

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijananie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

Chrześcijananie wobec wyzwań współczesnego ateizmu

Dlaczego ludzie odchodzą od religii? Dzisiaj, w XXI wieku, pytanie to wydaje się tak samo istotne, jak pytanie: dlaczego ludzie pozostają przy wierze, pomimo wielu trudności? Oba pytania postawił sobie ksiądz Józef Tischner¹, zauważając przy tym pewną zastanawiającą prawidłowość: „Są więc ateści, którzy pozostają ateistami nawet wtedy, gdy nie mają pod ręką żadnego argumentu za niewiarą. Są ludzie wierzący, którzy pozostają wierzącymi nawet wtedy, gdy im człowiek niewierzący wytrąci chwilowo wszelki argument za prawdziwością wiary². Mimo to wydaje się, że między tymi dwoma postawami nie występuje dzisiaj równowaga. „Żyjemy [...] w cywilizacji masowej – podkreśla Marcel Neusch – w cywilizacji, gdzie ateizm przestał już dziwić. Dzisiaj zdziwienie wywołuje właśnie wiara, która ateście przedstawia się czasem jako rodzaj zwariowanego istnienia, a najczęściej jako zaskakująca możliwość istnienia. Nawet sami chrześcijanie przestali przeżywać swoją wiarę jako rzecz samą przez się zrozumiałą, czy jako sytuację raz na zawsze ustaloną i definitywną”³. Dlaczego tak się dzieje? Częściową odpowiedź na to pytanie daje niewątpliwie analiza kształtu, jaki przyjął współczesny ateizm. W swojej książce *Bóg we współczesnym świecie* niemiecki jezuita Johannes Baptist Lotz wskazuje, że współczesny chrześcijanin może napotkać na swojej drodze dwa zasadnicze rodzaje ateizmu: ateizm jawny i ateizm ukryty⁴. Ze względu na ich wpływ na obecny kształt chrześcijaństwa, warto owym dwóm rodzajom ateizmu przyjrzeć się nieco bliżej.

Ateizm jawny

Istota ateizmu jawnego polega, w przekonaniu Lotza, na tym, że „Bóg znika z życia człowieka i człowiek kształtuje swoją egzystencję bez Boga; że pragnie się wychować

¹ Por. J. Tischner, *Jak żyć*, Wrocław 2000, s. 58–59.

² Tamże, s. 59.

³ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowicz, Paris 1980, s. 19.

⁴ Por. J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, Kraków 1992, s. 5–6. Istnieje oczywiście także wiele innych możliwych podziałów i klasyfikacji w obrębie zjawiska ateizmu. Wincenty Granat wyróżnił na przykład ateizm teoretyczny i praktyczny, negatywny i pozytywny, absolutny i względny, epistemologiczny i ontologiczny, przyrodniczy i antropologiczny, intelektualny, wolitywny, emocjonalny i pragmatyczny, integralny i cząstkowy, obojętny i polemiczno-agresywny, ludowy i elitarny, optymistyczny i pesymistyczny (por. S. Kowalczyk, *Problematyka ateizmu w pismach ks. Wincentego Granata*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, Lublin 1985, s. 138).

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

nowego człowieka dla przyszłości, a Bóg przestał już być problemem”⁵. W swojej podstawowej formie tak rozumiany ateizm przyjmuje w terminologii Lotza postać *ateizmu negatywnego* (właściwego), zgodnie z którym, jak twierdzi Lotz, „człowiek uważa, że wie, że Bóg nie istnieje i że posiada również naukowo uzasadnioną tego pewność. Dlatego taki ateista szuka wszystkiego, co odnosi się do Boga, aby zlikwidować pozostałości czasów, kiedy człowiek był jeszcze « niedojrzały », a ponad które już wyrósł współczesny « dojrzały » człowiek”⁶. Z tego też powodu ateizm negatywny często przeradza się w *antyteizm*, który, jak zaznacza Lotz, „ociera się o problem Boga o tyle, że przeciw Niemu walczy. Ateizm i antyteizm najczęściej wzajemnie się przenikają, wyrażając się w rozmaitych postaciach”⁷. Trzeba przy tym podkreślić, że antyteizm jest zradykalizowaną, skrajną formą ateizmu negatywnego i w wymiarze praktycznym objawia się gwałtowniej, często jako swoisty fundamentalizm antyreligijny. W warstwie teoretycznej natomiast, granica między ateizmem negatywnym (właściwym), a antyteizmem jest dość płynna. Zwraca na to uwagę Kazimierz Wolsza, pisząc w swoim komentarzu do filozofii Lotza: Ateista negatywny „nie tylko więc powstrzymuje wydanie twierdzącego sądu o istnieniu Boga, lecz wypowiada sąd przeczący. Często na tym jednak ateista nie poprzestaje. Zazwyczaj szuka on dla swego sądu przeczącego jakiegoś uzasadnienia lub też usiłuje wykazać bezzasadność sądu afirmatywnego względem istnienia Boga. Z tego też powodu ateizm negatywny często łączy się z antyteizmem, a więc z postawą wymierzoną przeciwko teizmowi”⁸.

O ile w warstwie teoretycznej granica między ateizmem negatywnym a antyteizmem jest nieostra (ujawnia się mocniej dopiero w warstwie praktycznej), o tyle odwrotnie ma się rzecz z relacją ateizmu negatywnego do *agnostycyzmu*. Aby wyostrzyć różnice między tymi dwoma stanowiskami, Kazimierz Wolsza przywołuje następującą definicję: „Człowiek odmawiający istnienia bytu nadprzyrodzonego jest *ateistą*; ten, kto wstrzymuje się od zdania i nie twierdzi, że taki byt istnieje, ani że nie istnieje, jest *agnostykiem*”⁹. Wolsza wyjaśnia to bliżej w następujący sposób: Cechą agnostycyzmu „jest to, że człowiek nie wypowiada się na temat istnienia Boga, zawiesza sąd w tej kwestii, twierdzi, że nie wie, czy Bóg istnieje. Εποχή wobec sądu o istnieniu Boga – dodaje Wolsza – ma jednak najczęściej życiowe

⁵ J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 5.

⁶ Tamże, s. 6.

⁷ Tamże, s. 5.

⁸ K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, Opole 2007, s. 322.

⁹ Tamże, s. 321; por. także: J. Hospers, *Wprowadzenie do analizy filozoficznej*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001, s. 337;

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

konsekwencje, gdyż Bóg, jak mówiliśmy, nie odgrywa żadnej roli w życiu agnostyka. Nie może on przecież liczyć się w swym życiu i w życiowych rozstrzygnięciach z kimś, co do czyjego istnienia nie ma wyrobionego zdania”¹⁰. Dlatego też, w wymiarze praktycznym, czy też, jak zauważa również Wolsza „w egzystencjalnych [...] postawach ludzkich różnica między agnostykiem a zdeklarowanym ateistą traci na znaczeniu. Zarówno agnostyk, jak i ateista faktycznie bowiem nie uwzględniają Boga w swym życiu, w budowaniu światopoglądu czy fundamentalnych decyzjach życiowych. Twierdzenie o istnieniu Boga nie odgrywa więc żadnej egzystencjalnej roli w kształtowaniu ludzkiego sposobu «bycia-w-świecie». W ich życiu «Bóg umarł»”¹¹. Z tej perspektywy widać wyraźnie, że różnica między ateizmem negatywnym a agnostycyzmem ma charakter wyłącznie teoretyczny. W praktyce natomiast oba te stanowiska przyjmują postać *niewiary*, która, zdaniem Marcela Neuscha, „oznacza pewien sposób życia, charakteryzujący się obojętnością i praktycznym odrzuceniem Boga; dotyczy więc postawy egzystencjalnej, niezależnie od tego, czy towarzyszy jej jakaś refleksja teoretyczna lub czy ta postawa ogranicza się tylko do mglistego uczucia”¹². Ten aspekt praktyczny ateizmu i agnostycyzmu jest na tyle istotny, że Johannes B. Lotz nie akcentuje nawet teoretycznej różnicy między tymi dwoma stanowiskami, ale określając agnostycyzm mianem ateizmu agnostycznego, zalicza go do ateizmu jawnego, i dopiero z tej perspektywy odróżnia od ateizmu negatywnego¹³. Stanowisko takie jest o tyle problematyczne, że zaciera różnicę między ateizmem a agnostycyzmem, podczas gdy – co zauważa Kazimierz Wolsza – stanowiska te są jednak na ogół od siebie odróżniane¹⁴. Trzeba jednak pamiętać – Wolsza wspomina o tym przy okazji analizy stanowiska Lotza – o następującej rzeczy: „jeżeli się przyjmie, jak uczynił to Lotz, że już zniknięcie pojęcia Boga ze świadomości człowieka jest najbardziej charakterystyczną cechą ateizmu [wskazuje na to przytoczone wcześniej Lotza określenie ateizmu jawnego – A.B.] (a nie dopiero sformułowanie wyraźnego sądu przeczącego istnieniu Boga), wówczas zanika [...] różnica pomiędzy ateizmem a agnostycyzmem”¹⁵. Z tej perspektywy wydaje się, że lepiej istotę ateizmu jawnego ukazuje definicja Marcela Neuscha, który twierdził: „Ateizm jest

¹⁰ K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, dz. cyt., s. 322.

¹¹ Tamże, s. 321.

¹² M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 11. Mówi się wtedy, jak zauważa Karl Rahner, o „ateizmie praktycznym (indyferentyzmie) [...] mając na uwadze sposób życia, na który nie wywiera żadnego (zauważalnego) wpływu fakt teoretycznego uznania istnienia Boga” (K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, wstęp A. Skowronek, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, s. 33).

¹³ Por. J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 5–7.

¹⁴ Por. K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, dz. cyt., s. 321.

¹⁵ Tamże, s. 321.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

świadomym i umotywowanym odrzuceniem Boga¹⁶. Tak rozumiany ateizm, w swojej podstawowej, formie (ateizm właściwy, czyli negatywny w rozumieniu Lotza) odróżnia się praktycznie od antyteizmu, a teoretycznie – od agnostycyzmu. Jako taki pozostaje również w związku z drugim zasadniczym rodzajem ateizmu – ateizmem ukrytym.

Ateizm ukryty

Mianem „ukrytego ateisty” Johannes B. Lotz określa człowieka, który „przyznaje się wprawdzie do Boga, ale żyje tak, jakby Boga nie było”¹⁷. Kazimierz Wolsza zwraca przy tym uwagę na fakt, że „ateizm ukryty może się nawet łączyć z deklarowanym przez człowieka teizmem lub z formalną przynależnością do wspólnoty religijnej”¹⁸, nie jest on bowiem ugruntowany teoretycznie, ale realizuje się praktycznie, jako postawa życiowa, czyli – podobnie jak w wypadku ateizmu negatywnego i agnostycyzmu – postawa niewiary. W tym kontekście Lotz formułuje kontrowersyjną tezę, pisząc o ukrytym ateście: „takich chrześcijan można spotkać dzisiaj niemało”¹⁹. Oczywiście, jak zauważa Wolsza, „nazywanie przez Lotza ukrytym ateistą również chrześcijanina (czy innego teisty), nieprzeżywającego swej wiary we własnej egzystencji, może się wydawać niesłuszne i krzywdzące. Wielu ludzi uważających się za teistów, których postawa życiowa odpowiadałaby opisom Lotza, z pewnością nie zgodziłoby się z takim ich określaniem”²⁰. Rodzi się jednak pytanie, czy w odniesieniu do chrześcijaństwa – abstrahując od samych niejasności terminologicznych, które niesie z sobą określenie „ateizm ukryty” – opis Lotza nie jest bolesną, bo trafną, diagnozą sytuacji, która faktycznie się wydarza, co więcej, sytuacji, która w XXI wieku przybiera bardzo na sile? Niewątpliwie musi być coś na rzeczy skoro wieloletni arcybiskup Genui, a następnie Sekretarz Stanu Stolicy Apostolskiej, kardynał Tarcisio Bertone, w wywiadzie dla „Gościa Niedzielnego” z września 2007 roku diagnozuje duchową kondycję współczesnych mieszkańców Europy słowami do złudzenia przypominającymi słowa Lotza: „Żyjemy tak, jakby Bóg nie istniał”²¹. Wiele lat wcześniej właśnie taki stan rzeczy niezwykle surowo i

¹⁶ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 11.

¹⁷ J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 6.

¹⁸ K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, dz. cyt., s. 322.

¹⁹ J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 6. Z tego też powodu, jak zauważa Karl Rahner, „winę za ateizm, będący krytyczną reakcją na nieodpowiednie formy wyrażania teizmu w teorii i życiu, ponoszą również chrześcijanie” (K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, dz. cyt., s. 35).

²⁰ K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, dz. cyt., s. 322.

²¹ *Wiary nie wolno sprywatyzować*, „Gość Niedzielnny”, 16 września 2007, nr 37, s. 23.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

dobitnie opisywał ks. Franciszek Blachnicki, podkreślając: „Jeżeli podejmujemy w Kościele, wśród katolików ochrzczonych, bierzmowanych, uczestniczących w Eucharystii, próbę wznowienia katechumenatu, to dlatego, że przeraża nas widok pustyni wokół nas. Pustyni, gdzie są szkielety martwych katolików, martwych chrześcijan, którzy nie żyją tym, co wyznają ustami”²². Trzeba przy tym podkreślić, tego rodzaju opisu nie stosował Blachnicki wyłącznie w odniesieniu do chrześcijan, którzy pozostają chrześcijanami wyłącznie w sferze deklaratywnej, rezygnując z jakiegokolwiek formy religijnych praktyk. „Ciągłe tylko – pisał Blachnicki – przykładamy miarę czysto zewnętrzną: praktykujący – niepraktykujący. Dochodzi do tego, że nawet nie interesujemy się, czy ten praktykujący jest wierzący. A to jest przypadek bardzo często dzisiaj spotykany – cała kategoria ludzi praktykujących a niewierzących. Praktykujących siłą nawyku i może jeszcze jakiegoś nacisku w środowisku, ale czy mają wiarę w sensie chrześcijańskim, ewangelicznym [...]? W wielu wypadkach trzeba postawić znak zapytania, w wielu wprost powiedzieć, że nie”²³. W ten sposób wydaje się, że zarówno wewnętrznie sprzeczna z punktu widzenia logiki chrześcijańskiej wiary postawa „wierzącego-niepraktykującego”, jak i piętnowana przez Blachnickiego, paradoksalna, aczkolwiek zauważalna dziś w praktyce postawa „niewierzącego-praktykującego” podpadają pod kategorię tego, co Lotz określił mianem ukrytego ateizmu. Jaki wypływa z tego wniosek? Lotz formułuje go bardzo wyraźnie: „Chrześcijanin, który rzeczywiście przejmuje się współczesnym ateizmem, doświadcza go jako oskarżenie i wyzwanie jednocześnie. Oskarża siebie jako współwinnego ateizmu, ponieważ nie przeżywa wcale lub tylko połowicznie swoje chrześcijaństwo, a jego ukryty bądź praktyczny ateizm miał współudział w rozprzestrzenianiu się jawnego i teoretycznego ateizmu. Temu towarzyszy nieodparte wyzwanie skierowane do każdego chrześcijanina bez wyjątku, wymagające od niego przeżywania swojego chrześcijaństwa w całej pełni [...]. Sprowadza się to właściwie do świadczenia o Bogu, a tym samym do odrzucenia takiego sposobu życia, które toczy się tak, jakby Boga wcale nie było”²⁴. Aby jednak ta ostateczna konkluzja wybrzmiała w całej pełni – a przede wszystkim, aby mogły odsłonić się praktyczne implikacje owego wyzwania stojącego przed chrześcijanami – trzeba najpierw przyjrzeć się oskarżeniom, jakie przeciwko chrześcijaństwu wysuwał ateizm w toku swojego historycznego rozwoju.

²² F. Blachnicki, *Myśli, wyznania, testament*, Lublin 2002, s. 62.

²³ Tamże, s. 38.

²⁴ J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 25.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijananie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

Ateizm jako oskarżenie

Nie ulega wątpliwości, że w europejskim kręgu kulturowym ateizm zrodził się nie jako reakcja na tę czy inną formę religijności, ale jako reakcja na chrześcijaństwo. Dokładniej rzecz ujmując, jak twierdzi Marcel Neusch w książce *U źródeł współczesnego ateizmu*, w swojej genezie był on efektem Reformacji. „W następstwie Reformacji – zaznacza Neusch – życie religijne doznało rozbicia; dokonują się przesunięcia, szuka się nowej równowagi, organizują się rywalizujące ze sobą Kościoły. W tym rozbitym świecie religijnym każda grupa określa własną prawdę, a religia staje się czasami zwykłym kryterium socjologicznego odniesienia. U niektórych ludzi występuje również oderwanie od wszelkiej religii [...]. Podczas gdy udziałem jednych jest dalszy rozwój w obrębie świata religijnego, a linia podziału przebiega pomiędzy wyznawcami prawowierności i nowymi, nieprawowiernymi grupami, inni dyskretnie wychodzą poza marginesy religii i domagają się autonomii myśli”²⁵. Tak rodzi się ateizm jawny w swojej podstawowej, właściwej formie (zgodnie z terminologią Lotza: ateizm negatywny). Jest on jednak jeszcze słabo podbudowany teoretycznie i traktowany ciągle w kategoriach przedreformacyjnych – jako objaw niezrównoważenia lub choroby psychicznej. Dla siedemnastowiecznych myślicieli, jak przypomina Neusch, „ateista jest istotą moralnie przewrotną i intelektualnie słabą [...], trzeba więc nie dopuścić, by mógł szkodzić. Rozwiązaniem było zamknięcie. Nie należy się więc dziwić, że siedemnastowiecznych ateistów spotykamy albo w więzieniach, albo w domach wariatów [...]. Presja społeczna była dość mocna, by zdławić ateistę”²⁶. Sytuacja zmienia się w XVIII wieku – wieku panowania oświeceniowej tolerancji i postulowanego prawa do „samodzielnego myślenia”, a zatem w konsekwencji, prawa do wyłamania się także spod opieki religii²⁷. Ateizm negatywny korzysta z tego sprzyjającego klimatu, ujawnia się, wychodząc na place i ulice, a przede wszystkim zyskuje swoją podbudowę teoretyczną²⁸. Co prawda dla osiemnastowiecznych, wyemancypowanych intelektualistów, takich jak Wolter –

²⁵ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 20–21.

²⁶ Tamże, s. 21-22. Wraca więc znów teza, którą następująco wyraził tym razem Stanisław Kowalczyk: „W ten sposób sami chrześcijanie, z powodu odejścia od ewangelicznej idei miłości człowieka, przyczynili się do powstania «ateizmu zorganizowanego»” (S. Kowalczyk, *Problematyka ateizmu w pismach ks. Wincentego Granata*, dz. cyt., s. 144–145).

²⁷ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 23.

²⁸ Por. tamże.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijaństwo wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

w większości deistów – wciąż jeszcze pozostaje intelektualną pomyłką i efektem niewystarczającego przemyślenia, jednak może już zupełnie otwarcie negować istnienie Boga²⁹. Ponadto, gdy owa negacja w warstwie teoretycznej zostanie wkomponowana w szerszy system filozoficzny, ateizm negatywny przyjmie postać *ateizmu filozoficznego*³⁰, co dokona się przede wszystkim w XIX i XX wieku, za sprawą jego głównych teoretyków: Feuerbacha, Marksa, Nietzschego, Freuda, Sartre’a, Garaudy’ego, Blocha. Wcześniej jednak, bo już w XVIII wieku przybierze on formę napastliwą i krzykliwą – z ateizmu negatywnego przerodzi się w wojujący, namiętny i gwałtowny antyteizm³¹. Osiemnastowieczne chrześcijaństwo nie jest w stanie go powstrzymać. Próba zwalczania ateizmu poprzez utożsamianie go z moralną perwersją, zepsuciem i grzechem³² przynosi skutek wręcz odwrotny. „W tym XVIII wieku – pisze Neusch – ateizmowi udało się utworzyć sobie niełatwą drogę. Ale jego postęp był nie do odparcia i ateizm definitywnie zdobył sobie prawo obywatelstwa [...]. W XIX wieku zachodzi nowe zjawisko. Ateizm ogarnia masy, szczególnie najuboższe warstwy społeczne [...]. Jeżeli w XVIII wieku religia straciła wszelki autorytet w oczach intelektualistów, którzy ją usprawiedliwiali jedynie użytecznością, w XIX wieku zostaje ona pozbawiona wszelkiego znaczenia i odrzucona jako społecznie szkodliwa”³³. Jakie są teoretyczne przesłanki tego odrzucenia? Pierwsza podstawowa brzmi: Bóg jest złudzeniem, to znaczy wytworem wyobraźni, stworzonym przez człowieka w skomplikowanym mechanizmie projekcji, jako przejaw jego stanów subiektywnych w postaci konstrukcji niezależnej i uosobowionej³⁴. „Podczas gdy Feuerbach – wyjaśnia Neusch – rozkłada na części mechanizm tej projekcji, Marks, Nietzsche i Freud dają jak najdalej posunięte jej wyjaśnienie teoretyczne. Ale myśl jest zawsze ta sama: Bóg jest projekcją lub

²⁹ Por. tamże, s. 23–25.

³⁰ K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości*, dz. cyt., s. 322.

³¹ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 23–24.

³² Por. tamże, s. 24–25.

³³ Tamże, s. 27. Na podobną prawidłowość zwrócił również uwagę Stanisław Kowalczyk, przy okazji refleksji nad osobą i dziełem ks. Wincentego Granata. „Współczesny ateizm – pisał Kowalczyk – w odróżnieniu od ateizmu XVIII-wiecznego, posiada charakter masowy. Został on zainicjowany przez odejście klasy robotniczej Europy Zachodniej XIX wieku od chrześcijaństwa, którego liczni przedstawiciele tolerowali wyzysk uprawiany przez ówczesny kapitalizm, a często uczestniczyli w nim. Przyczyniło się to w znacznym stopniu do upowszechnienia idei materializmu dialektycznego i historycznego, związanego trwale z ateizmem” (S. Kowalczyk, *Problematyka ateizmu w pismach ks. Wincentego Granata*, dz. cyt., s. 144).

³⁴ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 28–29. W tym duchu wypowiadał się na przykład Ludwik Feuerbach, podkreślając: „Bóg jako istota nieograniczenie zmysłowa, wszechczasowa, tj. wieczna, wszędzie i zawsze obecna – jest niczym innym jak istotą fantazji [...]. Jest więc *moralną koniecznością, świętym obowiązkiem* człowieka całkowicie podporządkować rozumowi ciemną, bojącą się światła istotę religii” (L. Feuerbach, *Wybór pism*, wstęp R. Panasiuk, tłum. K. Krzemieniowa, M. Skweciński, Warszawa 1988, t. 1., s. 450, 454).

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanizm wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

odbiciem (określenie często występujące u Marksa). Chodzi więc o przerzucenie poza człowieka, na istotę hipostatyczną cechy lub sytuacji (niejednokrotnie odwróconej), przeżywanej przez samego człowieka. Po zrozumieniu mechanizmu projekcji ateizm zastanawia się dlaczego człowiek w ten sposób rzutuje poza siebie istotę odmienną od siebie [...]. Dlaczego człowiek wymyślił Boga? Dlaczego pragnie jego przetrwania? Gdyż potrzebuje Go by móc znieść życie [...]. Owo «dlaczego» z największą przenikliwością analizują Marks, Nietzsche i Freud. Stwierdzają oni, że człowiek jest istota przygniecioną przez przyrodę i sfrustrowaną w swoich relacjach społecznych. Przyczyn tych frustracji Marks poszukuje w wypaczeniach społecznych, natomiast Freud ogranicza się do wyjaśnień psychologicznych. Ale obaj dochodzą do wniosku, że religia w swojej istocie odpowiada na potrzebę pocieszenia [...]. Religia odgrywa więc zawsze rolę kompensacji³⁵. Jakże ma to konsekwencje dla życia człowieka? „W kołach ateistycznych – pisze Neusch – odpowiedź będzie znowu jednomyślna i niezmiennie ta sama: religia prowadzi do infantylizmu zamiast do dojrzałości; utrzymuje zależność zamiast rodzić bunt; odwraca od ziemi zamiast wzbudzać zainteresowanie dla niej; paraliżuje działanie zamiast je dynamizować. Jednym słowem religia nie jest motorem tylko hamulcem [...]. Zaznacza to Marks i wyciąga wniosek, że eliminacja religii jest sprawą pilną [...]. Teraz – konkluduje Neusch – można już ocenić drogę, jaką została przebyta. Aż do brzasku epoki nowożytnej ateista znajdował się na ławie oskarżonych; jego upór mógł pochodzić jedynie z zepsucia moralnego lub z niewystarczającej refleksji filozoficznej. Dzisiaj ateista znajduje się wśród oskarżycieli: religia wywodzi się z ciemnoty lub z zapoznania jej korzeni ludzkich i może jedynie deprawować wolę. Ateizm to wysiłek ponownego zawładnięcia przez człowieka wszystkim, co ludzkie, wszystkim, z czego się był ogołocił, przypisując to Bogu»³⁶.

Jaka jest dzisiaj siła wypracowanych przez filozoficzny ateizm teoretycznych przesłanek za odrzuceniem Boga? Prawdę mówiąc niewielka, a przynajmniej na pewno nie większa, niż przesłanek za jego przyjęciem, na które powołuje się chrześcijaństwo. Gdy rozwój filozoficznego myślenia, wpływ czasu oraz historyczny bieg dziejów nie tylko ugruntował mocne strony, ale także odsłonił braki i słabości filozoficznego zaplecza ojców

³⁵ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 28–30.

³⁶ Tamże, s. 31–34. Z tego też powodu, jak pisze Norbert Fischer – na przykład w filozofii Nietzschego – człowiek „postrzegający siebie na drodze do stania się *nadczłowiekiem*, doświadcza więc Boga jako najostrejszego zagrożenia swojego istnienia i w żadnym razie nie jest gotowy podporządkować się Jemu. To odrzucenie Boga dokonuje się jako świadome działanie człowieka starającego się zrzucić swoje jarzmo” (N. Fischer, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Zagadnienia filozoficzne*, tłum. J. Świerkosz, Poznań 2004, s. 274).

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanizm wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

współczesnego ateizmu, rozkruszeniu uległ również ów tak misternie konstruowany mechanizm domniemanego powstania religii. Próba wytłumaczenia zjawiska religijności przez odwołanie się do samych tylko racji psychologicznych, socjologicznych, biologicznych czy ekonomicznych wydaje się dzisiaj zbyt dużym uproszczeniem i większe wrażenie może wywrzeć chyba tylko na osobach mało obeznanym z tematem. W konsekwencji, antyteizm osłabł, a współczesne jego teoretyczne przejawy, chociażby w postaci książek Richarda Dawkinsa (*Bóg urojony*), czy też Michela Onfraya (*Traktat ateologiczny*) są raczej kompromitujące dla samego ateizmu, niż faktycznie szkodzące religii. „Charakterystyczną cechą naszej epoki – stwierdza zatem Neusch – jest słaba bojowość ateizmu i współistnienie wszystkich poglądów [...]. Polemika już się przeżyła. Wchodzimy w erę « postateistyczną », gdzie każdy urządza się stosownie do własnych przekonań”³⁷. Na ślady takiego stanu rzeczy natrafić można już w połowie XX wieku, chociażby w dziełach czołowego przedstawiciela egzystencjalizmu ateistycznego – Jean Paul Sartre’a – u którego problem Boga, obsesyjnie absorbujący dziewiętnastowiecznych antyteistów, ma charakter raczej marginalny³⁸. Tendencja ta nasila się jeszcze u progu XXI wieku. Czy znaczy to, że ateizm zmierza ku swojemu schyłkowi i przestaje zagrażać chrześcijaństwu? Nic podobnego. Niezależnie bowiem od tego, że krytycznemu podważeniu uległ sam mechanizm domniemanego powstania religii, przetrwały i ugruntowały się we współczesnym świecie jego konsekwencje teoretyczne, w postaci określonej wizji człowieka, oraz praktyczne, w postaci postawy niewiary, w której spotykają się ze sobą ateizm jawny, ateizm ukryty i agnostycyzm. I właśnie te dwa aspekty – teoretyczny i praktyczny – stanowią dzisiaj szczególne wyzwanie dla wszystkich autentycznych chrześcijan.

³⁷ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 18–19. Taki stan rzeczy w następujący sposób podsumowuje Norbert Fischer: „Kto wobec tego sądzi, że odrzucenie istnienia Boga potrafi oprzeć na naukowych argumentach, ten rości sobie prawo do tego rodzaju wiedzy, której skończony umysł nie jest w stanie osiągnąć. Wraz z Bogiem neguje on bowiem jednocześnie rzeczywistość prawdy absolutnej. Próby przedstawienia negacji Boga jako wyniku naukowego poznania należy więc uznać za aroganckie. Nie mogą być one prezentowane jako wynik naukowego poznania. Kto zaś przeciwnie przypisuje sobie możliwość poznania Boga w pozytywny sposób uważając się w ten sposób za posiadacza absolutnej prawdy, również błędzi, gdyż przypisuje skończonemu umysłowi zrozumienie. To zaś bez trudu pozwala się ukazać jako zarozumiałość, ponieważ w każdej chwili, przez odniesienie do faktycznej rzeczywistości może stać się problematyczne” (N. Fischer, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Zagadnienia filozoficzne*, tłum. J. Świerkosz, Poznań 2004, s. 272–273).

³⁸ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 163. „Egzystencjalizm – pisał Sartre – nie jest do tego stopnia ateizmem, aby przestał na wykazywaniu, że Bóg nie istnieje. Stwierdza on raczej: nawet jeżeli Bóg istniał, to nic by się nie zmieniło. Taki jest nasz punkt widzenia. Nie chodzi o to, czy wierzymy w istnienie Boga, bo uważamy, że to nie jest głównym naszym problemem. Trzeba, żeby człowiek odnalazł siebie i wytłumaczył sobie, że nic go nie uchroni od niego samego – nawet najpewniejszy dowód istnienia Boga” (J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa 1998, s. 82–83).

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijananie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

Ateizm jako wyzwanie

Nie można nie zauważyć, że ogromny wpływ na kształt, jaki przyjął współcześnie ateizm, miały zbrodnicze totalitaryzmy XX wieku. „To, że ateizm mógł opanować miliony ludzi – zauważa Johannes B. Lotz – tłumaczy się po części przemocą, z jaką całym narodom narzucano bezbożną ideologię przy użyciu wszelkich środków, jakimi dysponuje władza. Stąd też u wielu, którzy jawią się jako ateści lub do takich są zaliczani, teizm bynajmniej nie wygasł zupełnie. U wielu ludzi dokonuje się ciche rozbicie świadomości Boga; Bóg już im nie mówi, nie potrzebują Boga, Bóg znikł, a oni z tego powodu nie cierpią, ani nawet tego nie zauważają”³⁹. Cechą charakterystyczną ery postateistycznej jest faktyczny zanik teoretycznych prób zakwestionowania istnienia Boga. Próby te, same w sobie, zakończyły się niepowodzeniem, natomiast przetrwał i na stałe ugruntował się w świadomości ludzkiej pewien typ humanizmu – humanizm bez Boga – będący ich końcowym efektem. W praktyce ów humanizm wyraża się postawą niewiary, która nie tyle wymierzona jest przeciw Bogu, co po prostu pomija Boga jako problem. „Jeżeli aż do niedawnych czasów – komentuje ten fakt Marcel Neusch – ludzie prowadzili walkę, czasem zażartą, gdy w grę wchodziło zagadnienie, czy Bóg istnieje, czy nie, to obecnie wkraczamy – jak powiedziano – w erę postateistyczną, to znaczy epokę, w której ludzie pogodzili się z nieobecnością Boga i sami organizują sobie własne życie, poważnie lub lekkomyślnie, ale bez odniesień do Boga. Chodzi więc o sytuację nową, w której ateizm [teoretyczny – A.B.] ustępuje miejsca niewierze, jawna negacja Boga agnostycyzmowi, a zdecydowana walka obojętnej neutralności”⁴⁰. Humanizm bez Boga jest dzisiaj niekwestionowanym (niestety także przez chrześcijan) sposobem myślenia o człowieku jako o rzeczywistości całkowicie autonomicznej, zrywającej z dotychczasowymi punktami odniesienia: Bogiem i Kościołem. Wynikają z tego, jak podkreśla Neusch, dwie konsekwencje: „Po pierwsze, świat jest świecki. To znaczy, że człowiek, wyzwolony spod opieki Kościoła i religii nie spodziewa się już, iż będzie przez nie prowadzony, a zresztą nie akceptuje tego. Zjawisko to ujmowano jako « dechrystianizację », « spoganienie » itd. Jakkolwiek byśmy je osądzili, zjawisko sekularyzacji wydaje się nieodwracalne [...]. Druga

³⁹ J.B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 5

⁴⁰ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 11.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

konsekwencja wiąże się z dramatycznym obrotem historii sekularyzacji. Kościół nie tylko został pozbawiony wszelkiego autorytetu, ale jego interwencje z góry bywają odczuwane jako antyhumanistyczne. Uważa się, że wartości, jakie Kościół głosi, należą do innej epoki, a zwłaszcza że Kościół opiera się na zasadach ocenianych jako wątpliwe i przestarzałe⁴¹. „Wydaje się więc – konkluduje Neusch – że w obecnej sytuacji sprawy uległy odwróceniu: ateizm dawniej problematyczny, stał się sam przez się zrozumiały, podczas gdy wiara, dotąd sama przez się zrozumiała, dzisiaj coraz bardziej podlega dyskusji”⁴².

Czy współcześni chrześcijanie mają jakąś szansę zmienić taki stan rzeczy? Niewątpliwie powszechnie dziś akceptowany humanizm ateistyczny, w połączeniu z praktyczną postawą niewiary rugującą Boga poza obszar problemów, którymi w ogóle warto się zajmować, stanowią dzisiaj dla chrześcijan dużo poważniejsze wyzwanie niż agresywne ataki nowożytnego antyteizmu. Tych ostatnich zresztą dzisiaj również nie brakuje, jednak to nie one stanowią dla chrześcijaństwa największe zagrożenie. Dużo łatwiej byłoby dzisiaj chrześcijanom podjąć walkę z jawnym, negatywnym ateizmem (teoretycznym czy też filozoficznym), nawet w jego skrajnej, antyteistycznej postaci, gdyby mogli pozostać na płaszczyźnie teoretycznych argumentów. Współczesna egzegeza biblijna, filozoficzna hermeneutyka a także rozwój dokonujący się w obszarze dyscyplin teologicznych, dostarcza po temu wielu cennych narzędzi i dlatego, chociażby z tego tylko względu, należy pielęgnować światłą i krytycznie ugruntowaną apologię wiary. Trzeba jednak przy tym pamiętać, że główny akcent przesunął się dzisiaj w sferę praktycznej codzienności, że humanizm bez Boga nie jest już wyłącznie konstrukcją teoretyczną, ale przede wszystkim postawą, stylem życia faktycznie wyrażającym się niewiarą. Z tego też powodu chrześcijanie, chcąc zaproponować alternatywną dla ateistycznej wizję „humanizmu z Bogiem” – a wizję taką zaproponować muszą i *de facto*, w warstwie teoretycznej, jest ona dość czytelnie sformułowana w postaci rozmaitych odmian chrześcijańskiego personalizmu – powinni powrócić przede wszystkim do żywej praktyki, do faktycznej *postawy wiary* uwiarygodniającej warunkującą ją teorię. Mówiąc inaczej, chrześcijanin, chcąc pozostać dzisiaj autentycznym chrześcijaninem, musi pokonać w sobie ukrytego ateistę, czyli przezwyciężyć faktyczną postawę niewiary, która niczym rak toczy dzisiaj wielu tych, którzy w takiej czy innej formie (poprzez suche deklaracje lub martwą praktykę) wskazują na swój

⁴¹ Tamże, s. 36–37.

⁴² Tamże, s. 19.

Aleksander R. Bańka, *Chrześcijanie wobec wyzwań współczesnego ateizmu* [w:] *Nieść nadzieję na współczesne areopagi*, red. B. Biela, ISBN 978-83-7030-682-3, Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice – Piekary Śląskie 2009, s. 97–107.

związek z Chrystusem. Tego rodzaju konwencjonalne chrześcijaństwo – zauważa Marcel Neusch – już umarło⁴³. Jaki zatem kształt powinna przyjąć owa autentyczna postawa wiary? Musi to być przede wszystkim głęboka, żywa, osobowa relacja miłości do Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, relacja, która sprawi, że chrześcijaństwo nie będzie redukowane do poziomu bezbarwnego i do tego radykalnie surowego systemu norm etycznych, ale ujmowane będzie w najgłębszej jego istocie, jako dynamiczne spotkanie Boga i człowieka w żywym wydarzeniu wiary, nadziei i miłości. Być chrześcijaninem autentycznym – oto wezwanie stojące dzisiaj przed uczniami Jezusa Chrystusa i od tego, w jaki sposób je podejmą, zależec będą w znacznym stopniu przyszłe losy chrześcijaństwa. W tym kontekście to przede wszystkim chrześcijanie powinni pamiętać o słowach przestrogi, jakie na kartach *Apokalipsy* kieruje do nich sam Jezus Chrystus: „Obyś był zimny albo gorący! A tak, skoro jesteś letni i ani gorący, ani zimny, chcę cię wyrzucić z mych ust” (Ap 3, 15b–16).

Aleksander R. Bańka

⁴³ Por. tamże, s. 36.