Roman Rożdżeński

ATEIZM
ORAZ JEGO KONSEKWENCJE

- RELATYWIZM
- I NIHILIZM

ATEIZM
ORAZ JEGO KONSEKWENCJE

Roman Rożdżeński

ATEIZM
ORAZ JEGO KONSEKWENCJE

- RELATYWIZM
- I NIHILIZM

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

Kraków 2022

© Copyright by Roman Rożdżeński, 2022

Opracowanie redakcyjne: Ewa Chudoba
Projekt okładki: Paweł Sepielak

ISBN 978-83-8138-625-8 (druk)
ISBN 978-83-8138-239-7 (PDF)

https://doi.org/10.12797/9788381382397

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: https://akademicka.com.pl

Mojej
Najlepszej Matce
poświęcam

SPIS TREŚCI

Przedmowa 11

Rozdział I. Ateizm jako swoista wiara w nieistnienie Boga, przeciwstawiająca się przede wszystkim wierze chrześcijańskiej 15

I. 1. Wprowadzenie 15
I. 2. Zachodnioeuropejskie źródło ateizmu 21
I. 3. Pierwsi ateiści w społeczeństwach Europy Zachodniej 28
I. 4. Przyczyny pojawienia się ateizmu w kulturze Zachodu 35
I. 5. Czynniki skłaniające obecnie niektórych ludzi do ateizmu 40
I. 6. Złożony charakter współczesnego ateizmu a zróżnicowane postawy ateistów względem religii i ludzi wierzących w Boga 44
I. 7. Tradycyjny zarzut ateistów, że Kościół jest odwiecznym wrogiem ludzkiego rozumu i postępu wiedzy 49
I. 8. Współczesny atak na religię ze strony tzw. nowych ateistów, powołujących się na autorytet nauki 57
I. 9. Usiłowanie Richarda Dawkinsa, by dowieść nieistnienia Boga 69
I. 10. Ateizm jako „negatywna wiara", czyli wiara w nieistnienie Boga 74
I. 11. Tzw. religijny agnostycyzm nie jest neutralny w kwestii istnienia chrześcijańskiego Boga 84
I. 12. Emila Zoli uporczywe zaprzeczanie uzdrowieniom w Lourdes, mimo że sam był ich świadkiem 90
I. 13. Postawa Alexisa Carrela, wybitnego lekarza-agnostyka, wobec nadzwyczajnego uzdrowienia, którego był świadkiem w Lourdes 96
I. 14. Reakcja władz Kościoła na zakwestionowanie przez Zolę nadzwyczajnego charakteru uzdrowień, dokonujących się w Lourdes 103
I. 15. Dodatek. Zainteresowanie się niektórych ateistów tym, co demoniczne 108
I. 16. Ateizm jako wiara w nieistnienie Boga oraz bunt przeciwko Niemu 115

Rozdział II. Konsekwencje ateizmu w sferze moralności: jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone (Fiodor Dostojewski) 119

II. 1. Wprowadzenie 119
II. 2. Powody szerzenia się ateizmu w Rosji w czasach Dostojewskiego 123
II. 3. Iwan Karamazow – literacki przykład mentalności typowej dla XIX-wiecznych młodych rosyjskich ateistów 125
II. 4. Nieuchronne konsekwencje ateizmu w sferze moralności według Iwana Karamazowa 129
II. 5. Dwie wersje ateistycznej moralności w *Braciach Karamazow* Dostojewskiego 133
II. 6. Relatywny charakter ateistycznej moralności 136
II. 7. XVIII-wieczna Francja – źródłem ateistycznego rozumienia moralnej cnoty 139
II. 8. Działania francuskich ateistów i libertynów, przygotowujące antychrześcijańską rewolucję 1789 r. 142
II. 9. Cele rewolucji francuskiej 152
II. 10. Realizacja „nowej moralności" i „rządów cnoty" podczas rewolucji francuskiej 158
II. 11. Kościół jako główny wróg rewolucji oraz jego obrona przez ludność francuskiej prowincji Wandea 166
II. 12. Jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone i nie ma powodu do moralnych skrupułów 171
II. 13. Tragiczny bilans skutków rewolucji francuskiej 177
II. 14. Podsumowanie przeprowadzonych dotychczas rozważań 182
II. 15. Dwa podstawowe wnioski wynikające z treści tego rozdziału 187

Rozdział III. nihilizm jako konsekwencja ateizmu, pozbawiająca nasze życie wiekuistego celu (Fryderyk Nietzsche) 191

III. 1. Wprowadzenie 191
III. 2. Podstawowe odmiany nihilizmu w dziejach Zachodu według Nietzschego 198
III. 3. Nihilizm najbardziej zagrażający ateistom 207
III. 4. Osobiste doświadczenie nihilizmu, które skłoniło Nietzschego do poszukiwania sposobu jego przezwyciężenia 210
III. 5. Pierwszy postulowany przez Nietzschego warunek możliwości wyzwolenia się ateisty z nihilizmu 215

III. 6. Historyczne źródła nietzscheańskiego przeświadczenia o wieczystym powracaniu wszystkiego w świecie 222
III. 7. Krytyczne uwagi wobec idei wieczystego powrotu wszystkich rzeczy 223
III. 8. Drugi postulowany przez Nietzschego warunek możliwości wyzwolenia się ateisty z nihilizmu 226
III. 9. Krytyczne uwagi względem przeświadczenia Nietzschego, że to my sami powinniśmy ustanawiać sobie cel naszej egzystencji 230
III. 10. Nietzsche oskarżył chrześcijaństwo o „zarażenie" nihilizmem kultury Zachodu 232
III. 11. Przeświadczenie Nietzschego o kluczowej roli wyjątkowych jednostek w ukształtowaniu nowego świata, wolnego od nihilizmu 240
III. 12. Aby wyjątkowe jednostki zbudowały nowy świat, muszą dokonać radykalnego przewrotu w sferze wartości 245
III. 13. „Racjonalna hodowla" ludzi wyższej rasy oraz unicestwienie wszystkiego, co jest „niegodne" życia, jako zadanie wyjątkowych jednostek 252
III. 14. Zarys krytycznej oceny – postulowanego przez Nietzschego – sposobu wyzwolenia się ateistów z nihilizmu 260
III. 15. Krótkie podsumowanie: Nietzsche chciał zastąpić wskazany przez Chrystusa cel ludzkiego życia wymyśloną przez siebie fikcją 265

Zakończenie 267

Bibliografia 273

Indeks osób 285

PRZEDMOWA

Przez słowo „ateizm" rozumie się zarówno antyreligijną doktrynę, która stanowczo wyklucza możliwość istnienia Boga oraz jakiejkolwiek nadprzyrodzoności, jak i egzystencjalną postawę ludzi, którzy wykluczyli Boga ze swojego życia, ponieważ uznali, że skoro człowiek jest istotą całkowicie autonomiczną, to powinien ukierunkować swoje życie wyłącznie na doczesność[1].

W literaturze poświęconej ateizmowi rozróżnia się szereg jego odmian, które są uzależnione od rozmaitych czynników. Zazwyczaj wyróżnia się więc na przykład jego postać pozytywną oraz negatywną. Postać pozytywna ateizmu ma miejsce w postawie tych ludzi, którzy uważają, że ilekroć ktoś chce afirmować Boga, tylekroć nieuchronnie musi to czynić za cenę poniżenia człowieka, czyli przez poddanie go totalnej dominacji Boga. Natomiast ateizm negatywny wyraża się w postawie tego rodzaju ludzi, którzy sądzą, że mogą się wypowiadać twierdząco o nieistnieniu Boga na tej podstawie, że skoro On „wymyka się" możliwości ludzkiego pojmowania, to nie sposób uznać Jego istnienia za fakt niepodważalny. Wskazuje się też, że ateizm może przybierać formę doktrynalną (jako ateizm pryncypialny), kategoryczną (jako ateizm bezwarunkowy) oraz dogmatyczną (jako postawa pełna uprzedzeń)[2]. Ponadto wyróżnia się ateizm praktyczny, który przejawia się w postawie tych ludzi, którzy postępują w swoim codziennym życiu w taki sposób, jakby Boga nie było, choć zarazem (przynajmniej

1 Por. F. Adamski, *Wprowadzenie*, [w:] *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, wybór i oprac. F. Adamski, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2011, s. 7.

2 Por. A.K. Wucherer-Huldenfeld, *Doniosłość fenomenu współczesnego ateizmu*, tłum. F. Adamski, [w:] *Ateizm oraz irreligia…*, s. 229.

niekiedy) deklarują, że wierzą w istnienie (jakiegoś) Boga[3]. Z kolei mianem ateizmu teoretycznego określa się postawę ludzi, którzy zaprzeczają stanowczo istnieniu Boga lub jakiejś innej nadprzyrodzonej Wyższej Istoty, ale czują się równocześnie dość silnie związani z którymś z Kościołów chrześcijańskich (zwłaszcza z Kościołem katolickim) jako instytucją[4]. Niektórzy z nich uważają również – wbrew tradycyjnej czarnej legendzie, upatrującej w chrześcijaństwie odwiecznego wroga ludzkiego rozumu, wolności i postępu – że odegrało ono w przeszłości ważną rolę w procesie kształtowania się kultury Zachodu.

Charakteryzując istotę swojego stanowiska, ateiści zawsze stanowczo podkreślali, że tym, co radykalnie odróżnia ich światopogląd od religijnej wiary w Boga, jest fakt, iż ich stanowisko ma swoją racjonalną podstawę w wielkich osiągnięciach nowożytnej oraz współczesnej nauki. Natomiast światopogląd religijny jest w ich przekonaniu jedynie wyrazem czyichś subiektywnych, empirycznie niesprawdzalnych oraz irracjonalnych przeświadczeń i dlatego jest całkowicie pozbawiony racjonalnego (w tym zwłaszcza naukowego i empirycznego) uzasadnienia. Albowiem – jak utrzymują ateiści – skoro dziedzina przeświadczeń religijnych odwołuje się wyłącznie do subiektywnych przeżyć i ma charakter irracjonalnej wiary, to rzetelne naukowe badanie w żaden sposób nie może potwierdzić słuszności jej roszczeń do tego, że jest ona czymś znacznie więcej niż tylko sprawą zwodniczej ułudy i ugruntowanych w niej przesądów.

Nasuwa się jednak pytanie: czy rzeczywiście – zgodnie z tym tradycyjnym przeświadczeniem ateistów – pomiędzy dziedziną religijnej wiary w istnienie Boga a ateistyczną doktryną, która stanowczo neguje Jego istnienie, zachodzi aż tak radykalna odmienność pod względem możliwości racjonalnego uzasadnienia? Czy mianowicie ateistyczne przeświadczenie o nieistnieniu Boga posiada rzeczywiście tak mocne uzasadnienie w określonych faktach naukowych (tj. w niepodważalnych danych empirycznych), iż w sposób definitywny rozstrzyga o słuszności ateistycznego światopoglądu – a zarazem o całkowitej bezzasadności religijnej wiary w Boga? Krytyczne rozważania, przeprowadzone w pierwszym rozdziale tej rozprawy, starają się pokazać, że wbrew tradycyjnemu przeświadczeniu ateistów nie są oni w stanie racjonalnie wykazać słuszności swojego stanowiska świato-

3 Por. F. Adamski, *Wprowadzenie…*, s. 8 i nn.

4 Por. A.K. Wucherer-Huldenfeld, dz. cyt., s. 235.

poglądowego w taki sposób, który byłby niemożliwy do zakwestionowania. Albowiem nie da się tego udowodnić, czyli wykazać w sposób definitywny ani na drodze rozważań czysto rozumowych, ani przez odwołanie się do jakichś niekwestionowalnych danych empirycznych. Wszystko to dobitnie sugeruje, że ateizm nie tylko nie ma niezawodnego uzasadnienia w wiedzy naukowej, lecz że ma charakter swoistego rodzaju wiary: mianowicie „negatywnej wiary" w nieistnienie Boga.

Z kolei te rozważania, które zostały przeprowadzone w drugim i trzecim rozdziale, starają się pokazać dwie podstawowe konsekwencje, które logicznie wypływają z ateistycznego światopoglądu. Pierwsza z nich rozważana jest w drugim rozdziale i odnosi się do sfery ludzkiej moralności, negując możliwość powszechnej i bezwzględnej ważności jej zasad. Wskutek tego – zgodnie z przekonaniem ateistów – to my sami powinniśmy rozstrzygać o tym, co dla nas jest dobre, co zaś jest złe, ilekroć znajdziemy się w sytuacji, która wymaga od nas podjęcia określonych decyzji i działań. Natomiast druga podstawowa konsekwencja ateizmu będzie tematem analiz, które zostały przeprowadzone w trzecim rozdziale. Konsekwencję tę stanowi mianowicie nihilistyczna negacja radykalnie nadosobistego (czyli niezależnego od naszego osobistego widzimisię) celu naszej ludzkiej egzystencji. Skoro więc – jak stanowczo utrzymywał w tej sprawie Fryderyk Nietzsche – egzystencja nasza nie posiada niezależnego od nas celu, dlatego sami powinniśmy twórczo ustanawiać sobie to, co będzie stanowić nasz czysto osobisty, czyli całkowicie indywidualny cel naszego życia.

Kraków, 15 sierpnia 2021 r.

Rozdział I

ATEIZM JAKO SWOISTA WIARA W NIEISTNIENIE BOGA, PRZECIWSTAWIAJĄCA SIĘ PRZEDE WSZYSTKIM WIERZE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

I. 1. Wprowadzenie

Rozległe badania dotyczące historii ludzkiej kultury, etnologii oraz historii religii dostarczają bogatego materiału do wniosku, że religia jako zjawisko społeczno-kulturowe najprawdopodobniej towarzyszy ludzkości od początku dziejów. Takie przekonanie wyraził niegdyś słynny francuski socjolog Émile Durkheim (1858-1917), który był religijnym agnostykiem. W swoim obszernym dziele pt. *Les formes élémentaires de la vie religieuse* [Elementarne formy życia religijnego], opierając się na przeprowadzonych przez siebie badaniach wierzeń i zwyczajów australijskich Aborygenów, których uważano za ludy najbliższe pierwotnemu stanowi rodzaju ludzkiego, podkreślał doniosłą rolę religii jako zasadniczego czynnika integrującego: zarówno w odniesieniu do życia zbiorowego, jak też jednostkowego. Albowiem – jak wskazywał Durkheim – dzięki religii ludzie są w stanie przekraczać swoją zwierzęcą naturę i tworzyć społeczny świat wspólnej im kultury, ponieważ właśnie „religia zrodziła to, co jest istotą społeczeństwa, to znaczy, że idea społeczeństwa jest duszą religii”[5]. Dlatego religia nie tylko nie pomija realnego społeczeństwa, nie abstrahuje od niego, lecz stanowi także jego swoisty wizerunek. Durkheim ujął to następująco: „Odbija [ona – R.R.] wszystkie jego przejawy, nawet te najbardziej prymitywne i odrażające […]. Jeżeli nawet mitologie i teologie wyraźnie odbijają rzeczywistość, to prawdą

5 É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, tłum. A. Zadrożyńska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 400.

jest także, że jest to rzeczywistość uszlachetniona, przekształcona i wyidealizowana"[6]. Najważniejsze jest jednak to – jak podkreślał w innym miejscu – że nawet u ludów najbardziej prymitywnych znaleźć można wszystkie te elementy, które są konstytutywne dla postawy religijnej: a więc rozróżnienie na *sacrum* i *profanum*, pojęcie duszy, ducha, postaci mityczne, bóstw plemiennych, a nawet międzyplemiennych, kult negatywny i praktyki ascetyczne[7]. Znacznie później Erich Fromm (1900-1980), amerykański psychoanalityk i filozof, wyraził podobne przekonanie, stwierdzając w swych *Szkicach z psychologii religii*, że „nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii"[8].

Współcześnie analogiczne stanowisko w tej sprawie zajmuje m.in. znana francuska myślicielka, profesor filozofii w Paryżu, Chantal Delsol, która stwierdza: „Doświadczenie rzeczywistości historycznej i rozumu filozoficznego wspólnie pokazują i wykazują, że człowiek jest istotą religijną"[9]. Dlatego człowieka – jak pisze – „definiuje jego zdolność do doświadczania sacrum, czyli realności wykraczającej poza zwykłą rzeczywistość. A także zdolność do hierarchizowania wartości. Chodzi o nadanie sensu swojemu życiu. Żadnego sensu nie można nadać bez hierarchizacji, a w końcu bez wyłonienia sacrum. Religia, mówił Durkheim, należy do naturalnych ludzkich aktywności, bo odpowiada na pytania nieodłączne od ludzkiej kondycji, a związane z uświadomieniem sobie skończoności"[10]. W związku z tym odwieczną misją „religii ujmowanej w ludzkich kategoriach jest próba odpowiedzi na pytanie o cele ostateczne"[11]. I jedynie wówczas religia byłaby nam niepotrzebna, gdybyśmy znali bezwzględnie pewną odpowiedź na to pytanie.

Delsol podkreśla następnie, że celem, dla którego poganie wymyślali swoich „bogów jest oswojenie świata, na przekór tajemnicom otaczającym [naszą – R.R.] egzystencję. Adepci [tj. wyznawcy – R.R.] Boga objawionego

---

6 Tamże, s. 402.

7 Por. tamże, s. 397.

8 E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, tłum. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1966, s. 134.

9 Ch. Delsol, *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłum. M. Kowalska, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2018, s. 276.

10 Tamże, s. 277.

11 Tamże.

godzą się jednak z tym, że świat nigdy nie zostanie oswojony. Przyjmują istnienie tragizmu i tajemnic, nie usiłują ich rozwiązywać"[12]. Gdy zaś znajdą się w dramatycznych sytuacjach, zawierzają siebie oraz bliskich boskiej Opatrzności, czyli nieskończonej miłości i miłosierdziu Boga. Czynią tak wówczas dlatego, ponieważ pamiętają, że Bóg sam polecił nam zwracać się do siebie jako do naszego Ojca, który jest w niebie.

Skoro więc dzieje rodziny ludzkiej pokazują, że człowiek był i mimo wszystko nadal jest istotą religijną, to nasuwa się pytanie: cóż takiego zatem ma miejsce w człowieku – to znaczy we właściwej mu naturze czy też kondycji – że należałoby w tym upatrywać źródła jego religijnej skłonności? Wygląda na to, że do tych kluczowych składników ludzkiej natury, które zdają się warunkować odwieczne istnienie u ludzi owej religijnej skłonności, należałoby zaliczyć przede wszystkim:

(A) Naszą specyficznie ludzką zdolność, która polega na możności dokonywania przez nas myślowej transcendencji, czyli intelektualnego wykraczania poza to wszystko, cokolwiek i kiedykolwiek bywa nam dane „tu i teraz". Idzie mianowicie o nasze myślowe wykraczanie ku racjom, uzasadnieniom, warunkom możliwości tego czegoś, a także ku temu, co jest „tylko możliwe" oraz co być „powinno", chociaż tego faktycznie nie ma.

(B) Naszą szczególną intelektualną wrażliwość (tj. intelektualną otwartość) na mroczną zagadkowość istnienia świata oraz tego wszystkiego, co się w nim wydarza i rozgrywa, w tym zwłaszcza na zagadkowość naszego własnego istnienia: ostatecznie „dzięki czemu" i „po co" jesteśmy? Ta nasza szczególna wrażliwość wiąże się ściśle z naszą (wyżej wspomnianą) zdolnością dokonywania myślowej transcendencji ku racjom, uzasadnieniom, warunkom możliwości itd. tego wszystkiego, z czym faktycznie miewamy do czynienia „tu i teraz".

Jeśli u człowieka wyraźnie dojdą do głosu obydwa te nasze szczególne intelektualne uzdolnienia, wtedy jego udziałem może się stać specyficzne poczucie na przykład tego, że istnienie świata jest intrygująco tajemnicze, ponieważ świat sam z siebie nijak nie tłumaczy faktu swojego zaistnienia oraz trwania. Wskutek tego świat odsyła niejako myślenie człowieka ku czemuś takiemu, co będąc samo całkowicie nieuwarunkowane w swym

12 Tamże, s. 279.

istnieniu, warunkowałoby zarazem w sposób ostateczny istnienie świata oraz tego wszystkiego, co w nim się znajduje i rozgrywa. Wraz z uprzytomnieniem sobie tajemniczości istnienia świata człowiekowi mogą się spontanicznie nasuwać takie oto np. pytania: czy istnieje „coś takiego", co byłoby bezwzględnie pierwsze w porządku istnienia i tym samym stanowiłoby ostateczne źródło istnienia wszystkiego, co poza „nim" w ogóle istnieje? Czy zatem innymi słowy istnieje Absolut, Byt nieskończenie różny od świata i radykalnie transcendentny w stosunku do niego, którego On byłby wszechmocnym Stwórcą? Co więcej, myślenie człowieka może również zadziwić ten osobliwy fakt, że świat w ogóle istnieje, choć przecież równie dobrze mógłby nie istnieć. Takiemu zadziwieniu dał niegdyś dobitny wyraz Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), stawiając słynne pytanie: dlaczego jest raczej „coś" niźli „nic"? Wszak „nic" (tj. nicość) – wskazywał – jest prostsze i łatwiejsze niźli „coś" (czyli jakikolwiek byt). Czy zatem nie powinno istnieć przede wszystkim „nic" (czyli nicość)?

Nasze zaintrygowanie może również budzić fakt nieubłaganej przemijalności wszystkiego, co kiedykolwiek miało miejsce w dziejach świata. Pozwala nam to uprzytomnić sobie, że wszystko to, co aktualnie istnieje w świecie, rozgrywa się jakby w mrocznym horyzoncie, który zakrywa przed nami wszystko to, co już niegdyś istniało, lecz później bezpowrotnie przeminęło – a także wszystko to, co być może nadejdzie kiedyś w przyszłości. Ilekroć zaś człowiek uprzytomni to sobie, wtedy mogą mu się spontanicznie nasuwać takie np. pytania: skąd się ostatecznie wzięło i dokąd ostatecznie zmierza to wszystko, co aktualnie istnieje? „Dzięki czemu" ostatecznie i ostatecznie „po co" istnieje to wszystko, co aktualnie istnieje? Odnosząc się zaś do swojej własnej egzystencji, człowiek może stawiać sobie pytania: skąd ostatecznie przychodzę i dokąd ostatecznie zmierzam?; „dzięki czemu" ostatecznie oraz ostatecznie „po co" to człowiecze istnienie – które jest tak bardzo kruche, podatne na zranienie i cierpienia oraz nieubłaganie przemijające – stało się moim udziałem jako moje własne „bycie-tym-oto" człowiekiem?

To intuicyjne wyczuwanie przez ludzi mrocznej zagadkowości istnienia świata, jak również ich własnej egzystencji, które zostało wyartykułowane we wskazanych powyżej pytaniach, zdaje się stanowić naturalne źródło tych odwiecznych przeświadczeń, które posiadają charakter religijny. Dlatego rozmaite naturalne religie (tzn. religie pogańskie), które kolejno pojawiały się w toku ludzkich dziejów, zawsze dostarczały na owe pytania tego rodzaju odpowiedzi, które w taki czy inny sposób odwoływały się

do tego, co będąc *przepotężne, niewidzialne i nieśmiertelne*, dominuje nad całym światem, w którym pojawiliśmy się bez naszej wiedzy i przyzwolenia i w którym rozgrywa się dramat naszej kruchej, efemerycznej egzystencji. Aby zaś zjednać sobie przychylność owych tajemniczych, nadświatowych i potężnych mocy, w rozmaity sposób upersonifikowanych przez poszczególne ludy i plemiona, zawsze usilnie starano się o to, by nawiązawszy osobistą więź z owymi potężnymi mocami, ustawicznie ją podtrzymywać przez sprawowanie poświęconego im kultu.

Nadzwyczajny charakter kultury, która ukształtowała się w starożytnej Grecji, tym był uwarunkowany, że właśnie tam pojawiły się jednostki szczególnie intelektualnie uzdolnione. Intuicyjne odczuwanie mrocznej zagadkowości istnienia świata było dla nich tego rodzaju czynnikiem, który nie tylko skłaniał je do uczuć o charakterze religijnym, lecz również inspirował do podejmowania czysto racjonalnych dociekań. Dotyczyły one przede wszystkim tej oto kwestii: co należy uznać za prawdziwie ostateczną prapodstawę (*arché*) całego – postrzeganego przez nas zmysłami – świata, która pozwoliłaby nam wyjaśnić ten świat w sposób racjonalny i dogłębny? Tego rodzaju dociekania pierwszych greckich myślicieli, usiłujących od podstaw racjonalnie wyjaśnić naturę całej rzeczywistości, która nas radykalnie przekracza, nie były bynajmniej wrogo nastawione do ówczesnych religijnych wierzeń, lecz starały się bardziej racjonalnie zinterpretować ich przedmiot.

Tak czynił na przykład Ksenofanes (ok. 560-480 przed Chr.), który uznał antropomorficzne pojmowanie bogów za całkowicie bezzasadne. „Gdyby woły, konie i lwy – pisał – miały ręce i mogły nimi malować i tworzyć dzieła tak jak ludzie, to konie malowałyby obrazy bogów podobne do koni, a woły podobne do wołów i nadawałyby bogom kształty takie, jaka jest ich własna postać”[13]. Dodawał też Ksenofanes, że Homer i Hezjod przypisywali bogom nawet te cechy, które przez ludzi powszechnie uważane są za najbardziej nikczemne i haniebne. Z tego powodu, w miejsce tradycyjnie przyjmowanej wielości greckich bogów, przyjął on istnienie jednego tylko boga, który nie jest podobny do ludzi ani kształtem, ani myślą[14].

W ramach tego rodzaju intelektualnego nastawienia, które było typowe dla starożytnych greckich myślicieli, było czymś całkiem naturalnym również to, że Arystoteles (384-322 przed Chr.), największy filozof

---

13 Cytuję za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 131.

14 Por. tamże, s. 133.

starożytności, swoje dociekania metafizyczne, w których rozważał pojęcie „Pierwszego, wiecznego Poruszyciela" jako Bytu koniecznego, określał nie tylko mianem *pierwszej filozofii*, lecz również mianem *filozofii teologicznej* bądź wprost *teologii*[15]. Naturę zaś owego Bytu koniecznego, czyli tak pojętego Boga, Arystoteles ujął w słowach: „Bóg jest samym aktem; ten samoistny akt jest życiem najlepszym i wiecznym. Można więc powiedzieć, że Bóg jest żywym bytem, wiecznym i najlepszym; przysługuje mu też wieczne i nieprzerwane trwanie; bo to właśnie jest Bóg. […] Z powyższego wynika jasno, że istnieje substancja wieczna, nieruchoma, oddzielona od rzeczy zmysłowych. Zostało też [już poprzednio – R.R.] wykazane, że substancja ta nie może mieć żadnej wielkości, lecz jest bez części i niepodzielna. Podtrzymuje ruch w czasie nieskończonym, a to, co skończone, nie posiada żadnej mocy nieskończonej"[16].

Otóż to, o czym powyżej jest mowa, wyraźnie pokazuje, że podejmowane przez starożytnych greckich myślicieli dociekania o charakterze filozoficznym miały charakter komplementarny w stosunku do ówczesnych religijnych greckich wierzeń. Znaczy to, że u źródeł kultury Zachodu kwestia istnienia i natury bogów bądź też istnienia i natury jedynego Boga nie była uważana za coś takiego, co byłoby zupełnie obce (a tym bardziej wrogie) filozoficznemu myśleniu. Dlatego choć słowo „Bóg" należy przede wszystkim do dziedziny religijnej wiary, to w kulturze Zachodu związana z nim problematyka miała od początku doniosłe znaczenie również dla myślenia filozoficznego. Byli o tym głęboko przeświadczeni również wielcy klasycy nowożytnej filozofii, w tym zwłaszcza: Kartezjusz, Leibniz, Pascal, Malebranche, Berkeley, w których dziełach problematyka dotycząca Boga zajmowała ważne miejsce.

Dopiero w XVIII w. libertyńscy oraz ateistyczni przedstawiciele francuskiego oświecenia, w tym przede wszystkim: Wolter (właśc.: François-Marie Arouet, 1694-1779), Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751), Claude-Adrien Helvétius (1715-1771), Denis Diderot (1713-1784), Paul Henri Thiry d'Holbach (1723-1789) – stanowczo odrzucili dotychczasowy, zasadniczo pozytywny związek filozoficznego myślenia z chrześcijańską wiarą w Boga.

---

15 „Wyrażenie μετά τά φυσικά jest poarystotelesowskie. Na oznaczenie wiedzy «metafizycznej» używał Arystoteles odpowiedników: «filozofia pierwsza», «teologia», albo «οὐσία»". Zob. K. Leśniak, *Wstęp*, [w:] Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983, s. XII.

16 Arystoteles, dz. cyt., s. 315.

Bibliografia

Adamski Franciszek, *Ateizm w kulturze polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1993.

Adamski Franciszek, *Wprowadzenie*, [w:] *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, wybór i oprac. F. Adamski, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2011, s. 5-11.

Alibert Jacques, *Prawdziwe i fałszywe Oświecenie. Louis de Bonald, myśliciel zasad 1754-1840*, [w:] *Czarna księga Rewolucji Francuskiej*, red. R. Escande, oprac. zbiorowe, tłum. K. Kubaszczyk, B. Biały, J. Gruszka, M. Jurek, Wydawnictwo AA, Wydawnictwo Dębogóra, Kraków–Dębogóra 2015, s. 577-602.

Arendt Hannah, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2010.

Armstrong Karen, *Historia Boga. 4000 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, tłum. B. Cendrowska, Wydawnictwo VIK, Warszawa 2010.

Armstrong Karen, *Spór o Boga. Czym naprawdę jest religia?*, tłum. B. Cendrowska, Wydawnictwo VIK, Warszawa 2011.

Arvon Henri, *L'athéisme*, Presses universitaires de France, Paris 1967.

Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983.

Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja, wybór i oprac. F. Adamski, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2011.

Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1955.

Ayllón José Ramón, *10 ateistów zmienia autobus*, tłum. M. Olejnik, Wydawnictwo Księży Sercanów Dehon, Kraków 2015.

Baran Bogdan, *Postnietzsche. Reaktywacja*, Wydawnictwo Inter Esse, Kraków 2003.

Bargieł Franciszek, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, [w:] *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, wybór i oprac. F. Adamski, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2011, s. 248-286.

Belleney Józef, *Uzdrowienia lurdzkie w świetle dokumentów*, tłum. K.M. Brodzik, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1982.

Berliński David, *Szatańskie urojenie. Ateizm i jego pretensje naukowe*, tłum. D. Cieśla-Szymańska, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2009.

Besançon Alain, *Anatomia widma. Ekonomia polityczna realnego socjalizmu*, tłum. W. Dłuski, Wydawnictwo Res Publica, Warszawa 1991.

Besançon Alain, *Przekleństwo wieku. O komunizmie, narodowym socjalizmie i jedyności zagłady*, tłum. J. Guze, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2000.

Bierdiajew Mikołaj, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, przekł. przejrz. i uzup. W. Polanowski, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2006.

Bierdiajew Mikołaj, *Źródła i sens komunizmu rosyjskiego*, tłum. H. Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.

Billington James H., *Płonące umysły. Źródła rewolucyjnej wiary*, tłum. I. Szuwalska, Wydawnictwo Wektory, Wrocław 2012.

Bloom Allan, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997.

Borne Etienne, *Dieu n'est pas mort, essai sur l'athéisme contemporain*, Libraire Arthme Fayard, Paris 1959.

Bouflet Joachim, *Historia cudów. Od średniowiecza do dziś*, tłum. K. Żaboklicki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

Brague Rémi, *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego*, tłum. W. Dłuski, Teologia Polityczna, Warszawa 2020.

Broocks Rice, *Bóg nie umarł*, tłum. Biuro Tłumaczeń Veroling, Dom Wydawniczy RAFAEL, Kraków 2015.

Buchanan Patrick J., *Śmierć Zachodu*, tłum. D. Konik, J. Morka, J. Przybył, Wydawnictwo Wektory, Wrocław 2006.

Buckley Michael J., *Ateizm w sporze z religią*, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

Bunicz Igor, *Złoto dla partii. Inwazja*, tłum. T. Radjusz, Wydawnictwo Gutenberg-Print, Warszawa 1996.

Burke Edmund, *Rozważania o rewolucji we Francji*, tłum. D. Lachowska, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Warszawa 1994.

Camus Albert, *Człowiek zbuntowany*, tłum. J. Guze, Oficyna Literacka Res Publica, Kraków 1991.

„Christianitas. Religia/kultura/społeczeństwo", Wydawnictwo Fundacja Świętego Benedykta, Dębogóra 2018, nr 74/R.P. 2018.

Collins Francis, *Język Boga. Kod życia – nauka potwierdza wiarę*, tłum. M. Pawlicka-Yamazaki, Wydawnictwo Świat Książki–Bertelsmann Media, Warszawa 2008.

CZYM JEST ATEIZM? Wszystko wskazuje na to, że to swoista, stanowcza wiara w nieistnienie Boga. Ateizm jest wiarą tego rodzaju, ponieważ ateiści nie są w stanie wykazać słuszności swojego stanowiska w sposób niebudzący żadnych racjonalnie uzasadnionych zastrzeżeń. Wskutek tego nie mają oni podstaw, by stanowczo utrzymywać: „Skoro Boga nie ma, to wszystko nam wolno – wszystko jest nam dozwolone". Natomiast racjonalnie uzasadnione byłoby stwierdzenie warunkowe, które brzmi: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno – wszystko jest nam dozwolone".

Uważne przemyślenie tego warunkowego stwierdzenia prowadzi jednakże do wniosku, że stanowi ono jedynie pierwszą połowę złożonego warunkowego stwierdzenia, które głosi: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno – wszystko jest nam dozwolone; jeśli jednak Bóg istnieje, to nie wszystko wolno – nie wszystko jest nam dozwolone". Otóż wszelkie próby rozstrzygnięcia tej podstawowej alternatywy, o którą chodzi w tym złożonym warunkowym stwierdzeniu, zawsze mają charakter wiary: bądź to „wiary pozytywnej", czyli afirmującej istnienie Boga, bądź też „wiary negatywnej", czyli zaprzeczającej Jego istnieniu. Z tego zaś złożonego stanu rzeczy, o który chodzi w owym warunkowym stwierdzeniu, zdaje się wypływać – między innymi – podstawowa zasada ogólnoludzkiego humanitaryzmu, która głosi: Skoro każdy światopogląd opiera się na jakiejś określonej wierze, to nikogo nie wolno przymuszać – przemocą fizyczną, presją psychiczną bądź zwodniczą propagandą – by wyrzekł się przyjętego przez siebie sposobu rozstrzygnięcia kwestii istnienia bądź nieistnienia Boga.

Ks. prof. dr hab. Roman Rożdżeński przez wiele lat był kierownikiem Katedry Filozofii Poznania na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Jest autorem wielu naukowych publikacji, w tym m.in. książek: *Kant i Heidegger a problem metafizyki*; *Filozofia poznania*; *Pytanie o sens naszej egzystencji*; *Spostrzegalne i niespostrzegalne*; *Na tropach nieznanego*; *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera*; *Najważniejsza sprawa myślenia*; *Nietzsche a odwieczne pytania*; *Filozofia a rzeczywistość*; *Ateizm, czyli wiara negatywna*.

https://akademicka.pl

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ISBN 978-83-8138-625-8