

AGATA RUJNER

REINTERPRETACJA AKTU WIARY WOBEC WYZWAŃ NOWYCH ATEISTÓW

WSTĘP

Nowy ateizm jako nurt rozwijający się głównie w XXI w. (przede wszystkim po zamachu na World Trade Center) ma cechy, które wyróżniają go spośród innych odmian – stąd też mówi się o jego „nowości”. Ma nowe formy, przypominające manifest. Nie troszczy się o teoretyczne podłoże ani o przedmiot. Ważne jest to, by docierał do wielu ludzi. Stąd nie rodzi zdziwienia fakt, że jeden z głównych autorów tego współczesnego nurtu myślowego był dziennikarzem. Tożsamość tego prądu wyznaczają poglądy czterech autorów (R. Dawkins, Ch. Hitchens, D. Dennett, S. Harris), którzy od 2007 r. nazywani są (nazywają też tak siebie) „czterema jeźdźcami”, „czterema jeźdźcami Apokalipsy” lub „czterema jeźdźcami ateizmu”¹.

Nowy ateizm to pojęcie z pogranicza nauki, filozofii, teologii i potocznego języka. Pierwszy raz termin ten został użyty w 1989 r. w kontekście genetyki². Znane już dzisiaj sformułowanie „Bóg luk” czy mniej eleganckie „Bóg zapchajdziura” wystąpiło właśnie

¹ Por. P. Gutowski, *Czym jest „nowy ateizm”?*, w: M. Słomka (red.), *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, Lublin 2012, s. 8.

² Por. L. Remaynet, *Qui sont les Elohim de la Bible?*, „Les Éditions du monde réel”, Paris 1989, s. 67n.

w obrębie medycyny. W miejsca, w których nauka nie znała jeszcze odpowiedzi, wsadzano Boga, tajemnicę i w ten sposób wyjaśniano to, co niewyjaśnione. Niewątpliwie takie działanie jest niedopuszczalne. Następnie zjawisko to rozwijało się jeszcze w latach 90., by nabrać tempa i mocy na początku XXI w. *Zły duch idzie przez Europę*³ – w ten sposób diagnozuje współczesność jeden z obrońców wiary. Pisze: *Na horyzoncie pojawiło się coś nowego: ofensywny ateizm*⁴.

Wczytując się w publikacje przedstawicieli tego nurtu można dostrzec mnogość wyzwań, jakie nowy ateizm stawia przed ludźmi wierzącymi. Te wyzwania są niejako wezwaniem „do”. Z jednej strony to wezwanie do ponownego zdefiniowania swojego osobistego aktu wiary, z drugiej zaś do zrewidowania, czy jest on zgodny z wiarą Kościoła. To wezwanie do odczytania fundamentalnych założeń wiary i sprawdzenia, jak one się mają do życia konkretnego człowieka, ponieważ nowi ateści nie uderzają głównie w doktrynę, ale właśnie w przykład życia człowieka. Ich atak skierowany jest na sposób przeżywania wiary. Zatem zrodziła się potrzeba do odczytania na nowo aktu wiary, skonfrontowania go z nowymi wyzwaniami i wyciągnięcia wniosków na przyszłość. Ktoś źle nastawiony mógłby powiedzieć, że wiara nie musi przejmować się tym, co głoszą ateści, że oni nie mają prawa mieć wpływu na wierzących. Jednakże zdecydowana większość przedstawicieli współczesnego Kościoła uznaje kryzys wiary za fakt. A zatem, czy odpowiedzią na kryzys nie jest reforma? Reforma, a nie rewolucja. Pewna zmiana w kształcie, głównie w sposobie myślenia i działania w ponownej interpretacji aktu wiary. Nie chodzi w tym o przypodobanie się niewierzącym albo zmienianie się pod ich dyktando, ale by zrobić porządek z tym, co jest w nieładzie.

Zdaje się, że nowi ateści największy dysonans budują między wiarą a rozumem. Dla nich te dwie rzeczywistości nie mają szansy być połączone. Albo jest się osobą myślącą albo wierzącą. Innego

³ G. L o h f i n k, *Jakie argumenty ma nowy ateizm? Krytyczna dyskusja*, (tłum. J. Machnaczej), Wrocław 2009, s. 17.

⁴ Tamże, s. 15.

wyjścia nie ma⁵. Dlatego niezbędne jest ukazanie konieczności relacji między wiarą i rozumem w życiu człowieka wierzącego. Czy taka współpraca istnieje? Odpowiedź na to pytanie będzie możliwa dzięki zbadaniu zależności między wiarą i nauką, a także skupieniu się na dialogicznym charakterze wiary. To pozwoli ukazać religię w świetle wartości, a nie dziwactwa i „opium dla mas”.

Kiedy pojawia się potrzeba reinterpretacji, a także na horyzoncie widać wiele wyzwań i zadań dla wiary, nie można pominąć tematu obrony wiary. W jaki sposób reagować na opinie nowych ateistów? Czy brać je pod uwagę? Czy należy coś zmieniać w postawie, w języku, w retoryce prowadzenia dialogu? Apologia wiary pokaże, w jaki sposób odnieść się do przedstawionych wyzwań. Jest ona swoistą odpowiedzią na zarzuty i postulaty prezentowane przez nowych ateistów. W tym kontekście znajdzie się rozważanie dotyczące nowego rozumienia doświadczenia religijnego, jak również ukazanie, że wiara nie jest urojeniem, a Bóg jest prawdziwy.

WIARA I ROZUM – WSPÓLPRACA A NIE KONFLIKT

Od początku istnienia człowieka nieustannie towarzyszy mu proces poznawczy. Człowiek poznaje siebie, świat, prawa nim rządzące. Rozpoznaje naturę, odczytuje rzeczywistość. W przygodzie poznania uczestniczą ludzie o różnym statusie społecznym i poziomie wykształcenia. W tym jednym wypadku uogólnienie ma znamiona prawdy – w procesie poznania uczestniczą wszyscy. W procesie tym pojawia się też pytanie o poznanie Boga i poszukiwanie prawdy⁶. Dopóki w owych poszukiwaniach istnieje harmonia – rozum nie traci poczucia celu, a wiara nie służy jedynie uczuciom i przeżyciom emocjonalnym – dopóty relacja wiary i rozumu jest zgodna i stanowi owe dwa skrzydła, prowadzące człowieka, szczególnie

⁵ Por. P. Gutowski, *Czym jest „nowy ateizm”?*, dz. cyt., s. 23.

⁶ Por. M. A. Krąpiec, *Czytając encyklikę „Fides et ratio”. Rozumnie wierzyć – rozumnie poznawać*, w: T. Styczeń, W. Chudy (red.), *Jan Paweł II Fides et ratio. Tekst i komentarze*, Lublin 2003, s. 274.

jego ducha, do kontemplacji prawdy, o których pisał Jan Paweł II⁷. W przeciwnym razie dochodzi do zachwiania równowagi, a przez to do wszelkiego rodzaju wypaczeń. Brak dojrzałej wiary wprowadza rozum w zakłopotanie i zmusza go do pójścia własną, odmienną drogą. Analogicznie, jeśli silna wiara miałaby wpływać na słaby rozum, doszłoby do niebezpieczeństwa wypaczenia wiary. Wtedy staje się ona zabobonem, mitologią i przykrą karykaturą samej siebie⁸. Podobnie jest, jeśli wiarę pozbawi się wszelkich elementów zaufania, przyłgnięcia czy zawierzenia, a pozostawi jedynie na poziomie czysto intelektualnych stwierdzeń. Innymi słowy – brak właściwego rozłożenia akcentów, zarówno po stronie wiary jak i rozumu, powoduje szereg błędów i nieporozumień.

Trzeba zatem odpowiedzieć na pytanie: Jak ma wyglądać relacja między wiarą i rozumem albo między rozumem i wiarą?⁹ Istnieją tacy niewierzący, którzy swój wybór argumentują słowami, że wiara jest łaską, a oni tej łaski nie otrzymali, zatem pozostaje im tylko rozum. Tymczasem Rocco Buttiglione – za Pascalem – uznaje, że na świecie jest wystarczająco dużo światła, by osoby pragnące spotkać Boga, odnalazły Go i równocześnie jest dość ciemności, aby ci, którzy nie chcą zobaczyć Boga, nie dostrzegli Go¹⁰. Filozofia wspierała relacje między wiarą i rozumem, stanowiąc drogę w poszukiwaniu prawdy. Stanowiła ona drogę, ponieważ sama w sobie nie była posiadaczką prawdy. Widać więc, że ani rozum, ani wiara ani filozofia nie są we władaniu prawdy absolutnej. Nie są depozytariuszami prawdy, ale funkcjonują jako drogi, na których prawdy się szuka. Żadna rzeczywistość stworzona nie może rościć sobie praw absolutnych, gdyż jest nadal stworzeniem. Tylko Jezus, Bóg – Człowiek, powiedział o sobie, że jest Drogą i Prawdą i Życiem (por. J 14, 6). Reszta

⁷ Por. Jan Paweł II, FR, nr 1.

⁸ Por. Tamże, nr 48.

⁹ W artykule został przyjęty porządek wiara i rozum, z racji tytułu encykliki. Nie umniejsza to jednak znaczenia rozumu i nie stawia go w pozycji służalczej wobec wiary.

¹⁰ Por. R. Buttiglione, *Wiara rozumu i racje wiary*, (tłum. J. Merecki), w: *Jan Paweł II Fides et ratio. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 261.

ludzkości boryka się z dążeniem do prawdy i nawet kiedy myśli, że już ją posiadała, jest to tylko złudzenie. Uzurpowanie sobie prawa do udzielenia odpowiedzi ostatecznej rodzi problem, którego efektem jest przeciwstawianie sobie wiary i rozumu. Widać to na przykładzie głoszenia albo *czysto filozoficznego zbawienia, albo (...) nihilistycznego twierdzenia, że zbawienie nie istnieje*¹¹.

Można przewrotnie zapytać: Czego boi się rozum, jeśli ucieka od wiary? A czego boi się wiara, jeśli ucieka od rozumu? To z pozoru błahe pytania. Jednakże odwaga bycia mądrym i wierzącym skłania ku temu, by tę refleksję podjąć. Kiedy rozum przemilczy wiarę, traci wymiar autentycznie ludzki i odwrotnie, kiedy wiara przemilczy rozum traci pierwiastek ludzki. Stąd w poszczególnych artykułach zostanie przeprowadzony swoisty rentgen wiary i rozumu, aby we wnioskach końcowych znaleźć receptę na chorobę odrywania ich od siebie. Zdaje się, że współcześnie prezentuje się głównie różnice między wiarą i rozumem, zapominając o ich wspólnych korzeniach. Pochylenie się nad poprzednimi epokami, zwłaszcza nad Oświeceniem i tradycją XIX wieku może okazać się pouczające.

Kultura Europy jest uformowana przez ideały Oświecenia i nowoczesności. Wartości te jednak nieustannie ulegają zmianom, widać to przede wszystkim skupiając się na rozumie jako autorytecie. Ponowoczesność bliższa jest pluralizmowi niż monizmowi racjonalności¹². Zamiast dzielić, pora łączyć. *Gdy sięgamy do początków spotkania wiary i rozumu, to ze zdumieniem odkrywamy współprzynależność bez pęknięć i napięć*¹³. Owo zdumienie nie jest bez znaczenia. Wskazuje ono bowiem na to, jak obecnie daleko jest do źródła i jak bardzo potrzeba reinterpretacji tych rzeczywistości, zwłaszcza wiary, aby na nowo mogły żyć w harmonii, wspierając się w drodze do prawdy i dobra.

¹¹ Tamże, s. 268.

¹² Por. I. B o k w a, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 139n.

¹³ K. M e c h, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, Kraków 2008, s. 73.

DIALOGICZNY CHARAKTER WIARY

Wiara jest rzeczywistością, w której nieustannie zachodzi proces słuchania Słowa i reagowania na nie. *Wiara jest aktem osobowym, wolną odpowiedzią człowieka na inicjatywę Boga, który się objawia*¹⁴. Nie da się tej odpowiedzi idealnie zaplanować czy przewidzieć. Wręcz przeciwnie, Bóg – Słowo często zaskakuje człowieka, zachęca do działania, zmiany myślenia czy kierunku poszukiwań. Skoro wiara łączy się z dialogiem, angażuje też rozum i całego człowieka. Każdy udziela odpowiedzi indywidualnie i w tym sensie odpowiedź ta ma znamiona oryginalności, ponieważ należy zawsze do konkretnej osoby i jest zgodna z tożsamością tego, kto odpowiada. Warto powrócić do myśli B. Sesboüé, kiedy pisał o wyborze sensu: *Jest to wybór całego mojego życia, całej historii, którą przeżywam aż do śmierci*¹⁵. Tym samym widać, że w dialogu między Logosem a człowiekiem nie tyle ważne jest, w jaki sposób się odpowie – nie ma bowiem jednego schematu, według którego należałoby się wyrazić czy odnieść – liczy się sam fakt udzielenia odpowiedzi, sam fakt reakcji. Słowo, które Bóg kieruje do człowieka zaprasza do ustosunkowania się, do wejścia w dialog. To jak on przebiegnie jest nieprzewidywalne. *Jest to więc dialog, w którym wszystko może się zdarzyć, w którym słowo wypowiedane jest wciąż na nowo*¹⁶.

Inicjator spotkania – Bóg – wychodzi do człowieka, mówiąc do niego, pokazując swoje prawo, swoją miłość, swoje przymierze. Orygenes podkreślał, że Boga nie można zobaczyć za pośrednictwem swoich zmysłów. Jednak jest to możliwe dzięki światłu umysłu. To za pomocą rozumu wraz z wiarą dochodzi do spotkania z boskością, ponieważ człowiek ma zakorzenioną w swojej naturze umiejętność rozpoznawania pierwszych zasad¹⁷. Człowiek jest istotą, która jest

¹⁴ KKK, nr 166.

¹⁵ Por. B. Sesboüé, *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, (tłum. M. Żurowska), Warszawa-Poznań 2010, s. 27.

¹⁶ K. Mech, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, dz. cyt., s. 58.

¹⁷ Por. Tamże, s. 104-105.

otwarta na rzeczy boskie i ma możliwość uczestniczenia w nich, dzięki korzystaniu z władzy intelektu. Dlatego więc spoglądając na wiarę i widząc jej dialogiczny charakter, trzeba oddać słusność, że bez zaangażowania rozumu prawdziwe spotkanie z Bogiem nie jest możliwe. Staje się ono wtedy iluzją, złudzeniem, wypaczeniem¹⁸. Przeczy wtedy samej istocie wiary: *Wiara w samym swoim wnętrzu jest, jak mówią Ojcowie, querens intellectum, szukająca zrozumienia. Rozumienie, a więc racjonalne zajęcie się danym wcześniej słowem, konstytutywnie należy do wiary*¹⁹.

W tym miejscu naturalne jest odwołanie do mistyki chrześcijańskiej, która może być rozumiana jako *bezpośrednie doświadczenie przez ludzki intelekt Boga w Jego istnieniu*²⁰. Oznacza to, że mistyką wcale nie musi być pogłębione życie religijne. Świadectwa mistyków są zgodne: doświadczenie mistyczne jest *wewnętrznym i świadomym doznaniem obecności Boga, obecności wewnątrz osoby ludzkiej*²¹. To doświadczenie tego samego Boga, z którym ma się relację w akcie wiary. To ten sam Bóg rozpoznany rozumem. Widać więc, że to spotkanie dwóch istniejących osób – to spotkanie Boga i człowieka. Odbywa się ono w wolności – wolnej decyzji Boga i wolnej decyzji człowieka.

Dialog odbywa się między osobami. Między bytami : Ja – Ty. Dialog wiary: Bóg – Ja prowadzi równocześnie do wspólnoty, do komunii. Dzieje się to dlatego, że komunikując z Bogiem, człowiek odkrywa swoje znaczenie ontologiczne i to, że jest z natury istotą relacyjną, skierowaną ku innym. *Człowiek nie potrafi więc inaczej funkcjonować w świecie, jak tylko będąc bytem, który wychodzi ku innym. I tak również powinien rozumieć swoją wiarę*²². Z tego wynika

¹⁸ Gogacz pisze nawet o takim zagrożeniu: *możemy pomylić Boga z pojęciem Boga*. Por. M. G o g a c z, *Modlitwa i mistyka*, Kraków – Warszawa 1987, s. 18.

¹⁹ J. R a t z i n g e r, *Prawda w teologii*, (tłum. M. Mijalska), Kraków 2001, s. 120.

²⁰ M. G o g a c z, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 4.

²¹ M. G o g a c z, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 15.

²² M. M a n i k o w s k i, *Dialogiczność wiary: Tomáš Halík, Joseph Ratzinger i Józef Tischner*, „Logos i ethos”, 33(2012) nr 2, s. 199.

niejako obowiązek relacyjności w wierze. Obowiązek posiadania rzeczywistej więzi z Bogiem, który jest Osobą. Wiara jest spotkaniem z osobą, a osoby nie można posiadać. Można ją jednak widzieć, spotkać i przyjąć lub odrzucić. Widzieć Boga oczami wiary – oczami duszy i doświadczeniem własnej egzystencji. Tak jak w każdej relacji, będącej aktem ludzkim, bierze udział cały człowiek, tak w wierze również. Nie wolno odseparować któregoś z elementów. Jeśli się to dzieje, sam akt przestaje być wiarą. Pozostaje poza obszarem, który nazywa się aktem wiary.

Gdy nowi ateści wkładają wysiłek w to, by zmienić negatywne konotacje związane ze słowem „ateista”, ludzie wierzący mogą na powrót nadawać pozytywne skojarzenia słowu wiara, w taki sposób aby jednoznacznie było łączone z racjonalnością. Zwłaszcza M. Onfray odcina się od starego znaczenia słowa „ateizm” i wyjaśnia, że nowy ateizm nie chce wchodzić w spuściznę historii, w sytuację skojarzeń utartych już w Europie. To ma być nowy, pozytywny przekaz²³. Według niego w dawne rozumieniu słowa „ateista” jest obraźliwe i oskarżające już ze względu na budowę słów. Pisze: *Przedrostek negujący, słowo sugerujące brak, lukę, opozycję. (...) Musimy się zadowolić konstrukcjami przywodzącymi na myśl amputację: a-teista, nie-wierzący, a-gnostyk, bez-wyznaniowy, a-religijny, nie-do-wiarek, bez-bożny*²⁴. Dlatego według tego myśliciela trzeba nadać nowy wymiar ateizmowi, by odciąć się od wymiaru wskazującego na jakąś pustkę czy wybrakowanie.

Podobny zabieg można by przyjąć w teologii, z tą różnicą by powrócić do mądrych korzeni, zamiast się od nich odcinać, tworząc styl wolnych myśli, intuicji, bez metody i intelektu. *Sięgnijmy do dzisiejszych podręczników teologicznych. Zniknęła z nich tomistyczna metoda: teza, przeciwnicy, dowody, uzupełnienia. Tekst czyta się podobnie jak narrację historyczną lub krytykę literacką*²⁵. Trudno więc

²³ Por. M. Onfray, *Traktat ateologiczny*, (tłum. M. Kwaterko), Warszawa 2008, s. 31n.

²⁴ Tamże, s. 37.

²⁵ M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Kraków 2014, s. 9.

dziwić się przeciwnikom wiary, że nie biorą na poważnie tego, co głosi teologia, a wręcz się z tego naśmiewają. W przestrzeni języka teologii funkcjonuje wielkie pole do zmian i powrotu do tradycyjnych metod, z tym zastrzeżeniem, by były one uwspółcześnione i adekwatne do obecnej sytuacji.

WIARA I NAUKA

W artykule naukowym unika się wyrażen wartościujących. Jednak nie będzie chyba nadużyciem, gdy postawi się tezę, że współcześnie jednym z najpoważniejszych wyzwań, które niereligijny świat stawia przed wiarą, jest połączenie wiary z nauką. Przez lata osoby wierzące popełniały wiele błędów, uzurpując sobie prawo do tłumaczenia wszystkiego tylko na sposób religijny, tym samym dyskryminując naukę w jej własnym poszukiwaniu sensu. W ten sam sposób niejednokrotnie nauka dyskredytowała teologię, czyniąc z siebie jedyny autorytet, mający prawo wyjaśniać świat. A zatem wyzwanie leży po obu biegunach.

Heller stwierdza, że ma do współczesnej teologii pretensje o to, że w zbyt prosty sposób rezygnuje ona ze *standardów ścisłego myślenia* i ducha racjonalności. Według niego w to puste miejsce wprowadza ona szeroko rozumianą refleksję, która wykorzystana w praktycznym działaniu duszpasterskim staje się mniej skuteczna²⁶. Być może dlatego dziś to nauka odrzuca wiarę, a sama daje sobie prawo do wyjaśniania świata za pomocą metod empirycznych. Tymczasem zarówno wiarę, jak i naukę powinno łączyć poszukiwanie prawdy, a elementem wspólnym i narzędziem, za pomocą którego proces ten ma się odbywać jest wspominany już rozum. *Rozum jest tym wymiarem człowieka, który poszukuje prawdy i zdolny jest do jej osiągnięcia*²⁷.

Wiara nie jest nauką. Teologia już tak, ale sama wiara nie. A zatem płaszczyzną do porównania wiary i nauki nie jest jakaś konkretna

²⁶ Por. Tamże, s. 10.

²⁷ K. M e c h, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, dz. cyt., s. 93.

metodologia. Zresztą nie chodzi nawet o porównanie, ile o odkrycie zależności i powiązań między tymi zagadnieniami. Jednym z palących wyzwań współczesności jest dialog nauki i teologii. Heller zauważa, że wielu (być może większość) teologów nie widzi tego problemu, co już niebawem może skutkować tym, że teologia stanie się dziedziną poza życiem ludzi, poza racjonalnością²⁸. Cała twórczość Hellera zawiera w sobie obronę rozumności wiary, zauważając podwójny porządek poznania. Wiara i rozum różnią się od siebie, zarówno w kwestii źródła jak i przedmiotu poznania, ale w sensie ścisłym nie przeczą sobie nawzajem, a teologia może i powinna zawierać w sobie racjonalność²⁹. Pytania, które się rodzą przy badaniu tego tematu są fundamentalne: Czy teologia potrafi w sposób naukowy powiedzieć coś o przedmiocie swoich badań, czyli o Bogu? Czy będzie to sensowne?

Bezsporne jest to, że właściwy dialog z naukami pozwoli teologii zachować wiarygodność, a dzięki temu będzie ona mogła nieustannie wносить coś do świata. W tym miejscu od razu przychodzi do głowy problematyka języka i ewolucji pojęć. Problem pojęć dotyczy nie tylko teologii, ale również fizyki i innych nauk. Można wysnuć ponury wniosek, że w takim razie wszelkie próby powiedzenia czegoś o Bogu są niepotrzebne, ponieważ nie mają szansy się udać³⁰. Skoro nawet w naukach ścisłych, które zachowują wyjątkowy rygor językowy, pojęcia nie są jednoznaczne, to co dopiero w teologii, w sytuacji, gdy ma się mówić o Bogu, który przekracza człowieka, jest niewidzialny, nieuchwytny i żadne słowo nie jest w stanie nawet częściowo Go opisać. Można jednak spojrzeć na to z innej perspektywy. Niewidzialny Bóg objawia się przez to, co jest widzialne. Objawia się przez swoje Słowo, swoje dzieła.

²⁸ Por. M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 15.

²⁹ Por. W. Macek, *Teologia nauki według księdza Michała Hellera*, Warszawa 2010, s. 57n.

³⁰ Por. M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 75n.

Relacja między wiarą i nauką wymaga wysiłku wnikliwego rozeznania, ponieważ zarówno rozum, jak i wiara zostały zubożone i osłabione w swych wzajemnych odniesieniach³¹. Rozum bez odniesienia do Objawienia oddaje się w niebezpieczeństwo zagubienia, a wiara bez rozumu staje się zafałszowana, emocjonalna i skupiona na przeżyciach. Nie można jednak dopuścić do odsunięcia teologii z dyskursu. Bez względu na to, jakie dziś są trudności w porozumieniu między wiarą i nauką, trzeba raczej niwelować te pierwsze niż pozwolić na to, by Bóg zniknął z horyzontu nauki, ponieważ *nie tylko Kościół, ale i teologia ma swój wymiar i los społeczny*³².

Co jest celem mówienia o Bogu? Nawet jeśli język jest niedoskonały, ukazuje to, że Bóg jest bytem zupełnie innym niż wszystkie. A zatem Jego istnienie jest pojmowane w innym sensie niż istnienie czegokolwiek innego³³. Ponadto teolog może w swoich rozważaniach odnosić się do Objawienia – do tego co sam Bóg ukazał człowiekowi. Z tego czerpie informacje o Bogu. Problem w interpretacji Objawienia pozostaje jednak nadal poważnym wyzwaniem teologicznym.

„Świat wyjaśniać samym światem” to założenie metodologicznego pozytywizmu. Nie jest w nim zawarte przekonanie ani o istnieniu, ani o nieistnieniu Boga. Heller nazywał je kiedyś „założeniem a-teizmu”. Jak sam pisze: *Nie ateizmu, lecz a-teizmu. Kreseczka jest tutaj istotna. Wskazuje ona, że metoda naukowa nie nakazuje zakładać, że Boga nie ma, lecz żąda, by prowadząc badanie naukowe zachować metodologiczną neutralność wobec problemu Jego istnienia lub nieistnienia*³⁴. W przeciwnym razie naukowiec naraża się na niebezpieczeństwo błędu. To wtedy nowi ateści będą krzyczeć o „Bogu od zapychania dziur (*God of the gaps*)”³⁵. Ratunkiem w tej

³¹ Z. J. Z d y b i c k a, *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012, s. 300.

³² I. B o k w a, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, dz. cyt., s. 502.

³³ Por. M. H e l l e r, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 97n.

³⁴ Tamże, s. 51.

³⁵ Por. P. G u t o w s k i, *Czym jest „nowy ateizm”?*, w: M. Słomka (red.), *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, dz. cyt., s. 25.

sytuacji jest zachowanie autonomii nauki. To teologiczna doktryna, która obejmuje wszystkie kierunki w teologii. Ma ona zapewniać brak ideologicznych ukierunkowań. *Teolog będzie raczej skłonny przyjąć, iż poznawalność świata jest częścią Większej Racjonalności. Niepoznawalność nie musi łączyć się z absurdem; może być Tajemnicą*³⁶. W praktyce niejednokrotnie trudno jest oddzielić tę autonomię od norm moralnych i etycznych. Nie oznacza to jednak, że należy zrezygnować z tej doktryny. Wręcz przeciwnie, wyzwaniem jest, by umiejętnie zachować zdrową odrębność i ocenę działań moralnych w poszczególnych dziedzinach. To autonomia w tych dziedzinach pozwoli na nowo zaprzyjaźnić się wierze i rozumowi.

Spotkanie wiary i rozumu, wiary i nauki jest możliwe i wydaje się być konieczne. Chrześcijaństwo od wieków wchodziło w kontakt z nauką, próbując harmonizować swoje przesłanie ze światem nauki³⁷. Potrzeba więc odwagi podjęcia ryzyka spotkania tych dwóch sił, gotowości podjęcia dialogu, uzasadnienia. Nie jest to równoznaczne z istnieniem sprzeczności między wiarą i nauką. Jednakże na gruncie tego spotkania może dochodzić do konfliktów, wymagających szczegółowego wyjaśnienia. *Niewątpliwie konflikt nie zachodzi pomiędzy autentycznymi danymi krytycznego umysłu i Objawieniem*³⁸.

W punkcie wyjścia trzeba zdać sobie sprawę z tego, że nie można próbować wytlumaczyć całego świata na sposób teologiczny, korzystając z fenomenu religii. Potrzeba respektowania autonomii tych dziedzin. Nie można już u progu narzucać wszystkiemu moralnego charakteru. To jest właśnie problem relacji religii – nauki, wiary – rozumu. Istnieją przecież sprawy obojętne, które dopiero w pewnych momentach i kategoriach stają się możliwe do rozpatrzenia jako dobre lub złe. A zatem ani nauka nie może zawłaszczyć świata tylko na sposób scjentyistyczny ani religia na sposób teologiczny. To właśnie

³⁶ M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s. 45.

³⁷ Por. É. Boné, *Bóg niepotrzebna hipoteza? Wiara a nauki przyrodnicze*, (tłum. W. Szymon), Kraków 2004, s. 14.

³⁸ Tamże, s. 25.

podejście rodzi podziały i stereotypy. *Odpowiedzią na odwagę wiary musi być odwaga rozumu*³⁹. Jeśli więc zachowa się właściwe miejsce, to między nauką i wiarą nie będzie żadnego konfliktu.

DUCHOWOŚĆ ATEISTYCZNA

Kiedy stawia się pytania o początek, przyczynę i cel istnienia człowieka, można odkryć, że problematyka genezy stanowi zagadnienie w każdej nauce, która w jakikolwiek sposób jest zainteresowana człowiekiem. W pytaniach tych słychać echo nie tylko powracania do samego faktu istnienia, ale również powodu i znaczenia tego faktu. Konfrontując te pytania w kontekście duchowości, trzeba zauważyć, że odpowiedź jest niezbędna, aby określić całe środowisko życia człowieka na ziemi i w kontekście nadprzyrodzonym. *To, że nie wierzę w Boga, nie odbiera mi ducha ani nie zwalnia mnie z obowiązku posługiwania się nim*⁴⁰. Nie można bowiem żyć bez ducha, bez miłości, bez wspólnoty.

Kiedy podejmuje się próbę zdefiniowania duchowości, już na samym początku rodzą się problemy. W Encyklopedii Katolickiej nie znajduje się definicja pojęcia duchowość. Jednakże znajdują się opracowania haseł: duchowość chrześcijańska i duchowość religijna. Ta pierwsza rozumiana jest jako *forma duchowego życia człowieka religijnego, zmierzającego do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, kształtowana i realizowana zgodnie z jego nauką, przykładem życia oraz dziełem zbawczym w ramach chrześcijaństwa*⁴¹. Z perspektywy duchowości ateistycznej znacznie szersza i bliższa jest druga definicja. Duchowość religijna jest to bowiem *forma duchowego życia opartego na akceptacji sacrum jako wartości*

³⁹ Z. J. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, dz. cyt., s. 300.

⁴⁰ A. Comte – Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, (tłum. E. Aduszkiewicz), Warszawa 2011, s. 142.

⁴¹ M. Daniłuk, *Duchowość chrześcijańska*, w: R. Łukaszczyk, L. Bińkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1883, s. 317.

*nadrzędnej kształtującej świadomość człowieka i jego dążenie do osobistej doskonałości w perspektywie eschatycznej; zespala w sobie religijność, ascezę oraz mistykę*⁴². Rodzi się zatem pytanie, czy do życia duchowego potrzebny jest Bóg? Jeśli idąc tropem przywołanych definicji, rozróżni się trzy etapy drogi duchowej: oczyszczenie, oświecenie i zjednoczenie⁴³, to można dostrzec że bez Boga ostatni etap nie ma szansy zaistnieć. Nie można zjednoczyć się z bytem, w którego istnienie się nie wierzy. Natomiast pozostałe dwa etapy mogą mieć miejsce. Dlatego ma sens rozważanie duchowości ateistów jako specyficznej formy życia ducha w oderwaniu od Boga, ale w poszanowaniu sacrum i wartości.

Kościół jasno przekazuje, że pierwszym powołaniem człowieka jest być świętym. Powołanie to dotyczy każdego człowieka i w swoim charakterze odwołuje się do świętości ontycznej. *Dlatego przepasawszy biodra waszego umysłu, [bądźcie] trzeźwi, (...). Nie stosujcie się do waszych dawniejszych żądz, gdy byliście nieświadomi, ale w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty* (1 P 1,13-16). Widać zatem, że duchowość zawiera w sobie dialog. A jego początkiem jest powołanie – zaistnienie człowieka. Wzorem do naśladowania jest sam Bóg, który wchodzi z człowiekiem w dialog, woła go, pokazuje się w wydarzeniach i kieruje do niego swoje Słowo. Na tym właśnie polega nowość Objawienia biblijnego. Bóg ukazuje się jako ten, który w dialogu pozwala się poznać, ponadto pragnie ten dialog prowadzić z człowiekiem. W Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum* napisane jest, że niewidzialny Bóg *w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (...) i przestaje z nimi (...), aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą*⁴⁴. Myśl tę rozwija również Benedykt XVI w dokumencie *Verbum Domini*⁴⁵.

⁴² S. Witek, *Duchowość religijna*, w: *Encyklopedia Katolicka* t. IV, dz. cyt., s. 330.

⁴³ Por. M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 74n.

⁴⁴ Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, nr 2.

⁴⁵ Benedykt XVI, *Verbum domini*, nr 6.

Mówi się, że człowiek posiada zmysł wiary i naturalną religijność. Dlatego należy skupić się na koncepcji antropologicznej, która zawiera w sobie połączenie badania wiary i religijności człowieka. Ojciec Antoni Jozafat Nowak za J. Lejeune pisze o pewnej ciągłości w przekazie genetycznym. Kod genetyczny posiada w sobie wszelkie informacje o człowieku „łącznie z religijnością”⁴⁶. Chciałoby się w tym miejscu przewrotnie zapytać: A który to gen miałby odpowiadać za religijność? Takie podeście byłoby prymitywne. Już w szkole podstawowej uczniowie na biologii dowiadują się, że w chwili poczęcia człowiek otrzymuje unikalny kod genetyczny, w którym zapisane są wszelkie możliwości talentów człowieka i nazywa się je genotypicznymi. A z nich odzwierciedlają się fenotypy, które są zależne od środowiska i kultury. Co ciekawe, badania świadczą o tym, że świadomość i religijność człowieka powstają w tym samym czasie. W. Pannenberg i E. Erikson ukazują człowieka otwartego na to co wewnętrzne i zewnętrzne, jak również na to co transcendentne. Inne byty ziemskie poza człowiekiem nie posiadają tej otwartości. A zatem *homo est animal religiosum*. Z tego wynika, że to z natury człowieka wypływa religijność. Również E. Fromm twierdził, że religijność jest pierwotnym wyposażeniem psychiki człowieka. Idąc tym tropem, można by stwierdzić, że nie ma możliwości, by istniały ludy niereligijne⁴⁷. Do tego tematu odnosi się również nauczanie Kościoła, wskazując na zmysł wiary (*Dzieło rąk Jego obwiesza nieboskłon* – Ps 19, 2) i na to, że *człowiek ze swej natury jest istotą religijną*⁴⁸.

Powyższe rozważania ukazują, że człowiek niezależnie, czy wierzący czy nie, nosi w sobie ukierunkowanie na duchowość. Jaką duchowość mają ateści? Jak wygląda duchowość bez Boga? Sobkowiak porządkuje pojęcia, tłumacząc że duchowość jest nierozzerwalna, a jej celem jest poszukiwanie sensu. Jeśli szuka się go z Bogiem i w Nim się go znajduje, staje się duchowością z Bogiem. Jeśli zaś

⁴⁶ Por. A. J. Nowak, *Osoba – unikat w kosmosie*, Lublin 2007, s. 178.

⁴⁷ Por. Tamże, s. 178 – 186.

⁴⁸ KKK, nr 28 i 44.

odbywa się to wykluczając Boga – jest to duchowość bez Boga⁴⁹. Duchowość w najprostszym rozumieniu jest życiem ducha, a życie ducha jest racjonalnością. Harris określił to w ten sposób: *nasze duchowe możliwości w dużej mierze zależą od tego, czym jesteśmy jako „własne ja”*⁵⁰.

Francuski myśliciel, wspominany już André Comte-Sponville, w swoich rozważaniach rozgraniczył pojęcie wiary i wierności. Według niego wierność jest tym, co pozostaje po utracie wiary. Odwołuje się również do osobistego świadectwa. Wiele lat temu stracił wiarę, ale nie zrezygnował z tradycji religijnej i wartości prezentowanych przez religię. Pisał: *Wiara jest wierzeniem; wierność (...) jest raczej przywiązaniem, zobowiązaniem, wdzięcznością*⁵¹. Gdyby jednak wiara z wiernością szły razem, według Sponville’a staną się pobożnością. Jeśli brakuje wiary – zostaje wierność. Jeśliby natomiast brakowało zarówno wiary jak i wierności, *pozostaje nicość albo jeszcze coś gorszego*⁵².

M. Gogacz pisał o wierze i wierności jako elementach na drodze zjednoczenia z Bogiem. Według niego, jeśli wiara jest chroniona, równocześnie chronione jest zaufanie do Boga i wierność względem Jego prawdomówności. Wierność jest zatem posłuszeństwem, a ono wraz z wiarą chroni modlitwę⁵³. Co ciekawe, według Sponville’a wiara leży w Bogu, skoro jest łaską. Do wierności zaś wystarcza sam fakt bycia człowiekiem. W retorycznych pytaniach skłania do refleksji – czy potrzeba Boga, by uważać, że prawda jest lepsza niż kłamstwo, a odwaga bardziej pożądana niż tchórzostwo?⁵⁴ Wynika z tego, że

⁴⁹ Por. J. A. Sobkowiak, *Granice wiary i niewiary – perspektywa teologicznomoralna*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 46(2008) nr 2, 197-208.

⁵⁰ S. Harris, *Koniec wiary. Religia, terror i przyszłość rozumu*, (tłum. D. Jamrozowicz), Nysa 2012. s. 239.

⁵¹ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, dz. cyt., s. 37.

⁵² Tamże.

⁵³ Por. M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, dz. cyt., s. 155n.

⁵⁴ Por. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, dz. cyt., s. 39.

można być prawym człowiekiem, uznającym te same wartości, co osoby wierzące, mimo że się w Boga nie wierzy. Wtedy to duchowość bez Boga staje się treningiem myślenia, racjonalności, współdziałaniem z ludźmi czy kontemplacją świata przyrody. Francuski filozof podkreśla, że elementami doświadczenia duchowego są: *cisza, tajemnica i oczywistość, pełnia, prostota, jedność, akceptacja oraz śmierć i wieczność*⁵⁵.

RELIGIA JAKO WARTOŚĆ

Skoro człowiek ma zapisany w swej naturze zmysł wiary i religijność, to istnienie religii nie powinno budzić zastrzeżeń ani zdziwienia. Do niedawna wydawało się to być czymś oczywistym i nie podlegającym dyskusji. Kiedy R. Dawkins rozpoczyna swoją książkę, pisze o sytuacji, w której jego żona w dzieciństwie nie lubiła chodzić do szkoły, ale powiedziała o tym swoim rodzicom dopiero jako dorosła osoba. Zdziwieni rodzice spytali, czemu nie powiedziała tego jako dziecko, wtedy posłaliby ją do innej placówki. Tymczasem kobieta odrzekła, że nie wiedziała, że mogła powiedzieć. Nie wiedziała o takiej możliwości. Dawkins snuje z tego wniosek, że wielu ludzi religijnych czy wierzących również nie wie, że może żyć inaczej⁵⁶. Bóg, co często powtarza Dawkins, jest urojeniem, w dodatku niebezpiecznym⁵⁷. Jest wirusem umysłu. *Jeśli jedna osoba ma urojenia, mówimy o chorobie psychicznej. Gdy wielu ludzi ma urojenia, nazywa się to Religią*⁵⁸.

Dzisiaj ludzie znacznie częściej odrzucają religię, robiąc wszystko, by stała się sprawą prywatną, którą ewentualnie należy zajmować się w zaciszu swojego domu. Coraz częściej podnoszone są protesty, aby

⁵⁵ Ł. Pałubicki, *Wokół problemu doświadczenia mistycznego (A. Comte-Sponville, H. Elzenberg, M. Gogacz)*, w: M. Bała, J. Skurzak (red.), *Wokół doświadczenia*, Warszawa 2013, s. 94.

⁵⁶ Por. R. Dawkins, *Bóg urojony*, (tłum. P. Sz wajcer), Warszawa 2007, s. 9.

⁵⁷ Por. Tamże, s. 59.

⁵⁸ Tamże, s. 16.

usuwać z miejsc publicznych elementy kultu. Zakazuje się noszenia medalika czy strojów zakonnych. Atmosfera wokół religii, nie tylko chrześcijańskiej, jest wroga w wielu miejscach świata, a jeśli nie wroga to przynajmniej zdecydowanie bardziej nieprzychylna niż jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Wystarczy przywołać głośny we Francji spór o burki. Odbił się on echem w całej Europie. Według prawa kobiecie, która mimo zakazu, nosiłaby burki grozi nie tylko grzywna, ale również więzienie⁵⁹. Łączy się to również z postulatem nowych ateistów, głoszących że religia jest niemoralna i stanowi przyczynę zła, o czym było już wcześniej wspomniane.

Zarzuty Hitchensa wobec religii są cztery. Według niego religia w całkowicie błędny sposób wyjaśnia i przedstawia pochodzenie człowieka i wszechświata. Z tego błędu ma wynikać, że religia łączy w sobie *niewyczerpane pokłady służalczości i solipsyzmu* – co jest drugim zarzutem. Po trzecie, według niego religia jest zarówno przyczyną jak i skutkiem *niebezpiecznych represji seksualnych*. I po czwarte, religia *opiera się na pobożnych życzeniach*⁶⁰. Dodatkowo postrzega on religię jako rzeczywistość pozbawioną racjonalności, nastawioną na zyski i pragnienie władzy⁶¹.

Bardzo trudno odnosić się do tych zarzutów, skoro skierowane są do ogółu – do wszystkich religii. Katolik inaczej wyjaśnia powstanie człowieka i kosmosu niż buddysta. Chrześcijanie mają inne podejście do seksualności człowieka niż muzułmanie. A zatem, gdyby podjąć próbę ustosunkowania się do tych zarzutów, rozpatrując je w kontekście wszystkich religii i wierzeń, trzeba by napisać nowy artykuł, na zupełnie odrębny temat. Widać w tym słabość argumentów Hitchensa. Należy jednak oddać słusność myśleniu tego dziennikarza,

⁵⁹ W Internecie znajduje się wiele artykułów i publikacji dotyczących tego tematu. http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,8377040,Koniec_islamskiej_burki_we_Francji__Muzulmanki_musza.html, <http://ifrancja.blox.pl/2010/09/Koniec-islamskiej-burki-we-Francji-Muzulmanki.html> (dostęp z dn. 20 maja 2015).

⁶⁰ Ch. H i t c h e n s, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, (tłum. C. Murawski), Katowice 2011, s. 11.

⁶¹ Por. I. B o k w a, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, dz. cyt., s. 297.

że zdarzają się przypadki osób wierzących, które potwierdzałyby te zarzuty. W swojej krytyce religii nie porusza on jednak istotnych problemów niedoinformowania, niewiedzy czy ignorancji danego wierzącego, ale sprowadza wszystko do pobożnych życzeń. Tymczasem, u źródła, u podstaw, nie ma problemu pogodzenia wiary i pochodzenia człowieka, wiary i seksualności człowieka czy wiary i rozumu. W końcu *religia jest środowiskiem domowym, w które człowiek rodząc się wchodzi; wiara natomiast jest sprawą wyboru, decyzji, dobrowolnej odpowiedzi na wezwanie – i udaniem się w drogę*⁶².

Religia jest wartością i ukazanie tego stanowi współcześnie poważne wyzwanie. Przywrócenie jej właściwego statusu społecznego to zadanie dla wierzącego. Jest ona również sprawą publiczną i nie można dopuścić do tego, by została zamknięta w czterech ścianach prywatnych domostw. Nie chodzi o to, by indoktrynować kogokolwiek albo przesadnie afiszować się ze swoim wyznaniem, narzucając innym własne podejście do świata. Potrzeba religijnego funkcjonowania wśród innych ludzi wynika między innymi z tego, że naturalnym środowiskiem życia człowieka jest społeczeństwo. Wiara nie jest prywatną sprawą w tym sensie, że obejmuje cały kontekst życia człowieka. Nie da się być wierzącym po cichu, „po godzinach”, a przez cały dzień zachowywać obojętność religijną, obojętność światopoglądową czy obojętność moralną.

Papież Franciszek jasno napisał: *Wiara nie jest sprawą prywatną, indywidualistycznym pojęciem, subiektywną opinią, (...) jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głosem*⁶³. A Benedykt XVI w liście otwierającym *Rok wiary* wyraził się w ten sposób: *Wiara oznacza zaangażowanie i publiczne świadectwo. Chryścjanin nigdy nie może myśleć, że wiara jest sprawą prywatną*⁶⁴. Dalej Benedykt XVI konkludował, że *wiara wymaga odpowiedzialności społecznej za to w co się wierzy*⁶⁵. Kiedy zmusza się kogokolwiek do zaprzeczenia

⁶² T. H a l í k, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*, (tłum. J. Zychowicz), Kraków 2004, s. 115.

⁶³ F r a n c i s z e k, *Lumen fidei*, nr 22.

⁶⁴ B e n e d y k t X V I, *Porta fidei*, nr 10.

⁶⁵ Tamże.

tej postawie, dokonuje się gwałtu na integralności osoby. Tak jak *zdrowa teologia nie może zrezygnować ze współpracy z filozofią, jeżeli nie ma się przerodzić w dewocyjne medytacje lub sentymentalne egzystencjalizmy*⁶⁶, tak człowiek nie może zrezygnować z religijnego aspektu życia, gdyż pozbawia się wtedy części samego siebie, swojej tożsamości i tego, kim naprawdę jest. Kłóci się z własną naturą, czyniąc się bytem wewnątrznie sprzecznym, skierowanym przeciw samemu sobie. Wiara jest całościowa – obejmuje całego człowieka w każdym momencie. To „wiara człowieka niepodzielonego”.

APOLOGIA WIARY

Obrona jest zawsze odpowiedzią na atak, na wyzwanie, na zarzut. Broni się sprawy, niepodległości, dobrego imienia czy swoich racji. Broni się również wiary. Obrona wiary trwa od początków jej istnienia. Już w 1 Liście św. Piotra widać wezwanie: *Bądźcie zawsze gotowi do obrony (pros apologian) wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia (logou) tej nadziei, która w was jest*⁶⁷ (1 P 3, 15). W liście użyto słowa *apologia* w sensie udzielania niezbędnych wyjaśnień wobec tych, którzy stawiają zarzuty⁶⁸. Autor listu w następnym wersecie dodaje, że tę apologię należy czynić z delikatnością, respektem i z czystym sumieniem. Już z tego wynika, że wiara domaga się uzasadnienia – uargumentowania, a człowiek wierzący wobec niewierzących ma zachować szacunek, łagodność, a przede wszystkim czyste sumienie, aby nie być hipokrytą. Owa obrona musi być rozsądna. W komentarzu do tego listu można przeczytać: *Chrześcijanin musi okazać logos, a logos to rozważne i uzasadnione określenie swojej pozycji*⁶⁹. Trzeba pociągać przykładem i miłością.

⁶⁶ M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, dz. cyt., s 66.

⁶⁷ H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1., Warszawa 2010, s. 16.

⁶⁸ Por. S. Hałas, *Pierwszy list św. Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2007, s. 252n.

⁶⁹ W. Barclay, *Listy św. Piotra*, (tłum. K. Wiazowski), Warszawa 1981, s. 129.

Wiara musi mieć treść, musi być konkretna, mieć przyczyny, które da się wyrazić w logiczny sposób, bowiem *świętym – powiedział ktoś – jest ten, czyje życie ułatwia wiarę w Boga*⁷⁰.

Nowi ateści mogą stać się dla osób wierzących inspiracją do nowej apologii wiary. Nowej w tym sensie, że opartej na racjonalności i pozytywnym przekazie. Apologia ta musi zawierać uzasadnienie na miarę współczesnych czasów, zarówno co do formy jak i co do treści. Nie może być atakiem, przymusem, ofensywą, gdyż wtedy nie przynosi dobrych owoców. Dlatego też w tym paragrafie zostanie przedstawiony sposób, w jaki trzeba by dzisiaj rozumieć doświadczenie religijne, zaangażowaną wiarę i cały kontekst pluralizmu religii. Starożytna apologia była skuteczna, ponieważ była autentyczna i zakorzeniona w rozumie. *A rozum jest tym wymiarem człowieka, który poszukuje prawdy i zdolny jest do jej osiągnięcia*⁷¹. Współczesna apologia ma za zadanie afirmować wiarę, pokazywać, czym ona jest, a nie bronić jej nieustannie w sposób negatywny.

Co więcej wyzwania, które nowy ateizm stawia przed wiarą, mogą i mają stać się elementami odnowy Kościoła i treścią ewangelizacji. Lęki, niepokoje, pragnienia i bunty nowych ateistów mogą zostać oświetlone przez Ewangelię w sposób odpowiedni do potrzeb współczesnego świata⁷². A zatem, nowa apologetyka⁷³ nie może dać się zwieść i być pełna agresji, jak dzieła „czterech jeźdźców”. Musi natomiast niewątpliwie być gotowa do odpowiadania w sposób jasny, konkretny i rozumny na argumenty nowych ateistów⁷⁴.

⁷⁰ Tamże, s. 131.

⁷¹ K. M e c h, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, dz. cyt., s. 93.

⁷² Por. I. B o k w a, *Ewangelizacja tęsknot na dziedzińcu pogan*, „Teologia i moralność”, 1(13)2013, s. 21.

⁷³ Por. Kard. W. Levada, Prefekkt Kongregacji Nauki Wiary, wypowiedź z 30 kwietnia 2010 roku, <http://www.opoka.org.pl/aktualnosci/news.php?id=32765&s=opoka> (dostęp z dn. 20 maja 2015).

⁷⁴ Por. J. A. S o b k o w i a k, *Duchowość bez Boga, a życie „jakby Bóg był”*, „Teologia i moralność”, 13(2013) nr 1, s. 106.

WIARA ZAANGAŻOWANA I ROZUMNA PRZEZWYCIEŻENIEM POSTULATÓW NOWYCH ATEISTÓW

*Nowy ateizm atakuje Kościół katolicki, jego wiarę i wszelkie struktury*⁷⁵. Zostało to podkreślone przez uczestników konferencji naukowej „Wobec nowego ateizmu”, która odbyła się w Radomiu w 2011 roku. Po tej konferencji ukazała się książka o tym samym tytule. Ignacy Bokwa pisze, że wszystkie publikacje nowych ateistów łączy jeden postulat: *Jeśli zabroni się wiary w Boga, ludzkość będzie żyła wreszcie bez religii, a samo życie stanie się humanistyczne*⁷⁶. Zdaje się, że przewyciężeniem tego wyzwania, jak również wszystkich innych wyzwań formułowanych przez nowych ateistów, jest tylko wiara zaangażowana i rozumna. Bowiem tym, co wiarę zabija jest hipokryzja i brak rozumu.

Bokwa zauważa, że Kościół nie odpowiada na ten atak w stanowczy i silny sposób. Według niego wynika to z powodu słabości argumentów nowych ateistów, z którymi nie da się dyskutować, jak również z powodu mądrości Kościoła, który przez lata swej historii wielokrotnie odpierał już wszelkie ataki ateizmu⁷⁷. Pisze: *I tym razem należy zachować daleko idący spokój ducha, nie przestając jednak monitorować aktualnych wydarzeń i rozwoju zjawiska (...)*⁷⁸. To tylko niejako zmusza teologię i osoby wierzące do refleksji nad jej źródłem, celem czy metodą. A one muszą być sformułowane w sposób rzeczowy i logiczny.

Dennett zapyta przewrotnie, ale bardzo sensownie: *Co robią ludzie, gdy odkrywają, że przestali wierzyć w Boga? Niektórzy z nich nie robią nic; nadal chodzą do kościoła i nie zwierżają się nawet*

⁷⁵ I. B o k w a, *Powrót religii czy nowa fala ateizmu? Refleksja z zakresu fenomenologii kultury*, w: I. B o k w a, M. J a g o d z i ń s k i (red.), *Wobec nowego ateizmu*, Warszawa 2011, s. 38.

⁷⁶ Tamże, s. 17.

⁷⁷ Por. Tamże, s. 38.

⁷⁸ Tamże.

*najbliższym. Spokojnie żyją dalej, równie moralnie (lub niemoralnie) jak przedtem*⁷⁹. Cóż taka postawa oznacza? Jest przejawem hipokryzji i zakłamania, ale również swoistym dramatem człowieka, który nie żyje w zgodzie ze sobą, dla którego wiara lub jej brak nie ma żadnego wpływu na życie. Wielu jest takich „wierzących”, biblijnie można by ich określić „letnimi”. To zwłaszcza dla nich tezy głoszone przez nowych ateistów powinny być wyzwaniem, aby ich wiara stała się wiarą, była czynna i angażowała ich w całości, aby to, czy są wierzący czy nie miało znaczenie. W dodatku w ten proces włącza się rozum, ponieważ *wiara i rozum zostają wprzęgnięte w dzieło poznania Boga, mają swoje miejsce w procesie, którego zwieńczeniem jest kontemplacja rzeczy boskich*⁸⁰. Nie da się tych rzeczywistości odłączyć od siebie, jeśli chce się móc nazywać w pełni wierzącym.

NIEUROJONA WIARA I PRAWDZIWY BÓG

Bóg urojony to książka fundamentalna dla ateistów. Wielu nieukształtowanych w wierze ludzi po jej przeczytaniu nabierało wątpliwości czy wręcz traciło wiarę. Bóg, będący wytworem chorej wyobraźni, efektem zaburzenia to faktycznie mało atrakcyjny Bóg. Dawkins bez wahania pisze o Bogu urojonym. Zatwardnicki odpowiedział mu, pisząc o urojonym ateizmie. Przepychanki słowne, nawet najbardziej wprawne nadal pozostają przepychankami. W debacie chodzi o to, by zwyciężyć, by przekonać, by pokonać adwersarza. W dialogu chodzi o to, by zrozumieć, by znaleźć coś wspólnego. Wielu twierdzi, że z ateistami nie ma sensu rozmawiać i ucieka w dumną polemikę albo manifestuje swoje oburzenie. Tymczasem, co łączy ateistę i wierzącego? Jest wiele przestrzeni, które ich łączą. Nie tylko fakt bycia człowiekiem, nie tylko rozum, poznawanie i poszukiwanie. Łączy pragnienie dobra i miłości. Sponville napisał: *Miłość*,

⁷⁹ D. D e n n e t t, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, (tłum. B. Stanosz), Warszawa 2008, s. 244.

⁸⁰ K. M e c h, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, dz. cyt., s. 84.

nawet ukrzyżowana, jest więcej warta niż tryumfująca nienawiść...⁸¹. Można temu zdaniu poświęcić trochę uwagi. Intencją ateistów, jak się zdaje, jest zmniejszenie ilości zła obecnego w świecie. Według nich osiągnie się to poprzez wyrzucenie ze świata religii. O ile w punkcie wyjścia wierzący i ateista będą zgodni, o tyle w punkcie dojścia się rozejdą. Można jednak na nowo doprowadzić do ich spotkania, jeśli zrozumie się, że *to miłość, a nie nadzieja, daje życie; to prawda, a nie wiara, wyzwala. Już jesteśmy w Królestwie, ponieważ wieczność jest teraz⁸²*. Tym mocniejsze są te słowa, gdyż pisane przez ateistę. Ktoś powie, że ateści anglosascy nigdy nie zdobyliby na tego typu stwierdzenie. Nawet jeśli nie, to być może dlatego, że ich obserwacje i doświadczenia z wierzącymi nie pozwalają im na taką deklarację. To, co ludzi przekonuje to nie słowa, ale przykład życia. Nawrócenie nie jest efektem strachu przed sądem, wynikiem moralizowania, ale spotkania z miłością. Może zatem tym większą miłość warto okazywać nowym ateistom? Miłość na wskroś rozsądną, pozbawioną naiwności i sloganów. Miłość czynną. Miłość, która będzie ukazywała Osobowego Boga – Boga prawdziwego. Ta nowa apologia wiary nie może „zamykać się w krągankach wspólnot”, ale musi uczyć się nowego stylu konfrontowania się z ateizmem, sekularyzacją. Musi objąć działanie i myślenie, spójność w publicznym świadectwie życia.

S. Harris spostrzega, że *łagodny charakter większości osób o umiarkowanych poglądach religijnych nie wskazuje na to, że wiara religijna jest czymś wznioślejszym od rozpaczliwego mariażu nadziei i ignorancji⁸³*. Spokojnie można mu przyznać rację. Żeby pokazać, że wiara jest czymś więcej, trzeba dać przykład życia.

D. Dennett, chcąc odczarować wiarę, pisał: *wiara w wiarę w Boga sprawia, że ludzie nie są gotowi potwierdzić czegoś, co jest oczywiste – tego mianowicie, że większość tradycyjnych opowieści o Bogu nie jest bardziej wiarogodna niż opowieść o Świętym Mikołaju*

⁸¹ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, dz. cyt., s. 210.

⁸² Tamże, s. 212.

⁸³ S. Harris, *Koniec wiary. Religia, terror i przyszłość rozumu*, dz. cyt., s. 23.

*i Wonder Woman*⁸⁴. Odpowiedzią na to jest ukazanie, że wierzący nie wierzy w wiarę, ale w Osobowego Boga, a to zdecydowanie wykracza poza historię o Mikołaju. Niestety wielokrotnie nawet Kościół tylko opowiada o wierze, robiąc to w taki sposób, że nie mówi o niej, ale czyni ze swego głószenia meta wiarę – wiarę wiary, gubiąc gdzieś istotę i sens.

NOWE ROZUMIENIE DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO

Wśród wszystkich pretensji, które nowi ateści kierują w stronę wierzących, pojawia się postulat, że im człowiek jest mniej wykształcony, tym bardziej wierzący. A przekonania religijne mają związek z emocjami, uczuciami, z pragnieniami. Cokolwiek chciałoby się na ten temat powiedzieć, w pierwszej chwili należy oddać słuszność tym stwierdzeniom. Wielokrotnie bowiem jest tak, że w miejsce braku wiedzy, wrzuca się Boga. To daje poczucie bezpieczeństwa, jakiegoś ładu. Podobnie jest z przeżyciem religijnym. Wielokrotnie nie jest ono duchowe, ale emocjonalne. Dlatego też ludzie często poszukują takiego miejsca kultu, gdzie będzie odpowiednia ich zdaniem „atmosfera”. Nie chodzi więc o ducha, ale o zmysły. Tymczasem *zakresem pojęcia doświadczenia religijnego nie obejmuje się (...) odniesień emocjonalnych jednostek lub zbiorowości ludzkich do rytuałów i praktyk religijnych, do własnych wierzeń i postaw religijnych*⁸⁵.

Z. Zdybicka, pisząc o religii i doświadczeniach z nią związanych, poddaje refleksji przeżycia religijne w kontekście przeżyć poznawczych, moralnych i estetycznych. Ukazuje religię jako akt psychiczny, a fakt religii jako zakorzeniony w doświadczeniu niewystarczalności osoby ludzkiej i jej skierowaniu na transcendencję⁸⁶. Mimo tego, że religia jest zdarzeniem szczególnym dla konkretnego

⁸⁴ D. D e n n e t t, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, dz. cyt., s. 255.

⁸⁵ J. S z m y d, *Religijność i transcendencja. Wprowadzenie do psychologii religii i duchowości*, Bydgoszcz-Kraków 2002, s. 319-320.

⁸⁶ Por. Z. J. Z d y b i c k a, *Człowiek i religia*, Lublin 2006, s. 193n.

człowieka, przeżywana wewnątrz i w tym sensie charakteryzuje się subiektywnością, to poprzez kult czy obrzędowość jest ona uzewewnętrzniona. Dlatego też religia jako sprawa najbardziej osobista jest równocześnie rzeczywistością społeczną⁸⁷. Jeśli weźmie się pod uwagę materialną stronę przeżycia religijnego, należy rozróżnić trzy elementy: 1) *sakralny – Boski – przedmiot*; 2) *osobę ludzką przeżywającą szczególnie związki z nim jako ze źródłem swego istnienia i najwyższym dobrem, usensowniającym jej osobowe życie*; 3) *to, co stanowi podstawę specjalnej, dynamicznej relacji między osobą ludzką i rzeczywistością sakralną*⁸⁸. Innymi słowy potrzebny jest Bóg – *sacrum*, człowiek otwarty na *sacrum* i relacja – więź między nimi. Dlatego też od strony formalnej doświadczenie religijne ma zawsze wymiar osobowy, gdyż angażuje całego człowieka, całą jego osobowość i charakter⁸⁹. Nie da się ukryć, że ta osobowość wpływa na jakość przeżycia religijnego, dlatego potrzeba by człowiek zachowywał harmonię między swoimi poszczególnymi władzami, tak aby przeżycie religijne nie było jedynie emocjonalne albo jedynie racjonalne, ale żeby we właściwy sposób uruchomić i nastawić swoje potrzeby, motywy, pragnienia, całą sferę woli i rozumu, ducha i ciała, nie oddzielając ich od siebie.

Kiedy M. Heller rozmawiał z różnymi osobami, szukając odpowiedzi na szczególnie postawione pytanie – Jak głupota jest możliwa?, od jednej osoby (od prof. Andrzeja Staruszkiewicza) usłyszał taką odpowiedź: *Wiesz, sądzę, że istnienie głupoty to najlepszy dowód istnienia duchowości. (...) Jest w tym, co powiedziałem, więcej niż tylko dowcip*⁹⁰. To by skłaniało ku refleksji, że człowiek jest jedyną istotą tak bardzo duchową i posiadającą taką wolność, że ma możliwość działać wbrew logice i jej prawom. Brak logiki przerzuca się często w kontekst religijny, w przeżycia religijne. A zatem, trzeba

⁸⁷ Por. Tamże, s. 169n.

⁸⁸ Tamże, s. 170-171.

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ M. Heller, *Moralność myślenia*, Kraków 2015, s. 22.

przywrócić logikę doświadczeniu religijnemu – tym samym zrozumieć je na nowo. Uczynić je duchowym, a nie emocjonalnym.

M. Onfray w swojej całkowitej krytyce religii *pozostaje albo na poziomie sloganów i inwektyw albo przytacza stary schemat genezy religii, jako projekcji człowieka w obliczu zmagania się z tajemnicą śmierci*⁹¹. Ten francuski filozof przedstawia religię jako sprzeczną z racjonalnością, gdyż według niego nauki empiryczne stanowią jedyną sensowną drogę, prowadzącą do poznania. Nie sposób nie odnieść wrażenia, że Onfray nie ma dystansu do swoich osobistych uprzedzeń względem wiary, religii czy Boga, stąd prezentuje koncepcję religii z pominięciem odniesienia do Transcendencji⁹².

Sponville proponuje, by ateście przedstawić życie duchowe na podstawie cnót teologicznych. Z tym, że duchowość wiary stanie się duchowością wierności, duchowość nadziei – duchowością działania. Będzie też duchowość miłości, a nie – jak napisał, *strachu i podporządkowania*⁹³. Na pewno każdy rozsądny chrześcijanin zgodzi się z takim rozumieniem tych cnót. Przede wszystkim zaś z miłowaniem, zamiast lęku i ślepego posłuszeństwa, które widocznie autor zaobserwował u osób wierzących. Odnośnie do nadziei – wierzący też jest zobowiązany, by jego nadzieje nie były naiwnością i głupotą, ale uzasadnioną rzeczywistością, współdziałaniem z łaską. Zaś deklaratywna wiara, bez wierności nie ma z nią nic wspólnego. A zatem mogłoby się okazać, że niewierzący ateista głębiej żyje cnotami niż teoretycznie wierzący chrześcijanin.

W rozumieniu doświadczenia religijnego trzeba powrócić do tak pojmowanych pojęć. Do prawdziwego znaczenia słów, nie zaś do wyobrażeń i pasji. Wtedy dopiero odeprze się zarzut braku rozumności. Bowiem nie ma żadnej sprzeczności między wiarą i religijnym doświadczeniem, a logiką i racjonalnością. *Najwięksi mistycy są*

⁹¹ M. Bała, *Doświadczenie ateologiczne M. Onfray'a*, w: M. Bała, J. Skurzak (red.), *Wokół doświadczenia*, Warszawa 2013, s. 156.

⁹² Por. Tamże s. 151.

⁹³ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, dz. cyt., s. 148n.

*zgodni co do tego, iż doświadczenie Transcendencji wykracza poza rozum, ale nie niszczy rozumu*⁹⁴.

Niemiecki jezuita, Karl Rahner podkreślał wielokrotnie, że w ludzkim doświadczeniu przychodzi pewien ważny moment, podczas którego człowiek odkrywa Transcendencję i zdaje sobie sprawę, że odniesienie do niej jest konieczne po to, by jakikolwiek akt poznawczy, czy akt woli był możliwy. W tym momencie dopiero zachodzi afirmacja istnienia Boga, mimo że nie zawsze obecność Boga jest uświadomiona, to jednak bez Jego istnienia sam człowiek nie byłby w stanie zaistnieć⁹⁵.

WIARA A PLURALIZM RELIGIJNY

Pisząc o religii, nie można pominąć zagadnienia pluralizmu. W tym kontekście pojawia się poważny problem: Jak połączyć pogląd, że zbawienie ludzi dzieje się dzięki zbawczej męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa z tezą, że inne religie również są drogą do zbawienia? W całej historii Kościoła widać różne postawy wobec tej kwestii, jak również różne postawy wobec religii niechrześcijańskich. Artykuł dotyczy nowego ateizmu, który jest zjawiskiem współczesnym, a zatem w temacie pluralizmu religijnego przyjmie się również poglądy współczesne, aby zachować przestrzeń do porównania. A zatem należy skupić się przede wszystkim na zmianach, jakie zaszły w podejściu Kościoła do innych religii po II Soborze Watykańskim.

Stosunek do innych religii zmienił się znacznie po II Soborze Watykańskim. Wśród soborowych dokumentów warto wymienić: *Deklarację o wolności religijnej*, *Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, *Dekret o działalności misyjnej*. Innym cennym dokumentem jest *Deklaracja Dominus Iesus*, wydana w Roku Milenijnym przez Kongregację Nauki Wiary. Religie niechrześcijańskie zostały otoczone szacunkiem, zwłaszcza w kontekście wspólnej

⁹⁴ M. Heller, *Moralność myślenia*, dz. cyt., s. 107.

⁹⁵ Por. I. B o k w a, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, dz. cyt., s. 434.

modlitwy. Istotną rolę odegrało tu spotkanie zorganizowane przez Jana Pawła II w Asyżu w 1986 r. W tym miejscu spotkali się przedstawiciele wielkich religii z całego świata i razem modlili się o pokój⁹⁶.

W kilku punktach Staniek wymienia postawę chrześcijanina wobec innych religii. Pisze, że chrześcijanin uznaje każdą religię i każdego wyznawcę otacza szacunkiem, ale równocześnie ma świadomość, że religie nie są równe, jeśli chodzi o wewnętrzną doskonałość. Ponadto chrześcijanin według tego księdza może modlić się ze wszystkimi, którzy się modlą, a także wspierać dzieła misyjne. Zwraca też uwagę na potrzebę zachowania ostrożności, jeśli chodzi o sekty czy *New Age*. Zastrzega, że chrześcijanin nie uczestniczy w żadnych seansach wróżbiarskich. Ciekawym punktem jest zapis ostatni: *w konfrontacji z wyznawcami innych religii wygrywa swoją mądrością i miłością*⁹⁷. To sugeruje jednak potrzebę wyższości i zwycięstwa w spotkaniu z osobą innego wyznania. Jednakże gdyby słowo „wygrywa” zastąpić na przykład słowem „odznacza się”, zapis ten nie budziłby już negatywnych skojarzeń.

W książce *Pluralizm religijny. Moda czy konieczność?* autorzy we wstępie stawiają tezę: *problem pluralizmu religijnego wymaga przede wszystkim metodologicznej i krytycznej refleksji nad samym sobą. A taka droga nie jest już ani modna, ani łatwa*⁹⁸. Współcześnie w filozofii religii istnieją trzy najważniejsze poglądy dotyczące pluralizmu religijnego. Są to: ekskluzywizm, inkluzywizm i pluralizm religijny⁹⁹.

*Pluralizm religii jest faktem, którego nikt nie usiłuje negocjować, ale coraz częściej dochodzi do głosu pogląd, że wszystkie religie są równoważnymi drogami zbawienia*¹⁰⁰. Oznacza to, że żadna religia

⁹⁶ Por. E. St a n i e k, *Chrześcijanin wobec innych religii*, Kraków 2003, s. 62.

⁹⁷ Tamże, s. 73.

⁹⁸ M. B a ł a, *Pluralizm religijny. Moda czy konieczność?*, (red. M. B a ł a), Warszawa 2005, s. 10.

⁹⁹ Por. J. W o j t y s i a k, *Wobec wielości religii: w obronie inkluzywizmu religijnego*, w: *Pluralizm religijny. Moda czy konieczność?*, dz. cyt., s. 21.

¹⁰⁰ M. B a ł a, *Wielość religii – jedność mistyki?*, w: *Pluralizm religijny. Moda czy konieczność?*, dz. cyt., s. 45.

nie może uzurpować sobie prawa do zajmowania centralnego miejsca wśród innych. Należy więc badać wszystkie religie w ten sam sposób, żadnej nie dając prawa pierwszeństwa czy szczególnych względów.

Zdaje się, że pewnym podsumowaniem tych rozważań jest punkt 12. *Deklaracji Dominus Iesus*, gdzie jest napisane: *Ponadto, zbawcze działanie, jakie Jezus Chrystus prowadzi ze swoim Duchem i przez Niego, rozciąga się na całą ludzkość ponad widzialnymi granicami Kościoła*. Dalej za Soborem, w kontekście tajemnicy paschalnej, w dokumencie stwierdzono, że *dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska*¹⁰¹.

ZAKOŃCZENIE

Potrzeba reinterpretacji aktu wiary wobec wyzwań nowego ateizmu zarysowała się na wielu polach. Z jednej strony ujawniła się słabość argumentów nowych ateistów, z drugiej zaś niedomaganie języka teologii i niedociągnięcia ze strony wierzących. Potrzeba zatem odnowienia osobistego aktu wiary w zgodzie z rozumem i z Kościołem, odnowienia relacji z Osobowym Bogiem, tak by wiara nie polegała jedynie na wspomnieniu lub rodzinnej tradycji, ale by była żywa, zaangażowana i rozumna. Potrzeba zatem na nowo odkryć przeżycia duchowe, by doświadczenie religijne nie opierało się tylko na emocjach. Trzeba też poważnie podjąć wyzwanie spotkania nauki i religii, by zamiast medialnych awantur i publicystycznych potyczek, podjąć poważny dialog w obrębie tych dziedzin, ze szczególnym szacunkiem dla autonomii obu płaszczyzn.

W artykule nie pytano o to, co ma zmienić nowy ateizm i w jaki sposób niewierzący mają się nawrócić, ale o to, co ma zrobić osoba wierząca, by odnowić swoją wiarę, by tę wiarę pogłębić i uczynić faktycznie istniejącą. Uznanie, że Kościół nie musi nic robić, by odpowiedzieć na postulaty nowych ateistów, zdaje się być nie tylko

¹⁰¹ *Dominus Iesus o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, nr 12.

ignorancją, ale i grzechem zaniedbania. Czy ktokolwiek śmiałby stwierdzić, że kondycja wiary we współczesnym świecie jest na tyle doskonała, że można zlekceważyć obserwacje nowych ateistów? Jaką pychą musiałyby wykazać się wierzący, by zbagatelizować te zarzuty, które faktycznie mają sens. Nie chodzi zatem o to, by zmieniać wszystko, od nowa budując fundamenty wiary. Zdaje się, że fundamentom nic nie grozi. Jednak konkretne postawy, sposób życia i często nie-myślenia wierzących wręcz wołają o to, by powrócić do fundamentów i na nowo odczytać Źródła.

Artykuł traktuje o potrzebie odnowienia rozumienia rzeczywistości wiary w kontekście wyzwań, które nowy ateizm stawia przed osobami wierzącymi. Wśród poruszanych wątków pojawiły się też problem niewiary w ogólności czy obojętności. Istotne w reformie odczytywania współcześnie natury wiary jest to, by wiarę rozpatrywać w zgodzie z rozumem, odpowiedzialnością, wolnością i jej posłannictwem.

Z przeprowadzonych rozważań wynika możliwość i potrzeba współpracy wiary i rozumu, która jest najlepszą formą reakcji na opinie nowych ateistów. Widać, że często ateizm w wydaniu klasycznym jest formą zniewolenia umysłu, a w formie współczesnej stanowi zniewolenie woli. Jednakże źle realizowana wiara, oderwana od swoich korzeni, wynaturzona i pozbawiona racjonalności stanowi dokładnie to samo zniewolenie i staje się tak samo niebezpieczna jak ateizm.

Kryzys wiary pojawia się tam, gdzie brakuje racjonalności. Jeśli wiara boi się rozumu, to znaczy, że czegoś jej brakuje. Być może brakuje jej zakorzenienia w prawdzie, odwagi do podjęcia decyzji i wzięcia odpowiedzialności. Być może boi się wątpliwości, wciąż postrzegając je jako wadę, zamiast widzieć w nich szansę. Być może boi się pytań, na które nie ma łatwych odpowiedzi; pytań, na które odpowiedzi szuka się latami albo i przez całe życie.

Jeśli rozum boi się wiary, to znaczy, że brakuje mu krytycyzmu i pokory – samoświadomości. Jeśli rozum boi się wiary, to znaczy, że boi się, że może nie być samowystarczalny. Być może boi się nadprzyrodzoności, bo ona stawia przed człowiekiem kolejne wyzwania.

Być może boi się, że przygoda z wiarą zaskoczy go na tyle, że będzie musiał zreorganizować całe swoje myślenie. Być może boi się, że dotąd błędził i będzie musiał rozpocząć poszukiwania od nowa.

Ratunkiem dla wiary jest skazanie jej na racjonalność. Nie chodzi tu o to, by nie docenić wiary jako takiej, a przecenić rozum. Wręcz przeciwnie, chodzi o zachowanie zdrowych relacji między nimi, tak by rozum wspierał człowieka na drodze do Boga, pozwalając tajemnicą nazywać to, co faktycznie nią jest, a nie to, czego jeszcze człowiek nie zdołał odkryć.

Reinterpretation the act of faith to the challenges of the new atheists Summary

The theme of this article is Reinterpretation the act of faith to the challenges of the new atheists. The first part is dedicated to the new atheism, the definition of this trend, its characteristics, the main representatives and their demands. The second point of the work is a response to the challenges the new atheists to the people of believers. The article discusses the need to renew the understanding of the reality of the faith in the context of the challenges the new atheism. Among the topics discussed there were also a problem of unbelief and indifference in general.

The conducted considerations that possibility and need for cooperation between faith and reason, which is the best form of response to the views of the new atheists. It is noted that often with the release of the classic atheism is a form of enslavement of the mind, in the form of modern slavery is the will. However, poorly implemented faith, detached from their roots, unnatural and devoid of rationality is exactly the same as slavery and becomes as dangerous as atheism.

The crisis of faith occurs where lack of rationality. The point is not to underestimate the faith as such and overestimate reason. On the contrary, to preserve a healthy relationship between them, so as to support human mind on the way to God, letting the mystery call it what it really is, and not what else man was able to discover.