

BP BRONISŁAW DEMBOWSKI
Włocławek

WYZWANIA I POKUSY ATEIZMU ROZWAŻANIA FILOZOFICZNO-PASTORALNE

Problem ateizmu nie zawsze dotyczy kwestii, czy Bóg jest, czy Boga nie ma. Często jest pytaniem, czy Bóg jest miłością, czy Bóg kocha, czy Bogu na mnie zależy.

Ojciec św. Jan Paweł II w homilii na zakończenie Kongresu Eucharystycznego w Warszawie 14 czerwca 1987 r. tak m. in. powiedział:

Co znaczy ta „miłość do końca”? Znaczy naprzód, że świat stworzony przez Boga z miłości nosi w sobie wezwanie do miłości Boga. *„Będziesz miłował Pana Boga twego z całego serca i z całej duszy, i ze wszystkich sił”* (por. Mt 22, 37). To wezwanie wpisane jest w samą strukturę stworzonego kosmosu. Ono „gwiazdy porusza i słońce”, jak czytamy w *Boskiej Komedii* Dantego (III, *Raj*, XXXIII, 145). To ono jest warunkiem, aby „świat” był „kosmosem” (całością uporządkowaną).

Tak. Cały świat – wszechświat widzialny i niewidzialny. W świecie widzialnym znajduje się jeden podmiot, jeden punkt newralgiczny, w którym to wezwanie do miłości staje się wymogiem sumienia: umysłu, woli i serca. Tym punktem newralgicznym jest człowiek. Będziesz miłował w imieniu wszystkich stworzeń. Będziesz odpowiadał miłością na Miłość.

Dzieje człowieka na ziemi potoczyły się inaczej. Od początku uległ podszeptowi pływacemu ze świata tych stworzeń niewidzialnych, które odwróciły się od Stwórcy. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga, człowiek uznał, że sam może być dla siebie „bogiem”. Wielkie wezwanie do miłości zostało „zaopuszczone”. Przebogate energie miłości złożone w sercu człowieka zostały rozproszone, zatrzymując się na samych rzeczach stworzonych. W rezultacie człowiek nie umiał dosyć miłować ani swych bliźnich, ani nawet samego siebie, ani świata. Uległ antymiłości.

W swoich wielkich katechezach w 1987 roku w czasie Kongresu Eucharystycznego, ilekroć Ojciec św. wspominał zjawisko ateizmu lub niewiary, tylekroć mówił nie tyle o tym, czy Bóg jest czy Go nie ma, ile o tym, czy człowiek uznaje, że Bóg jest Miłością.

Podobnie Ojciec św. mówił 10 lat później we Wrocławiu 1 czerwca 1997 r. w homilii na zakończenie 46 Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego:

W Eucharystii Chrystus jest obecny jako ten, który siebie daje w darze człowiekowi, jako ten, który człowiekowi służy: „*Umiłowawszy swoich, do końca ich umiłował*” (J 13, 1). Chrystus w Eucharystii pozostanie po wszystkie czasy niedościgłym wzorem postawy „pro-egzystencji”, to znaczy postawy bycia dla drugiego, dla drugiego człowieka. Chrystus [...] cały był dla człowieka [...]. Gdy kontemplujemy Eucharystię, ogarnia nas wielkie zdumienie wiary nie tylko nad tajemnicą Boga i Jego miłości bezgranicznej, lecz również nad tajemnicą człowieka.

W tym świetle spójrzmy na to, co w tytule nazwane jest wyzwaniem i pokusami ateizmu.

Najpierw pamiętajmy o tym, że istnieją bardzo trudne i bolesne argumenty przeciw istnieniu Boga, a raczej przeciw twierdzeniu, że Bóg jest Miłością. Najzwyczajniej sformułował te argumenty wielki święty, filozof i teolog, Tomasz z Akwinu, już ponad 700 lat temu. Jego zarzuty sprowadzają się do dwóch¹. Jeden możemy nazwać: Bóg naukowo niepotrzebny, a drugi: Bóg moralnie niemożliwy.

Bóg naukowo niepotrzebny. Dlaczego? Dlatego, że wszystko, cokolwiek istnieje – mówi Tomasz z Akwinu – można wyjaśnić albo działaniem przyrody, albo działaniem człowieka. Spójrz wokół siebie i nie znajdziesz tutaj nic, co by nie było albo tworem przyrody, albo tworem człowieka, albo tworem jednocześnie przyrody i człowieka. W moim swetrze jest trochę owczej wełny – przyroda ją zrobiła, a potem ludzie z wełny zrobili sweter. Wszystko, co tutaj znajdujemy, jest dziełem przyrody i człowieka. Nie ma więc potrzeby mówić o Bogu.

Tomasz odpowiadając na ten zarzut mówi: rzeczywiście, wszystko można wyjaśnić działalnością przyrody i człowieka, z wyjątkiem jednak przyrody i człowieka. Problem pozostaje.

Bóg moralnie niemożliwy – ten zarzut przeciw Bogu jest bardzo bolesny. Jak pogodzić istnienie Boga z cierpieniem? Jeśli Bóg jest wszechmocny i nieskończenie dobry, to skąd cierpienie, zwłaszcza cierpienie niezawinione, na przykład cierpienie chorego czy umierającego dziecka? Albo więc Bóg nie jest wszechmocny, albo nie jest nieskończenie dobry. W obu wypadkach nie jest Bogiem chrześcijan.

¹ Por. S. Th. I, q. 2, a. 3.

Zwróćmy uwagę na to, że w drugim zarzucie zbliżamy się do tego, co mówił Ojciec św., że nie tyle jest problemem, czy Bóg istnieje, ile czy jest Miłością. Niezawinione cierpienie wydaje się zaprzeczać miłości Bożej. Jan Paweł II napisał list apostołski *Salvifici doloris* o zbawczym sensie cierpienia. W liście tym mówi, że ludzie często odwracają się od Boga z powodu cierpienia.

W głębi każdego z osobna cierpienia doświadczanego przez człowieka, a zarazem u podstaw całego świata cierpienia, nieodzownie pojawia się pytanie: *dlaczego?* Jest to pytanie o powód, o rację, zarazem pytanie o cel (po co?), w ostateczności zaś zawsze pytanie o sens [...]. Człowiek [...] nie stawia tego pytania światu, jakkolwiek cierpienie wielokrotnie przychodzi do niego od strony świata, ale stawia je Bogu jako Stwórcy i Panu świata. I jest rzeczą dobrze znaną, że na gruncie tego pytania dochodzi nie tylko do wielorakich załamań i konfliktów w stosunkach z Bogiem, ale bywa i tak, że dochodzi *do samej negacji Boga* (*Salvifici doloris*, 9).

Problem to bardzo stary. Księga Hioba w Piśmie św. właśnie o tym mówi, o cierpieniu sprawiedliwego.

Jak odpowiedzieć na tę trudność? Jedyłą odpowiedź dał nam Jezus Chrystus: „*Tak [...] Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał*” (J 3, 16), a „*Jezus [...] umiławszy swoich na świecie, do końca ich umiłował*” (J 13, 1). Nie rozumiemy do końca problemu cierpienia, problemu zmagania się dobra ze złem. Wszakże jedno wiemy, że jesteśmy razem z Jezusem Chrystusem. On wszedł w naszą ludzką dolę i przyjął cierpienie. On też nam oznajmił, że cierpienie ma zbawczy sens. Ta odpowiedź wymaga jednak zawierzenia Jezusowi. Nie każdy jest w stanie, cierpiąc czy patrząc na cierpienie bliskich, zawierzyć Bogu. Wiele delikatności i zrozumienia potrzeba ze strony wierzących, by dopomóc w przyjęciu odpowiedzi danej przez Jezusa.

Brat Roger z Taizé napisał:

W obliczu fizycznej przemocy i moralnych prześladowań rodzi się przytłaczające pytanie: jeżeli Bóg jest miłością, skąd bierze się zło?

Dlaczego zło? Nikt nie potrafi tego wyjaśnić. W Ewangelii Chrystus staje się solidarny z niepojętym cierpieniem niewinnych, oplakuje śmierć tego, kogo kocha.

Czyż nie dlatego Chrystus przyszedł na ziemię, aby każdy człowiek wiedział, że jest kochany?²

² List z Taizé na rok 1995. Wydanie specjalne: *Zadziwienie miłością*.

Na przykładzie dwóch trudności, jakie sformułował Tomasz z Akwinu ponad 700 lat temu, widzimy więc, że problem Boga to nie tyle problem istnienia Boga, ile problem, co to znaczy, że Bóg jest Miłością.

Spójrzmy teraz na ateizmy. Mówię w liczbie mnogiej, bo ateizmy są różne.

A t e i z m p r a k t y c z n y. Ateista praktyczny to człowiek, który tak żyje, jakby Boga nie było. On się nie wdaje w teoretyczne rozważania, czy Bóg jest, czy Go nie ma i jaki jest. On po prostu żyje, nie myśląc o Bogu. Ateizm praktyczny w różnych odcieniach jest bardzo niebezpieczny. Jest on w sercach wielu ludzi, nawet takich, którzy by nigdy o sobie nie powiedzieli, że są niewierzący. Owszem, mówią o sobie, że są wierzący, chodzą do kościoła w niedzielę, ale gdy się przypatrzeć, jaki jest wpływ wiary na ich życie, to się okazuje, że ich stosunek do Boga nie wywiera zasadniczego wpływu na ich decyzje. Żyją tak, jakby Boga nie było. Jest to wielkie niebezpieczeństwo dla wiary i niekiedy antyświadcstwo.

A t e i z m t e o r e t y c z n y. Jest to negowanie Boga, ale często nie jest to faktycznie odrzucanie Boga, tylko zmiana pojęcia Boga. Nie mówi się o Bogu. Ateista teoretyczny będzie o sobie mówił, że nie wierzy w Boga, że odrzuca Jego istnienie. Gdy się jednak przypatrzeć bliżej tym poglądom, wówczas się okazuje, że uznaje on rzeczywistość konieczną, od której wszystko zależy. Uznaje więc Boga, przyjmując istnienie owej rzeczywistości będącej Bytem Koniecznym, ale tej rzeczywistości, od której wszystko zależy, nie nazywa Bogiem. Marksисти ową rzeczywistość nazywają materią, od której wszystko zależy, i nadają jej cechy boskie. Możemy więc powiedzieć, że ateizm marksistowski nie jest ateizmem, tylko ubóstwieniem materii, czyli wszystkiego, co istnieje. Jest to zmiana pojęcia Boga. Taki ateizm teoretyczny odrzuca zależność człowieka od Boga, którą to zależność pojmuje jako ograniczenie.

Materializm dialektyczny, czyli marksizm, uznający, że wszystko jest materią, że z materii rozwinęło się świadome życie, może być uważany za jakąś formę panteizmu, czyli utożsamienia wszystkiego z Bogiem i Boga ze wszystkim. Wszystko bowiem jest materią, a materia – według marksizmu – nie jest stworzona, jest bytem koniecznym i jest zdolna do wytworzenia w s z y s t - k i e g o , również i świadomości ludzkiej. To materia spowodowała, że myślę i wydaje mi się, że rozumiem, mówię, a słuchacze mnie rozumieją. Jesteśmy wszyscy świadomi i ta nasza właściwość ma być wytworem wyżej zorganizowanej materii. Tak pojmowana materia – nie stworzona, nieskończona i konieczna – ma cechy boskie. Wszystko jest więc Bogiem. Na marginesie dodam, że właśnie dlatego Leszek Kołakowski, gorliwy marksista, który później przestał być marksistą, w latach swej jeszcze marksistowskiej gorliwości badał

panteistyczne poglądy Spinozy (1632-1677). Poglądy te bardzo mu się podobały, bo według Spinozy cała rzeczywistość, w której żyjemy, jest jednym bytem koniecznym. Niepotrzebne jest więc szukanie Boga poza światem materialnym. Właśnie świat materialny jest Bogiem.

Ateiści stoją wobec problemu: *jeśli Boga nie ma, to skąd religia?* Dla nas, którzy w Boga wierzymy, tego problemu nie ma³, ale ateiści i panteiści muszą odpowiedzieć na pytanie: jeśli Boga nie ma, to jaka jest geneza religii? Religia jest bowiem zjawiskiem powszechnym. Znajdujemy ją we wszystkich znanych kulturach i cywilizacjach. Mircea Eliade, światowej sławy religioznawca, określa nawet człowieka jako *homo religiosus*. Powstaje więc problem: skąd religia?

Spójrzmy, jaką odpowiedź daje marksizm. Myślenie o pochodzeniu religii zaczęło się już przed Marksem. Znane są rozważania Ludwika Feuerbacha (1804–1872), od którego Marks (a raczej Engels) przejął zasadniczy zrab swojej teorii genezy religii. Feuerbach mówił mniej więcej tak: człowiek przeżywa niepewność, niemożność zaspokojenia ludzkiej tęsknoty za szczęściem. Człowiek tu, w tym doświadczalnym życiu, jest nie zaspokojony. Ludzkość wytworzyła zatem religię ukazującą życie przyszłe, niebo – projekcję nie spełnionych w tym życiu marzeń. Człowiek tęskni za szczęściem i stworzył sobie niebo, w którym będzie szczęśliwy. Potrzeba szczęścia, przeżywana w rzeczywistym świecie, ma być więc zaspokojona w fikcyjnym niebie. To ma pomagać człowiekowi w jego trudnym życiu.

Zdaniem Feuerbacha, Bóg religii zostaje stworzony na obraz i podobieństwo człowieka. Bóg jest jedynie mitem, w którym znajdują wyraz aspiracje ludzkiej natury. Aby wytłumaczyć swą teorię, Feuerbach ucieka się do Heglowskiej koncepcji alienacji (wyobcowania): człowiek wyrzuca poza siebie i obiektywizuje w wymaginowanej postaci, której daje imię Boga, różne swoje przymioty – mądrość, wolę, sprawiedliwość – stanowiące jego własny byt.

To, co jest Bogiem człowieka, jest jego duchem, jego duszą, jego sercem – jest jego Bogiem. Bóg jest ujawnioną wewnętrzną istotą człowieka, wypowiedzianą jaźnią, religia – uroczystym odsłonięciem ukrytych skarbów człowieka, zapowiedzią jego najtajniejszych myśli, publicznym wyznaniem tajemnic jego miłości⁴.

³ Dla nas natomiast jest problemem, dlaczego, skoro jest jeden Bóg, istnieje wielość religii.

⁴ L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa 1959, s. 56.

Feuerbach zatem wyprowadza wniosek: to, co Hegel nazywał świadomością boską w człowieku, jest niczym innym, jak tylko świadomością człowieka o Bogu. Bóg więc bytuje tylko w świadomości ludzkiej. Nie ma bowiem bytu absolutnego, niezależnego (był to zwornik Hegłowskiej syntezy), jest on tylko treścią myślenia człowieka. „Bóg jest niczym bez człowieka, gdyż dopiero w człowieku Bóg jest przedmiotem jako Bóg, dopiero staje się Bogiem”⁵.

Tu widzi Feuerbach szkodliwość religii. Człowiek bowiem, zamiast zająć się rozwiązywaniem rzeczywistych trudności, ucieka w ułudę. Religia jest więc mamidłem, a jak później powiedziano – opium dla ludu. Ludzie tworzą sobie wyobrażenie przyszłego szczęścia i to ich odwraca od rzeczywistego życia, w którym powinni cały swój wysiłek skierować nie w stronę fikcyjnego życia przyszłego, lecz w stronę życia doczesnego.

Trzeba przyznać, że Feuerbach mówił bardzo szlachetnie: człowiek, zamiast liczyć na fikcyjnego Boga, powinien sam stać się Bogiem dla człowieka. Człowiek tęskni za sprawiedliwością i oto człowiek człowiekowi winien dawać sprawiedliwość i miłość. Trzeba, żeby człowiek był dla człowieka Bogiem, żeby był najwyższą wartością. Tymczasem religia stworzona przez człowieka poniża go, bo ponad nim stawia Boga, twór fikcyjny, który pozbawia człowieka tego, co mu się należy. Człowiek jest poniżony i ograbiony przez religię, którą sam stworzył. Zwróćmy uwagę, że są to powody, dla których pewni ateści mieli poczucie misji dziejowej: trzeba ludzi pozbawić religii dla ich dobra. Podkreślam jako moment niezmiernie ważny, że w ateizmie Feuerbachowskim, a później marksistowskim, zawierał się element apostołski, misyjny; z przekonania, że religia pozbawia człowieka tego, co mu się należy, rodził się nastój i patos apostołski: religia ciebie poniża, a oto my ciebie wywyższamy.

Ostatecznie ateizm Feuerbacha jest ateizmem negującym prawdziwość przedmiotu religii, prawdziwość Boga. Nie jest jednak ateizmem negującym prawdziwość orzeczników, przez które przypisuje Bogu atrybuty. Są one cechami rodzajowymi ludzkości i jako takie są prawdziwe⁶.

Marksizm, przyjmując Feuerbachowską teorię genezy religii, twierdzi, że człowiek jest pozbawiony tego, co mu się należy, przez niesprawiedliwy układ stosunków społecznych. Człowiek, pokrzywdzony przez niesprawiedliwość społeczną, tworzy sobie religię. I dzieje się coś strasznego. Oto krzywdziciele zauważyli, że jeśli się skrzywdzonemu powie, iż w niebie będzie lepiej, że Bóg

⁵ Tamże, s. 373.

⁶ Według Feuerbacha, istnieje tylko natura i człowiek jest częścią natury. Rodzi to pytanie: jak możliwe są tęsknoty człowieka sięgające poza naturę, skoro istnieje tylko natura?

tak chciał, że taki jest boski układ stosunków społecznych, to skrzywdzeni, w pokorze i cichości chrześcijańskiej, zgodzą się na niesprawiedliwość. W ten sposób, według marksizmu, religia stała się środkiem utrwalającym niesprawiedliwą sytuację społeczną. Widzimy więc, jakim złem jest religia w marksistowskim myśleniu.

Według marksizmu bowiem jest mniej więcej tak: najpierw człowiek, skrzywdzony przez niesprawiedliwy układ stosunków społecznych, tworzy sobie religię, ponieważ wyobrażenie przyszłej rekompensaty w niebie umożliwia mu życie w trudnym świecie. To rozbraja skrzywdzonego i utrwała niesprawiedliwą sytuację, co zaczyna działać na korzyść krzywdzicieli. Człowiek jest więc dwukrotnie pozbawiony tego, co mu się należy – najpierw przez niesprawiedliwą sytuację społeczną, a potem przez religię, która utrwała tę niesprawiedliwość. Wobec tego, aby wprowadzić sprawiedliwość, trzeba najpierw zniszczyć religię. Oto mamy powód, dla którego marksizm tak wojował z religią.

Zmarły kilkanaście lat temu francuski myśliciel, Jean Paul Sartre, jest przedstawicielem innego jeszcze rodzaju ateizmu. Patrząc na marksizm i na chrześcijaństwo, zdaje się on mówić: „Wy wszyscy szukacie sensu waszego życia, jesteście niedojrzałymi, małymi dziećmi, którym potrzebny jest sens życia”. Rzeczywiście my, ludzie religijni, jesteśmy przekonani, że wiara w Boga nadaje sens naszemu życiu. „Wiara w Boga [...] ostatecznie usprawiedliwia zaufanie, jakie w nas wzbudza rzeczywistość [...]. «Tak», powiedziane Bogu, przez które człowiek opowiada się za ostatecznym fundamentem i sensem, przynosi w zamian radykalną rozumność świata, a życiu dostarcza jedności, wartości i właściwego sensu”⁷. Marksizm też ciągle mówi, że zaangażowanie w walce o sprawiedliwy ustrój nadaje sens życiu. Jean Paul Sartre na to zdaje się mówić: „Jeśli twierdzisz, że świat bez Boga nie ma sensu, to mówisz prawdę. Świat jest bez Boga i bez sensu. I oto ja, ateista, jestem odważnym człowiekiem, który odrzuca wszelkie złudzenia – chrześcijańskie i marksistowskie – i bohatercko patrzę w bezsens istnienia”.

C z y m a t e i z m k u s i ? Pierwsza pokusa jest bardzo stara. W Piśmie św. Starego Testamentu w opisie grzechu pierworodnego jest powiedziane: „*Jak Bóg będziecie znali dobro i zło*” (Rdz 3, 5). A więc ja sam, ja człowiek, stanowią o tym, co jest dobre, a co złe. Nikogo nie ma nade mną. Jest to pokusa niezmiernie groźna dla wielu ludzi. Czasem przejawia się ona w sposób

⁷ Marcel N e u s c h, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Éditions du Dialogue, Paris 1980, s. 281.

niski, ale czasem w sposób wysublimowany, z pozorami wielce szlachetnymi. Mówi się o godności człowieka, że sam jest panem swojego losu, że trzeba tworzyć etykę autonomiczną – niezależną od jakichkolwiek zewnętrznych nakazów. Rzeczywiście w Starym Testamencie tylko Bóg jest nazywany Panem. Tylko Bóg stanowi o tym, co jest dobre, a co złe. Dziś widzimy, jak groźna jest ta pokusa: wszystko mi wolno, ja sam stanowią o tym, co dobre.

Z tą pokusą często łączy się druga: oto ja, człowiek, jestem najwyższą wartością; nie ma Boga nade mną. Ukazywały się także w Polsce artykuły zawierające tego rodzaju tezy: tylko ateizm może być humanizmem, bo tylko ateizm traktuje człowieka jako najwyższą wartość. Chrześcijaństwo i wszelka inna religia nie może być humanizmem, bo ponad człowieka stawia Boga. To bardzo kusząca teza: oto odrzucam Boga w imię człowieka. Niestety wiemy, jakim to grozi złudzeniem. Wiemy bowiem, co zwykle się dzieje, gdy Bóg jest odrzucany w imię człowieka, wiemy, jak często odrzucanie Boga prowadzi do odrzucania człowieka inaczej myślącego. Warszawiacy czasem mówią: wszyscy ludzie są równi, ale niektórzy są równiejsi.

Trzecia pokusa polega na odrzuceniu sensu życia. Ateista – widzieliśmy to już u Sartre'a – patrzy na ludzi religijnych z góry, z wyżyn swego heroizmu, i zdaje się mówić: oto wy wszyscy jesteście niedorośli dziećmi, które koniecznie potrzebują oparcia w Bogu, oparcia w sensie życia; a oto ja, ateista, patrzę bez zmruczenia oka w bezsens istnienia. Jest to bardzo groźna pokusa pychy. Wszystkie te trzy pokusy mogą być wyrazem pychy przejawiającej się w różny sposób. Trzeba jednak wyraźnie odróżnić pokusy ateizmu rodzące się z pychy od wiodącego do ateizmu protestu wobec cierpienia. Taki protest wyrażał wiersz napisany przez profesora Tadeusza Kotarbińskiego, który był autorem moralnym dla wielu ludzi ze środowisk intelektualnych lat między- i powojennych:

Patrz, oto Jan bezbożnik – więc łotr i bluźnierca,
– Mylisz się, człek to zacy, ideał ma w cenie,
Lecz widząc ogrom zbrodni, woła z głębi serca,
Bluźnierstwem jest posądzać Boga o istnienie.

Nie jest także przejawem pychy „nie wiem” agnastyka, cierpiącego niekiedy z powodu niezrozumiałych niedoskonałości świata.

Niestety, trzeba też wspomnieć takich ludzi, którzy uważali się za niewierzących, a których od Kościoła oddaliło spotkanie z niedoskonałością ludzką wierzących, a zwłaszcza kapłanów. To nie tyle ateizm, ile żal do człowieka,

który zranił, rozszerzany na Boga i Kościół. O tym pisał Andrzej Osęka, konkludując: „Gdybym ja miał układać listę dowodów na istnienie Boga, pierwszym z nich byłby fakt, że w Boga wierzą osoby, do których mam zaufanie”⁸. Takie postawienie sprawy ukazuje, jak ważne jest świadectwo miłości bliźniego dawane przez chrześcijan i jak wielka jest nasza odpowiedzialność. Przypominał to również Sobór Watykański II, pisząc:

W genezie ateizmu niemalże udział mogą mieć wierzący, o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii (KDK 19).

Widzimy więc, że ateizm jest wyzwaniem dla wierzących.

Nie jest jednak łatwo trwać na pozycjach ateizmu zgadzającego się na bezsens istnienia. Jean Paul Sartre, który sformułował trzecią pokusę, nie wytrzymał i rozchorował się psychicznie. Przez ostatnie kilka lat życia nie mógł sobie znaleźć miejsca. Tragiczna to postać.

C o m o ż e m y o d p o w i e d z i e ć n a w y z w a n i a a t e i z m u ?
W cytowanych słowach Ojca św. zawiera się już odpowiedź. W Jezusie Chrystusie, w Jego śmierci na krzyżu, widzimy, że Bóg jest Miłością. W swoim przemówieniu 9 czerwca 1987 r. do świata nauki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jan Paweł II tak powiedział: „Wracamy [...] do prastarego paradygmatu Biblii: Bóg-Stworzyciel, ale i Sprzymierzeniec człowieka. Bóg Przymierza! Ojciec!”

Jak jednak rozmawiać z człowiekiem, który ulega takim pokusom? Jeśli jest nią „przeżarty”, to niestety, rozmowy nie ma. Wszakże Jan Paweł II 14 czerwca 1987 r. we Mszy św. na zakończenie Kongresu Eucharystycznego powiedział:

Milować można siebie i bliźnich, i świat, tylko miłując Boga; miłując nade wszystko. A równocześnie: „*jakże może człowiek miłować Boga, którego nie widzi, jeśli nie miłuje brata, którego widzi*” (por. 1 J 4, 20)? Brata [...] pod tym samym dachem, przy tym samym warsztacie pracy, na tej samej ziemi ojczystej [...] A dalej: poza jej granicami – na Zachód i na Wschód, na Północ i Południe [...] coraz dalsze kręgi.

⁸ Andrzej Osęka, *Kilka uwag sprzecznych*, „Znak”, 47(1995), nr 2 (477), s. 13.

Tę myśl Ojciec św. jeszcze bardziej skonkretyzował 1 czerwca 1997 r., apelując do nas w homilii na zakończenie 46 Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu:

Umiejmy dzielić się chlebem z tymi, którzy go nie mają lub mają go mniej od nas! Umiejmy otwierać nasze serca na potrzeby braci i sióstr, którzy cierpią z powodu nędzy i niedostatku! Czasem wstydzą się do tego przyznać, ukrywając swoją biedę. Trzeba ku nim dyskretnie wyciągnąć bratnią, pomocną dłoń. To także lekcja, jaką daje nam Eucharystia – chleb życia.

My, chrześcijanie, nie tyle zatem mamy dyskutować z naszymi braćmi ateistami – chyba żeby któryś z nich chciał się dowiedzieć, jak wierzymy, w co wierzymy, komu wierzymy – ile mamy okazywać braterską miłość wszystkim, również ateistom. Wtedy może niewierzący patrząc na nas zrozumieją, że Bóg nie jest przeciwnikiem człowieka, ale Sprzymierzeńcem, jest Ojcem, jest Miłością. Świadectwo bowiem człowieka wierzącego będzie stanowić dla ateisty nieustanne wezwanie, aby w afirmacji człowieka i świata doszukiwać się ostatecznego sensu. Z kolei problemy stawiane przez współczesny ateizm pomagają ludziom wierzącym w ponownym odkrywaniu człowieka i wartości świata, w którym on żyje. Dzisiejszy ateizm może zwłaszcza się przyczynić do lepszego zrozumienia prawdy, że wiara w Boga zawiera w sobie wiarę w człowieka.

CHALLENGES AND TEMPTATIONS OF ATHEISM PHILOSOPHICAL-PASTORAL CONSIDERATIONS

S u m m a r y

The problem of atheism is not always tantamount to the question of existence or non-existence of God. It is also the question if God is Love. There are arguments against the existence of God, or against the proposition that God is Love, that St. Thomas Aquinas already quoted:

God is scientifically unnecessary if everything may be explained by nature's and man's actions.

God is morally impossible if suffering exists.

The author discriminates between practical atheism that consists in living in such a way as if God did not exist, and theoretical atheism that consists in changing the notion of God. Theoretical atheism recognises the existence of reality that is a necessary being, reality on which everything depends, although it does not call it God.

Atheism can be born of pride and can tempt one with a vision of man deciding what is good and what is evil, with a vision of man as the highest value, and also with a vision of senselessness of human life. But atheism may also be born of protest against suffering, of lack of understanding of the imperfection of the world, or finally of a grudge against believers. The believers' answer to the challenges of atheism is first of all not a discourse, but a testimony of love.

Translated by Tadeusz Karłowicz