

Język religii

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Kiedy czytam dzieła współczesnych myślicieli katolickich i natrafiam na takie wyrażenia, jak „zstąpił do piekieł”, „wstąpił na niebiosy”, „nadprzyrodzona opieka”, „akt zbawienia”, „skarbiec łask” i takie słowa, jak „grzech”, „cud”, „objawienie”, „opatrność”, to wydaje mi się, że muszą oni odczuwać pewne zażenowanie z powodu przemawiania takim językiem do ludzi współczesnych, od których przecież nie mogą wymagać, aby brali to wszystko dosłownie.

Wyrazem tego zażenowania był interesujący artykuł dominikanina, ks. M. H. Lelonga, opublikowany w *Tygodniku Powszechnym* pod tytułem *Zstąpił do piekieł*. Rozumiejąc, że czasy się zmieniły i dla współczesnego człowieka przyjęcie dosłownego sensu katolickiego *credo* jest absolutnie niemożliwe, ksiądz Lelong wyjaśnia, że mamy w nim do czynienia z pewnym „sposobem mówienia” i z „pozostałościami dawnych pojęć”. Pozwolę sobie przytoczyć najważniejszy akapit podkreślając najbardziej charakterystyczne sformułowania:

[...] wyrażenie „zstąpił” sugeruje wyraźnie lokalizację owego miejsca, umieszczając je w strefach podziemnych.

Wyrażenie to — podobnie jak analogiczne wyrażenia „z wysoka”, „w górę”, „na niebiesiach” są związane z systemem kosmogonii przebrzmiałej i dziś należącej już całkowicie do historii. Określały one, chciały określać miejsce pobytu dusz, czy to zbawionych, czy potępionych. Dziś te pozostałości dawnych pojęć wydają się nam naiwne i dawno zostały poza nami. Ale mimo iż się tak wyrażali, wierni nie byli nigdy obowiązani wierzyć w ową geografję, w ogóle wierzyć w to, co nie jest ściśle biorąc przedmiotem wiary, a jest tylko pewnym popularnym sposobem mówienia, sposobem wyrażania się [1].

Za podobne twierdzenia — że w *Piśmie świętym* mamy do czynienia z przerośniętym, metaforycznym sposobem wyrażania się i wobec tego nie powinno ono stanowić podstawy dla hamowania rozwoju badań naukowych — spalono niegdyś na stosie Giordano Bruna. I wbrew temu, co twierdzi ksiądz Lelong, przez wiele stuleci Kościół zmuszał wiernych do wiary w dosłowny sens uświęconych autorytetem Kościoła pozostałości dawnych poglądów na świat. Z punktu widzenia ateisty przytoczony tekst księdza Lelonga jest wyrazem kapitulacji teologa przed zwycięską nauką, która bezlitośnie wypiera teologię z opanowanych przez siebie terenów i zmusza ją do okopywania się na coraz dalszych pozycjach.

Gdyby jednak użyte przez nas słowo „kapitulacja” urażało uczucia myślicieli katolickich i stanowiło czynnik powstrzymujący ich od posuwania się za „duchem czasu”, wówczas chętnie użyjemy innego „sposobu mówienia” i powiemy, że rezygnacja z „pozostałości dawnych pojęć” i traktowanie takich wyrażen, jak „zstąpił do piekieł”, „wstąpił na niebiosy” wyłącznie jako „pewnego popularnego sposobu mówienia” jest — ze strony księdza Lelonga - przejawem rozumnej obrony religii, przejawem realizmu nie upierającego się już przy tym, przy czym upierać się nie można i nie warto. Odrzucając balast naiwnych przeżytków wznosił się on dzięki temu wyżej, poszedł naprzód, z postępem i za to należy mu się szacunek.

Tyle tylko, że na wyrażeniu szacunku nie możemy w tym przypadku poprzestać, lecz powinniśmy nalegać, aby po tym pierwszym kroku ksiądz Lelong i inni myśliciele katolicki uczynili konsekwentnie następny krok. Wyrażenie „zstąpił do piekieł” znajduje się w tak zwanym *Składzie Apostolskim*, czyli w katolickim *credo*. Powstaje pytanie: czyżby tylko to wyrażenie należało traktować jako „popularny sposób mówienia”? A „ciała zmartwychwstanie”? A „stworzyciel nieba i ziemi”? Czyżby to nie były „pozostałości dawnych pojęć” związane nierozdzielnie z dawno przebrzmiałą filozofią?

A słowo „Bóg”? Czy i ono nie jest związane z określonym, przebrzmiałym poglądem na świat? Jeżeli oddamy światu to, co mu się słusznie należy, a więc jeśli uznamy jego wieczność i nieskończoność, wówczas „Bóg-Stwórca” przestaje być kategorią fizyki i staje się nazwą bez desygnatu, występującą tylko na gruncie „pewnego popularnego sposobu mówienia”.

Powstaje pytanie: czy nie stawiamy tu zbyt wielkich wymagań myślicielom chrześcijańskim? Czy myślicielowi chrześcijańskiemu wolno uczynić taki krok?

Odpowiedź negatywna na to pytanie oznaczałaby, że myśliciel chrześcijański jest

nieuchronnie skazany na kurczowe trzymanie się przynajmniej niektórych reliktyw przestarzałego poglądu na świat, a więc, że jest więźniem otoczonym siedmioma murami i jeżeli nawet uda mu się rozbić sześć murów, to siódmy mur na wieki wieków pozostanie granicą jego intelektualnego więzienia, uniemożliwiającego mu pójście naprzód w awangardzie rozwijającej się kultury.

Jestem głęboko przekonany, że taki pogląd jest niesłuszny, ponieważ znam argumenty przemawiające za odrzuceniem „metafory więźnia”. Jeżeli owym siódmym murem byłaby konieczność wiary w istnienie osobowego Boga, „stworzyciela nieba i ziemi” w dosłownym znaczeniu tego słowa, to okazuje się, że myśliciel chrześcijański może przebić ten mur i wyszedłszy na wolność nie przestanie być myślicielem chrześcijańskim.

A oto argumenty przemawiające za tym, że można być chrześcijaninem — w dosłownym znaczeniu tego słowa — a jednocześnie porzucić więzienie teizmu, odkrywając, że słowo „Bóg” jest tylko metaforą. Argumentem pierwszym jest fakt istnienia takich myślicieli chrześcijańskich, którzy oddzielili chrystianizm od teizmu, opowiadając się za treścią chrystianizmu, która bynajmniej nie musi być związana z formą, czyli szatą teistycznego sposobu mówienia. Jednym z pierwszych myślicieli tego typu był „ojciec nowożytnej teologii protestanckiej” Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1769-1834), romantyk niemiecki, rzecznik praw uczucia i wyobraźni, a zarazem jeden z najbardziej rozumnych obrońców religii.

Broniąc religii Schleiermacher nie bronił pojęcia Boga. Podkreślał z całym naciskiem, że „kwestia Boga” nie jest ani „osią”, ani „głównym zagadnieniem religii”. Próbował wyjaśnić, że „[...] Bóg nie może być [...] czymś innym niż jednym z poszczególnych religijnych sposobów kontemplacji” — jednym z wielu możliwych — “[...] od którego podobnie jak od każdego innego, pozostałe są niezawisłe i niezależne”. W związku z tym zwalczał pogląd głoszący, że „gdzie nie ma Boga, tam nie ma religii”, wykuwając pojęcie „religii ateistycznej” i posuwając się do twierdzenia, „[...] że religia bez Boga może być lepsza od jakiejś innej z Bogiem”.

Stosunek człowieka do wszechświata (do „Universum”) — według Schleiermachera — jest właściwym miernikiem jego religijności, to zaś, czy ma on w swej wizji świata również Boga, „[...] zależy tylko od kierunku jego fantazji”.

Przy posiadaniu określonego typu fantazji „[...] będzie ona personifikowała ducha Universum i otrzymacie w ten sposób Boga”. Przy innym typie fantazji, która mocno „trzyma się rozumu”, powstaje wizja świata, w której nie ma żadnego Boga.

„Mam nadzieję — dodaje Schleiermacher — że nie potraktujecie jako błuźnierstwa tego, że wiara w Boga zależy od kierunku fantazji [...]”.

Śladami Schleiermachera poszedł również wybitny teolog protestancki Albert Kalthoff (1859-1906), który tak pisze o pojęciu Boga:

Nowe wyobrażenie przyrody zmusza myślącego człowieka do takich właśnie wniosków, których jeszcze brakło, by wszelkie sprzeczności i wątplenia, od dawna wiarę w Boga nurtujące, w ostateczne: nie ma Boga! zamienić. Propaganda ateistyczna, co już naprzód, ze społecznych i obyczajowych przyczyn, wyrzekła nad wiarą w Boga wyrok śmierci, znalazła właśnie najpotężniejszą sojusznicę w wiedzy.

Pragnąc ocalić „światopogląd religijny” Kalthoff rezygnuje z przeciwstawiania religii nauce, akceptuje bez żadnych zastrzeżeń osiągnięcia współczesnej wiedzy, a nawet jej filozoficzne, ateistyczne uogólnienia dokonywane przez Ernsta Haeckla. Taki sposób obrony religii zasługuje na szacunek [2].

Szkoda, że nie ma innych przykładów, ale już tak jest — od XVI wieku — że w sprawach unowocześniania religii katolicy pozostają w tyle za protestantami. Jeżeli ktoś z postępowych katolików uczynił pierwszy krok we właściwym kierunku, to chyba Gabriel Marcel, który jest katolikiem z własnego wyboru, przyjął bowiem chrzest już jako człowiek dojrzały, a przyjmując katolicyzm zachował maksymalną swobodę filozofowania i niezależność myśli. On właśnie jest autorem aforyzmu, którego ateistyczny sens uszedł zapewne jego uwadze: *Kiedy o Bogu się mówi, to nie o Bogu się mówi.*

Jest to najgłębsza z myśli wypowiedzianych kiedykolwiek przez jakiegokolwiek myśliciela katolickiego. Przepuszczalnym źródłem tego sformułowania - w sensie okazji pobudzającej do snucia własnych myśli — był doskonale znany Marcelowi tekst Juliana Bendy (1867-1956), w którym było powiedziane, że „[...] Bóg nie jest niczym innym, jak tylko światem w pewien sposób pomyślanym”. Przytaczając i komentując ten tekst, Marcel podkreśla jego ateistyczny sens: „Rzecz zupełnie jasna — powiada — że tym, co tu istnieje, jest po prostu świat”. Inaczej mówiąc, pojęcie Boga jest tylko i wyłącznie cechą pewnego metaforycznego i personifikującego sposobu myślenia i mówienia o świecie.

Powstaje teraz następujące pytanie: jeżeli myśliciel chrześcijański dojdzie do przekonania, że pojęciu Boga nie odpowiada żadna obiektywna rzeczywistość i że wymawiając słowo „Bóg” wymawiamy nazwę nie posiadającą desygnatu, a wobec tego używanie tego słowa może mieć miejsce jedynie w ramach nieadekwatnego, metaforycznego sposobu mówienia, to czy będzie on jeszcze mimo to posiadał prawo do uważania się za chrześcijanina? Sądzę, że tak i mam na to dwa argumenty: jeden „etymologiczny”, drugi faktyczny. Nazwa chrześcijanin nie mówi nam nic o tym, że ktoś opowiada się za Bogiem, a tylko i jedynie to, że ktoś opowiada się za Chrystusem. Wprawdzie przez wiele stuleci większość chrześcijan opowiadała się równocześnie za Bogiem i za Chrystusem, uważając Chrystusa za jedną z trzech osób Trójcy Świętej. Była jednak część chrześcijan opowiadających się również za Bogiem i za Chrystusem, ale uważających Chrystusa za człowieka i wreszcie byli tacy chrześcijanie, którzy uważając Chrystusa za człowieka opowiadali się za Chrystusem, a przeciw Bogu. W okresie romantyzmu było ich nawet dość sporo. Mówiono o nich, że są jednocześnie ateistami i chrześcijanami. Ich rozum opowiadał się za ateizmem, a więc przeciwko Bogu, natomiast ich serce opowiadało się za Chrystusem. Niektórzy zaś, jak na przykład poeta francuski Alfred de Vigny (1797-1863), posunęli się jeszcze dalej, ponieważ odrzucali Boga właśnie dlatego, że byli za Chrystusem i nie mogli mu przebaczyć, że w decydującym momencie opuścił Chrystusa. Chrystus wołał na krzyżu: „Boże, Boże, czemuś mnie opuścił?!“ (*Eli, Eli, lamma sabachtani*), ale „[...] niebo pozostawało czarne, a Bóg nie odpowiadał”. Vigny „[...] uderza w milczenie Boga, pozostawiając tak okrutnie apel Jezusa bez odpowiedzi”: „Zostawiłeś nas w niepewności Panie — pisał w *Dzienniku* - Syn Twój daremnie modlił się do Ciebie na Górze Oliwnej”. Stąd prosty wniosek: jeżeli Bóg nie przyszedł z pomocą Chrystusowi, to znaczy, że Boga w ogóle nie ma. Toteż Vigny pisał: „Nigdy nie mów i nigdy nie pisz o Bogu [...] Czyńcie jak Budda, niech będzie milczenie o tym, który nie mówi”. Wacław Lednicki w swoim pięknym studium o Vignym dowodzi, że „[...] dla Vigny'ego Chrystus i Bóg Ojciec, to antytezy”.

Postawy takie nie należą bynajmniej do przeszłości. Spotkać je można i dziś we francuskich seminariach duchownych. Na przykład myśliciel katolicki Jean Lacroix opowiada następujące zdarzenie:

Gdy pewnego dnia mówiłem do seminarzystów o Bogu, jeden z nich przerwał mi i wykrzyknął: „Bóg? Nie znam Boga, znam Chrystusa i ludzkość”.

Lacroix nazywa to odezwanie się „wybrykiem”, dodając, że

[...] wybryk ten miał jednak głęboką wymowę, ujawnił bowiem zdecydowaną wolę wielu katolików, by zrezygnować z fałszywego użytkowania Boga, by wzywać tylko Boga, którym żyją.

Inaczej mówiąc: zrezygnować z pojęcia i kultu Boga-Stwórcy sprzecznego ze współczesnym naukowym obrazem świata i niepotrzebnego już sercu współczesnego człowieka, a zachować kult dla Chrystusa jako uosobienia najbardziej cenionych treści etycznych.

Można by może jeszcze rzucić na szalę trzeci, decydujący argument. Póki chrześcijaństwo było młode, prężne, rewolucyjne, twórcze, nie skrępowane przez hierarchię kościelną i dogmaty, póki zajmowało się „burzeniem bałwanów” jako symboli starego świata, póki stało w opozycji do panującego porządku społecznego, opartego na niewolnictwie, póki nie chciało oddawać czci cesarzowi — wówczas było piętnowane jako ateizm.

Pierwszych chrześcijan wieszano na krzyżach i rzucono lwom na pożarcie nie za to, że wierzyli w Boga, ale za to, że — w przekonaniu prześladowców — byli ateistami, którzy nie uznają bogów państwowych, a przede wszystkim nie uznają boskości cesarza, nie chcą oddawać czci cesarzowi jako żywemu bogu personifikującemu swoją osobą państwo niewolnicze.

Dla wielu pierwotnych chrześcijan istotą chrześcijaństwa była nie tyle miłość Boga, ile umiłowanie człowieka. Pierwszym chrześcijanom nie chodziło o „tamten świat”, ale o przekształcenie tego świata; nie byli „wrogami świata”, ale wrogami „tego świata”, to znaczy konkretnego świata cesarstwa opartego na niewolnictwie. Pierwsi chrześcijanie nie walczyli z urojonym diabłem, ale z tym diabłem, który jest „bogiem tego świata”, a więc z cesarzem. Nie myśleli o „zbawieniu wiecznym”, ale o urzeczywistnieniu wolności, sprawiedliwości i braterstwa w życiu doczesnym, na „tym świecie”.

W autentycznym chrześcijaństwie były więc tendencje ateistyczne — nawet jeśli w tym pierwszym okresie przed powstaniem pisanych dokumentów używano języka metaforycznego, ponieważ w centrum uwagi nie znajdowała się u nich nadprzyrodzoność, ale ziemskie sprawy

człowieka.

Odejście od autentycznego chrześcijaństwa zaczęło się w tym momencie, kiedy chrześcijanie zaczęli tłumaczyć, że nie są wrogami cesarza i porządku społecznego; kiedy zaczęli tłumaczyć, że nie są ateistami; kiedy zaczęli głosić, że nie mają zamiaru urzeczywistniać swoich marzeń na „tym świecie”. Wtedy mogły zakończyć się prześladowania chrześcijan, a nowe — pogodzone ze starym światem — chrześcijaństwo stało się ideologiczną podporą dyktatury właścicieli niewolników.

Z chrześcijaństwem stało się podobnie jak z buddyzmem. Autentyczny buddyzm był ateistyczną filozofią wyzwolenia człowieka. Budda powiadał, żeby nie myśleć o bogach. Później buddyzm stał się religią, a w lamaizmie wytworzył nawet azjatycką odmianę katolicyzmu.

Istotą odstępstwa od autentycznego chrześcijaństwa była rezygnacja z budowania królestwa bożego na ziemi i zastąpienie postawy ekstrawersyjnej postawą introwersyjną. Zamiast urzeczywistnienia ideału w świecie realnym zaczęto „urzeczywistniać” ideał w wyobraźni.

Do cytowanego już zdania Gabriela Marcela można dojść również w inny sposób, na przykład na podstawie następującego rozumowania.

W XIII wieku święty Bonawentura (1221-1274) uczył, że „wszelka prawdziwa wiedza jest wiedzą o Bogu”. Średniowieczna „redukcja nauk do teologii” odbywała się między innymi w następujący sposób: celem nauki jest poznanie istoty rzeczy; istotą każdej rzeczy jest cel, dla którego ona istnieje, czyli zamiar umysłu Bożego, który ją stworzył. A więc przedmiotem botaniki, zoologii, astronomii nie są rośliny, zwierzęta ani gwiazdy, ale cel ich istnienia, czyli zamiary umysłu Bożego. W ten sposób wszelkie nauki prowadziły do zajmowania się Bogiem i stawały się — tym samym — działami teologii.

Przeciwko tej teologicznej mistyfikacji przedmiotu poznania — uzasadniającej pretensje do anektowania i kontrolowania nauk przez teologię — wystąpiło wielu postępowych myślicieli średniowiecznych z teorią rozdziału przedmiotowego kompetencji teologii i nauk. Przedmiotem teologii - powiadali — jest Bóg, natomiast przedmiotem nauk jest przyroda i tylko przyroda.

Teorie te pełniły w swoim czasie funkcję postępową. Proponując rozdział kompetencji dowodziły one, że poszczególne nauki nie są działami teologii, ponieważ przedmiotem nauk nie jest Bóg.

Teoria rozdziału przedmiotowego wiązała się nie tylko z teorią dwóch szeregów niezależnych od siebie prawd, ale również z teorią dwóch języków. Zaczęto domagać się od piszących, aby zdeklarowali się, jakim „językiem” mówią: *theologice* czy *naturaliter*, językiem teologii czy językiem nauki? Okazało się bowiem, że języki te różnią się nie tylko odmiennym zasobem słów najbardziej charakterystycznych - a więc tym, że w języku nauki nie występują takie słowa, jak „Bóg”, „anioł”, „diabeł”, „piekło”, „grzech”, „zbawienie” itd. - ale także „sposobem rozumienia” słów pozornie tych samych.

Najlepszym przykładem może być słowo „niebo”. Zauważono, że jest ono „wymawiane wielorako”. Według „sposobu mówienia” teologów „niebo” to miejsce przebywania Boga, aniołów i świętych, według natomiast „sposobu mówienia” astronomów „niebo” to przestrzeń, w której poruszają się materialne ciała: gwiazdy i planety. Wymawiając pozornie te same słowa mamy co innego na myśli, kiedy mówimy „po chrześcijańsku”, a co innego, kiedy używamy naukowego języka fizyki. Inaczej mówiąc, każde słowo ma co najmniej dwie strony: jedną wyglądowno-brzmieniową i drugą znaczeniową. Dwa słowa - rozpatrywane od strony wyglądowno-brzmieniowej mogą być identyczne, rozpatrywane natomiast od strony znaczeniowej mogą być zupełnie różne. To znaczy na przykładzie „nieba”: kiedy Mikołaj Kopernik, Giordano Bruno lub Galileusz mówią o niebie, to mówią o czymś zupełnie innym, niż kiedy św. Augustyn i św. Tomasz mówią o niebie.

Ale na tym problem bynajmniej się nie kończy. Już w okresie Odrodzenia konfrontacja obu języków prowadzi do przekonania, że tylko jeden z tych języków, mianowicie język nauki, ujmuje rzeczywistość w sposób adekwatny, język teologiczny natomiast — i w ogóle język metafizyki — jest językiem metaforycznym.

A więc nie ma dwóch różnych „nieb”: nieba chrześcijańskiego i nieba astronomów, lecz „jest tylko jedno jedyne niebo” — to, które jest przedmiotem badań astronomicznych. Natomiast niebo chrześcijańskie nie jest niebem realnym, lecz — jak powiada Giordano Bruno -, „niebem urojonym” (*coelum imaginatum*).

W okresie Oświecenia umacnia się pogląd, że jedynie nauki zajmują się obiektywną rzeczywistością, teologia natomiast, jeżeli mówi o Bogu, to mówi o niczym.

Jednakże stanowisko Oświecenia w tej sprawie opiera się, moim zdaniem, na tej samej błędnej przesłance, co stanowisko teologiczne. Dla oświeconych materialistów — podobnie jak dla średniowiecznych teologów — zdania o Bogu mają sens teologiczny. Różnica stanowisk polega na tym, że dla teologów teologiczny sens zdań o Bogu oznacza, że zdania te dotyczą realnie istniejącej „nadprzyrodzonej” rzeczywistości, a dla oświeceniowych materialistów — skoro mają sens teologiczny — są pustą gadaniną o niczym.

W przeciwieństwie do obu tych stanowisk naukowe religioznawstwo kwestionuje ich wspólną przesłankę. Nie można bowiem tracić z pola widzenia faktu, że teologia jest mistyfikacją, a mistyfikacja ta polega przede wszystkim na tym, że kiedy teologowie mówią o Bogu, to wcale nie o Bogu mówią. Zdanie Marcela jest najlepszym punktem wyjścia do naukowych badań religioznawczych.

Oczywiście, bardzo często zdania o Bogu i bogach istotnie nie mają żadnego sensu, niekiedy jednak bywa i tak, że posiadają sens (który można wyłuskać), ale nie jest to sens teologiczny.

To, że zdania teologów o Bogu nie mają sensu teologicznego wynika z samej natury procesu poznania. Jeżeli religia jest formą świadomości społecznej, a świadomość społeczna jest odbiciem obiektywnej rzeczywistości, to w takim razie również w teologii mamy do czynienia z odbiciem obiektywnej rzeczywistości, tyle tylko, że — po pierwsze — nie jest to żadna rzeczywistość „nadprzyrodzona” i — po drugie — odbicie to jest w specyficzny sposób zniekształcone. Specyfiką religijnej deformacji obrazu obiektywnej rzeczywistości jest to, że w odbiciu religijnym pewne elementy obiektywnej rzeczywistości ulegają antropomorfizacji, personifikacji i deifikacji, przybierając postać i pozór istot nadprzyrodzonych. W rezultacie charakterystyczną cechą języka teologicznego są imiona bogów. Ale zdanie teologa, w którym występuje imię Boga, pozornie tylko jest zdaniem o Bogu. Naprawdę jest ono zdaniem o świecie lub o człowieku, a występujące w tym zdaniu imię Boga świadczy tylko o tym, że jakies obiektywnie istniejące zjawisko uległo tu pewnej deformacji związanej ze specyfiką teologicznego „sposobu myślenia” i „mówienia”.

Otóż tego doniosłego odkrycia, że teologia jest w swojej istocie mistyfikacją (czyli sposobem zaszyfrowywania treści świeckich) dokonano już w czasach starożytnych — na co zwrócił uwagę Schelling. Ta myśl, że kiedy o bogach się mówi, to nie o bogach się mówi, ale o czymś innym, pojawiła się wówczas w czterech uzupełniających się wzajemnie wariantach:

- Euhemer dokonał odkrycia, że Zeus nie jest bogiem, ale człowiekiem, który niegdyś panował na Krecie, a zatem mity o Zeusie nie mówią nam nic o istocie nadprzyrodzonej, a więc nie mają treści teologicznej, lecz są zniekształceniem pewnego historycznego faktu. Podobnie ludźmi, a nie bóstwami, byli Uranos, Kronos, Rea, Demeter, Hera, Posejdon, Temida, Persefona, Atena i Afrodyta. Tak więc teologia jest mistyfikacją historii.

- Theagenes z Rhegion dokonał odkrycia, że Posejdon nie jest bogiem, ale personifikacją morza, a zatem kiedy Homer o Posejdonie mówi, to nie o bogu mówi, lecz o świecie, o żywiole wody. Podobnie Hefajstos nie jest bogiem, lecz personifikacją ognia, a Hera nie jest boginią, lecz personifikacją powietrza, a zatem, kiedy Homer o Hefajstosie i Herze mówi, to nie o bogach mówi, lecz o świecie, o żywiole ognia i o żywiole powietrza. Tak więc teologia jest mistyfikacją kosmologii.

- Anaksagorejczyk Metrodor z Lampsakos dokonał odkrycia, że Atena nie jest bóstwem, lecz personifikacją rozumu i umiejętności panowania nad sobą. Ares nie jest bóstwem, lecz personifikacją zapalczywości i zaślepienia, i Afrodyta nie jest bóstwem, lecz personifikacją nierozumnej namiętności miłosnej, a zatem, kiedy Homer o Atenie, Aresie i Afrodycie mówi, to nie o bogach mówi, lecz o pewnych stanach psychiki ludzkiej. Tak więc teologia jest mistyfikacją psychologii.

- I wreszcie, sofista Prodikos z Julis na Keos dokonał odkrycia, że Demeter i Dionizos nie są bóstwami, ale personifikacjami chleba i wina. Zdania o bogach są w gruncie rzeczy zdaniem o tym, co ludzie cenią; mówiąc o bogach ludzie informują nas nie o istotach nadprzyrodzonych, ale o swoim własnym wartościowaniu. Tak więc teologia jest mistyfikacją aksjologii.

Te cztery teorie nazywać będziemy w dalszym ciągu *euhemeryzmem*, *theagenizmem*, *metrodorizmem* i *prodykizmem*. Terminy te okażą się przydatne do dalszych rozważań. Dla podkreślenia ateistycznego sensu tych teorii posłużymy się następującą aparaturą pojęciową, wymagającą od Czytelnika przyswojenia sobie jeszcze kilku nowych terminów, takich jak *teologemat*, *socjologemat*, *kosmologemat*, *psychologemat* i *aksjologemat*.

Według teorii teistycznej w zdaniach teologów o bogach znajdują się teologematy, czyli

pewne prawdy o istniejącym obiektywnie bóstwie. Według euhemeryzmu w zdaniach teologów o bogach nie ma żadnych teologematów, a są jedynie socjologematy, czyli twierdzenia o boskości władców personifikujących określony porządek polityczny i społeczny. Według theagenizmu w zdaniach teologów o bogach nie ma żadnych teologematów, lecz są jedynie kosmologematy, czyli twierdzenia o przyrodzie. Według metrodoryzmu w zdaniach teologów o bogach nie ma żadnych teologematów, a są jedynie psychologematy, czyli pewne twierdzenia psychologiczne. Według prodykizmu w zdaniach teologów o bogach nie ma żadnych teologematów, a są jedynie aksjologematy, czyli pewne sądy o wartościach. Inaczej mówiąc, według omawianych teorii teologia posiada treść pozareligijną.

Wybitny filolog i religioznawca niemiecki Gottfried Hermann (1772-1848) posunął się jeszcze dalej, twierdząc, że najstarsza mitologia Greków jest właściwie

[...] teorią pochodzenia i wzajemnego związku rzeczy, pewnym systemem naukowym, stworzonym w tym celu, żeby położyć kres wszelkim religijnym wyobrażeniom o bogach.

A zatem mity nie tylko posiadają treść pozareligijną, ale niekiedy mogą posiadać nawet treść antyreligijną. Mitologia może łączyć się z ateizmem; twórcy mitów mogli być ateistami, ponieważ mity są tylko formą, „obrazową szatą” i „ubranie” treści pozareligijnych, a więc również i ateistycznych.

Teorie te były reprezentowane również w czasach nowożytnych, a nawet są reprezentowane, rozwijane i pogłębiane do dziś dnia. Euhemeryzm, który w wiekach średnich służył apologetyce chrześcijańskiej do walki z politeizmem greckim, w okresie Odrodzenia - u Postela i Giordana Bruna — służył do wyjaśniania mitów starożydowskich i chrześcijańskich, umieszczanych na jednej płaszczyźnie z mitami pogańskimi. Wystarczy przypomnieć, że Guillaume Postel (1510-1581) dał śmiałą euhemerystyczną interpretację Jehowy, wysuwając przypuszczenie, że Jehową nazwano śmiertelnego człowieka, mianowicie Noego, podobnie jak Rhea, Cybela, Maia, Ceres, Demeter, Tetyda itd. to tylko różne imiona jego małżonki Noemi. Wątki euhemeryzmu odnajdujemy u wielu ewolucjonistów XIX wieku, a w religioznawstwie marksistowskim euhemeryzm jest jedną z centralnych kategorii wyjaśniających klasową funkcję religii.

Theagenizm był w XV wieku rozwijany przez Plethona — renesansowego odnowiciela greckiego politeizmu, który w jego rękach stał się narzędziem językowym do wyrażania treści filozofii racjonalistycznej i materialistycznej.

Z metrodoryzmem spotykamy się u Feuerbacha i Junga, a z prodykizmem u Hoffdinga i Brightmana.

W szczególności w mitologii greckiej rzuca się w oczy fakt, że najważniejszą treścią każdej religii jest jej treść aksjologiczna (i za jej pośrednictwem wyraża się również treść społeczna). Istotną treścią wielu mitów, w których Atena (uosobienie rozumu) występuje jako bogini, jest — jak się wydaje — aksjologiczny pogląd, według którego jedną z najwyższych wartości (czyli „czymś boskim”) jest rozum. Podobnie istotną treścią mitów o Afrodydzie i Erosie jest aksjologiczny pogląd, według którego do najwyższych wartości należą: miłość, piękno i miłość do piękna. Istotną treścią mitów o Apollinie i Muzach jest, jak sądzę, przekonanie o „boskości” (to znaczy o wielkiej wartości) sztuk i nauk, entuzjazm dla poezji, teatru, astronomii, historii. Istotną treścią mitów o Hebe jest przekonanie, że młodość jest czymś „boskim”, o Asklepiosie i Hygiei — przekonanie o wartości zdrowia, o Herze — przekonanie o „świętości” domowego ogniska. W starożytnym Rzymie były — jak powiada Cycero — świątynie Wierności, Rozumu, Nadziei, Cnoty, Zgody, Wolności, Zwycięstwa. W starożytnej Grecji były posągi bogini Demokracji. Kultury tego rodzaju nie były przejawem wiary w obiektywne istnienie takich nadprzyrodzonych istot, ale sposobem wyrażania hołdu wartościom pozareligijnym.

Wszystko to potwierdza słuszność zdania Gabriela Marcela, twierdzącego, że „kiedy o Bogu się mówi, to nie o Bogu się mówi”. Ale jaki stąd wniosek? Czyżbyśmy się domagali od myślicieli katolickich porzucenia tego — charakterystycznego dla nich — „sposobu mówienia”?

Nie należy bynajmniej sądzić, że myśliciele katolicyści musieliby z góry wykluczyć wszelką możliwość dyskusji na ten temat. Wspominaliśmy przecież już o tym, że Gabriel Marcel posługuje się w swoich rozważaniach rozróżnieniem „języka adekwatnego”, i „języka nieadekwatnego”, a nawet wyraźnie postuluje zmianę „sposobu mówienia”. Pozwolę sobie przytoczyć kilka charakterystycznych zdań:

Grzech, łaska, zbawienie — powiada Marcel — są starzyzną o tyle, o ile są słowami, a nie rzeczami, samym sercem naszego przeznaczenia [...] Wierzę głęboko, że nawet w tej dziedzinie potrzeba odnowy jest w pewnych granicach uprawniona —

ściśle tam, gdzie dotyczy ona sposobu wyrażania się [...] Uważam [...] za szkodliwe twierdzenie, że formuły filozoficzno-teologiczne [...] które spotykamy np. u św. Tomasza z Akwinu, nadają się do powszechnego użytku społecznego w swej oryginalnej wersji. Skłonny jestem przypuszczać, że [...] podstawowe prawdziwe intuicje, które te formuły tłumaczą, zyskałyby na sile przekonywającej, na sile napędowej, gdyby były podawane w innym języku — nowszym, bardziej bezpośrednim, ostrzejszym, dokładniej dostosowanym do naszej własnej próby doświadczeń. Lecz to zakłada gruntowną przebudowę, którą musi poprzedzić ogromna praca, przebudowę jednocześnie krytyczną i konstruktywną. Obecnie jesteśmy niemal przysypani gruzami i zanim gruzy nie zostaną sprzątnięte, budowanie jest niemożliwe.

Zresztą o zmianach, jakie nastąpiły w „sposobie mówienia” myślicieli katolickich łatwo się przekonać, jeżeli się zestawi z jednej strony prace Marcela, Mouniera, Lacroix, a z drugiej antologię Lubaca. Prace Marcela, Mouniera, Lacroix są co najmniej w trzech czwartych czytelne: przemawiają do nas językiem współczesnego człowieka i włączają się do współczesnej kultury. Natomiast „katolicyzm” z antologii Lubaca wyrażony językiem średniowiecznym jest od każdej strony reliktem przeszłości, który dla ateisty może być tylko obiektem muzealnym. We współczesnej, żywej teraźniejszości teksty te są „obcym ciałem”.

Wynika z tego, że „sposób mówienia” nie jest bynajmniej rzeczą błahą. Ale rzecz bynajmniej nie w „sposobie mówienia”. I ateści nie tego domagają się od wierzących. Warto przypomnieć, że już Lukrecjusz — a więc jeden z najbardziej bojowych ateistów starożytności — przejawiał daleko posuniętą tolerancję dla „teologicznego sposobu mówienia”. I nie tylko pozwalał innym posługiwać się imionami bogów — „morze zwać Neptunem, a Cererą zboża” — (oczywiście pod warunkiem, że nie będzie się przy tym „kalać ducha podłym zabobonem”), ale i sam chętnie używał metaforycznego sposobu mówienia.

Tak więc w swoim poemacie Lukrecjusz posłużył się imionami bogini Wenus i boga Marsa jako symbolami centralnych kategorii własnej ateistycznej filozofii. Kiedy na samym początku poematu natrafiamy na strzelistą inwokację do bogini, to oczywiście nie o bogini tu mowa, ale o pewnej elementarnej sile kosmicznej, która spaja, łączy i sprzęga atomy. A kiedy Lukrecjusz mówi o Marsie, to nie o bogu mówi, lecz o sile kosmicznej rozrywającej atomy.

Podobnie i Giordano Bruno był szermierzem idei tolerancji dla rozmaitych „sposobów mówienia” i chociaż demaskował metafizykę jako metaforykę, to przecież sam również chętnie posługiwał się metaforycznym sposobem mówienia obfitującym w imiona bogów. Najwyraźniej wystąpiło to w jego *Lampie trzydziestu posągów*. Bogowie, których imiona tam spotykamy, nie są jednak niczym innym jak tylko „posągami”, czyli symbolami pojęć filozoficznych. Bruno — autor kilku prac o „sztuce za pamiętywania” — zastosował tu jeden z polecanych przez siebie chwytów mnemotechnicznych: dla zapamiętania oderwanego pojęcia należy je skojarzyć z jakimś obrazem.

A zatem kiedy w *Lampie trzydziestu posągów* Bruno pisze o Apollinie, Saturnie, Prometeuszu, Wulkanie, Tetydzie, Marsie, Junonie, Minerwie, Wenerze i Kupidynie to nie o bogach mówi, ale o jedności, początku, przyczynie, formie, materii, dzielnosci, środku, poznaniu, zgodzie i pożądaniu. Bogowie pogańscy zostali tu zdegradowani do roli mnemotechnicznych symboli pojęć filozofii Bruna, który jednocześnie w taki sam sposób potraktował wszystkie trzy osoby chrześcijańskiej Trójcy Świętej. To znaczy, kiedy Bruno pisze o Bogu Ojcu, Synu Bożym i Duchu Świętym, to wcale nie o chrześcijańskiej Trójcy Świętej, ale o myśli, intelekcie i duszy świata, a więc znów o pewnych pojęciach własnej filozofii. Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty pełnią w *Lampie trzydziestu posągów* Bruna taką samą rolę, jak imiona Saturna, Marsa czy Wenery. Są one tylko symbolami mnemotechniki.

Podobnie było i z innymi wybitnymi ateistami. Na przykład Sylvain Marechal, ateista okresu rewolucyjnej dechrystianizacji Francji, a zarazem historyk ateizmu, nie tylko potrafi wyluskiwać ateistyczną treść z tekstów sformułowanych „językiem religijnym”, ale nawet — w kilkudziesięciu przypadkach — mówiąc w *Słowniku ateistów* o ateistycznej treści pewnych poglądów i postaw świadomie posługuje się pewną formą, która w jego użyciu traci charakter formy religijnej i staje się po prostu pewnym umownym „sposobem mówienia”.

Warto przy tej okazji przytoczyć zdanie współczesnego amerykańskiego religioznawcy Williama E. Kennicka, autora interesującego artykułu o „języku religii” (*The Language of Religion*), który nazywa naiwnością pogląd, jakoby pewne zdania były zdaniami religijnymi tylko z tego powodu, że zawierają pewne określone słowa, jak na przykład słowo „Bóg”.

Analiza treści zdań wielu filozofów starożytnych o bogu i bogach wskazuje na to, że zdania te „nie mają wcale religijnego sensu”.

Zahaczyliśmy w ten sposób o problem „pozytywnych treści” ateizmu, do którego jeszcze powrócimy. Teraz zaś należałoby wyciągnąć kilka ogólnych wniosków z rozważań na temat „języka”.

Po pierwsze, należy stwierdzić, że w świetle dziejów myśli filozoficznej i religijnej nie da się obronić poglądu o jedności formy i treści. Po prostu nie jest prawdą twierdzenie, że określona myśl może mieć tylko jedno wyrażające ją sformułowanie i że zmiana sformułowania jest zawsze zmianą myśli. Przeciwnie, można zebrać tysiące przykładów, z których wynika, że jedną i tę samą myśl można wyrazić wieloma różnymi językami i formułować w rozmaity sposób, a jednocześnie za jednym i tym samym sformułowaniem może się kryć wiele rozmaitych myśli.

Po drugie, z takiego stanu rzeczy wynika, że język, którego używamy, jeszcze o niczym nie świadczy. A więc z samego faktu używania metaforycznego języka religii nie wynika jeszcze bynajmniej, że i treści wyrażone tym językiem mają charakter religijny. Podaliśmy wiele przykładów wskazujących na coś wręcz przeciwnego. Językiem religii można wyrażać treści ateistyczne - jak to czynili chociażby Lukrecjusz, Giordano Bruno czy Sylvain Marechal.

Więc, po trzecie, nie byłoby dziwne, gdyby myśliciele chrześcijańscy językiem ateistycznym wyrażali treści religijne. Warto tu przytoczyć zdarzenie opowiedziane przez katolickiego psychologa Leppa. Na pewnej konferencji katolickiej przemawiało kolejno dwóch mówców: pierwszy powoływał się wciąż na autorytet ewangelii, papieża i tradycji chrześcijańskiej, drugi mówił na ten sam temat w sposób ściśle naukowy, opierając się wyłącznie na własnych doświadczeniach lekarza. Audytorium w tym drugim rozpoznało człowieka prawdziwie religijnego.

A zatem, gdybyśmy wysunęli propozycję dyskusji na temat treści chrześcijaństwa, stawiając warunek, aby myśliciel katolicki przemawiał do nas językiem współczesnym, rezygnując z używania takich słów jak „Bóg”, „grzech”, „łaska”, „zbawienie”, „niebo” i „piekło”, to nie jest wcale wykluczone, że znaleźliby się katolicy gotowi do podjęcia takiej dyskusji.

Rzecz jednak nie tkwi wcale w „sposobie mówienia”, a znacznie głębiej, mianowicie w „sposobie rozumienia” określonych słów i „sposobie myślenia” o świecie i życiu ludzkim.

Cóż z tego, że w dyskusji z ateistą myśliciel chrześcijański nie będzie mówił o „Bogu”, tylko o „przyrodzie” i o „człowieku”, jeżeli zachowa religijny, a więc zdeterminowany przez nieprzezwykłe alienację sposób ujmowania przyrody i człowieka.

Jak z tego widać, spór nie ogranicza się bynajmniej do sporu o istnienie Boga. Myśliciel chrześcijański może zrezygnować z mówienia o Bogu, a mimo to w dalszym ciągu będzie się toczył spór między ateizmem a religią o koncepcję człowieka i o koncepcję społeczeństwa. Język teologii może zostać maksymalnie unowocześniony; na miejsce starych terminów scholastycznych może zaadaptować terminy logistyki i cybernetyki, a mimo to za nowoczesną, „unaukowioną” formą może się kryć treść głęboko nienaukowa i niewspółczesna.

Tak więc rozważania nad „językiem” religii doprowadziły nas do przekonania, że spór między ateizmem a religią nie jest sporem o język.

*

Tekst pochodzi z książki Andrzeja Nowickiego — *Ateizm*, Warszawa 1964. Publikacja w „Racjoniście” za zgodą autora.

Zobacz także te strony:
[Język nauki a język religii](#)

Przypisy:

[1] M.H. Lelong: *Zstąpił do piekieł*, "Tygodnik Powszechny" nr 12 (530) z 22.6.1959 r.

[2] W przeciwieństwie do takich myślicieli, jak np. francuski monarchista, Charles Maurras (1868-1952), który będąc ateistą akceptował ze względów politycznych najbardziej reakcyjne treści katolicyzmu.

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista,



religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UWr i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Założyciel i redaktor naczelny pisma "Euhemer". Następnie związany z wolnomularstwem (w latach 1997-2001 był Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Polski, obecnie Honorowy Wielki Mistrz). Jego prace obejmują ponad 1200 pozycji, w tym w języku polskim przeszło 1000, włoskim 142, reszta w 10 innych językach. Napisał ok. 50 książek. Specjalizacje: filozofia Bruna, Vaniniego i Trentowskiego; Witwicki oraz Łyszczyński. Zainteresowania: sny, Chiny, muzyka, portrety.

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 03-01-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5190) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5190>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl