

O siedemnastowiecznej krytyce religii

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Za ojca nowożytnego racjonalizmu uważany bywa wielki filozof francuski **Kartezjusz** (1596-1650). Przełomowe znaczenie miała zwłaszcza jego *Rozprawa o metodzie* (1637). Kartezjusz (podobnie jak Giordano Bruno i Francis Bacon) stawia przed filozofią praktyczny, humanistyczny cel: poznanie przyrody w celu podporządkowania jej człowiekowi. Pragnie, aby ludzie „mogli stać się panami i posiadaczami przyrody”. Z perspektywy takiego celu Kartezjusz poddaje scholastykę druzgocącej krytyce za jej bezpłodność: skoro nie prowadzi do nowych odkryć i wynalazków, nie ma żadnej wartości, jest zajęciem bezużytecznym.

Pragnąc, żeby filozofia stała się nauką równie pewną i ścisłą jak matematyka, Kartezjusz opracowuje dla niej metodę wzorowaną na matematyce; kryterium prawdziwości jest dla niego jasność i wyraźność twierdzeń. Punktem wyjścia jego rozważań jest metodologiczny sceptycyzm: podaje wszystko w wątpliwość, żeby znaleźć najbardziej solidny fundament pod dalsze filozofowanie; takim fundamentem wydał mu się nie podlegający wątpliwości fakt własnego myślenia (nawet kiedy we wszystko wątpię, to skoro wątpię, myślę, a skoro myślę, więc jestem - *cogito, ergo sum*). Był to subiektywno-idealistyczny punkt wyjścia. Konsekwentny materializm bierze za punkt wyjścia nie własną świadomość, która jest tylko odbiciem obiektywnej rzeczywistości, ale obiektywną, materialną rzeczywistość, pierwotną wobec wszelkiej świadomości.

W kartezjanizmie były poważne sprzeczności wewnętrzne: w fizyce Kartezjusz był jednym z twórców materializmu mechanistycznego, natomiast w metafizyce stał na gruncie dualizmu i oprócz „substancji rozciągłej”, czyli materii, uznawał również niezależne istnienie „substancji myślącej”.

Będąc wyrazicielem dążeń ówczesnej burżuazji — postępowej, zainteresowanej żywotnie rozwojem sił wytwórczych, techniki i nauki, ale nie rewolucyjnej i nastawionej ugodowo wobec porządku feudalnego — Kartezjusz zajmował kompromisowe stanowisko zarówno wobec panującego porządku społecznego, jak wobec religii; ograniczał się do krytyki tego, co bezpośrednio hamowało rozwój nauki, ale jednocześnie starał się wypracować sposób „pogodzenia” religii z filozofią. Próbował także tradycyjne, tomistyczne „dowody” istnienia boga zastąpić własnym „dowodem”.

Kościół katolicki dostrzegł w kartezjańskim „dowodzeniu istnienia boga” przejaw racjonalistycznego zaufania do potęgi rozumu i „drogę do ateizmu”, w związku z czym potępił je i umieścił dzieła Kartezjusza (w roku 1663) na indeksie ksiąg zakazanych.

Kartezjanizm rzeczywiście stał się dla wielu czytelników „drogą do ateizmu”, ponieważ umacniał postawę racjonalistyczną, zachęcając do samodzielnego, krytycznego myślenia i odrzucania tego, co nieracjonalne. Do racjonalizmu i materialistycznej fizyki Kartezjusza nawiązali francuscy ateści XVIII wieku.

Z zasad kartezjańskich wyszedł również **Benedykt Spinoza** (1632-1677), który jednak kartezjańskiemu dualizmowi przeciwstawił konsekwentny **monizm**.

W opublikowanym w roku 1670 *Traktacie teologiczno-politycznym* Spinoza stara się przeprowadzić rozróżnienie pomiędzy religią a zabobonem. Pisze, że zabobon to podbudowa tyranii, która jest zainteresowana w szerzeniu się zabobonu. Nie mając nic wspólnego z rozumem, zrodzony z nieprzytomnego strachu zabobon religijny skłania lud „do tego, aby czcił swoich monarchów jak bogów”. Toteż w interesie tyranów leży, „aby ludzie byli oszukiwani i aby strach, w którym należy ich utrzymać, okryty był piękną nazwą religii, w tym celu, ażeby walczyli za swoje poddaństwo, jak gdyby ono było szczęściem, i ażeby poczytywali nie za ohydę, lecz za najwyższy honor oddawanie swej krwi i życia dla pychy jednego człowieka”. Ale zabobon religijny, który opiera się na Piśmie Świętym, uważany jest za słowo boże.

W związku z tym Spinoza stara się zbadać, co Pismo Święte rozumie przez „ducha bożego”, którym bóg natchnął proroków. W tym celu trzeba dociec, co oznacza hebrajskie wyrażenie „*El ruagh*” i czy trafnie jest interpretowane jako „duch boży”. Okazuje się, że słowo „*ruagh*” oznacza wiatr, a słowo „*el*” to tyle, co „wielki”, „silny”, „potężny”. A wiać „*El ruagh*” (rodzaju żeńskiego), która na samym początku Pisma świętego „unosi się ponad wodami”, to wcale nie „duch boży”, ale „wielka wichura”. Inaczej mówiąc — w żywołowo materialistyczną

kosmogonię starożydowskiego folkloru dopiero późniejsi interpretatorzy wtłoczyli religijny sens, którego tam pierwotnie nie było.

W ogóle w Piśmie Świętym wszelkie niezwykle dzieła przyrody (*opera naturae insolita*) nazywane są „działami bożymi” (*opera Dei*), a więc szczególnie wysokie drzewa nazywane były drzewami bożymi (potężnymi), wysokie góry — górami bożymi i również ludzie szczególnie silni i postawni (*homines fortissimi et magnae staturae*), nawet jeśli byli okrutnikami i przestępcami, nazywani byli „synami bożymi” (*fili Dei*). Zatem i wyrażenie „słowo boże” nie oznacza w rzeczywistości tego, że to bóg przemawiał przez usta proroków, ale tylko to, że prorocy byli ludźmi nieprzeciętnymi i że słowa ich miały wielką wagę.

W ten sposób Spinoza odkrywa, że w Piśmie Świętym mamy do czynienia ze szczególnym „sposobem mówienia”, który może być dwojako interpretowany: nie tylko w sposób religijny, uznający istnienie osobowego boga, ale również w sposób naturalistyczny i racjonalistyczny.

Odkrycie to skłoniło Spinozę do napisania głównego dzieła filozoficznego szczególnym językiem, dopuszczającym dwojaką interpretację. Na pozór używał takich samych słów, jak wszyscy — i to miało zabezpieczać tekst przed zniszczeniem — ale używanym przez siebie słowom nadawał sens odmienny od potocznego i rozumiały tylko dla wtajemniczonych. A więc pisząc „bóg”, Spinoza miał na myśli „przyrodę”; pisząc „grzech”, miał na myśli bierne uleganie namiętnościom; pisząc „kara boża” — miał na myśli szkody, wynikłe na mocy praw przyrody z próby ich pogwałcenia; pisząc „objawienie”, miał na myśli naukę prawa dla ludzi prostych i niewykształconych; pisząc „miłość boga”, miał na myśli doskonalenie ducha przez rozumowe poznanie przyrody. Kiedy zaś Spinoza wypowiadał twierdzenie, że „cokolwiek istnieje, jest w bogu, i nic bez boga nie może ani istnieć, ani być pojęte”, to w gruncie rzeczy słowa jego znaczą w tym miejscu to, że cokolwiek istnieje, jest częścią przyrody i nic poza przyrodą nie może istnieć, a cokolwiek się zdarza, zachodzi według koniecznych praw przyrody.

Spinoza odrzuca religijny pogląd na życie ludzkie, według którego ma ono sens jedynie ze względu na pośmiertne nagrody i kary. Według religii nagrodą za „cnotę” w życiu doczesnym jest szczęście w niebie. Spinoza odrzuca bajki o życiu pośmiertnym i wykazuje, że szczęście jest nierozzerwalnie związane z „cnotą” nie w ten sposób, że szczęście jest dopiero skutkiem „cnoty”, ale w ten sposób, że sama „cnota” jest jednocześnie szczęściem.

Oczywiście Spinoza inaczej rozumiał szczęście i cnotę niż religia. Dla religii szczęście polega na błogiej beczynności — dla Spinozy szczęście jest działaniem. Szczęście to czynne miłowanie przyrody, wyrażające się w nieustannym badaniu i odkrywaniu jej tajemnic.

Spinoza był monistą w obu znaczeniach tego słowa, a więc nie tylko uznawał, że istnieje jedna, jedyna substancja, co jest oczywiście słuszne, ale również uważał, że istnieje tylko jeden, jedyny realny byt i podmiot działania. Tym jedynym realnym bytem była dla Spinozy przyroda, różniąca się wprawdzie od „boga” brakiem świadomości i nie stawiająca sobie żadnych „celów”, ale w pewnym sensie spełniająca funkcje podobne, ponieważ w takim ujęciu ulegała zatraceniu odrębność przedmiotów i nie tylko wolność ludzka, ale również samo jednostkowe, indywidualne istnienie ludzkie stawało się złudzeniem. System Spinozy, przeniknięty duchem fatalizmu, nie dawał filozoficznego uzasadnienia możliwości aktywnego przekształcania życia społecznego — to było jego podstawowym brakiem i słabością.

Pierwszym wybitnym przedstawicielem angielskiego materializmu mechanistycznego był **Thomas Hobbes** (1588-1679). Był on ideologiem burżuazji zainteresowanej w owych czasach umacnianiem centralnej władzy państwowej, zwalczanej jednocześnie z prawa przez możnowładców i z lewa przez rewolucyjny ruch plebejski. Z obu tych stron walka przeciwko władzy królewskiej prowadzona była pod sztandarami religii. To był główny powód, dla którego Hobbes zajął się krytyką Pisma Świętego. Píše o tym w przedmowie do swego głównego dzieła filozoficznego (*Lewiatan*, 1651): „Może najbardziej urazić ludzi to, że pewne teksty z Pisma świętego przytaczałem dla innego celu, niż zazwyczaj czynią to inni ludzie. Lecz uczyniłem to... z konieczności (którą mi narzucało moje zadanie). Teksty te bowiem są wysuniętymi pozycjami wroga, z których on atakuje władzę państwową”. Fakt, że w obozie wrogów króla znaleźli się biskupi, spowodował, iż Hobbes dostrzegł negatywne aspekty uświęcania władzy królewskiej przez Kościół. „Któż bowiem nie widzi — pisze Hobbes — kto ma z tego korzyść, iż ludzie wierzą, że król nie ma władzy nad chrześcijaninem, o ile biskup go nie ukoronuje?”. Jednakże, podobnie jak przed nim Machiavelli, również i Hobbes, będąc ateistą, nie dąży do zniszczenia religii, a tylko do przekształcenia jej w narzędzie władzy państwowej.

Szczególnie doniosłym osiągnięciem teoretycznym Hobbesa jest odkrycie „zależności poglądów ludzi od ich interesów materialnych”. Ludzie — pisze Hobbes — „odwołują się od zwyczaju do rozumu i od rozumu do zwyczaju, zależnie od tego, co im jest wygodne; i

odstępują od zwyczaju, gdy tego wymaga ich interes, albo znów przeciwstawiają się rozumowi, gdy tylko rozum jest przeciw nim". Jeżeli twierdzenia geometrii są powszechnie uznawane, to tylko dlatego, że nie wchodzi w konflikt z interesami ludzi. Nie ulega jednak wątpliwości, że „gdyby rzeczą sprzeczną z uprawnieniem jakiegoś człowieka do władzy albo z interesem ludzi, którzy posiadają władzę, było to, że trzy kąty trójkąta są równe dwóm kątom kwadratu, to teza ta byłaby, jeśli nie podawana w wątpliwość, to przecież usunięta przez spalenie wszystkich ksiąg geometrii, o ile człowiek zainteresowany mógłby tego dokonać”.

Interesująco przedstawia się u Hobbesa teoria pochodzenia religii. „Ci — pisze Hobbes — którzy mało dociekają albo wcale nie dociekają, jakie są naturalne przyczyny rzeczy, ze strachu, który wypływa z samej nieznamośności tego, co ma moc uczynić im wiele dobra lub szkody, skłonni są przyjmować i wyobrażać sobie, różne rodzaje mocy niewidzialnej; i stają z obawą i czcią przed twórcami własnej wyobraźni; a w chwilach udręki wzywają ich pomocy; podobnie w chwilach, gdy oczekują pomyślnego wyniku swych przedsięwzięć, ażeby złożyć im dary: z twórców swojej własnej fantazji czynią bogów. W ten sposób doszło do tego, że z niezliczonej różnorodności twórców fantazji ludzie stworzyli sobie niezliczone rodzaje bóstw”. Naturalnym załącznikiem religii są cztery rzeczy: „wiara w duchy, nieznamośność przyczyn bardziej odległych, pokora wobec tego, czego się człowiek boi, i przyjmowanie rzeczy przypadkowych za prognostyki”.

Materializm drugiej połowy XVII wieku stanowi inną formę materializmu niż materializm renesansowy. W przeciwieństwie do żywiołowo dialektycznego materializmu Bruna i Bacona jest on materializmem mechanistycznym, w którym pojęcie materii skonstruowane jest wyłącznie z cech geometrycznych. Obie formy materializmu zestawiał Marks w *Świętej Rodzinie*: "U Bacona... zawiera materializm w naiwnej jeszcze postaci załączki wszechstronnego rozwoju. Materia w swym poetycko-zmysłowym blasku uśmiecha się do całego człowieka. Natomiast sama doktryna, ujęta w formę aforystyczną, roi się jeszcze od teologicznych niekonsekwencji" — to materializm renesansowy. „W dalszym swoim rozwoju staje się materializm jednostronnym. Hobbes jest systematorem materializmu baconowskiego. Zmysłowość traci swoje kwiecie i staje się abstrakcyjną zmysłowością geometrii. Ruch fizyczny zostaje poświęcony na rzecz ruchu mechanicznego albo matematycznego; geometria zostaje obwołana nauką podstawową. Materializm staje się wrogiem człowiekowi". Taka jest istota materializmu mechanistycznego; dla jego przedstawicieli - takich jak Kartezjusz, Hobbes czy La Mettrie - zwierzęta i ludzie są mechanizmami i biernym produktem środowiska. Dopiero w materializmie dialektycznym pojawi się znów pojęcie aktywnej materii i człowieka jako aktywnego podmiotu, twórcy dziejów.

(...)

Doniosłe znaczenie miała również działalność wolnomyslicieli angielskich końca XVII i początku XVIII wieku, takich jak [John Toland](#) (1670-1722) oraz [Anthony Collins](#) (1676-1729), a także [Thomas Browne](#) (1605-1682), [William Wollaston](#) (1659-1724), [Thomas Chubb](#) (1679-1747), [Matthew Tindal](#) (1657-1733) — toteż wielka szkoda, że ich dzieła nie ma dotąd w przekładzie polskim.

*

Tekst pochodzi z książki *Wykłady o krytyce religii*.

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista, religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrolologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UW i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyslicieli 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 Łuszczynski. Zainteresowania: sny, Chiny, muzyka, portrety.



[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 27-03-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5315) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5315>)

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