


ks. Tadeusz Pabjan

 <https://orcid.org/0000-0003-1483-026x> • tadeusz.pabjan@upjp2.edu.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://ror.org/0583g918z>

NOWY ATEIZM JAKO WYZWANIE DLA WIARY I ROZUMU

Termin „wyzwanie”, który pojawia się w tytule tego opracowania, domaga się wyjaśnienia. Czy bowiem nowy ateizm faktycznie można potraktować w kategoriach „wyzwania” dla wiary i rozumu? Zapewne znajdzie się wielu teologów i filozofów – a także przedstawiciele nauk przyrodniczych i naukowców – którzy uznają, że to słowo nie jest odpowiednie, bo nowy ateizm nie jest zjawiskiem zasługującym na to, by traktować je w kategoriach „wyzwania”. W wielu przypadkach argumentacja nowych ateistów nie sprowadza się bowiem do rzeczowych, metodologicznie poprawnych, systematycznych analiz, ale do zwykłej retoryki połączonej z wybiórczym traktowaniem faktów i często wyolbrzymianiem ich w celu wywołania większego wrażenia, jak również systematycznym pomijaniem tych, które nie pasują do danej tezy. Nie bez znaczenia jest też to, że argumentacja nowych ateistów ma jeden wspólny mianownik – jest nim ostra krytyka religii jako takiej, niekiedy nawet połączona z traktowaniem wszystkich ludzi wierzących jako umysłowo chorych¹. Miejsce merytorycznej argumentacji bardzo często zajmuje tu pseudonaukowa spekulacja połączona z dogmatyczną wiarą w słuszność ateizmu. Alister McGrath zauważa w tym kontekście, że nowi ateści przypominają często natchnionych kaznodziejów, którzy do swoich wyznawców wygłaszają płomienne kazania dotyczące nieistnienia Boga².

1 Zob. R. Dawkins, *Bóg urojony*, tłum. P. J. Szwajcer, Warszawa 2007.

2 Por. A. McGrath, J. C. McGrath, *Bóg nie jest urojeniem*, tłum. J. Wolak, Kraków 2007, s. 12.

Ogólna charakterystyka nowego ateizmu

Czy zatem rzeczywiście można traktować to zjawisko, którym jest nowy ateizm, w kategoriach wyzwania dla wiary i rozumu? Nie ma wielkiej przesady w stwierdzeniu, że współczesnej teologii potrzebna jest dobrze pojęta apologetyka, która zajmie się obroną wiary, i właśnie dlatego odpowiedź na to pytanie może być następująca: nowy ateizm jest wyzwaniem, bo zmusza człowieka wierzącego do dania świadectwa swojej wierze; bo zmusza teologię i filozofię chrześcijańską do poszukiwania odpowiednich argumentów za racjonalnością wiary. W tym kontekście warto przywołać słowa św. Jana Pawła II, który w liście do George'a Coyne'a pisał: „chrześcijanie będą niechybnie przyswajając sobie panujące poglądy na świat, a te są dziś głęboko kształtowane przez naukę”³. W tym miejscu wypada dodać: współczesny obraz świata jest kształtowany nie tylko przez naukę jako taką, ale także przez samych naukowców – również tych, którzy są nowymi ateistami i mają istotny wpływ na to, w jaki sposób laicy postrzegają dziś świat. W jaki sposób współczesny teolog może na to reagować, w jaki sposób może traktować argumenty nowych ateistów? Jan Paweł II zauważa, że może się to dokonywać „w sposób krytyczny [...] z wycuciem głębi i niuansów” albo w sposób „zupełnie bezrefleksyjny [...] z powierzchownością, która poniża Ewangelię i przynosi nam wstyd wobec historii”⁴. Może więc istnieć taki rodzaj powierzchowności, np. teologicznej powierzchowności odniesionej do poglądów nowych ateistów, która „poniża Ewangelię i przynosi nam wstyd wobec historii”. Nie ulega wątpliwości, że współczesny teolog nie może sobie pozwolić na luksus tego typu powierzchowności. Żeby jej uniknąć, warto przyjrzeć się krótko wybranym argumentom nowych ateistów. Z oczywistych względów nie będzie to dokładne omówienie historii tego zagadnienia⁵ ani poglądów każdego z przedstawicieli tego nurtu. Tego typu analiza – nawet gdyby została ograniczona tylko do argumentacji czterech „jeźdźców nowego ateizmu” (Richarda Dawkinsa, Sama Harrisa, Christophera Hitchensa i Daniela Dennetta) – domagałaby się bowiem napisania obszernej monografii, a nie krótkiego artykułu. Z tych samych względów również sama charakterystyka tego zjawiska, którym jest nowy ateizm, zostanie tu maksymalnie skrócona.

Wydaje się, że trzy podstawowe cechy odróżniają nowy ateizm od klasycznego (starego) ateizmu, który poprzestawał na tezie o nieistnieniu Boga. Pierwsza

3 Jan Paweł II, *Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George'a V. Coyne'a, Dyrektora Obserwatorium Watykańskiego*, tłum. J. Dembek, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 12 (1990), s. 11.

4 Jan Paweł II, *Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II...*, dz. cyt.

5 Na ten temat por. np. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowiczowa, Paryż 1980 (Znaki Czasu, 38).

cecha to bardzo ostra, zjadliwa krytyka religii, w której dowodzi się, że jest ona czymś złym, i programowo zwalcza się jej wszelkie przejawy. Według nowego ateizmu religii nie należy tolerować i dlatego dobre jest wszystko to, co służy jej zdyskredytowaniu i ośmieszeniu. Druga cecha nowego ateizmu to wspomniany wcześniej dogmatyzm i fundamentalizm – oczywiście w tym przypadku jest to fundamentalizm ateistyczny i antyreligijny. Co ciekawe, w wielu aspektach fundamentalizm ten jest bardzo podobny do religijnego fundamentalizmu: nowi ateści krytykują fundamentalizm religijny, ale zarazem w tej krytyce sami zachowują się jak fundamentaliści. Trzecia cecha nowego ateizmu to bardzo chętnie nawiązywanie do nauk przyrodniczych: nowi ateści często w swoich analizach wprost wypowiadają tezę (albo przynajmniej milcząco ją zakładają), że to właśnie nauka dowodzi, iż Bóg nie istnieje. Przeglądając różne opracowania o nowym ateizmie, można znaleźć wiele ciekawych – i zarazem bardzo wymownych – wyrażań, które dobrze oddają wspomniane cechy (zwłaszcza pierwszą i drugą) i dobrze ilustrują charakter tej koncepcji. Nowy ateizm jest ateizmem płomiennym, misyjnym, walczącym, agresywnym, ofensywnym, nieprzebiegającym w środkach, fanatycznym⁶.

Absolutyzacja metody empirycznej

Pierwszy argument, w pewnym sensie podstawowy i charakterystyczny dla wszystkich wyznawców nowego ateizmu, za Gerhardem Lohfinkiem można sformułować w następujący sposób: Boga nikt nigdy nie widział, a więc Bóg nie istnieje⁷. Oczywiście żaden z nowych ateistów nie wypowiada tego argumentu w sposób aż tak bezpośredni i naiwny; poza tym ten argument często w ogóle nie zostaje wprost wypowiedziany, ale jest milcząco przyjmowany jako swego rodzaju oczywiste założenie, którego w ogóle nie trzeba uzasadniać. Istotą tego argumentu jest nieuprawnione absolutyzowanie metody nauk empirycznych. Innymi słowy, chodzi w tym przypadku o przekonanie, że tylko to, co mówią nauki empiryczne, jest sensowne, a realne istnienie przysługuje tylko tym obiektom, które można uchwycić przy pomocy metody empirycznej. Jeśli więc czegoś się nie da poddać pomiarom albo zarejestrować przy pomocy jakiejś aparatury, to znaczy, że to nie istnieje.

Nietrudno zauważyć, że ten sposób argumentacji obecny w narracji nowych ateistów jest swego rodzaju dziedzictwem pozytywizmu – a dokładniej neopozytywizmu – i ma ścisły związek z neopozytywistycznym kryterium prawdziwo-

6 Por. S. Zatwardnicki, *Ateizm urojony*, Kraków 2013.

7 Por. G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm? Krytyczna dyskusja*, tłum. J. Machnac, Wrocław 2009, s. 23.

ści i sensowności zdań. Zgodnie z tym kryterium sensowne są jedynie tautologie i zdania empiryczne, więc jeśli określone zdanie nie przynależy do jednej z tych dwóch kategorii zdań, to należy uznać, że nie tylko jest to zdanie nieprawdziwe, ale więcej: jest ono zdaniem pozbawionym sensu. W tej perspektywie cała metafizyka, teologia, etyka itd. to nic innego jak zbiór zdań pozbawionych sensu. Trudność polega jednak na tym, że przyjęte przez neopozytywistów kryterium w pewnym sensie samo siebie dyskwalifikuje – bo samo nie jest ani tautologią, ani zdaniem empirycznym. Konsekwentne stosowanie tego kryterium domaga się więc uznania, że jest ono zdaniem pozbawionym sensu, co stawia pod znakiem zapytania poprawność całego programu.

Omawiany argument ma związek z pewnym nadużyciem, które dotyczy fundamentalnej zasady metodologicznej, określającej charakter nauk przyrodniczych. Zasada ta – określana jest ona najczęściej mianem naturalizmu metodologicznego – głosi, że przedstawiciel nauk empirycznych w wyjaśnianiu świata przyrody nie powinien odwoływać się do czynników spoza tego świata, czyli inaczej mówiąc: powinien „wyjaśniać przyrodę samą przyrodą”. Dla omawianego tu zagadnienia istotne jest to, w jaki sposób zrodziła się ta reguła metodologiczna. Jej początki sięgają czasów Galileusza, Johannesesa Keplera, Isaaca Newtona i innych twórców metody empirycznej, którzy zrezygnowali z rozwiązywania problemów filozoficznych i teologicznych, a zajęli się tym, co da się dotknąć, zmierzyć, zważyć, policzyć lub w jakikolwiek inny sposób zbadać przy pomocy doświadczenia. Reguła ta miała zatem początkowo postać następującej zasady określającej charakter rodzących się nauk przyrodniczych: „należy badać tylko to, co daje się uchwycić przy pomocy metody empirycznej”. W pismach niektórych filozofów formuła ta została jednak z czasem nieznacznie zmodyfikowana i przyjęła postać zasady „istnieje tylko to, co daje się uchwycić przy pomocy metody empirycznej”. Jak widać, subtelna różnica w sformułowaniu tych dwóch zasad oznacza w tym przypadku kolosalną różnicę ich sensu: pierwsza jest regułą metodologiczną, podczas gdy druga jest zdaniem z zakresu ontologii (w tym konkretnym przypadku jest to monizm materialistyczny, czyli materializm). Z oczywistych względów przejście od pierwszej zasady do drugiej jest nieuprawnione i dlatego w tym kontekście mówi się niekiedy o niedozwolonym przeskoku od metodologii do ontologii. Przeskok ten jest nieuprawniony w tym sensie, że ta druga reguła nie wynika z tej pierwszej, bo nie jest uprawnione wprowadzanie wniosków dotyczących ontologii z reguł metodologicznych⁸.

Oczywiście każdy naukowiec – również nowy ateista – ma pełne prawo do tego, by mieć swój własny światopogląd i by opowiadać się za taką czy inną koncepcją z zakresu ontologii. Jeśli jednak chce być wierny zasadom metodologicz-

8 Por. T. Pabjan, *Anatomia konfliktu. Między nowym ateizmem a teologią nauki*, Kraków 2016, s. 21–25.

nym, które określają charakter nauk przyrodniczych, to nie może uzasadniać swojego światopoglądu właśnie w taki sposób – na drodze zastąpienia reguły metodologicznej zdaniem z zakresu ontologii. Przekonanie, że to właśnie nauki przyrodnicze dowodzą, iż nic poza materią nie istnieje, jest więc niczym nieuzasadnione.

Czy wiara religijna jest irracjonalna?

Kolejny argument przywoływany przez nowych ateistów dotyczy rzekomej irracjonalności wiary religijnej. W ujęciu Dawkinsa wiara to „ślepa ufność przy braku dowodów, a nawet na przekór dowodom”⁹. Autor ten sądzi, że wiara „jest złem przez to i dokładnie przez to, że nie wymaga uzasadnień”¹⁰. Czy tak rzeczywiście jest? Czy wiara religijna oznacza rezygnację z wszelkich uzasadnień? Czy oznacza odrzucenie rozumu? Czy rozum jest przeciwnikiem lub zagrożeniem dla wiary? Każdy teolog dobrze wie o tym, że odpowiedzi na te pytania są negatywne. To, że wiara nie opiera się na dowodach empirycznych, wcale bowiem nie oznacza, że nie może być albo że nie powinna być uzasadniona. Teologia, czyli systematyczna i metodyczna refleksja nad treściami wiary religijnej, po większej swej części sprowadza się właśnie do uzasadniania prawd wiary. Cała tradycja filozofii chrześcijańskiej od samego początku – od św. Augustyna, św. Anzelma, św. Tomasza, aż po św. Jana Pawła II i jego encyklikę *Fides et ratio* – podkreślała jednoznacznie, że wiara musi być uzasadniona i w tym uzasadnieniu nie może być sprzeczna z racjami rozumu, który nie jest dla niej żadnym zagrożeniem, ale sprzymierzeńcem. I paradoksalnie w tych uzasadnieniach teologia wykorzystuje niekiedy również nauki przyrodnicze. Tytułem przykładu: przy ocenie cudów eucharystycznych albo innych niezwykłych zdarzeń z pogranicza świata przyrody i świata ducha, które uwzględnia się w trakcie procesów kanonizacyjnych, przed wydaniem opinii teologicznej należy najpierw zasięgnąć opinii naukowców, by przekonać się, czy dane zdarzenie można wyjaśnić w oparciu o znane prawa fizyki, chemii, biologii i innych nauk przyrodniczych.

W tym kontekście warto przywołać wspomniany wcześniej dogmatyzm nowych ateistów, którzy z założenia odmawiają udziału w tego typu badaniach, z góry zakładając, że nie mogą one w żaden sposób potwierdzić istnienia rzeczywistości wykraczającej poza ramy światopoglądu naturalistycznego. Przy naukowej analizie cudów eucharystycznych dosyć często zdarza się, że naukowiec badający próbki konsekrowanej hostii zachęca swojego kolegę po fachu, który jest

9 R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. M. Skoneczny, Warszawa 1996, s. 274.

10 R. Dawkins, *Bóg urojony*, dz. cyt., s. 413.

ateistą, do tego, by ten spojrział w mikroskop, gdzie zobaczy fragment autentycznej tkanki mięśnia sercowego. Choć ateista nie da się namówić do tego, by spojrzeć w mikroskop, to jednak potem nie będzie mu to przeszkadzało w wypowiedzianiu krytycznych uwag o wynikach badań próbek, których nigdy nie widział na własne oczy. Do złudzenia przypomina to sytuację Galileusza, który zapraszał swoich kolegów – przekonanych arystotelików – by zechcieli spojrzeć w teleskop i by sami się przekonali, że powierzchnia Księżyca nie jest idealnie kulista albo że wokół Jowisza krążą inne ciała niebieskie (księżyce). Odpowiadali oni wtedy dokładnie tak jak dzisiaj nowi ateści: „nie musimy patrzeć w teleskop, bo dobrze wiemy, że wszystkie ciała niebieskie mogą się poruszać jedynie po orbitach wokół Ziemi (która jest w centrum wszechświata) i że na powierzchni Księżyca nie mogą istnieć kratery, bo wszystkie ciała niebieskie mają kształt doskonale kulisty”. Trudno chyba o lepszą ilustrację tego, na czym polega postawa dogmatyczna nowych ateistów, którzy – podobnie jak zwolennicy Arystotelesa w czasach Galileusza – rezygnują z empirycznej weryfikacji tego, co mogłoby zaprzeczyć ich przekonaniom.

To, że wiara religijna nie jest uzasadniona w taki sposób jak teorie naukowe, wcale nie oznacza, że jest ona wiarą irracjonalną. Nawet poza kontekstem religijnym bardzo często żywimy różnego rodzaju przekonania, które nie są empirycznie udowodnione (z różnych względów nie da się ich udowodnić), i żywienie takich przekonań jest całkowicie racjonalne i uzasadnione. Nie bez znaczenia jest tu również to, że nawet w naukach przyrodniczych – mówi o tym wyraźnie współczesna filozofia nauki¹¹ – idea ostatecznego udowodnienia jakiejś tezy, która staje się przez to „absolutnie pewna”, może być zastosowana jedynie do wąskich działów nauk formalnych (np. matematyki i logiki). W ogólnym zaś rozrachunku ideę tę trudno odnieść do nauk przyrodniczych, które podlegają ciągłej ewolucji, i dlatego wcale nie jest tak, że teorie nauk przyrodniczych (do których tak chętnie odwołują się Dawkins i inni nowi ateści) to zbiór czystych, nagich, udowodnionych faktów. Poza tym żadna teoria naukowa nie jest „prawdziwa” ani „ostatecznie udowodniona”. Teorie mogą być co najwyżej lepiej lub gorzej potwierdzone empirycznie, ale kategoria „absolutnej prawdziwości” i „ostatecznego udowodnienia” im po prostu nie przysługuje.

Ewolucja a stworzenie

Kolejny argument, do którego chętnie odwołują się nowi ateści, ma związek z biologiczną ewolucją życia. Człowiek pochodzi ze świata zwierząt – twierdzą nowi ateści – zatem nie potrzebuje Stwórcy. Ten argument wyraźnie sugeruje,

11 Por. T. Pabjan, *Odczytywanie sensu. Wstęp do filozofii nauki*, Kraków 2023, s. 70–180.

że chrześcijańska teologia ma dziś jakiś problem z teorią ewolucji i że teorii tej nie da się w żaden sposób pogodzić z teologiczną prawdą o stworzeniu świata i człowieka przez Boga. Tak oczywiście nie jest: teologia nie ma problemu z teorią ewolucji, tak samo jak nie ma problemu z teorią grawitacji albo z mechaniką klasyczną. Biologiczna ewolucja życia nie jest więc zagrożeniem dla wiary w Boga, który stwarza świat, tak samo jak nie są takimi zagrożeniami grawitacja ani jakiegokolwiek inne procesy czy zjawiska w świecie przyrody. Teizm ewolucyjny, w którym głosi się, że Bóg stwarza wszechświat za pośrednictwem praw przyrody powodujących stopniowy rozwój wszechświata i ewolucję życia, to najprostsza odpowiedź na ten argument.

Narracja nowych ateistów dotycząca ewolucji łączy się ściśle z innym argumentem, który nowi ateści często formułują w postaci pytania: „Kto stworzył Boga?”. To samo pytanie w wersji odniesionej do teorii inteligentnego projektu brzmi: „Kto zaprojektował projektanta?”. Argument ten w znanej książce Dawkinsa przyjmuje następującą postać:

Jakikolwiek bowiem Bóg zdolny do zaprojektowania czegokolwiek musiałby sam być wystarczająco złożonym bytem, by jego istnienie wymagało analogicznego wyjaśnienia. Mielibyśmy więc klasyczny nieskończony regres, od którego nie ma ucieczki¹².

Jak widać, podstawą tego argumentu jest fundamentalne założenie, że wszystko, co dostarcza wyjaśnienia, samo powinno zostać wyjaśnione i nie istnieje możliwość logicznego zakończenia tego nieskończonego ciągu wyjaśnień. Tymczasem teologowie – zauważa Dawkins – przerywają ten nieskończony regres, pozwalając sobie na „wątpliwy dość luksus, jakim jest wyciągnięcie, niczym z kapelusza, pewnego bytu, zdolnego do przerywania *regressus ad infinitum*”¹³. I faktycznie, teologowie właśnie tak robią: przerywają nieskończony ciąg wyjaśnień, wskazując na Boga, który jest bytem samoistnym – to znaczy takim, który ma w sobie rację swego istnienia. W tym miejscu należy jednak zapytać: czy przypadkiem w naukach przyrodniczych – które gloryfikują nowi ateści – nie postępuje się podobnie? Czymże bowiem jest poszukiwana od lat teoria wszystkiego – która ma wyjaśnić wszystkie procesy i oddziaływania zachodzące we wszechświecie, ale zarazem sama nie wymaga wyjaśnień – jeśli nie takim właśnie przerywaniem nieskończonego regresu? Nie bez znaczenia jest też w tym przypadku to, że nowi ateści, którzy zarzucają teologii arbitralne przerywanie nieskończonego regresu, sami postępują dokładnie tak samo: przerywają nieskończony regres, bo wyjaśniają świat przyrody, odwołując się do praw przyrody,

12 R. Dawkins, *Bóg urojony*, dz. cyt., s. 160.

13 R. Dawkins, *Bóg urojony*, dz. cyt., s. 118.

ale zarazem samo pytanie o pochodzenie praw przyrody traktują jako pozbawione większego sensu. Obecność praw przyrody (i fakt, że są właśnie takie) nie domaga się – w ich interpretacji – żadnego wyjaśnienia. Co najwyżej niektórzy z nich wskazują w tym kontekście na tzw. teorię wielu światów, w której przyjmuje się, że istnieje nieskończenie wiele wszechświatów i w każdym z nich obowiązuje inny „zestaw” stałych fizycznych i praw przyrody. Ta hipoteza jednak też jest w pewnym sensie arbitralnym przerywaniem nieskończonego regresu wyjaśnień. Poza tym warto tu zauważyć, że religijna wiara w Boga, który stoi za uporządkowaniem świata przyrody, wcale nie wydaje się mniej racjonalna niż wiara w istnienie nieskończenie wielu wszechświatów.

Z teorią ewolucji biologicznej przynajmniej w pewnym zakresie wiąże się kolejny argument nowych ateistów, którzy twierdzą, że religia jest czymś złym, ponieważ prowadzi do przemocy. Lohfink trafnie zauważa, że argument ten pozostaje w sprzeczności z teorią ewolucji i narracją nowych ateistów dotyczącą tego, że ewolucja wyjaśnia pochodzenie człowieka bez konieczności odwoływania się do Stwórcy. Skoro bowiem człowiek nie został stworzony przez Boga, ale pojawił się na świecie dzięki procesom ewolucyjnym, to konsekwentnie wypadałoby przyjąć, że przemoc – która była w świecie zwierząt, zanim pojawiły się religie – została po prostu odziedziczona przez człowieka od jego zwierzęcych przodków¹⁴. Na ten argument nowych ateistów można jednak odpowiedzieć jeszcze inaczej, przywołując dobrze znany w filozofii nauki problem demarkacji, który dotyczy odróżnienia nauki od tego, co nauką nie jest¹⁵. Skoro nauki przyrodnicze mają prawo do tego, by wskazywać na różnego rodzaju kryteria decydujące o tym, co jest, a co nie jest nauką, to również religia powinna mieć do tego prawo. Dlatego można sensownie mówić o potrzebie odróżnienia tego, co jest, a co nie jest autentyczną religią, i poszukiwania adekwatnych kryteriów, które umożliwią dokonanie takiego rozróżnienia. Gdy idzie o chrześcijaństwo, to takim kryterium, które pozwala na wskazanie granicy oddzielającej autentyczną religię od tego, co jest jej namiastką i karykaturą, jest właśnie niestosowanie przemocy. Oczywiście nowi ateści nie zauważają potrzeby dostrzegania tego rozróżnienia, bo ono nie pasuje do z góry przyjętej tezy o tym, że religia jest z gruntu zła.

* * *

Podsumowując to opracowanie, warto postawić pytanie: dlaczego argumenty teisty nie są w stanie przekonać nowego ateisty? Najprostsza odpowiedź na to

14 Por. G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm...*, dz. cyt., s. 97.

15 Zob. T. Pabjan, *Odczytywanie sensu...*, dz. cyt., s. 126–148.

pytanie brzmi: z tych samych powodów, dla których argumenty nowego ateisty nie przekonują teisty. Problem polega na tym, że chodzi tu o spór światopoglądowy, a w tego typu sporach wszystkie argumenty są postrzegane i oceniane już z perspektywy określonego stanowiska ontologicznego, pewnej wizji świata, w której z góry przyjmuje się fundamentalne (i później już niedomagające się uzasadnienia i niepodlegające krytyce) założenie dotyczące istnienia bądź nieistnienia rzeczywistości transcendentnej, przekraczającej ramy świata materii badanego przez nauki przyrodnicze. Poza tym różnica stanowisk dotyczy tu przede wszystkim tego, co uważa się za dobre, właściwe, racjonalne uzasadnienie danego argumentu – czyli tak naprawdę chodzi tutaj o pewną koncepcję racjonalności. Nowi ateści wydają się dopuszczać jedynie racjonalność typu ściśle naukowego, empirycznego. Tymczasem to nie jest jedyny rodzaj racjonalności i we współczesnej filozofii nauki wyraźnie podkreśla się tę okoliczność¹⁶. Oznacza to, że można myśleć i działać oraz racjonalnie uzasadniać swoje argumenty również poza obszarem nauk przyrodniczych. Nowi ateści, którzy odwołują się do tych nauk, nie mają monopolu na racjonalność.

Abstract

New Atheism as a Challenge to Faith and Reason

New atheism can be treated as a challenge to faith and reason because it forces believers to bear witness to their faith. More generally, new atheism forces Christian theology and philosophy to look for appropriate arguments for the rationality of faith. The article presents the general characteristics of the phenomenon of new atheism and discusses selected arguments invoked and discussed by new atheists. Particular attention is paid here to the weaknesses of these arguments. Several ways have been proposed to refute them within the framework of Christian philosophy.

Keywords: new atheism, faith and reason, Christian philosophy

T. Pabjan, *Nowy ateizm jako wyzwanie dla wiary i rozumu*, [w:] *Wiara i rozum*, red. E. Laskowska, Kraków 2024, s. 25–34 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788383700250.04>.

16 Por. L. Laudan, *Progress and Its Problems*, Berkeley 1977, s. 189–192; M. Heller, *Filozofia nauki*, Kraków 2021, s. 187–190.