest dla ludzi Kościoła aksjomatem – toteż ateizm postrzegany jest tutaj jako brak, zjawisko wtórne wobec rzeczywistości wiary.

Można pytać, czy wskazania Soboru dotyczące partnerskiego, autentycznego dialogu między ludźmi o różnych światopoglądach, mają szansę na praktyczną realizację w kwestii fundamentalnej, jaką jest problematyka wiary i niewiary. Jacek Salij przedstawia swoje „zastrzeżenia i niepokoje”.<sup>69</sup> Można podejrzewać, że ludzie religijni przystępują do takiej komunikacji z ukrytymi zamiarami prozelitycznymi, co może budzić zrozumiały opór partnerów dialogu. Z drugiej strony sami ateści traktują często wiarę jak zabobon, iluzję, prymitywną mitologię i manifestują swoją wyższość.<sup>70</sup>

Znaną z autopsji sytuację autentycznego zbliżenia między środowiskami laickimi i katolickimi, opisuje krytyk sztuki, publicysta i dziennikarz, Andrzej Osęka.<sup>71</sup> Wspomina on czas „wyjątkowy”, dla niego niezapomniany, bowiem spotkał wówczas ludzi gotowych do rozmowy, do współpracy z myślącymi inaczej. Znany krytyk uważa,

<sup>69</sup> J. S a l i j, *Tożsamość uczestników dialogu*, Znak 559/2001.

<sup>70</sup> „Czy my, ateści, gdy widzimy niepowodzenie «mitycznego» rozumowania czerpiemy z tego osobistą satysfakcję? Tak, jak każdy człowiek, kiedy cieszy się z własnych sukcesów i lubimy jak wszyscy, kiedy przyznaje się nam rację, jednak jest to tylko potwierdzeniem i dalszą motywacją dla nas samych, nie można jednak popadać w samouwielbienie i należy pamiętać o skromności, wyrozumiałości dla innych”; P. P i e l a, *Co daje nam ateizm?*

<sup>71</sup> „W stanie wojennym dialog wielu ludzi Kościoła z niewierzącymi układał się nad podziw dobrze. Nie dlatego, a w każdym razie nie tylko dlatego, że Kościół miał wtedy rozmaite rzeczy, ludziom bardzo potrzebne. Miał pomieszczenia, które stanowiły azyl dla szukających ucieczki od komunizmu. Klimat diametralnie różny od klimatu kraju z umundurowaną telewizją i wozami pancernymi na ulicach. Kościół miał pocieszycieli, którzy przychodzili do ludzi pociechy pragnących. Pewna internowana wtedy dziennikarka powiedziała do kogoś: Co to się dzieje, że ja, niewierząca Żydówka, tak czekam na katolickiego księdza?

Zamordowano wtedy kilku kapłanów, niejednego usiłowano zastraszyć, wielu szkalowano w gazetach – a mimo to nie było w Kościele atmosfery zagrożenia, psychozy obłączonej twierdzy, które dawało się odczuć po roku 1989. W stanie wojennym Kościół bez lęku otwierał się na myślących inaczej. To z jego strony wychodziła inicjatywa dialogu, gotowość rozmowy – a także pewne proste niby, a zdumiewające propozycje strategiczne, prawdy życiowe. Na przykład: «Zło dobrem zwyciężaj». Bez tej – wziętej wprost z Ewangelii – zasady pokojowego przeciwstawiania się przemocy, wcielonej w praktykę historyczną, kto wie, czy upadanie komunizmu nie skoczyłoby się w Polsce, jak na Bałkanach”; A. O s ę k a, *Tajemnice wiary i niewiary*, Znak, 559/2001.

że „był to w najnowszych dziejach Kościoła wspaniały epizod”, jednak po transformacji ustrojowej „nici porozumienia między ludźmi zaczęły się rwać”, a „obszar dialogu dramatycznie się zmniejszył.” W nowej sytuacji dziejowej zabrakło spoiwa, jakim był wspólny cel – nie ma chęci współdziałania, nie ma kto „budować mostów” łączących wierzących i niewierzących. „Dziesięć lat temu były to rozmowy prowadzone na co dzień, na ogromną skalę, w wielu parafiach, przy okazji różnych wspólnych zajęć, jak robienie paczek dla internowanych, organizowanie wystaw, dyskusji, uczestnictwo w uroczystościach, kiedy np. opłatkiem łamali się katolicy i niekatolicy, co wzruszało, nie zaś odstręczało wzajemnie”.<sup>72</sup>

Czy szczerzy dialog, sensowny i społecznie użyteczny z ludźmi o innych poglądach jest w ogóle możliwy? Nie ma konsensusu w tej kwestii. Ojciec J. Salij jest umiarkowanym optymistą, uważa, że istnieje szansa porozumienia, pod pewnymi warunkami:

- obie strony muszą reprezentować postawę aktywnego słuchania, życzliwości i szacunku dla duchowej tożsamości partnera dialogu;
- z dialogu z niewierzącymi powinny być wyłączone „wewnętrzne problemy, tzw. tajemnice wiary”;
- obie strony powinny intelektualnie pogłębiać swoje przekonania, weryfikować błędne poglądy i argumenty;
- należy unikać stereotypów, wzajemnych uprzedzeń, niepotrzebne-ego ranienia się.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> *Tamże.*

<sup>73</sup> J. Salij pisze: „Otóż nieraz czuję dosłownie fizyczny ból, kiedy na temat mojego Kościoła mówi się tak, jakby on był jakąś organizacją przestępczą albo maceznikiem irracjonalizmu i ciemnoty czy instytucją zajmującą się zniewalaniem dusz. Nie chodzi mi o wypowiedzi jakichś ekstremistów, których nie brakuje po obu stronach i trudno marzyć o ich zbiorowym nawróceniu. Wystarczy spojrzeć na szablony, jakimi mass media posługują się na co dzień w opisie naszego społeczeństwa. Przecież wszystko, co u nas powierzchowne, leniwe, nietolerancyjne, zapyziałe, zaściankowe, głupie, to dla wielu z nas «Polska parafialna» albo «Polska narodowo-katolicka». Moim zdaniem, są to szablony wyjątkowo niesprawiedliwe, wyjątkowo rozmijające się z rzeczywistością i dlatego szczególnie raniące”; J. S a l i j, *Tożsamość uczestników dialogu.*

\*\*\*

W kwestii ateizmu wyraźnie zarysowują się trzy stanowiska:

1. Zgodnie z pierwszym, człowiek jest istotą *Capax Dei* (uzdolnioną do Boga), zatem ateizm jest stanem anomii, błędną hipotezą teoretyczną, budującą wszystko na materii i nie uznającą rzeczywistości niedostępnej bezpośrednio doświadczeniu. Teoretycy tego nurtu uważają, że można na drodze intelektualnej znaleźć argumenty przemawiające za istnieniem bytu Absolutnego (np. pięć dróg św. Tomasa z Akwinu). Ateizm wyraża się w praktycznych postawach życiowych ludzi, którzy zagubili w świecie doczesnym poczucie *sacrum* i zamknęli się na oddziaływanie Transcendencji.

2. Drugie stanowisko, opozycyjne wobec pierwszego, neguje Boga i odrzuca religię, jako „epistemologiczne złudzenie”. Uznaje ją za zbędną, a nawet szkodliwą – w tym ujęciu religia ogranicza wolność człowieka, unieszczęśliwia, infantylizuje, hamuje postęp nauki itd.

3. Według trzeciego stanowiska, religia jest nie tylko sprawą intelektualnego wyboru (żadne racje nie mają charakteru oczywistego, nie można udowodnić, że Bóg istnieje, ani wykluczyć tej ewentualności na drodze rozważań czysto teoretycznych). Zarówno wiara, jak i ateizm, wymagają osobistej decyzji. Argumenty filozofów-teistów przekonują tylko tych, którzy opowiedzieli się „za Bogiem”, a kontestowane są przez ateistów. I *vice versa* – racje „wolnomyślicieli” w ogóle nie trafiają do tych ludzi, którzy Boga uznali za fundament i ostateczny sens wszystkiego.

*Emilia ZIMNICA-KUZIOLA*