

Fenomenologia ateizmu

Georges Minois, *Historia ateizmu. Niewierzący w świecie zachodnim od jego początków do naszych czasów*, Aletheia, Warszawa 2019, ss. 758.

Książka Georgesa Minois'a zatytułowana *Historia ateizmu. Niewierzący w świecie zachodnim od jego początków do naszych czasów* stanowi ważne, szeroko zakrojone przedsięwzięcie naukowe. Praca ta zasługuje na uwagę nie tylko dlatego, że systematyzuje namysł nad ateizmem w ujęciu historycznym, lecz także dlatego, że przybliża miejsce ateizmu w kulturze współczesnej. Warto też docenić już sam wybór omawianego przez autora zagadnienia – dyskusje na temat ateizmu nierzadko bowiem budzą sporo kontrowersji i emocji, niejednokrotnie bywają przy tym zabarwione ideologicznie, mniej lub bardziej odsłaniając światopogląd danego badacza. Spór o ateizm nie tyle przebiega więc na naukowo neutralnym gruncie, ile naznaczony jest wielowiekową tradycją filozoficzną, zwłaszcza chrześcijańską, upatrującą w nim swoiste zagrożenie przed wiarą czy religijnością.

Minois, francuski historyk kultury, historyk religii oraz historyk idei, autor między innymi *Historii piekła*¹, *Historii starości*² czy *Historii samotności i samotników*³, spogląda tymczasem na problem ateizmu z należytym dystansem⁴, z fenomenologiczną precyzją relacjonując stanowiska i poglądy wierzących i niewierzących⁵. Jego najnowsza publikacja stanowi tym samym interesujący

¹ G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, PIW, Warszawa 1996.

² G. Minois, *Historia starości. Od antyku do renesansu*, tłum. K. Marczevska, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1995.

³ G. Minois, *Historia samotności i samotników*, tłum. W. Klenczon, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2018. Por. M. Błaszczuk, *Drogi i bezdroża samotności*, „Analiza i Egzystencja”, 51/2020, ss. 103–109.

⁴ Jak sam zaznacza: „nie ma w tej książce żadnej apologii, nie opowiadam się za ateizmem ani przeciw niemu, za wiarą ani przeciw niej. Głównym motywem jest poszukiwanie sensu, które nie odrzuca *a priori* żadnej postawy”. G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 22.

⁵ Minois podkreśla, że jego książka „opowiada historię niewierzących, mieszcząc pod tym pojęciem wszystkich, którzy nie uznają istnienia boga osobowego wpływającego na ich

głos w dyskusji na temat ateizmu, w imponujący sposób uzupełniając pewną lukę w dotychczasowej literaturze przedmiotu. Niewiele bowiem powstało historycznych opracowań ateizmu – wymienić tu można pracę z 1663 roku *Scrutinium atheismi historico-aetiologicum* Gottlieba Spitzela czy czterotomowe dzieło *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* Fritza Mauthnera, ogłoszone w latach 1920–1923. Ateizm bywa przedmiotem studiów antropologiczno-kulturoznawczych i religioznawczych (na przykład Claude Lévi-Strauss, John Lubbock, Micrea Eliade), socjologicznych (na przykład Émile Durkheim), psychologicznych i psychoanalitycznych (na przykład Sigmund Freud, Carl Gustav Jung) czy wreszcie filozoficznych (na przykład Roger Caillois, Paul Ricoeur, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Henri de Lubac). Dodajmy, że zainteresowanie ateizmem, w tym relacją wiary i niewiary, obecne jest również na polskim gruncie naukowym (na przykład Mieszko Ciesielski⁶, Andrzej Zwoliński⁷, Roman Rożdżeński⁸, Konrad Szocik⁹ czy Zbigniew Drozdowicz¹⁰).

Minois słusznie zauważa, że termin „ateizm” („ateista”) jest mocno nacechowany emocjonalnie, tworząc – przynajmniej w potocznym odbiorze – pewne negatywne, a nawet pejoratywne konotacje. To, jak wiadomo, historyczna konsekwencja prześladowań, nienawiści, pogardy czy braku tolerancji dla ludzi, którzy nie wierzyli w osobowego Boga, zaprzeczali Jego istnieniu lub po prostu nie czuli potrzeby kroczenia po Jego śladach. Nietrudno się domyślić, że szybko zostali potępieni (przeklęci), a ateizm stał się obelżywą, stygmatyzującą etykietą. Z pojęciem „ateizm” wiąże się pojęcie „materializm”, które również nie jest neutralne – na ateistę czy materialistę przeważnie patrzymy podejrzliwie, redukując jego stanowisko do „płytkiej”, a niekiedy nawet „prostackiej” doktryny. Zapomina się o tym, że pomiędzy ateizmem-materializmem (niewiarą) a religijnością (wiarą) występuje cały szereg różnych (niesprowadzalnych do siebie lub się zazębiających) perspektyw filozoficznych, jak choćby agnostycyzm, sceptycyzm, indyferentyzm, deizm, panteizm, panenteizm czy teizm umiarkowany¹¹. Minois zaznacza, że przed-

życie: ateistów, panteistów, sceptyków, agnostyków, ale także deistów, gdyż kategorie te mają nieskończenie wiele odcieni”. Ibidem, s. 23.

⁶ M. Ciesielski, *O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2016.

⁷ A. Zwoliński, *Bóg wygnany. Ateizm i jego współczesne oblicza*, Monumen, Poznań 2018.

⁸ R. Rożdżeński, *Ateizm, czyli wiara negatywna. Ateistyczne przeświadczenia z perspektywy pytań granicznych*, WAM, Kraków 2016.

⁹ K. Szocik, *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014.

¹⁰ Z. Drozdowicz, *Czym był i jest ateizm?*, „Przegląd Religioznawczy” 2017, nr 2, ss. 3–15; idem, *Ateizm współczesnych filozofów – wybrane postacie*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 1, ss. 3–21.

¹¹ Teizm umiarkowany jest autorską koncepcją filozoficzną Mieszka Ciesielskiego. Koncepcja ta głosi, że „istniejący Bóg dokonał radykalnej ofiary dla człowieka i oddał swoje boskie, do-wieczne istnienie człowiekowi, przestając tym samym istnieć. Bóg, mówiąc inaczej, jako Bóg

stawiciele wszystkich powyższych opcji filozoficznych w oczach ludzi wierzących „są w mniejszym lub większym stopniu ateistami”¹². Różnice w ich poglądach są jednak oczywiste i nie sposób postawić między nimi znaku równości.

Ateizm, jak przekonuje Minois, ma własną historię, która „nie jest po prostu negatywnym historii wierzeń religijnych”¹³. Mówiąc inaczej, nie jest on jedynie antytezą religijności, lecz składa się z wielu niuansów i subtelności: „ateizm ma liczbę mnogą, przechodził ewolucję, przybierał rozmaite formy, następujące po sobie albo występujące równocześnie, czasem wzajemnie sprzeczne”¹⁴, „ateizm jest równie stary jak religie”¹⁵, „ślady ateizmu są równie dawne jak ślady religii”¹⁶. Francuski uczony twierdzi nawet, że ateizm – w historycznym sensie – poprzedza wszelkie systemy religijne, w tym chrześcijaństwo. Ateizm charakterystyczny był bowiem już dla hinduskich mędrców, którzy na 2500 lat przed Chrystusem mówili o „pustym niebie”. Podobne konstatacje znajdziemy także u Parmenidesa, Heraklita, Epikteta czy Epikura, których myśl w pewnym stopniu ukształtowała kulturę Zachodu. „Ateizm jest faktem historycznie o wiele dawniejszym niż kultura chrześcijańska”¹⁷.

Minois podkreśla przy tym, że ateizmu nie powinno się definiować wyłącznie w kontekście negacji, postawy zaprzeczenia, odrzucenia, ignorancji, rezygnacji z wiary w Boga czy nadnaturalnej wizji świata. Ateizm okazuje się również postawą pozytywną – jest swoistą afirmacją człowieka, jego wolności, autonomii oraz twórczego potencjału. Jest to zarazem afirmacja samotności, zdolności do samodzielnego kreowania wewnątrzświatowych wartości oraz sensu ludzkiej egzystencji. Mylnie wydaje się więc przekonanie, że ateista to osoba, która w nic nie wierzy. Przeciwnie, wierzy – wszak nie w Boga, lecz w człowieka i jego możliwości; nie w zaświaty, lecz w materię; nie w Tajemnicę, lecz w rozum.

O ateizm (bezbożność) posądzany był Sokrates, jeden z ojców filozofii europejskiej; ateistą był także Epikur, pionier moralności ateistycznej (humanistycznej), skoncentrowanej na poszukiwaniu ziemskiego szczęścia, spełnienia i satysfakcji, w tym miejsca i roli jednostki w otaczającym świecie. Owo szczęście, zdaniem Epikura, ma polegać na nieobecności egzystencjalnego niepokoju, lęku oraz fizycznego cierpienia. Bardzo ważne jest tutaj zachowanie wewnętrznej równowagi, stanu wyciszenia oraz pokoju duszy (ataraksja). Przyjemność natomiast zdaje się

miłosierny oddał człowiekowi to, co miał najcenniejsze – boskie, do-wieczne istnienie, aby ten, stając się w pełni dziedzicem Boga i wypełniając Boży Testament – ostatnią wolę Boga, mógł osiągnąć istnienie do-wieczne”. M. Ciesielski, *O Bogu, który był...*, s. 8. Teizm umiarkowany zdaje się zatem integrować klasyczny ateizm z klasycznym teizmem.

¹² G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 19.

¹³ Ibidem, s. 18.

¹⁴ Ibidem, s. 19.

¹⁵ Ibidem, s. 20.

¹⁶ Ibidem, s. 45.

¹⁷ G. Hourdin, *Conversion du christianisme à l'athéisme*, w: *L'athéisme dans la vie et la culture contemporaines*, red. G. Girardi, J.F. Six, t. 1, Desclée, Paris 1967, s. 392. Cyt. za: G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 20.

być głównym motywem ludzkich działań. Nie jest ona bynajmniej tożsama z niskiej jakości rozrywką; przypomina raczej swego rodzaju ascezę – tylko subtelne (rozważne) jej dawkowanie może uczynić człowieka szczęśliwym i spełnionym. Epikur godzi więc ateizm z moralnością, uwypuklając godność natury ludzkiej. Warto jednak pamiętać, że powiązanie ateizmu i moralności nie było w filozofii przedmiotem powszechnej zgody. Platon, dla przykładu, łączył niewiarę (ateizm) z niemoralnością, naznaczając ateizm ogromnym, nieodwracalnym piętnem. Jak zauważa Minois: „pod wieloma względami to Platon jest źródłem pejoratywnych sądów, które zaciągną nad ateizmem na dwa tysiące lat”¹⁸. Od czasów Platona ateizm jest bowiem postrzegany jako stanowisko „pospolite”, „banalne”, a nawet „prostaczkie”, sytuujące się w wyraźnej opozycji do wzniosłego i szlachetnego idealizmu, odwołującego się do czystych wartości i „świata idei”. W kręgach chrześcijańskich ateizm do dziś uchodzi za postawę aspołeczną, przyczyniającą się do duchowej degeneracji człowieka.

Na uwagę zasługuje refleksja Geорга Wilhelma Friedricha Hegla, który zdaje się roztopiać religię (chrześcijaństwo) w filozofii. Bóg (Absolut) nie jest tu transcendentny, lecz immanentny – realizuje się w historii, podlegając niewzruszonemu procesowi dialektycznemu¹⁹. Świadomość religijną podporządkowuje Hegel świadomości filozoficznej, uznając tę ostatnią za najdoskonalszą formę samowiedzy. W konsekwencji – przykazania, dogmaty religijne oraz prawdy wiary są przezeń traktowane jako niedoskonałe manifestacje świadomości, wymagające ufilozoficzenia. Mówiąc inaczej, chrześcijaństwo przekazuje swoje treści w sposób ułomny, domagający się intelektualnej obróbki. Tym zaś ma zająć się filozofia. Hegel, zdaniem Minoisa, sytuuje się na granicy świata religijnego i ateistycznego – „za jego sprawą wiara religijna przekształca się w ideologię ateistyczną”²⁰.

Minois celnie omawia ateizm antropologiczny Ludwiga Feuerbacha, ateizm społeczno-ekonomiczny Karola Marksa, ateizm historycystyczny Friedricha Wilhelma Josepha von Schellinga, ateizm indywidualistyczny Maxa Stirnera, Arthura Schopenhauera i Friedricha Nietzschego oraz ateizm psychoanalityczny Sigmunda Freuda, Carla Gustava Junga czy Theodora Reika. Zatrzymajmy się na chwilę przy filozofii Feuerbacha i Nietzschego, ponieważ ich wpływ na współczesne dyskusje na temat ateizmu zdaje się być niekwestionowany. Feuerbach konstatuje, że „tajemnicę teologii stanowi antropologia”²¹. Oznacza to, że poznanie Boga jest *de facto* samopoznaniem człowieka. Wszelka próba obiektywizacji Absolutu dewaluje jednostkę, przyczyniając się do jej samorozdwojenia. Wywyższając

¹⁸ G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 63.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2010.

²⁰ G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 632.

²¹ L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.

Boga, obniżamy bowiem swoją wartość, stając się kimś „słabym”, „marnym”, „niepełnym”, „podległym” i „zależnym”. Uznając Go za Byt Najdoskonalszy, sami czujemy się niedoskonali; kierując do Niego swoją miłość, sami czujemy się tej miłości niegodni. Religia, zdaniem Feuerbacha, prowadzi więc do alienacji człowieka, zatracenia jego istoty („Bóg jest projekcją człowieka, który swoją istotę eksterioryzuje i obiektywizuje”²²).

Nietzsche natomiast mówi o „śmierci Boga”²³, akcentując upadek dotychczasowych wartości oraz tradycyjnych systemów odniesień (zwłaszcza platońsko-chrześcijańskiej aksjologii). Autor *Wiedzy radosnej* kontestuje zatem istnienie apriorycznego, obiektywnego sensu, w tym transcendentnego Boga, który miałby być gwarantem spójności świata. Nietzsche wszakże nie tyle dowodzi nieistnienia Absolutu, ile raczej diagnozuje postępujący zmierzch klasycznych pryncypiów moralnych, mających swe ugruntowanie w platońsko-chrześcijańskiej metafizyce. Śmierć Boga wiąże się tym samym z destrukcją „świata nadmysłowego”²⁴, znikaniem dawnych ideałów czy punktów orientacyjnych, dających jednostce względne poczucie stałości, pewności i bezpieczeństwa.

Co znamienne, „po śmierci Boga” niewiele się w istocie zmieniło – wartości chrześcijańskie nadal obowiązują, stanowiąc swoistą busolę moralnego („właściwego”) postępowania. Można odnieść wrażenie, że chrześcijaństwo zostało przekształcone w humanizm, a praktyki religijne zastąpiono badaniami naukowymi. Nietzsche zdaje sobie sprawę, że być może jeszcze przez długi czas będą istniały jaskinie, w których pokazywany i czczony będzie „cień” dawnego Boga. Nadczłowiek, którego nadejście zapowiada, nie potrzebuje owych jaskiń – jest bowiem samoświadomym kreatorem własnego losu, afirmującym swoją wolność i niezależność.

Pewien niedosyt budzi dość pobieżne potraktowanie problemu Boga w egzystencjalizmie. Minois przywołuje tutaj stanowisko Jeana-Paula Sartre’a, Alberta Camusa, Maurice’a Merleau-Ponty’ego, Martina Heideggera i Karla Jaspersa. Człowiek, według Sartre’a, jawi się jako subiektywnie przeżywany projekt, a jego egzystencja nie ma z góry przypisanej esencji (istoty). Człowiek będzie więc tym, czym sam siebie uczyni (w duchu wolności). Jest on bowiem pełnoprawnym kreatorem swego życia i wewnątrzświatowych wartości²⁵. Świat zaś, w którym egzystuje, nie ma predeterminowanego, transcendentnego sensu. To człowiek go nadaje, realizując swoją wolność jako byt-dla-siebie²⁶. Skoro świat jest nie-

²² G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 635.

²³ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Zielona Sowa, Kraków 2003.

²⁴ M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, w: *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 177. Zob. także M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 2, tłum. A. Gniazdowski i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 40.

²⁵ J.-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1998.

²⁶ J.-P. Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kiełbasa i in., Zielona Sowa, Kraków 2007.

doskonały, przemijający, przypadkowy i absurdalny, skoro nie ma nadnaturalnej, obiektywnej hierarchii wartości, skoro żadna wyższa instancja nie warunkuje ani nie uzasadnia ludzkich wyborów, to nie ma też Boga (Absolutu). Musiałby On być zarówno całkowicie zdeterminowanym, „masywnym” bytem-w-sobie, jak i bez reszty wolnym, samoświadomym bytem-dla-siebie. Co więcej, powiada Sartre, istnienie nieskończonego i wszechmocnego Boga podważa ludzką wolność, prawo człowieka do autokreacji i samostanowienia. Jednostka jest przy tym w pełni odpowiedzialna za siebie, swoje wybory i swoje życie. Nie każdy zatem ma tyle odwagi i samozaparca, by konsekwentnie być ateistą.

Camus konstatuje absurdalność, znikomość świata oraz samotność ludzkiej egzystencji. Proponuje też postawę zbuntowaną, która nie tylko pomaga zniwelować nieprzyjemne poczucie absurdu, ale i otwiera człowieka na międzyludzką wspólnotę („buntuję się, więc jesteśmy”²⁷). Otwarte pozostaje jednak pytanie, czy autor *Mitu Szyzyfa* rzeczywiście był ateistą. Doskonale znał on bowiem myśl chrześcijańską, studiował dzieła św. Augustyna i Plotyna, cenił Pascala, Kierkegaarda i Szestowa; można też zaobserwować u niego silną „tęsknotę” za Bogiem²⁸. Jak sam mawiał: „nie wierzę w Boga, ale nie jestem też ateistą”. Warto podkreślić, uzupełniając wywód Minois, że zdaniem niektórych interpretatorów Camus zdaje się być „postacią w rozwoju, postacią w drodze, która – niczym św. Augustyn – przechodzi fazę grzechu, potem odkupienia, aby osiągnąć stan świętości”²⁹. Można się również zetknąć z opiniami, że francuski filozof „posiada *anima naturaliter religiosa*”, a cała jego twórczość (a nie tylko akademicka rozprawa o św. Augustynie) jest wyrazem „słumionej tęsknoty za wymiarem teologicznym”³⁰.

Osobnego rozpatrzenia wymaga natomiast zagadnienie Boga w filozofii Heideggera i Jaspersa. Minois ogranicza się bowiem do stwierdzenia, że Heidegger definitywnie nie rozstrzyga Jego istnienia, postulując trwanie w „obojętności”³¹. Jaspersa interesuje z kolei nie tyle wiara religijna, ile prawda filozoficzna: „należy raczej przypuszczać, że nawracający się na religijną wiarę filozof nigdy przedtem autentycznie nie filozofował”³². Kwestie te domagają się jednak pogłębionych studiów, co – być może – pozwoliłoby ponownie przemyśleć miejsce Heideggera i Jaspersa na mapie współczesnej filozofii egzystencjalnej.

²⁷ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, w: *Eseje*, tłum. J. Guze, PIW, Warszawa 1971, s. 274.

²⁸ A. Camus, *Pozostańcie chrześcijanami*, tłum. A. Koprowska, „Gazeta Wyborcza” nr 261 z 2003 r., s. 28.

²⁹ A. Grzegorzczak, *Filozofia Nieoczekiwanego*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002, s. 126.

³⁰ T. Judt, *Brzemień odpowiedzialności*. Blum, Camus, Aron i francuski wiek dwudziesty, tłum. M. Filipczuk, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, ss. 125–126.

³¹ G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 697.

³² K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, tłum. D. Lachowska, A. Wołkowicz, PIW, Warszawa 1990, ss. 153–154. Cyt. za: G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 698.

Publikacja Georgesa Minoisa stanowi obszerne, napisane ze znanostwem i polem, kompendium wiedzy na temat historii ateizmu. Autor odsłania tu filozoficzny i kulturowy fenomen ateizmu, rehabilitując jego postrzeganie i ocenianie. Zaznacza, że współczesna kultura Zachodu coraz bardziej staje się ateistyczna – nie tylko dlatego, że coraz więcej ludzi (zwłaszcza młodych) nie wierzy już w Boga („ponad jedna piąta ludzkości w żaden sposób nie wierzy w Boga”³³), lecz także dlatego, że religia coraz częściej staje się dziś narzędziem politycznym, umożliwiającym zachowanie (utrzymanie) tożsamości czy harmonii w społeczeństwach dotkniętych wszechobecnym kryzysem wartości. W filozofii nie dowodzi się już istnienia Boga, jak czynili to św. Anzelm, św. Tomasz z Akwinu czy Kartezjusz; w ogóle kwestia Jego istnienia przestała stanowić podstawowy problem filozoficzny³⁴. Co więcej, odwiedzanie religijnych budowli nie idzie już w parze z adorowaniem Najświętszego Sakramentu, a masowe konsumowanie rozlicznych „bóstw”, w tym synkretyczne podejście do religii, rozmija się z autentycznym jej przeżywaniem.

Nieubłaganie zaciera się więc wiara w Boga, słabnie potrzeba Jego kontemplacji. Miejsce *sacrum* na powrót zajmuje ateizm. Nie jest to jednak ateizm ideologiczny (światopoglądowy), lecz „beziemienny” („anonimowy”), w znacznej mierze nieuświadomiony, wynikający „z globalnej ewolucji kulturowej, która ostatecznie zużyła wszystkie wartości, w tym dawną wartość najwyższą, Boga, o którego już nikt nie pyta, choćby o to, czy w ogóle istnieje”³⁵. Minois pokazuje, że wiara i ateizm, choć pozornie się wykluczają, są bliskimi sobie stanowiskami. Łączy je bowiem ogólna afirmacja świata, polegająca bądź na odkrywaniu śladów Boga, wypełnianiu Jego przykazań, bądź na samodzielnym kreowaniu sensu swojej egzystencji. Wiara i ateizm (niewiara) są przy tym zjawiskami złożonymi, wielowymiarowymi, mającymi wiele niuansów i odcieni. Są dwoma wiodącymi sposobami widzenia świata, silnie skorelowanymi z historycznym stanem wiedzy, postępem nauki, miejscem rozumu w refleksji filozoficznej, sytuacją polityczną czy obowiązującymi w danym czasie zasadami aksjologicznymi.

Można przypuszczać, że *Historia ateizmu* Minoisa stanie się ważnym punktem odniesienia w interdyscyplinarnych studiach nad ateizmem. Monografia ta godna jest polecenia nie tylko akademickim badaczom, przedstawicielom nauk humanistycznych i społecznych, lecz także wszystkim zainteresowanym omawianą w niej problematyką.

Literatura

Błaszczyk M., *Drogi i bezdroża samotności*, „Analiza i Egzystencja” 2020, nr 51.
Camus A., *Człowiek zbuntowany*, w: *Eseje*, tłum. J. Guze, PIW, Warszawa 1971.

³³ G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 723.

³⁴ M. Merleau-Ponty, *Pochwała filozofii*, tłum. K. Mrówka, Aureus, Kraków 2003, s. 43.

³⁵ G. Minois, *Historia ateizmu*, s. 756.

- Camus A., *Pozostańcie chrześcijanami*, tłum. A. Koprowska, „Gazeta Wyborcza” nr 261 z 2003 r.
- Ciesielski M., *O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2016.
- Drozdowicz Z., *Ateizm współczesnych filozofów – wybrane postacie*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 1.
- Drozdowicz Z., *Czym był i jest ateizm?*, „Przegląd Religioznawczy” 2017, nr 2.
- Feuerbach L., *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.
- Grzegorzczak A., *Filozofia Nieoczekiwanego*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2010.
- Heidegger M., *Nietzsche*, t. 2, tłum. A. Gniazdowski i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Heidegger M., *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, w: *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Jaspers K., *Filozofia egzystencji*, tłum. D. Lachowska, A. Wołkowicz, PIW, Warszawa 1990.
- Judt T., *Brzemie odpowiedzialności. Blum, Camus, Aron i francuski wiek dwudziesty*, tłum. M. Filipczuk, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
- Merleau-Ponty M., *Pochwała filozofii*, tłum. K. Mrówka, Aureus, Kraków 2003.
- Minois G., *Historia ateizmu*, tłum. W. Klenczon, Aletheia, Warszawa 2019.
- Minois G., *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, PIW, Warszawa 1996.
- Minois G., *Historia samotności i samotników*, tłum. W. Klenczon, Aletheia, Warszawa 2018.
- Minois G., *Historia starości. Od antyku do renesansu*, tłum. K. Marczevska, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1995.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Rożdzeński R., *Ateizm, czyli wiara negatywna. Ateistyczne przeświadczenia z perspektywy pytań granicznych*, WAM, Kraków 2016.
- Sartre J.-P., *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kiełbasa i in., Zielona Sowa, Kraków 2007.
- Sartre J.-P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1998.
- Szocik K., *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014.
- Zwoliński A., *Bóg wygnany. Ateizm i jego współczesne oblicza*, Monumen, Poznań 2018.

Marek Błaszczuk
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Wydział Humanistyczny
e-mail: marek_blaszczyk@onet.eu
ORCID: 0000-0001-5518-0115
DOI: <https://doi.org/10.14746/h.2022.4.6>