

Piotr Wasyluk

Zrozumieć ateizm : filozoficzny spór o ateizm

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 21, 157-170

2015

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Wasyluk

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

ZROZUMIEĆ ATEIZM. FILOZOFICZNY SPÓR O ATEIZM

Understanding Atheism. Philosophical Dispute over Atheism

Słowa kluczowe: ateizm, teizm, agnostycyzm, sceptycyzm, filozofia, religia.

Key words: atheism, theism, agnosticism, scepticism, philosophy, religion.

Streszczenie

Celem artykułu jest próba zastanowienia się nad właściwym rozumieniem ateizmu. Podstawowe założenie stanowi teza, że można wskazać pierwotną formę ateizmu, która można uznać za filozoficzny fundament wszelkich jego odmian. Autor nazywa ją ateizmem właściwym lub ateizmem pierwotnym.

Abstract

The aim of this article is to think about a proper understanding of atheism. The basic assumption is that we can find an original form of atheism, which can be recognised as a philosophical foundation for all forms of atheism. The author of this article names it "relevant atheism" or "primeval atheism".

Nietrudno zauważyć, że spór między ateizmem i teizmem wpisuje się w historyczne dyskusje między religią i filozofią. Choć próby opisu rzeczywistości oraz wyjaśnienia pochodzenia i miejsca człowieka w świecie angażują w równym stopniu filozofię i religię, różni je nie tylko sposób stawiania pytań, ale przede wszystkim udzielane odpowiedzi¹. Mimo wielu odrębności, zachodząca

¹ Upraszczejac nieco tę kwestię, można stwierdzić, że spór między ateizmem i teizmem przebiega po linii sporów, które zachodzą między filozofiami niereligijnymi (odrzucającymi supranaturalne sposoby uzasadniania rzeczywistości) oraz religijnymi (poszukującymi uzasadnienia rzeczywistości przez odwołanie się do czynników nadprzyrodzonych). W tym znaczeniu ateizm może być i często jest postrzegany jako stanowisko filozoficzne opozycyjne wobec stanowisk teistycznych bądź jako alternatywa dla filozofii religijnych. O istocie relacji między filozofią i religią zob. R. Schaeffler, *Filozofia religii*, przeł. E. Kowalska, Częstochowa 1989, s. 19–20.

między nimi relacja nie zawsze bywa pojmowana w sposób jednoznaczny, a samo rozumienie ateizmu obrasta szeregiem stereotypów². Dyskusje między zwolennikami teizmu i ateizmu przybierają najczęściej postać gwałtownej polemiki, która utwierdza obie strony w słuszności własnych przeświadczeń, a w konsekwencji prowadzi do pogłębiania się istniejących różnic. Rzadziej sprzyja wzajemnemu zrozumieniu.

W powszechnym rozumieniu ateistą jest ten, kto w sposób świadomy i konsekwentny „neguje” lub „odrzuca” istnienie Boga, a obraz rzeczywistości kształtowany przez myślenie religijne traktuje jako zniekształcony, logicznie niespójny, a przez to nie w pełni zrozumiały. Konsekwencją takiego sposobu myślenia ma być rezygnacja z poszukiwań związków między światem naturalnym i supranaturalnym w objaśnianiu rzeczywistości, a co za tym idzie – przekonanie o jego autonomii i samowystarczalności (dotyczy to również człowieka). Na poziomie teoretycznym ateizm jest więc tożsamy z naturalizmem, który za jedyny przedmiot poznania uznaje obiekty przestrzenno-czasowe, a ich naturę i pochodzenie stara się wyjaśnić, odwołując się do występowania między nimi określonych zależności o charakterze naturalnym, a w sferze praktycznej sekularyzmem, sprowadzającym się do przekonania, że religia jest bezsilna lub bezużyteczna w rozwiązywaniu problemów społecznych czy egzystencjalnych.

Kwestionując lub pomniejszając wagę rozważań dotyczących kwestii wykraczających poza możliwości bezpośredniego poznania, ateizm w sposób naturalny narażony jest na krytykę ze strony zwolenników teizmu. Główny zarzut dotyczy obojętności wobec religijnego wymiaru ludzkiej egzystencji, rozumianego nie tylko jako wiedza o faktach i przeżyciach religijnych, ale również stosunek do transcendentnego przedmiotu aktów religijnych³. Dla zwolenników teizmu realność Boga jest bowiem faktem ontycznym, który narzuca się rozumowi ludzkiemu w sposób naturalny. Jego odrzucenie w znacznym stopniu utrudnia możliwość zrozumienia zarówno rzeczywistości, jak i samego człowieka. W tym znaczeniu religia nie jest tworem ludzi, jak twierdzą ateiści, ale faktem psychicznym, społecznym i kulturowym „nabudowanym na fackie ontycznym, to znaczy na faktycznym istnieniu Boga, z którym człowiek czuje się związany i który istnieje dzięki uczestnictwu w istnieniu Boga”⁴.

Wskazanie przez zwolenników teizmu absolutnej normy uzasadniającej prąwomocność doświadczenia religijnego ma stanowić kontrast dla wszelkich prób konstruowania obrazu świata pomijającego owo absolutne zakorzenienie. Z tej perspektywy ateizm postrzegany jest najczęściej negatywnie. Kojarzy się zwy-

² Jednym z najczęstszych stereotypów jest przypisywanie ateizmu myślicielom, którzy ateistami nie byli (np. Kartezjuszowi, Locke’owi, Hume’owi, Wolterowi, Rousseau lub Kantowi).

³ Zob. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1993, s. 12–13.

⁴ Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 51.

kle z antyteizmem, a jego źródeł szuka się w błędach poznawczych lub moralnych⁵.

Konsekwencje ateizmu mają być destrukcyjne dla zasad rozwoju jednostkowego, jak też norm współżycia społecznego. Paweł Bloch sądzi, że ateizm ogranicza się do biologicznego trwania, „a jego wyznawcy nie chcą nic więcej. Zamykają się w konsumpcyjnym świecie i hermetycznie odgradzają od wszelkiej duchowości”⁶. Niezwykle często ateizm postrzegany jest również jako antyteizm. Marcel Neusch pisze, że ateista „wie, co ma myśleć o Bogu i religii”⁷, ale swojego życia nie odnosi do wiary w znaczeniu religijnym. Kwestionując sens pytań o istnienie Boga, nie troszcząc się o potrzebę wykazywania jego istnienia, ateista godzi się z istnieniem pozbawionym odniesień transcendentnych i dążeń absolutnych. W rzeczywistości „teologia” ateisty jest „antyteologią”, która z perspektywy właściwej teologii jest również antyludzka⁸.

Zdaniem niektórych badaczy, odrzucenie Boga skutkuje tworzeniem nowych bóstw i nowych dogmatów, ponieważ „człowiek i kultura ludzka – jak zauważa Zofia Zdybicka – nie znoszą pustki w dziedzinie dążeń absolutnych. Skoro wyeliminowano Boga transcendentnego i zerwano z Nim związki, powstali na Jego miejsce nowi bogowie, nowe kultury, nowe mity o rajy i nowe religie”⁹. Ateizm postrzegany jest więc jako swoista forma religijności, dogmatyczny światopogląd, który posiada aspiracje do konstruowania całościowego obrazu świata, a co za tym idzie – do wyznaczania określonego sposobu życia i postępowania. Należy go więc postrzegać jako zeświecczoną wersję pobożności, scjentystyczną religię, która posiada swój kult, idoli oraz „dobrze opracowaną teologię”¹⁰. W opinii chrześcijańskiego fizyka i teologa Alistera McGratha, ateizm ma być motywowany impulsem religijnym, a do jego istoty należy tendencja do formułowania pytań dotyczących sensu świata oraz spekulacje nad jego ostatecznym przeznaczeniem. Ateizm – pisze McGrath – jest religią, której fundament stanowi przeświadczenie o autonomii człowieka oraz wiara, że rozum jest w stanie

⁵ Rafał Szopa systematyzuje źródła ateizmu, dzieląc je na intelektualno-poznawcze oraz moralno-społeczne. Wśród pierwszych wymienia brak wiedzy religijnej, pragmatyczny model wychowania i „przeakcentowanie” wolności człowieka, wśród drugich m.in. bunt przeciwko wierze i praktykom religijnym, paradygmat materialistyczny oraz przyczyny psychologiczne, takie jak emocje, urazy i słabość woli. Zob. R. Szopa, *Czy istnieje ateizm filozoficzny?*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2013, nr 1 (22), s. 164.

⁶ P. Bloch, *Urojony Bóg Richarda Dawkinsa*, Warszawa 2011, s. 13.

⁷ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, przeł. A. Turowiczowa, Paryż 1980, s. 34.

⁸ Zob. H. De Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2004, s. 28.

⁹ Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 2006, s. 15.

¹⁰ M. Neusch, op. cit., s. 34.

¹¹ A. McGrath, *The Twilight of Atheism. The Rise and Fall of Disbelief In the Modern World*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1953, s. 220.

odkryć i wyrazić najgłębszą prawdę o Wszechświecie, a także przeznaczeniu ludzkości¹¹.

Czy ten sposób postrzegania ateizmu jest uzasadniony? Czy ateizm jest antyteizmem i czy mają rację ci, którzy traktują go jako specyficzną formę religijności, determinującą określony sposób myślenia i zachowania?

Żeby odpowiedzieć na te pytania, należy zdefiniować, czym właściwie jest ateizm. To zadanie tylko z pozoru wydaje się proste, ponieważ w dziejach myśli filozoficznej termin „ateizm” zawsze posiadał charakter wieloznaczny. Określano nim zarówno odstępstwo od religii dominującej w określonej grupie społecznej lub kulturze czy zerwanie z ortodoksją określonego Kościoła, jak i szereg rozmaitych poglądów oraz postaw, począwszy od obojętności wobec problemów istnienia lub nieistnienia Boga, krytycznej tolerancji wobec religii i wiary religijnej, po teoretyczną i praktyczną wrogość w stosunku do Boga, religii oraz jej wyznawców¹².

Choć trudno nie zgodzić się z opinią, że ateizm jest zjawiskiem niezwykle złożonym i wielopostaciowym, jak również przedstawić jego spójną i wyczerpującą definicję, sądzę, że można mieć wątpliwości, czy wszystkie poglądy i postawy określane mianem ateizmu są nim w rzeczywistości. Christopher Hitchens zauważył, że „wątpliwości, sceptycyzm oraz nieskrywana niewiara zasadniczo zawsze przybierały tę samą formę co dzisiaj. Zawsze dokonywano obserwacji w sferze naturalnego porządku, w którym stwierdzano brak lub zbędność siły sprawczej. Zawsze też pojawiały się wnikliwe komentarze co do sposobu, w jaki religia odzwierciedlała ludzkie pragnienia oraz ludzkie wyobrażenia”¹³. Jednak postawy i poglądy, które łączy sceptycyzm wobec wszelkich form religijnego obrazowania rzeczywistości, nie muszą być tożsame z ateizmem. Nie każdy sceptycyzm i „niewiara” są tożsame z ateizmem.

Uważam, że o ateizmie filozoficznym możemy mówić przede wszystkim wtedy, gdy w refleksji nad naturą rzeczywistości oraz miejscem człowieka w świecie pojawia się mniej lub bardziej jednoznaczne twierdzenie o nieistnieniu Boga lub gdy twierdzenie o jego istnieniu bądź nieistnieniu nie pojawia się w ogóle. Sądzę również, że z perspektywy filozoficznej można wskazać jedną właściwą formę ateizmu, którą na potrzeby tego artykułu będę nazywał „ateizmem właściwym” lub „ateizmem pierwotnym”.

W pierwszym przypadku ateizm przybiera postać poglądu lub stanowiska, dla którego charakterystyczne są twierdzenia: „nie wierzę, że Bóg istnieje” (wersja słaba) lub „wiem, że Bóg nie istnieje” (wersja mocna). Niektórzy badacze słusznie wskazują, że tak rozumiany ateizm jest jednak zawsze wtórny wobec stano-

¹² D. Tanalski, *Fundamentalizm i „postchrześcijaństwo”. Ideologia katolickiego sacrum*, Lublin 1998, s. 139.

¹³ Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, przeł. C. Murawski, Katowice 2011, s. 257.

wiska teistycznego i może być zrozumiany wyłącznie na tle argumentów teistycznych. Ta forma ateizmu, jak pisze Michał Hempoliński, „nigdy nie pojawia się jako stanowisko samodzielne. Nie można uzasadnić bowiem tezy negatywnej o istnieniu bytu, którego natura i sposób istnienia nie zostały jednoznacznie określone. Stanowisko to jest więc przeważnie odpowiedzią na argumentację teisty, na który spoczywa *onus probandi* (ciężar dowodu) tezy pozytywnej o istnieniu bytu oznaczonego nazwą Boga lub Absolutu”¹⁴. Wskazując na polemiczny charakter tej formy ateizmu, Hempoliński twierdzi, że nie należy jej uznawać za podstawową dla filozofii¹⁵. Warto zatem rozważyć, czy takie rozumienie jest właściwą interpretacją ateizmu, a nawet, patrząc na charakterystyczne dla tej formy ateizmu twierdzenia, zastanowić się, czy tak rozumiany ateizm w ogóle jest ateizmem?

Twierdzenie „wierzę, że Bóg nie istnieje” charakteryzuje ten rodzaj poglądów, które nazywane są niekiedy ateizmem pozytywnym. Charakterystyczne dla tego rodzaju stanowiska jest przypisywanie wierze wartości poznawczo równoprawnej innym źródłom poznania. W takim przypadku to właśnie wiara staje się podstawowym kryterium oceny tego, że Bóg nie istnieje. Andre Comte-Sponville, który nazywa ten ateizm „niedogmatycznym”, zauważa, że nie wiemy i nigdy nie będziemy wiedzieli, czy istnienie Boga jest rzeczywiste: „Nie mam dowodów. Nikt ich nie ma. Ale mam pewną liczbę dowodów, które wskazują na tezę przeciwną. Powiedzmy, że jestem ateistą niedogmatycznym, ponieważ nie pretenduję do tego, by wiedzieć, że Bóg nie istnieje, lecz wierzę, że Bóg nie istnieje”¹⁶.

Czy jednak ten rodzaj postawy zasługuje na miano ateizmu? Skoro problem istnienia bądź nieistnienia Boga jest nierozstrzygalny, jedyną sensowną odpowiedzią na pytanie: „czy Bóg istnieje?” okazuje się indywidualna deklaracja: „ja w niego nie wierzę”. W tym przypadku wystarczającym kryterium prawdziwości twierdzenia „Bóg nie istnieje” staje się akt wiary, co w perspektywie poznawczej (przynajmniej w punkcie wyjścia) sytuuje ten pogląd na podobnej pozycji, co założenia teizmu. Dionizy Tanalski zauważa, że twierdzenie „wierzę, że Bóg nie istnieje” jest analogiczne poznawczo do deklaracji osoby wierzącej, która stwierdza: „wierzę, że Bóg istnieje”. Jeśli wiara jest kryterium nieistnienia, wiara w istnienie jest równie zasadna i możliwa. Oba poglądy głoszą, że wiara stanowi kryterium prawdziwości, jednak „oba są naukowo niesprawdzalne i oba jednakowo uprawnione z punktu widzenia prawa człowieka do wolności poglądów”¹⁷. W tym przypadku nie możemy jednak mówić o ateizmie, lecz o agnostycyzmie,

¹⁴ M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Warszawa 1989, s. 143.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez boga*, przeł. E. Andruszkiewicz, Warszawa 2011, s. 81.

¹⁷ D. Tanalski, op. cit., s. 150.

ponieważ to agnostycyzm zakłada, że nie dysponując jednoznacznym kryterium pozwalającym rozstrzygnąć kwestię istnienia lub nieistnienia Boga, nie wiemy i prawdopodobnie nigdy nie będziemy wiedzieli, czy Bóg istnieje.

Ateizm bywa niekiedy definiowany jako brak wiary w istnienie Boga. Charakterystyczne dla tak rozumianego ateizmu miałyby być twierdzenie „nie wierzę, że Bóg istnieje”, co w opinii Richarda Dawkinsa oznacza, że twierdzenie o istnieniu bądź nieistnieniu Boga należy potraktować przede wszystkim jako hipotezę naukową (w założeniu możliwą do dowiedzenia). Choć jego istnienie – jak sądzi autor *Boga urojonego* – jest mało prawdopodobne, aktualnie nie wiemy, czy Bóg istnieje, czy nie istnieje. W ten sposób Dawkins świadomie dystansuje się wobec agnostycyzmu, a w perspektywie nierozstrzygalności sporu między teizmem i ateizmem twierdzenie o istnieniu Boga czyni równie prawdopodobnym, jak twierdzenie o jego nieistnieniu¹⁸. Jednak przyjmując istnienie Boga jako jedną z wielu hipotez naukowych i nie wykluczając ostatecznie możliwości znalezienia dowodu, Dawkins nie wyraża poglądu ateistycznego lecz sceptyczny. Nie głosi bowiem, że nigdy nie będziemy posiadali wiedzy dotyczącej istnienia lub nieistnienia Boga, ale że aktualnie nie dysponujemy taką wiedzą. Taka postawa oznacza jedynie zawieszenie sądu na temat istnienia lub nieistnienia Boga i nie eliminuje możliwości rozstrzygnięcia tego problemu w przyszłości. Oznacza jedynie, że aktualnie nie dysponujemy żadnymi danymi umożliwiającymi rozstrzygnięcie problemu¹⁹. Justyna Herda słusznie zauważa, że „ateizm” Dawkinsa jest w rzeczywistości sceptycyzmem, a kwestia istnienia lub nieistnienia Boga jest dla niego przede wszystkim problemem naukowym, dylematem, który można rozstrzygnąć przy pomocy dowodów empirycznych²⁰. Choć można rozumieć tę postawę jako niedogmatyczną, chęć uniknięcia fundamentalizmu prowadzi do paradoksu, ponieważ dopuszczając istnienie Boga jako hipotezy, oddala się od ateizmu.

Ireneusz Ziemiński zauważył, że „jedną z prób uzasadnienia prawdziwości ateizmu jest odwołanie się do niekonkluzywności wszelkich argumentów teistycznych (fakt, że dowody na istnienie Boga nie są konkluzywne uważa się za rację przemawiającą na rzecz prawdziwości ateizmu)”²¹. Zgodnie z tą postawą, twierdzenia: „wierzę, że Bóg nie istnieje” i „nie wierzę, że Bóg istnieje” stają się nieaktualne, jeśli dysponujemy argumentami wskazującymi na niekonkluzywność założeń teistycznych. Richard Dawkins, umieszczając na skali postawy określające stosunek do tego problemu, nazywa tę postawę silnym ateizmem,

¹⁸ R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. P. Szwejcer, Warszawa 2012, s. 80–81.

¹⁹ I. Ziemiński, *Credo sceptyka. (Wprowadzenie do debaty na temat: Co wiemy o istnieniu Boga)*, „Diametros” 2005, nr 4, s. 65.

²⁰ J. Herda, *Walczący ateizm brytyjski – Richarda Dawkinsa krytyka wiary religijnej i Boga*, „Roczniki Filozoficzne” 2011, t. LIX, nr 2, s. 118–119.

²¹ I. Ziemiński, op. cit., s. 58.

wskazując jednocześnie, że charakteryzuje ją absolutna pewność, co do nieistnienia Boga²².

Warto podkreślić, że wykazanie niekonkluzywności argumentów teistycznych nie jest wystarczające do uzasadnienia tezy o nieistnieniu Boga. Charakterystyczne dla takiej postawy jest nie tylko przekonanie, że Bóg nie istnieje, ale że istnieją również racjonalne argumenty potwierdzające tę tezę. Tak rozumiany ateizm, jak zauważa Ziemiński, wymaga mocniejszych uzasadnień: „Zwykle są nimi argumenty *a priori*, mające wykazać sprzeczność pojęcia Boga (nazywane antydowodami ontologicznymi) oraz argumenty *a posteriori*, mające wskazywać na nieuzgadnialność istnienia Boga z pewnymi faktami w świecie”²³. Ta forma ateizmu posiada wyraźne ambicje naukowe, a jego zwolennicy „odwołują się do tych odkryć, praw i teorii naukowych, które – ich zdaniem – dowodzą pośrednio nieistnienia Boga przez dowodzenie materialności świata i niedoskonałości materii”²⁴. Sądzą również, że istnieje biologiczne lub kulturowe wyjaśnienie wierzeń i praktyk religijnych (religia wynika z potrzeb psychicznych lub pełni określoną funkcję społeczną).

W opinii Jana Woleńskiego, taki ateizm jest możliwy „do zaakceptowania, ale za tezę, że istnieje to tylko, co da się wyrazić w języku naukowym lub potwierdzić metodami naukowymi”²⁵. Jednak z faktu, że dysponujemy takim wyjaśnieniem oraz wydaje się nam ono naukowo uzasadnione nie musi automatycznie wynikać, iż doktryna teistyczna jest fałszywa. Woleński wskazuje, że ustalenia teologiczne i naukowe istnieją na różnych poziomach argumentacyjnych i nie powinny być postrzegane jako konkurencyjne. W opinii tego autora, teologia nie spełnia wymagań nałożonych przez wzorce racjonalności naukowej. Odwołując się do metafory Wittgensteina, zgodnie z którą teologia jest albo powyżej, albo poniżej nauki, ale nigdy obok niej, Woleński zauważa, że „niemożliwy jest język wspólny dla teologii i nauki, a co za tym idzie – nie można wyprowadzać wniosków na temat świata danego empirycznie z tezy o istnieniu Boga i na odwrót. Nauka i teologia są niewspółmierne, językowo i logicznie”²⁶. Skoro wiara religijna i wiedza naukowa są nieporównywalne, jednoznaczne twierdzenie, że procedury naukowe nie potwierdzają istnienia Boga, oznacza, że włączamy rozważania dotyczące istnienia lub nieistnienia Boga w „scjentyistyczny gorset lub obieramy stronniczo pewien sposób myślenia i kryterium racjonalności swoiste dla nowożytnej nauki”²⁷. Krytyka założeń teistycznych przy pomocy argumentów naukowych nie posiada więc mocy rozstrzygającej, a twierdzenie „Bóg nie

²² R. Dawkins, op. cit., s. 84.

²³ I. Ziemiński, op. cit., s. 58.

²⁴ D. Tanalski, op. cit., s. 150.

²⁵ J. Woleński, *Granice niewiary*, Kraków 2004, s. 201.

²⁶ *Ibidem*, s. 199.

²⁷ J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997, s. 9.

istnieje” w tym kontekście może jedynie oznaczać, że Bóg nie istnieje jako przedmiot poznania naukowego.

Jeśli wiara w nieistnienie Boga lub brak wiary w jego istnienie nie są twierdzeniami ateizmu, lecz agnostycyzmu i sceptycyzmu (agnostycyzm i sceptycyzm stanowią podstawę ateizmu, nie powinny być jednak z nim utożsamiane), a argumenty ateizmu definiowanego jako „wiedza o nieistnieniu Boga” mogą mieć jedynie charakter wspierający, ale nie decydujący, można zapytać jak właściwie definiować ateizm filozoficzny?

Rafał Szopa zauważył, że „Bóg narzuca się człowiekowi w sposób subtelny i nieodparty. Gdyby tak nie było, ateista nie musiałby odrzucać jego istnienia. Wystarczyłoby, żeby się nim nie zajmował”²⁸. Być może w sposób nie do końca świadomy Szopa zwrócił uwagę na pewną postawę wobec problemu istnienia lub nieistnienia Boga, która może zostać uznana za klucz do zrozumienia właściwej formy ateizmu.

W ścisłe etymologicznym znaczeniu, ateizm jest logiczną negacją teizmu, nie-teizmem, a więc, jak zauważa Dionizy Tanalski, „postawą intelektualną całkowicie świecką, wolną od wiary w Bóstwo lub wiary w jego nieistnienie”²⁹. Ateizm rozumiany w ten sposób bierze w nawias doświadczenie religijne, a spór o istnienie lub nieistnienie Boga czyni bezprzedmiotowym. Przejawiając brak zainteresowania tym problemem, jest nie-teizmem, a więc ateizmem właściwym (w ścisłe etymologicznym znaczeniu). Ta forma ateizmu bywa niezwykle często utożsamiana z obojętnością lub ignorancją i traktowana jako przejaw indyferentyzmu religijnego³⁰. Sławomir Zatwardnicki wskazuje na istnienie ateistów, dla których „egzystencjalne pytania czy zagadkowość świata nie są na tyle istotne, żeby zaprzętać sobie nimi głowę [...]. Są oni wobec Boga obojętni. Nie stać ich ani na zainteresowanie Nim, ani na pogardę względem Niego”³¹. Ateizm właściwy nie jest jednak indyferentyzmem czy ignorancją, ale świadomą rezygnacją z dyskusowania problemów pozostających przede wszystkim przedmiotem zainteresowania myślenia religijnego. Jego zwolennicy nie widzą potrzeby „uzasadnienia swojego przekonania w kontekście założeń przeciwnych”³², a obojętność wobec kwestii poruszanych przez myślenie religijne wynika z faktu, że fundamentalny dla niego problem istnienia bądź nieistnienia Boga należy uznać za problem nierozstrzygalny³³.

²⁸ R. Szopa, op. cit., s. 172.

²⁹ D. Tanalski, op. cit., s. 152.

³⁰ Z. J. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012, s. 89–90.

³¹ S. Zatwardnicki, *Ateizm urojony. Chrześcijańska odpowiedź na negację Boga*, Kraków 2013, s. 15.

³² Ibidem, s. 18.

³³ Nie oznacza to, że problem istnienia lub nieistnienia Boga nie daje się dyskusować na płaszczyźnie filozoficznej, jedynie że rozstrzygnięcia zależą od zaakceptowania określonych założeń metafizycznych. W tym znaczeniu, pojęcie Boga posiada dla ateisty zrozumiały sens, ale

Charakteryzowany przez nieobecność wiary religijnej, jak również jej negowania ateizm właściwy nie posiada charakteru polemicznego, przez co – jak sądzę – może również zostać nazwany „ateizmem pierwotnym”. Zdaniem Michała Hempolińskiego, ten rodzaj ateizmu należy uznać za podstawowy dla filozofii przede wszystkim dlatego, że polega „na takim opracowaniu ontologii świata i filozofii człowieka, że pojęcie Boga nie znajduje w nim zastosowania”³⁴. Oznacza to więc, że jest w stanie samodzielnie konstruować sensowną wizję świata i człowieka, a w rozumieniu i wyjaśnianiu rzeczywistości nie potrzebuje odwoływać się do jakichkolwiek czynników supranaturalnych.

Ateizm właściwy jest logiczną negacją teizmu, jednak krytycy często postrzegają go jako stanowisko konfrontacyjne i jednoznacznie wrogie teizmowi. Ks. Jan Sochoń nie ma wątpliwości, że ateizm jest nietolerancyjny: „Otóż, gdyby przyjąć, że ktoś stanowczo opowiada się za ateistycznym światopoglądem, w ogóle wyklucza jakąkolwiek możliwość istnienia Boga oraz opatrnościowego odnoszenia się Boga do świata, wówczas nie ma mowy o żadnym dialogu czy rozmowie”³⁵. Trudno nie dodać, że niekiedy sami ateści przez swój radykalizm przyczyniają się do tego, że ateizm postrzegany jest jako stanowisko konfrontacyjne. Michel Onfray, który swoje poglądy nazywa „ateistycznym ateizmem”, zauważa, że to znacznie więcej niż tylko negacja Boga i wartości, które się z niego wywodzą. Swój ateizm traktuje nie tylko jako narzędzie radykalnej przebudowy społecznej i politycznej, ale również jako kryterium poznawcze, które powinno być wykorzystywane jako narzędzie pomocne w oddzielaniu prawdy od fałszu³⁶. W tym kontekście, znacząca wydaje się opinia Richarda Dawkinsa, który pisze, że „atakuję Boga, wszystkich bogów, wszystko i cokolwiek nadnaturalnego, gdziekolwiek i kiedykolwiek zostało (lub jeszcze zostanie) wynalezione”³⁷.

Gdy jednak definiujemy ateizm w kategoriach obojętności wobec problemów poruszanych przez teizm, zarzut jego wrogiej i konfliktowej natury staje się bezprzedmiotowy. Choć postawy radykalne zdarzają się – i to po obu stronach – ateizm właściwy nie ma charakteru konfrontacyjnego. Jeśli bowiem sens teizmu sprowadzimy do twierdzenia „Bóg istnieje”, ateizm należy postrzegać jedynie jako logiczną negację teizmu. Ateizm staje się poglądem opozycyjnym wobec teizmu, ale nie jest wobec niego wrogi. Ateizm jest nie-teizmem, ale nie antyteizmem.

treść tego pojęcia odpowiada temu, jak jest ono interpretowane na gruncie religijnym. Jest świadomą obojętnością wobec problemów istnienia lub nieistnienia Boga, wynikającą z przekonania o nierozstrzygalności tych problemów na poziomie metafizycznym czy epistemologicznym.

³⁴ M. Hempoliński, op. cit., s. 142.

³⁵ J. Sochoń, *Rozmawiać z niewierzącym, ateistą, wyznawcą innych religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2001, t. XIV, s. 207.

³⁶ M. Onfray, *In Defense of Atheism. The Case Against Christianity, Judaism and Islam*, przeł. J. Leggatt, Toronto, Ontario 2007, s. 58.

³⁷ R. Dawkins, op. cit., s. 65.

Negatywne postrzeganie ateizmu utrudnia wskazanie pozytywnych wartości, na których można budować wizję świata alternatywną wobec obrazu, który kreślą zwolennicy teizmu. Konsekwencją nadmiernego akcentowania polemicznych i konfrontacyjnych aspektów ateizmu jest nie tylko przekonanie, że jest on antyteizmem, ale też że jest on zrozumiały wyłącznie z perspektywy założeń teizmu. Krytycy ateizmu podkreślają, że jest on stanowiskiem wtórnym w stosunku do wszelkich form religijnej afirmacji Boga, które mają się rodzić w spontanicznym kontakcie człowieka ze światem. W opinii zwolenników teizmu, „przyjęcie prawdy o istnieniu Boga wiąże się z konsekwencjami praktycznymi, zwłaszcza z przyjęciem zasad moralnych”³⁸. Teizm narzuca więc określony sposób życia: wypełnianie konkretnych obowiązków, realizowanie określonych wartości oraz, zazwyczaj, przynależność do określonych wspólnot. Wśród zwolenników teizmu pojawia się więc analogiczne przekonanie, że ateizm jest motywowaną religijnym impulsem formą wiary oraz że ateści, dążąc do odkrycia zagadki Wszelchświata, chcą wyrazić najgłębszą o nim prawdę. Wydają się oni również podzielać opinię, że ateizm narzuca określony system wartości oraz konkretny sposób postępowania.

Wbrew tym opiniom, ateizm nie jest spójnym światopoglądem czy ideologią, która charakteryzuje się określonym sposobem bycia, a tym bardziej określonymi rytuałami. Ateizm właściwy nie podziela teoretycznych założeń teizmu (w tym znaczeniu ateizm filozoficzny może być elementem różnych, często sprzecznych ze sobą światopoglądów), co nie oznacza automatycznie, że jest on spojrzeniem całościowym, determinującym określony tryb życia.

Choć ateizm nie jest ani religią, ani antyreligią – jak wydają się sądzić niektórzy z jego krytyków – ateizm właściwy nie postrzega świata jako pozbawionego sensu, jako miejsca, które powinno napawać strachem. Nie traktuje również życia ludzkiego jako bezwartościowego i pozbawionego głębszych odniesień. Ateizm, jak piszą Russel Blackford i Udo Schüklenk, wskazuje, że cele, zamierzenia i wartości zależą jedynie od człowieka i jego determinacji w ich realizowaniu³⁹. Kluczowym założeniem filozoficznym jest tu przekonanie, że życie ma tyle sensu, ile człowiek jest w stanie mu go nadać. Każdy posiada jedno życie i powinien być zobowiązany, by czynić je wartościowym. Ateizm, powie Dawkins, to afirmacja życia i podziw dla jego wspaniałości, nie ma w nim miejsca na łudzenie się, myślenie życzeniowe i płacziwe rozczulanie się nad sobą. To nie życie jest nam coś winne, to my jesteśmy jego dłużnikami⁴⁰.

Ateizm nie jest więc pesymizmem filozoficznym, ale nie oferuje życia łatwego. Ateści, jak słusznie uważa Andre Comte-Sponville, „akceptują jak mogą

³⁸ Z. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, s. 89.

³⁹ R. Blackford, U. Schüklenk, *50 Great Myths about Atheism*, Chichester, West Sussex, 2013, s. 39–40.

⁴⁰ R. Dawkins, op. cit., s. 483.

swoją śmiertelność i starają się oswoić nicość. Czy im się to udaje? Nie martwią się o to zbyt. Śmierć zabierze wszystko, nawet lęki, które ich trapią. Życie na ziemi jest dla nich ważniejsze i wystarcza im⁴¹.

Podążając tokiem myślenia Zofii Zdybickiej, ateizm właściwy można rozumieć jako ateizm praktyczny, co „oznacza brak zainteresowania sprawami Boga i religii oraz pochłonięcie sprawami życia doczesnego (sekularyzacja, ateizacja życia). Obojętność na problem Boga zakłada przekonanie, że całe życie ludzkie przebiega na ziemi (terryzm, sekularyzm)”⁴². Ateizm jest więc naturalizmem, co oznacza, że wszystko, co istnieje, posiada wymiar przestrzenno-czasowy, historycznie zmienny i jest poznawalne przyrodzonymi narzędziami poznawczymi. Nie istnieje nic poza zjawiskami naturalnymi, a ateista, jak pisał Paul-Henri D’Holbach, „to myśliciel, który dla wytłumaczenia zjawisk przyrody nie potrzebuje wymyślać idealnych potęg, urojonych inteligencji i twórców wyobraźni czyniących przyrodę kapryśną, niewytłumaczalną, niepoznawalną i niepotrzebną do szczęścia śmiertelnych”⁴³.

Konsekwentni krytycy ateizmu uważają, że jest on fizykalizmem i określają go lekceważącym mianem „darwinizmu moralnego”, sugerując jednocześnie, że aksjologia ateizmu da się sprowadzić do „walki o byt”, w której zawsze zwycięża silniejszy. „Podobnie jak chrześcijanom – pisze Paweł Bloch – bliski jest absolutyzm, tak konsekwentnym ateistom relatywizm, nihilizm i darwinizm moralny. I tak jak pierwszy nawołuje do miłości bliźniego, tak drugi postuluje jedynie dbałość o egoistyczne dobra. Ateizm, w konsekwentnej postaci, poprzez swój system wartości – lub raczej jego brak, jest najgorszym z występujących systemów moralności, gdyż dopuszcza możliwość czynienia wszystkiego”⁴⁴. Zwolennicy teizmu często twierdzą, że bez wiary porządek moralny jest niemożliwy. Tworzą tym samym przekonanie, że ateizm jest nihilizmem i pozbawia ludzką egzystencję sensu i celu, czyniąc tym samym ludzi nieszczęśliwymi.

Krytyka ateizmu przez zwolenników teizmu ma utwierdzić w przekonaniu, że człowiek nie może konstruować norm bez odniesienia do Boga i wiary religijnej⁴⁵. Wynika ona jednak stąd, że teizm nie dopuszcza możliwości oddziele-

⁴¹ A. Comte-Sponville, op. cit., s. 23.

⁴² Z. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, s. 89.

⁴³ P-H. D’Holbach, *System przyrody czyli prawa świata fizycznego i moralnego*, t. II, przeł. K. Szaniawski, Warszawa 1957, s. 311.

⁴⁴ P. Bloch, op. cit., s. 42.

⁴⁵ Konsekwencją tego przekonania jest pogląd, że jeśli odrzuci się założenia religijne, zasady moralne tracą rację istnienia, tracą sens. Teiści często powołują się na argument Dostojewskiego: „Jeśli Boga nie ma, wszystko wolno” (ma on przekonać, że ateizm jest nihilizmem). Można jednak zauważyć, że logiczną konsekwencją takiego poglądu jest, równie prawdziwe (pod względem logicznym) twierdzenie: „Jeśli wszystko wolno, Bóg nie istnieje”, co osłabia wymowę argumentu zwolenników teizmu.

nia sfery *sacrum* od *profanum*. Rozdzielenie takie oznaczałoby bowiem, że istnieje sfera rzeczywistości wyłączona spod boskiej obecności.

Ateizm wiąże się z przekonaniem, że całe życie ludzkie przebiega na ziemi. Naturalizm ateistyczny, jak wyraźnie pokazuje Julian Baggini, nie jest jednak fizykalizmem⁴⁶. Nie jest on redukcjonizmem i nie zakłada, że świat składa się jedynie z atomów i sił fizycznych. W wymiarze praktycznym podstawą aksjologii ateistycznej są przede wszystkim dobra prywatne i publiczne. Fundamentem ateizmu właściwego jest przekonanie, że otoczeni innymi ludźmi możemy się z nimi porozumieć. Przyjmuje więc, że można ustanowić zasady moralne z perspektywy sekularnej oraz że istnieje świecka podstawa moralności. W przeciwieństwie do aksjologii teistycznej, która jest obiektywistyczna i heteronomiczna, aksjologia ateistyczna nie zakłada, że obiektywny sens przysługuje jedynie tym wartościom moralnym, które posiadają fundament transcendentny. To, co moralnie słuszne, można uchwycić rozumem i niepotrzebny jest do tego jakikolwiek byt transcendentny. Życie tu i teraz oznacza, że jest jedynym, które posiadamy. Ateizm szuka szczęścia w doczesności i pokazuje, że można je znaleźć, jak pisze Blackford i Schüklenk, w związkach z innymi ludźmi, w sztuce, w kulturze i przyjemnościach zmysłowych⁴⁷.

Ateizm właściwy uznaje też, że istnieją wartości uniwersalne, które nie są zbudowane na doświadczeniu religijnym. Wśród nich najczęściej wymienia się miłość do innych ludzi, zadowolenie z twórczych działań, poszanowanie prawdy, lojalność, szczodrość i współczucie dla tych, którzy cierpią, zachwyt nad pięknem (naturalnym lub stworzonym przez człowieka), empatię wobec cierpiących oraz wiedzę, czym jest dobro (zdolność doświadczenia cierpienia)⁴⁸.

Zdaniem Johna L. Mackiego, naturalizm, jako filozoficzny fundament ateizmu, sprzyja bardziej unikaniu fanatyzmu i fundamentalizmu, ponieważ zmusza do kompromisu, do ciągłego wypracowywania wspólnego systemu zasad⁴⁹. Ateizm właściwy wychodzi z założenia, że zasady moralne i społeczne zostały ukształtowane w procesie ewolucji społecznej i muszą być podtrzymywane przez ciągłą współpracę. Aksjologia ateistyczna zakłada więc, że wartości mają autonomiczne, niezależne od religii źródło. Jak pisze Mackie, są one „zasadniczo sprawą uczuć i postaw, częściowo nabytych, ukształtowanych przez ewolucję społeczno-biologiczną i przekazywanych z pokolenia na pokolenie nie tyle przez świadomą edukację, ile przez samoczynne przenoszenie cech kultury”⁵⁰. Aksjologia ateistyczna koncentruje się na unikaniu zła, pozostawiając ludziom swobodę działania według własnych potrzeb i wyznawanych wartości. Nie jest więc

⁴⁶ Zob. J. Baggini, *Atheism. A Very Short Introduction*, Oxford 2003, s. 5.

⁴⁷ R. Blackford, U. Schüklenk, op. cit., s. 42.

⁴⁸ P. Cliteur, *The Definition of Atheism*, „Journal of Religion and Society” 2009, nr 11, s. 14.

⁴⁹ Zob. J. L. Mackie, op. cit., s. 340.

⁵⁰ Ibidem, s. 332.

ona apodyktyczna. Odwołuje się do zasad społecznej samorealizacji oraz przyjmuje, że publiczne i prywatne dobra są podstawą moralności.

Wbrew temu, co sądzą krytycy ateizmu, nie jest on również zgubny moralnie. Sposób postrzegania ateizmu zależy przede wszystkim od tego, jak zwolennicy teizmu chcą go widzieć. Ateizm właściwy (pierwotny) to ateizm pozytywny. Można być szczęśliwym, zrównoważonym oraz moralnie i intelektualnie spełnionym ateistą. „Niektórzy ateści – pisze Richard Dawkins – są szczęśliwi, inni nie. Tak samo niektórzy chrześcijanie, żydzi, muzułmanie, hinduiści i buddyści są szczęśliwi, a ich współwyznawcy nie. Być może dałoby się znaleźć jakieś statystycznie istotne korelacje między zadowoleniem z życia a wiarą (lub brakiem wiary), ale nie wydaje mi się, by mogła to być wyraźna zależność”⁵¹. Można zatem być szczęśliwym ateistą, ponieważ – jak zauważył John L. Mackie – „ani teści, ani ateści nie mają monopolu na wady czy zalety”⁵².

Ateizm właściwy nie jest wiarą lub jej brakiem, nie jest również „wiedzą o nieistnieniu Boga”. Nie powinno się też mylić ateizmu z agnostycyzmem czy sceptycyzmem. Nade wszystko jednak nie należy go postrzegać jako antyteizmu czy swoistej formy religijności. Ateizm właściwy (pierwotny) jest alternatywą wobec wszelkich prób religijnego obrazowania świata refleksją nad naturą rzeczywistości oraz miejscem człowieka w świecie. W tym znaczeniu przymiotnik „pierwotny” oznacza, że ateizm jest nie tylko równoprawny teizmowi, ale nade wszystko, że wątpliwości i sceptycyzm, które stanowią jego podstawę, są równie uzasadnione, jak pewność, którą przejawiają zwolennicy teizmu.

⁵¹ R. Dawkins, op. cit., s. 471.

⁵² J. L. Mackie, op. cit., s. 332.

