

RYSZARD MORDARSKI

CZY ISTNIEJĄ „RZETELNIE NIEWIERZĄCY”? ODPOWIEDŹ TEISTYCZNA

Książka Jacka Wojtysiaka *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej* (WOJTYSIAK 2023) jest znakomitym przykładem apologetyki chrześcijańskiej. I chociaż w ostatnich latach pojawiła się w naszym kraju pewna liczba tego typu prac (a z roku na rok pojawia się ich coraz więcej), to omawiana książka wyróżnia się mistrzowskim połączeniem rygorystyki argumentacyjnej z lekkością stylu i finezją narracyjną. Powoduje to, że książka może stanowić przykład wzorcowy i instruktarzowy dla tych wszystkich, którzy są zainteresowani nowoczesną apologetyką religijną, uprawianą w sposób przystępny dla czytelnika, choć niepozbawioną wysokiego wyrafinowania intelektualnego. Książka jest pisana w ramach debaty dotyczącej koncepcji ukrytości Boga, toczonej w środowisku współczesnych filozofów analitycznych (zob. HOWARD-SNYDER i MOSER 1993; GREEN i STUMP 2015). Debata została wywołana przez kanadyjskiego filozofa Johna L. Schellenberga, który pod koniec ubiegłego wieku przedstawił nowy argument na rzecz ateizmu wywiedziony z rzekomej sprzeczności dwóch przekonań, które uznaje każdy wierzący (zob. SCHELLENBERG 1993)¹. Otóż — jak argumentował J.L. Schellenberg — skoro Bóg jest istotą nieskończenie kochającą wszystkich ludzi, to owa relacja miłości powinna być dla każdego jawna i oczywista. A skoro taka nie jest, bo istnieją przecież rzetelnie niewierzący, to Bóg nie istnieje, a przynajmniej nie istnieje taki Bóg, jakiego istnienie przyjmują chrześcijanie, czyli Bóg posiadający wszelkie przymioty: Istota wszechmocna, wszechwiedząca i doskonale dobra (kochająca).

Dr hab. RYSZARD MORDARSKI, prof. UKW — Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy (UKW), Wydział Filozofii; adres do korespondencji: ul. Ogińskiego 16; 85-092 Bydgoszcz; e-mail: rysard.mordarski@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2346-4572>.

¹ Nowa wersja tego argumentu: SCHELLENBERG 2015 (polski przekład Ryszarda Mordarskiego: SCHELLENBERG 2019).

Debata z J.L. Schellenbergiem toczy się już od trzydziestu lat i wydaje się, że padły już wszystkie argumenty, które mogłyby obalić lub przynajmniej osłabić ateistyczną wymowę argumentacji z ukrytości². W tym kontekście wydaje się, że Profesorowi J. Wojtysiakowi udało się przedstawić argumenty do pewnego stopnia nowe, pozwalające ponownie ożywić dyskusję o Bożej ukrytości. Odwołują się one do tzw. wielkiego faktu wiary, czyli do tego, co w średniowieczu nazywano argumentem z *Consensus gentium*. Skoro bowiem J.L. Schellenberg twierdzi, że istnienie rzetelnie niewierzących jest argumentem za nieistnieniem Boga wszech-przymiotów, to — odwracając całe rozumowanie — można postawić pytanie, jak to jest możliwe, że istnieją wierzący, skoro Boga nie ma. Trudność odpowiedzi na to ostateczne pytanie jest znacznie większa, chociażby z samego faktu liczbowej większości ludzi deklarujących się jako wierzący w Boga. Gdyby zatem J.L. Schellenberg miał rację, to jeśli Bóg by nie istniał, to nie powinni istnieć ludzie wierzący, skoro zaś oni istnieją, to można zakładać, że również Bóg istnieje. Co więcej, Profesor J. Wojtysiak uważa, że problem wielkiego faktu wiary jest trudniejszy do wyjaśnienia z powodów probabilistycznych. Zjawisko wiary jest większe liczbowo, i to zarówno chronologicznie, jak i geograficznie, co powoduje, że istnienie wiary jest trudniej wyjaśnić, gdy zakładamy nieistnienie Boga. Wydaje się nawet, że warunkiem koniecznym powszechności wiary jest istnienie Boga, nawet jeśli ten fakt nie jest przez wszystkich bez wyjątku uznawany.

Oś sporu z J.L. Schellenbergiem tkwi w tym, aby precyzyjnie uchwycić, w jakim sensie Bóg się ukrywa wobec rzetelnie niewierzących. Wydaje się, że argument Profesora J. Wojtysiaka jest w tym względzie bardzo trafny i może stanowić dobre narzędzie w arsenale teistycznej argumentacji przeciwko argumentowi z ukrytości. Różnica między J.L. Schellenbergiem i J. Wojtysiakiem w istocie sprowadza się do kwestii, jaki status przyznamy tej grupie osób, którą nazywamy rzetelnie niewierzącymi. J.L. Schellenberg twierdzi, że gdyby istniał Bóg, to z konieczności musielibyśmy oczekiwać istnienia powszechności wiary, a więc nie mogliby istnieć ludzie rzetelnie niewierzący. J. Wojtysiak uważa natomiast, że z faktu, iż Bóg istnieje, nie wynika, że nie mogą nie istnieć rzetelnie niewierzący. Skoro bowiem Bóg jest bytem transcendentnym, to zawsze będziemy mieć jakieś trudności z Jego adekwatnym poznaniem, co w radykalnej formie może prowadzić nawet do pojawienia się postaw ateistycznych.

² Polskim wkładem do tej debaty są prace DOBRZENIECKI 2020 i HOLDA 2020 oraz teksty polemiczne wobec tezy Schellenberga pomieszczone w specjalnym numerze *Roczników Filozoficznych* 69, no. 3 (2021), zatytułowanym *Divine Hiddenness from the Perspective of Christian Philosophy* pod redakcją Marka Dobrzenieckiego.

W niniejszym tekście chciałbym obronić stanowisko pośrednie, które wydaje się najbardziej bliskie przekonaniom żywionym przez zwolenników klasycznego teizmu. Aby to zrobić, będę chciał dokładniej przyjrzeć się kategorii „rzetelnych niewierzących” używanej przez obie strony sporu (zob. WOJTYSIĄK 2023, 25–26). Wydaje się bowiem, że ta kategoria wprowadza do dyskusji na temat ukrytości wiele nieporozumień i zniekształceń. Nie twierdzę, że winą za to zniekształcenie powinniśmy obciążyć J. Wojtysiaka. Chodzi mi raczej o to, że prowadzenie w określony sposób dyskusji na temat ukrytości, jakie narzucił J.L. Schellenberg, powoduje, że dyskutujący z nim autorzy przyjmują proponowaną przez niego perspektywę ujęcia tego problemu oraz pewne kategorie filozoficzne, za których pomocą sam problem ukrytości jest przedstawiany i krytykowany. J.L. Schellenberg twierdzi, że z tego, iż istnieją rzetelnie niewierzący, wynika, że Bóg nie istnieje. J. Wojtysiak utrzymuje, że relacja wiary wobec takiego bytu, jakim jest Bóg, jest tak złożona, że powinniśmy zakładać istnienie rzetelnie niewierzących, aczkolwiek przewaga wierzących jest silnym argumentem na rzecz istnienia Boga. Można jednak przyjąć inne rozwiązanie, które postaram się tu zaprezentować. Będę twierdził, że Bóg wszech-przymiotów stara się nawiązać skuteczną relację miłości z każdą bez wyjątku osobą ludzką, nie ma więc żadnego powodu, aby istnieli „rzetelnie niewierzący”³. Skoro jednak oni „istnieją”, to są — by tak rzec — „nierzetelni”, czyli sami ponoszą winę (bezpośrednio lub pośrednio) za to, że nie są w stanie odpowiedzieć na nieskończoną miłość Boga, która jest wobec nich kierowana. Wina ta tkwi tylko po ich stronie i jest spowodowana ich błędnym nastawieniem wobec Boga, za co tylko oni sami są odpowiedzialni.

KIM SĄ RZETELNIE NIEWIERZĄCY

Powiedzmy na początku, że tzw. rzetelnie niewierzący (z ang. *nonresistant nonbelievers*) to bardzo specyficzna grupa ludzi. Dlatego należy precyzyjnie ustalić, kim mogą być i z jakiego powodu mogą określać się właśnie jako rzetelnie niewierzący. Zdaniem J. Wojtysiaka są to takie osoby, które uważają, że nie mają wystarczających racji (w ich mniemaniu) na rzecz wiary religijnej. Twierdzą zatem, iż w swoim życiu nie spotkali się z wyraźnymi oznakami

³ Nie zakładam, oczywiście, tej tezy w mocnym sensie, a więc uznaję, że w pewnych momentach życia człowieka mogą pojawić się przeważające racje za niewiarą. Utrzymuję jednak, iż biorąc pod uwagę całość życia każdego człowieka, stan rzetelności w niewierze nie może pozostać trwały, bez jakiegokolwiek osobistej winy lub zaniedbania.

istnienia Boga, które mogłyby potwierdzać Jego istnienie i przekonać do postawy żywej wiary. Powodem ich niewiary jest brak jakichkolwiek przesłanek na rzecz wiary teistycznej. Uważają zatem, że nie mogą wierzyć, gdyż żadne pojęcie Boga się u nich nie pojawia, ale w sensie szerokim są otwarci na wiarę i nie są do wiary uprzedzeni. Deklarują przy tym, że gdyby napotkali jakiegokolwiek powody potwierdzające istnienie Boga, to staliby się wierzący. Dodajmy przy tym, że rzetelnie niewierzący nie muszą odrzucać nadprzyrodzonych treści jakiejś religii objawionej (np. judaizmu, chrześcijaństwa czy islamu). Odrzucają oni przede wszystkim możliwość tzw. objawienia naturalnego, czyli negują w ogóle możliwość istnienia jakiegokolwiek perspektywy metafizycznej i transcendentnej, która mogłaby być celem i przeznaczeniem człowieka. Krótko mówiąc, nie są w stanie zrozumieć, że ktoś może mieć rozsądne powody, aby utrzymywać, że istnieje jakaś Nieskończona Osobowa Istota, która dąży do nawiązania osobowych relacji miłości z każdym człowiekiem. J.L. Schellenberg nazywa tego typu niewierzących dość dziwnie brzmiącym angielskim neologizmem *nonresistant non-believers*, co należy dosłownie tłumaczyć jako „niewierzący przy braku oporu”. J. Wojtyśiak zwraca uwagę, że dosłowne przełożenie tego angielskiego zwrotu brzmi w języku polskim zarówno sztucznie, jak i dziwnie, proponuje więc bardziej zrozumiały zwrot „rzetelnie niewierzący”. Wydaje się, że oddaje on w dużej mierze intencje J.L. Schellenberga, choć warto podkreślić, że gdy mówimy o „niewierzących przy braku oporu”, to podkreślamy nie tylko kognitywne, ale również wolicjonalne podstawy niewiary. Zwrot „rzetelnie niewierzący” wskazuje głównie na to, że niewiara jest wynikiem braku jakichkolwiek racjonalnych podstaw, natomiast nie podkreśla wystarczająco faktu, że niewierzący nie opiera się również wolicjonalnie przed podjęciem decyzji za wiarą, gdyby takowe w pewnym momencie nabył. Trzeba jednak pamiętać, że osoba rzetelnie niewierząca powinna przyjmować, że jest otwarta na potencjalną wiarę nie tylko intelektualnie, ale również wolicjonalnie, a nie wierzy właśnie dlatego, że nie może zdecydować się na akt wiary, gdyż nie posiada żadnych uzasadnionych racji na jej rzecz.

Należy również odróżnić rzetelnie niewierzących od takich niewierzących, którzy mają jakieś powody do niewiary. Wydaje się bowiem, że sporą grupę niewierzących stanowią ludzie przekonani, iż posiadają argumenty na rzecz nieistnienia Boga (teoretyczni ateści) lub utracili wiarę z różnych osobistych powodów (np. zła, cierpienia i niesprawiedliwości w świecie, występowania bulwersującego zgorzsenia płynącego od instytucjonalnych przedstawicieli religii, itp.). Tego typu osoby, jeśli nie mogą zaakceptować wiary religijnej lub odwracają się od niej po jakimś czasie, podają najczęściej racjonalny powód, dla którego uważają, że istnienie dobrego i miłującego ludzi Boga jest niemożliwe. Różnią się

zatem w swojej postawie od rzetelnie niewierzących właśnie tym, że mogą w jakiś sposób uzasadnić swoją niewiarę. Natomiast w przypadku osób rzetelnie niewierzących istotne jest to, że nie formułują oni negatywnych argumentów, które miałyby uzasadnić nieistnienie Boga, a utrzymują tylko, że nie mają żadnych pozytywnych przesłanek lub świadectw, które mogłyby potwierdzać, że Bóg istnieje. Są zatem niewierzącymi tylko z tego powodu, iż sądzą, że uczciwość wymaga, aby w przypadku braku jakichkolwiek dowodów na rzecz wiary religijnej nie akceptować jej na ślepo.

W dodatku J.L. Schellenberg uważa, że postawa niewiary jest uzasadniona nie tylko intelektualnie, ale również moralnie. Prowadzi do niej prosty argument z ukrytości Boga:

1. Jeżeli istniałby Bóg, czyli Osobowa Istota, darząca swoje stworzenie nieskończoną miłością, to musiałaby z konieczności dążyć do nawiązania osobowych relacji z każdym człowiekiem;
2. Nawiązanie ze strony Boga takich relacji wykluczałoby niewiarę bez oporu, czyli nie dawałoby podstaw do istnienia rzetelnych niewierzących;
3. Skoro jednak tacy niewierzący istnieją we współczesnym świecie, to Bóg klasycznego teizmu, czyli osobowa Istota obdarzona atrybutem nieskończonej miłości nie istnieje.

Zdaniem J.L. Schellenberga atrybut nieskończonej miłości Boga obliguje Go niejako do nawiązania z każdym człowiekiem takiej międzyosobowej relacji, która wyklucza wiarę. Wymóg ten ma komponent moralny w tym sensie, że człowiek nie jest zobligowany moralnie do wiary w Boga, jeśli nie spełnia On wymogu skutecznego nawiązania międzyosobowej relacji. Wydaje się, że wprowadzając kategorię rzetelnie niewierzących, J. Wojtysiak musi zaakceptować (przynajmniej dla potrzeb dyskusji) również powyższe rozumowanie J.L. Schellenberga.

Postawmy jednak pytanie: co na powyższy argument powinien odpowiedzieć teista? Wydaje się, że istnieją tutaj dwie możliwości: pierwsza polega na uznaniu przesłanek argumentu J.L. Schellenberga, a następnie sformułowaniu innych argumentów, które zrównoważą lub osłabiają jego argument. Sądzę, że taka właśnie jest strategia J. Wojtysiaka, który przeciwstawia argumentowi J.L. Schellenberga argument z wielkiego faktu wiary i twierdzi, że fakt niemal powszechnego występowania wiary we wszystkich cywilizacjach świata jest znacznie bardziej konfundującym problemem dla niewierzącego niż fakt występowania niewiary dla wierzących. Strategia ta jest ciekawa i wydaje się owocna zwłaszcza dla tych, którzy — jak powiedzieliśmy — akceptują przesłanki argumentu J.L. Schel-

lenberga. Istnieje jednak inna strategia, która — pomimo że wydaje się bardziej antagonistyczna — może być uznana za podejście bardziej naturalne dla zwolennika klasycznego teizmu. Polega ona na tym, że usiłuje się pokazać nieprawdziwość przesłanek argumentu J.L. Schellenberga i doprowadzić do uznania, że cały argument jest niekonkluzywny. Skoro zatem jedną z istotnych przesłanek argumentu z ukrytości jest przekonanie o istnieniu rzetelnie niewierzących, to zanegowanie istnienia tego typu ludzi byłoby ukazaniem wadliwości całej argumentacji za nieistnieniem Boga. Wydaje się bowiem, że dla teisty chrześcijańskiego zgoda na istnienie takich osób jak rzetelnie niewierzący może stanowić poważny problem. Rzetelny teista jest bowiem zmuszony przyznać, że jest niemożliwe jednoczesne uznanie teizmu i przyjmowanie istnienia rzetelnie niewierzących. Prowadzi to bowiem do nieoczekiwanych konsekwencji, które podważają w istocie istnienie Boga wszech-przymiotów.

Postępując tą drogą, klasyczny teista ma ostatecznie bardzo proste zadanie. Wystarczy, że zastosuje *retorsio argumenti* wobec argumentu J.L. Schellenberga i pokaże, że jeśli istnieje osobowy i kochający Bóg, to nie mogą istnieć rzetelnie niewierzący. Usprawiedliwieniem dla takiego postępowania może być przekonanie, że perspektywa argumentacji J.L. Schellenberga ma charakter antropologiczny, a nawet do pewnego stopnia psychologiczny, natomiast właściwa perspektywa klasycznego teisty powinna mieć charakter teocentryczny, a więc wychodzić od właściwego rozumienia, kim jest Bóg i jaka jest Jego relacja wobec rozumnych stworzeń. Argument, jaki można tu przedstawić może wyglądać następująco:

1. Jeśli istnieją rzetelnie niewierzący, to nie istnieje Bóg wszech-przymiotów, który w sposób skuteczny objawia wszystkim istotom rozumnym swoją ofertę zbawienia.
2. Istnieje Bóg wszech-przymiotów, który w sposób skuteczny objawia wszystkim istotom rozumnym swoją ofertę zbawienia.
3. Nie istnieją rzetelnie niewierzący.

Widzimy zatem, że w perspektywie teistycznej, jeśli przyjmiemy istnienie rzetelnie niewierzących, to z konieczności musi nas to doprowadzić do zanegowania istnienia Boga, przynajmniej takiego Boga, który proponuje wszystkim stworzeniom rozumnym swoją ofertę zbawienia. Jeśli zatem teista zaakceptuje istnienie choćby jednej osoby, która jest rzetelnie niewierząca, to musi dojść do wniosku, że Bóg chrześcijański nie jest Bogiem wszech-przymiotów. Co prawda na taki wniosek mógłby przystać zwolennik teizmu otwartego. Zakłada on bowiem, że Bóg nie jest wieczny w sensie pozaczasowym, lecz towarzyszy ludziom w czasowych procesach biegu świata ku przyszłości. Taki Bóg nie

posiada zatem wiedzy o przyszłych zdarzeniach przygodnych, gdyż przyszłość jest dla Niego otwarta w taki sam sposób jak dla wszystkich ludzi. Tym samym losy zbawienia poszczególnych ludzi są dla Boga obarczone takim samym ryzykiem jak dla każdego człowieka, uczestniczącego aktywnie w czasowych procesach i decyzjach określających jego wieczne przeznaczenie. Nawet jednak teista otwarty nie może za ten stan rzeczy obwiniać Boga, gdyż decyzja o wyborze zbawienia czy potępienia zależy tylko od wolnej woli każdego człowieka. Inaczej natomiast jest w przypadku klasycznego teisty, który uznaje chrześcijańską koncepcję Boga wszech-przymiotów: dla niego bowiem osoba rzetelnie niewierząca, która z powodu swojej niewiary nie partycypuje w ofercie zbawienia, mogłaby mieć (jak się wydaje słusznie) pretensję o ten stan rzeczy do Boga.

MOŻLIWE POWODY NIEWIARY RZETELNIE NIEWIERZĄCYCH

Powiedzieliśmy już, że teista przyjmuje istnienie Boga wszech-przymiotów, ale z drugiej strony napotyka istnienie rzetelnie niewierzących, co wydaje się faktem stwierdzanym doświadczalnie, który domaga się wyjaśnienia. Zmusza go to zatem do wykazania, że taka kategoria ludzi jak rzetelnie niewierzący w rzeczywistości nie istnieje. Inaczej mówiąc, teista musi pokazać, że każdy, kto deklaruje się, jako rzetelnie niewierzący, jest zasadniczo w błędzie odnośnie swoich powodów do niewiary.

Zastanówmy się zatem, jakie rzeczywiste powody do niewiary mogą mieć tzw. rzetelnie niewierzący. Pamiętajmy przy tym, że powody te mogą mieć naturę nie tylko intelektualną, ale również moralną, mogą wynikać zatem nie tylko z postawy epistemicznej, ale również wolitywnej. Często obie te postawy są pomieszane ze sobą w taki sposób, że rzetelnie niewierzący nie dostrzegają wyraźnie swoich rzeczywistych motywów i źródeł prowadzących do odrzucenia wiary. Nie będę się tu, oczywiście, zajmował złożonym problemem akceptacji niewiary, gdyż jest to bardzo mocno ugruntowane w osobistych historiach ludzi, którzy podejmują takie decyzje⁴. Idzie tu raczej o uchwycenie pewnego ogólnego schematu odchodzenia od wiary, i typowych modeli argumentacyjnych, które tego

⁴ Kwestia osobistych motywów związanych z odrzuceniem wiary w Boga jest bardzo skomplikowana i posiada ogromną literaturę. Wspomnę tylko o kilku nowszych tekstach dotyczących tego tematu: MAWSON 2010, 173–186; DUMSDAY 2012, 59–70; BUCHAK, 2017, 113–133; KLEINSCHMITD, 2017, 152–175; MCKAUGHAN i HOWARD-SNYDER 2022, 1–25.

typu akty wspierają. Skupię się na trzech podstawowych powodach, które — moim zdaniem — mogą skłaniać rzetelnie niewierzących do niewiary. Są to: (1) wygodą, (2) uporczywe trwanie w złu moralnym i (3) tzw. grzech społeczny, będący skutkiem ateistycznych wzorców współczesnej kultury. We wszystkich tych przypadkach źródłem niewiary jest decyzja człowieka, aby odwrócić się od Boga i wybrać taki sposób życia, który jest autonomiczny i całkowicie od Boga niezależny lub nawet wrogo nastawiony do Jego istnienia. Odwoływanie się do ukrytości Boga jako znaku Jego nieobecności i nieistnienia jest tu zawsze wtórną racjonalizacją głębszego motywu o charakterze moralnym, polegającego na odrzuceniu Boga. Przyjrzyjmy się pokrótce tym motywom.

1. Jedną z podstawowych racji dla niewiary jest dzisiaj WYGODA, prowadząca do tego, że postrzega się Boga, jako coś (kogoś) niepotrzebnego. Jest to dosyć zagadkowy stan umysłu (i serca) człowieka w odniesieniu do Boga polegający na wyparci i zamilczeniu kwestii transcendentnych w imię hedonizmu skoncentrowanego na terażniejszości. Pisał o tym Jan Paweł II w Adhortacji *Ecclesia in Europa*: „Europejska kultura sprawia wrażenie *milczącej apostazji* człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał” (Adhortacja *Ecclesia in Europa*, 9). Boga traktuje się jako zbędnego właśnie z tego powodu, że wszystkie codzienne potrzeby człowiek w pełni zaspokaja się bez Niego. Natomiast pogrążenie się w dobrobycie i hedonizmie nie zostawia miejsca na żadną głębszą refleksję na temat celu i sensu życia; tego, kim człowiek jest naprawdę i dokąd w rzeczywistości zmierza. Postawa hedonistyczna i związana z nią jednostronna afirmacja doczesności w takim stopniu eliminuje perspektywę jakiegokolwiek relacji z Bogiem, że człowiek do pewnego stopnia „uczciwie” przyznaje, że w horyzoncie jego myślenia nie tylko nie pojawiają się żadne racje potwierdzające istnienie Boga, ale również nie istnieją żadne powody, aby o takie racje pytać, rzetelnie je roztrząsać, i traktować jako odniesienie do jakiejś realnej rzeczywistości. Przed człowiekiem w pełni zadowolonym z życia opcja transcendentna jest całkowicie zamknięta, i to w takim stopniu, że nie pojawia się nawet jako teoretyczna możliwość dla ewentualnej refleksji. W człowieku całkowicie skoncentrowanym na kulcie działania i produkcji oraz wynikającej z tego konsumpcji i wypaczonej przesytem pogoni za przyjemnością, pojawia się swoisty kryzys sumienia, którego rezultatem jest martwota, zaćmienie i znieczulenie sumienia na jakąkolwiek relację z Bogiem. Jak powiada Jan Paweł II: „Wraz z utratą wrażliwości sumienia następuje również zaćmienie *poczucia Boga*” (Adhortacja *Reconciliatio et poenitentia*, 18). Mamy więc niejako błędne koło: wygodą i hedonizm prowadzi do pogrążenia się w codzienności i zamknięcia na wymiar transcendentny, skutkiem tego jest duchowa atrofia sumienia, co owocuje wtórnym zanikiem wrażli-

wości na perspektywę relacji z Bogiem. Człowiek sam doprowadza się do tej sytuacji, choć nie widzi w tym swojej winy i nie dostrzega, że brak racji do wiary jest wynikiem hedonistycznej amputacji głębszych potrzeb duchowych.

2. Innym powodem do przekonania, że nie posiada się racji do wiary jest UPARTOŚĆ I ZATWARDZIALOŚĆ SERCA, związana z akceptacją życia nierespektującego w sposób trwały obiektywnych zasad moralnych. Innymi słowy: postawa niewiary byłaby tu skutkiem życia afirmującego taki stan, który teologia chrześcijańska nazywa grzechem ciężkim. Chrześcijańska koncepcja życia jest związana zawsze z walką duchową, stawianiem sobie wysokich standardów moralnych, ale i pokorną akceptacją swoich słabości i moralnej niedoskonałości ludzkiej natury. Uporczywe życie w grzechu jest buntem przeciwko takiemu stanowi rzeczy i wyborem takiej kondycji, w której obiektywne zło moralne uznaje się za dobro, mające służyć dążeniom człowieka. Powoduje to, że traktuje się Boga jako „wroga”, usuwa się Go, chce się o Nim zapomnieć, a nawet uznać Go za nieistniejącego. W takim przypadku odrzucenie transcendentnego wymiaru ludzkiego życia może przynosić złudne poczucie osobistej autonomii, a zanik poczucia grzechu może uspokajać i zagłuszać sumienie. Istnieją jednak negatywne skutki tej antropologii bez Boga. W perspektywie teologicznej trwanie w grzechu to zawsze trwałe zerwanie relacji z Bogiem, wyłączenie Boga z ludzkiego życia, które nie musi wiązać się tylko z konfliktem wewnętrznym, lecz również z obojętnością wobec sfery nadprzyrodzonej i zapomnieniem o głębszych celach ludzkiego życia. Istotą uporczywego trwania w grzechu jest radykalna afirmacja doczesności. Jest to „odrzucenie Boga, które ma miejsce nade wszystko w *apostazji* lub *bałwochwalstwie*, czyli w odrzuceniu wiary w prawdę objawioną i w przyrównaniu do Boga pewnych rzeczywiście stworzonych, czyniąc z nich bożyszczą czy fałszywych bogów” (Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 17). Tajemnica uporczywego trwania w grzechu — „tajemnica bezbożności” (2 Tes 2,7), jak nazywa ją Biblia — wiąże się ostatecznie z nieuchwytną i mroczną tajemnicą ludzkiej wolności. Rozgrywa się gdzieś na pograniczu — mówiąc słowami Jana Pawła II — „tam, gdzie ludzka świadomość, wola i wrażliwość stykają się z siłami ciemności” (Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 14). W imię wolności i autonomii człowiek chce projektować życie po swojemu, bez żadnych ograniczeń, poza dobrem i złem, będąc sam dla siebie jedynym wzorcem moralnym i egzystencjalnym. Owocem takiej postawy jest sekularyzm i humanizm bez Boga, ale — jak powiada Jan Paweł II — „grzechem jest nie tylko negacja Boga; grzechem jest również żyć tak, jak gdyby On nie istniał, wykreślać Go z codziennego życia” (Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 18). W takiej sytuacji jakakolwiek perspektywa istnienia Boga musi być

odczytana jako zagrożenie, które trzeba odeprzeć, zanegować i zagłuszyć. Skutkiem oddalania się od Boga — *aversio a Deo* — jest odrzucenie miłości Bożej i zwrócenie się do siebie samego, w stronę rzeczywistości stworzonej i skończonej — *conversio ad creaturam* — niszczące całkowicie życie w zjednoczeniu z Bogiem. Odwołanie się do ukrytości jako faktu nieistnienia Boga jest w tym wypadku najdelikatniejszą nadzieją na to, że Bóg w niczym już nie będzie przeszkadzać człowiekowi.

3. Do trzeciej grupy można zaliczyć ludzi, którzy SKAŻENI SĄ TZW. GRZECHEM SPOŁECZNYM. Do niej należy prawdopodobnie większość rzetelnie niewierzących. Są to najczęściej ludzie uczciwi i głęboko zaangażowani w poszukiwanie prawdy o sobie i o świecie. Uwikłani jednak we współczesny światopogląd ateistyczny i naturalistyczny nie są w stanie przekroczyć pewnego progu, by odkryć perspektywę transcendentną. Jan Paweł II nazwał taką postawę grzechem społecznym, gdyż nie jest to jakiś grzech indywidualny dokonany przez tych ludzi (*Adhortacja Reconciliatio et paenitentia*, 16). Polega on raczej na partycypacji w powszechnym klimacie niewiary, płynącym z głównych nurtów współczesnej kultury zachodniej, która buduje jakieś absurdalne mury, mające trwale odgradzić dzisiejszych ludzi od Boga i zamknąć ich na zawsze na jakikolwiek wymiar transcendencji. Wynika to jak gdyby ze swoistej mody na ateizm, przejawiającej się zwłaszcza w takiej afirmacji laickości, która ma wymiar antyreligijny i antychrześcijański. Z jednej strony ma ona swoje źródła w dwuznacznej koncepcji człowieka płynącej z nauk humanistycznych i związanego z tym relatywizmu kulturowego i aksjologicznego, z drugiej strony tkwi ona we współczesnej kulturze, która poprzez mody lansowane przez środki społecznego przekazu, kształtuje takie wzorce wychowania, aby propagować odrzucenie Boga i sekularyzm. Dążenia te wspiera rewolucja kontrkulturowa, seksualna i genderowa, która sukcesywnie zmienia życie całych społeczeństw, wprowadzając powszechne odchodzenie od wartości religijnych, pogrążanie się w hedonizmie, generującym zaburzenia wewnętrznej tożsamości człowieka. Nakładają się na to utopijne projekty realizacji ziemskiego rajy poprzez środki ekologiczne i transhumanistyczne. Należy podkreślić, że o grzechu społecznym mówimy tu do pewnego stopnia metaforycznie, gdyż grzech jest w istocie zawsze czynem konkretnego człowieka. Nie można w sensie ścisłym przypisywać źródeł grzechu strukturom, systemom, instytucjom, zachowaniom zbiorowym czy bezosobowym sytuacjom społecznym. Z drugiej jednak strony każdy grzech rzutuje na całą wspólnotę ludzką, niszcząc ją tym bardziej, gdy anonimowe wydają się jego przyczyny. Dotyczy to zwłaszcza takich grzechów, gdzie pojawia się zło społeczne i nie widać dokładnie, kto jest za nie odpowiedzialny. Nagromadzenie różnych czynników zewnętrznych

może ograniczać wolność człowieka, i choć nie jest on w pełni za to odpowiedzialny, to ogólny klimat współczesnej kultury może całkowicie zasłonić mu jego prawdziwe przeznaczenie. Niewiara, wspierana tezą o ukrytości Boga, jest w takim wypadku postawą wynikającą z upartości, nierozumnego oporu lub przeczuciem winy na anonimowe struktury społeczne, a więc nie ma w istocie gwarancji rzetelności.

Warto w tym miejscu zasygnalizować tylko, że wyliczone powyżej pokrótce powody, które mogą być pierwotnym, choć ukrytym motywem niewiary u rzetelnie niewierzących znajdują analogię do trzech sposobów ukrycia Boga wymienionych w książce J. Wojtyśiaka. I tak: (1) wygoda odpowiada za ukrycie egzystencjalno-doświadczeniowe, (2) wybór niemoralnego życia odnosi się do ukrycia religijnego, a (3) grzech społeczny wiąże się z ukryciem teoretycznym (por. WOJTYŚIAK 2023, 16).

CO TEISTA MÓGLBY NA TO ODPOWIEDZIEĆ?

Jeśli powody do niewiary, które wskazaliśmy wyżej, są rzeczywiste, to teista powinien odrzucić przesłankę o istnieniu rzetelnie niewierzących. Musi zatem uznać, że osoby niewierzące z tego powodu, iż nie mają wystarczających racji do przyjęcia wiary religijnej, w rzeczywistości nie istnieją. Innymi słowy: każdy niewierzący, który określa swoje stanowisko jako rzetelne, gdyż wynikające z nieuprzedzonego braku racji do wiary w Boga, jest w rzeczywistości nierzetelny. Nie odwołuje się bowiem do rzeczywistych motywów, które tkwią u podstaw jego niewiary. Odpowiemy jednak na to, że wokół nas jest przecież dość duża grupa ludzi, którzy w taki sposób definiują swoją niewiarę. Co powinniśmy z tym zrobić, a zwłaszcza co im samym powinniśmy odpowiedzieć? Wydaje się, że teista powinien odpowiedzieć im mniej więcej w taki sposób: jeśli uważacie, że jesteście otwarci na wiarę religijną, zarówno od strony kognitywnej, jak i wolicjonalnej, a nie wierzycie tylko z tego powodu, że nie posiadacie wystarczających racji na rzecz wiary, to mylicie się, a w waszej postawie istnieje jakaś forma wcześniejszego uprzedzenia, która przysłania wam rzetelną ocenę swojej rzekomo nieuprzedzonej postawy. Uprzedzenie to w swej istocie tkwi w jakiejś wadzie moralnej, która wpływa wtórnie na preferencje racjonalne, które żywcie. Wada ta jest bardzo subtelna i ma swoje korzenie w grzechu, którym każda ludzka istota jest skażona. Dlatego przy ocenie racji na rzecz wiary religijnej musimy brać pod uwagę nie tylko przekonania, ale również całą kondycję moralną — istot skażonych przez grzech — i w tym kontekście dopiero

oceniać relację z Bogiem, w tym również całą problematykę tzw. Bożej ukrytości.

Sytuacja swoistego prenastawienia występującego u rzetelnie niewierzących może być porównana do sposobu nabywania przekonań politycznych. Językoznawca kognitywny George Lakoff w książce *Moralna polityka. Jak myślą liberalowie i konserwatyści* (LACOFF 2018) pokazał, w jaki sposób odmienne preferencje polityczne mają swoje głębokie przedzałożenia w różnych argumentacjach aksjologicznych. Różnice między światopoglądem liberalnym i konserwatywnym wynikają z nieuświadomionych nastawień o charakterze moralnym, dotyczących tego, kim w istocie jest człowiek i jakie są jego ostateczne cele życiowe. Wydaje się — jak pokazaliśmy — że przekonanie, iż nie mamy wystarczających racji za tezą, iż Bóg istnieje, w podobny sposób wynika z pewnych ukrytych przedzałożeń o charakterze aksjologicznym. Należy przy tym pamiętać, że w tych kwestiach, w których nasza racjonalna postawa ma swoje ukryte źródła w preferencjach etycznych, istnieje cały szereg mechanizmów stłumienia, wyparcia, a nawet samooszukiwania się, utrudniającego w istocie to, by pewne przekonanie stało się świadomym, lub odmówienia przyznania się przed sobą, że posiada się pewne przekonanie⁵. Wydaje się, że w kwestiach wiary i nabywania przekonań religijnych psychologia religii i psychologia moralna mają ciągle jeszcze bardzo dużo do odkrycia.

Inną sprawą jest sama natura wiary religijnej, która wiąże się z odniesieniem do bytu będącego transcendentnym wobec świata i w związku z tym niedostępnym bezpośrednio doświadczeniu człowieka, co powoduje poważną trudność w jednoznacznej ocenie motywów u ludzi deklarujących swoją niewiarę. Wydaje się jednak, że Bóg — przynajmniej tak powinni założyć teiści chrześcijańscy — pomimo swojej transcendencji, nie powinien wytwarzać tak wielkiego dystansu wobec istot rozumnych, aby pojawiały się uzasadnione racje, że nie można Go poznać. Gdyby zachodziła taka sytuacja, to winą za niewiarę można by było obciążać Boga, a nie człowieka. Teista chrześcijański nie może ignorować na przykład takich stwierdzeń biblijnych, jak słowa z *Pierwszego Listu do Tymoteusza*: „Jest to bowiem dobre i miłe w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tym 2,5). Słowa te świadczą o tym, że Bóg nie powinien pozostawić żadnego człowieka bez wystarczającej pomocy w poznaniu Go i nawiązaniu z Nim osobistych relacji. W wielu miejscach Biblii znajdujemy przesłanie, że wina za niewiarę leży wyłącznie po stronie człowieka. W *Księdze Tobiasza* czytamy na przykład: „A kiedy nawrócicie się do Niego całym sercem i z całej duszy, aby

⁵ Według Richarda Swinburne’a teoria kategoriowa nabywania przekonań zakłada, że przekonania to postawy, które nie zawsze w pełni sobie uświadamiamy. Zob. SWINBURNE 2022, 168.

postępować przed Nim w prawdzie, wtedy On zwróci się do was i już nigdy nie zakryje oblicza swego przed wami” (Tb 13,6).

Nadal jednak można stawiać nieco słabszy zarzut, że przecież nie wszyscy ludzie znają przesłanie chrześcijaństwa i wychowali się w kręgu chrześcijańskiego oddziaływania. Istnieją nie tylko pojedynczy ludzie, ale nawet całe cywilizacje, które nie miały żadnej styczności z chrześcijaństwem, a ich obraz Boga wyrasta z innych religii, często plemiennych i bardzo prymitywnych. Trudno się zatem dziwić, że w racjonalnej konfrontacji z tymi ideami wielu ludzi uznaje ich oddziaływanie za pozbawione znaczenia lub odrzuca je jako nieprawdziwe i przyjmuje postawę niewiary. Czy właśnie takich ludzi nie powinniśmy traktować jako rzetelnych niewierzących? Czy nie powinniśmy co najmniej zgodzić się na to, że tacy ludzie są w jakimś najszerszym kręgu oddziaływania chrześcijaństwa, jako — by posłużyć się terminologią Karla Rahnera — anonimowi chrześcijanie. Przyjęcie jakiejś wersji tezy o „anonimowym chrześcijaństwie” skłaniałoby nas zatem do przekonania, że rzetelnie niewierzący osiągają zbawienie nie tyle przez wiarę w Boga, co poprzez osobistą uczciwość względem przekonań religijnych, mającą w istocie charakter moralny. Problem jest jednak taki, że w takich właśnie przypadkach należy odwołać się do trafu religijnego. Jeśli mamy do czynienia z ludźmi, którzy nie znali chrześcijaństwa, to ich uczciwość moralna i rzetelność intelektualna decydują o ich zbawieniu. Są oni bowiem autentycznie otwarci na transcendencję, której w pełni nie znają i zachowują otwartość na objawienie naturalne. Ich niewiara bierze się z niezajomości prawdziwych przekonań religijnych, a nie z upartego odrzucania tych przekonań lub obojętności na nie. Nie można ich nazywać rzetelnie niewierzącymi, lecz właśnie „anonimowymi chrześcijanami”, o ile mają dobrą wolę i szeroką otwartość na transcendencję. Co ciekawe jednak, większość rzetelnie niewierzących pojawia się głównie w obrębie oddziaływania chrześcijaństwa, co osłabia znacząco argument z trafu religijnego, bo nie odnosi się do ludzi z innych kultur i cywilizacji, którzy nie słyszeli nigdy o chrześcijańskiej koncepcji Boga.

Zresztą kwestia istnienia rzetelnie niewierzących nie pojawia się jako problem tylko dla współczesnego świata. Zetknął się z nim już św. Paweł, pytany o ich istnienie przez wspólnotę chrześcijańską w Rzymie. W pierwszym rozdziale *Listu do Rzymian* rozważał szeroko tę kwestię, wskazując, że dla chrześcijan uznanie istnienia rzetelnie niewierzących jest niemożliwe. Jeżeli tacy ludzie się pojawiają, to są to zawsze ludzie grzeszni, gdyż istnieje co najmniej objawienie naturalne, które jest wystarczające do akceptacji jakiejś formy niewyraźnej wiary, niewyraźnego poznania Boga. Zastanawiające w tym kontekście wydaje się to, co św. Paweł chciał nam powiedzieć, gdy pisał: „Albowiem od stworzenia świata nie-

widzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz bóstwo — stają się widzialne dla umysłu poprzez Jego dzieła, tak że nie mogą się oni wymówić od winy, ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych, stali się głupimi.” (Rz 1,22). Słowa te wskazują wyraźnie, że św. Paweł odróżniał objawienie naturalne i objawienie nadprzyrodzone. To pierwsze, tak istotne do odrzucenia kategorii rzetelnie niewierzących, odsłania — w ujęciu Pawła — Bożą obecność w świecie poprzez sam cud stworzenia, ukazujący porządek i ład świata. Mówi o tym Psalm 19,2-5: „Niebiosą głoszą chwałę Boga, dzieło rąk Jego nieboskłon obwieszcza. Dzień dniowi głosi opowieść, a noc nocy przekazuje wiadomość. Nie jest to słowo, nie są to mowy, których by dźwięku nie usłyszano. Ich głos się rozchodzi na całą ziemię i aż po krańce świata ich mowy”. Święty Paweł, jako pobożny żyd, musiał doskonale znać te słowa. W perspektywie zarówno judaizmu, jak i chrześcijaństwa rzetelnie niewierzący stawia wobec Boga oczekiwanie, aby ukazał się w sposób niepowątpiewalny, spektakularny, a nawet — by tak rzec — magiczny, czyli kwestionujący wymogi transcendencji. Bóg jednak nie może przestać być Bogiem, aby spełnić nasze oczekiwania odnośnie do sposobu objawienia siebie. Wprawdzie objawienie nadprzyrodzone pozwala na dokładne i bezbłędne poznanie Boga, ale nie jest to w istocie poznanie bezpośrednie.

Teista nie utrzymuje zatem, że człowiek posiada bezpośrednio naturalne doświadczenie Boga lub że Bóg jest w jakiś sposób ideą wrodzoną na modłę kartezjańską. Niemniej jednak człowiek może poznać istnienie Boga na drodze rozumowania. Skoro zaś Bóg jest poznawalny przez człowieka, to relacja człowieka do Boga musi mieć charakter rozumny. Objawienie naturalne polega właśnie na tym, że obserwując otaczający nas świat, dochodzimy do wniosku, że musi istnieć jakaś rzeczywistość, która jest źródłem wszelkiego istnienia, od której wszystkie inne byty istniejące są zależne w swym istnieniu. Właśnie to oddziaływanie Boga na świat jest możliwe do poznania na drodze naturalnej. Jeśli nie zgodzimy się na taki wniosek, to wówczas konsekwentnie musimy uznać, że wszystko, co nas otacza, cała rzeczywistość dana nam w bezpośrednim doświadczeniu, jest absurda i pozbawiona racji swojego istnienia. Oznacza to akceptację jakiejś formy irracjonalizmu i zgodę na absurda wnioski wynikające z codziennego doświadczenia. Oczywiście — co warto dodać — teista zakłada również, że Bóg może się objawić człowiekowi w sposób nadprzyrodzony, co pozwala na uzyskanie dodatkowej wiedzy o Bogu, niemożliwej do zdobycia drogą poznania naturalnego.

JAKIE STRATEGIE ARGUMENTACYJNE POWINIEN PRZYJĄĆ TEISTA W DYSKUSJI Z RZETELNIE NIEWIERZĄCYMI?

Zapytajmy na koniec, w jaki sposób teista powinien dyskutować z osobami deklarującymi się jako rzetelnie niewierzący. W tych sprawach jest wymagana należyta ostrożność, a może również odpowiednia pokora intelektualna. Musimy pamiętać, że nie jesteśmy w stanie wnikać z zewnątrz w intencje konkretnego rzetelnie niewierzącego, aby zobaczyć, jakie są jego rzeczywiste motywacje do niewiary. To, co przedstawiliśmy wyżej, to jedynie możliwe motywacje niewiary, a do tego nakreślone w sposób uproszczony i schematyczny. Można jednak zapytać: czy musimy wierzyć, gdy rzetelnie niewierzący próbują obiektywizować swoje racje na temat domniemanej niewiary? Czy sami się tu nie oszukują? Wiemy przecież, jak głębokie i zniuansowane mogą być postawy samozakłamania. Czy zatem nie należy im raczej pomóc we właściwym zrozumieniu tych kwestii? Czy teista nie powinien zatem otwarcie formułować swoich przekonań na temat rzeczywistych powodów niewiary?

Z tego, co wyżej powiedzieliśmy, wynika, że realna pomoc rzetelnie niewierzącym musi zacząć się od uczciwego przedstawienia sytuacji, w jakiej oni się znajdują. Trzeba przestrzec rzetelnie niewierzącego zwłaszcza przed stosowaniem zwykłego mechanizmu przeniesienia, który bardzo często leży u podstaw różnych form argumentu z ukrycia. Struktura tego mechanizmu opiera się na bardzo prostym rozumowaniu: jeśli Bóg istnieje, to Jego obowiązkiem jest zatroszczyć się o to, żeby człowiek o tym wiedział. W odpowiedzi na takie słowa teista musi przypominać, że skoro ktoś ma problemy z dostrzeżeniem istnienia Boga, to nie powinien od razu zakładać, że Go nie ma lub że się tak ukrył, że nie sposób Go odnaleźć. Jeśli bowiem wiara jest wzajemną relacją między człowiekiem i Bogiem, to wymaga wysiłku i zaangażowania nie tylko ze strony Boga, lecz również od człowieka.

Nie bez znaczenia jest w tym kontekście przywoływane przez J. Wojtysiaka porównanie między przeżyciem religijnym a doświadczeniem estetycznym (por. WOJTYSIAK 2023, 172–174). Wiara nie tylko jest łaską, na którą biernie oczekujemy, lecz w swej istocie jest umiejętnością, której trzeba się nauczyć. Należy zatem rozwinąć w sobie cnotę wiary przez ustawiczną praktykę, która doskonali relację człowieka do Boga. Tak jak w przypadku wyrafinowanego smaku estetycznego potrzebna jest długa i żmudna praca, podobnie głęboka wiara jest owocem długotrwałego wysiłku duchowego, namysłu nad sobą, nad swoim życiem i ostatecznym celem istnienia. Tylko przy takim zaangażowaniu dostrzeżemy, że Bóg również wykazuje aktywność w rozwoju wiary, chociażby

przez to, że przedstawia najlepsze możliwe scenariusze pełnej realizacji ludzkiego życia. Boże działanie nie jest jednak kauzalne i nie działa na wzór jakiegos przymusu czy fatum, lecz jest propozycyjne, a więc uzależnione ostatecznie od dobrej woli i wysiłku samego człowieka. Rozwój duchowy jest bowiem wspólnym dziełem Boga i wolności samego człowieka. Toteż nawet doświadczenie Bożej ukrytości może być na pewnym etapie ludzkiego życia przemienione w doświadczenie otwartości na Bożą miłość zawartą w ofercie zbawienia.

Na początku swojej książki J. Wojtysiak opowiada historię o poszukiwaniu złota, która wspiera przekonanie o istnieniu rzetelnych niewierzących (por. WOJTYSIAK 19). Rzecz dzieje się w czasie gorączki złota na terenach bogatych w ten kruszec. Otóż jeden z poszukiwaczy, nie mogąc mimo wyteżonej pracy znaleźć złota, zaczyna wątpić, czy opowieści jego towarzyszy o tym, że znaleźli oni złoto, są prawdziwe. Niemniej jednak nie jest on całkowicie pewny, że ma wystarczające racje dla swoich wątpliwości, gdyż istnieje możliwość, że jednak złoto jest głęboko zakopane i dotychczas nie miał on szczęścia (a być może też odpowiednich umiejętności), aby je odnaleźć. Podobna sytuacja — jak twierdzi J. Wojtysiak — może zachodzić z Bogiem: wielu ludzi, pomimo szczerých wysiłków, aby Go odnaleźć, nie znajduje odpowiednich sposobów, żeby Go spotkać, gdyż jest On w tajemniczy sposób ukryty. Zapytajmy jednak, czy ta metafora jest właściwa do ukazania problemu ukrycia Boga. Modyfikując nieco opowieść o poszukiwaniu złota, przedstawmy ją w nieco zmienionej wersji: Przyjmijmy, że na terenie, na którym pracują poszukiwacze, złoto leży wprost na ziemi i nie trzeba w ogóle kopać w jego poszukiwaniu. Jest go tak dużo, że wystarczy się tylko schylić i zbierać grudki złota do koszyka. Nie potrzeba do tego żadnego zbiegu dogodnych okoliczności ani szczęśliwego trafu. Każdy, kto tylko się schyli i potrafi odróżnić grudki złota od fragmentów zabrudzonej ziemi, może zebrać tyle złota, ile tylko potrafi unieść. Ciągłe jednak istnieją poszukiwacze, którzy utrzymują, że żadnego złota dotychczas nie znaleźli. Nie wynika to jednak z tego, że nie mieli dotychczas szczęścia lub złota rzeczywiście nie ma na tym terenie. Jest raczej tak, że nie potrafią oni dostrzec złota wśród grudek ziemi. Toteż pomimo że niemal chodzą po złocie, nie są w stanie go znaleźć. Gdy odniesiemy tę sytuację do Boga, to możemy wyciągnąć analogiczny wniosek. Nigdy nie jest tak, że Bóg tak dobrze się ukrywa, że ludzie nie potrafią Go odnaleźć. Przeciwnie: Bóg jest jawny i otwarty na spotkanie z człowiekiem. Niektórzy ludzie jednak są tak zaślepieni, że stojąc niemal twarzą w twarz wobec faktu Jego istnienia, nie dostrzegają Go i są skłonni twierdzić, że Bóg nie istnieje. Stąd też, w moim przekonaniu, problem ukrycia Boga jest w swej istocie raczej problemem ukrywania się człowieka przed Bogiem lub — mówiąc nieco słabiej — problemem nieumiejętności znalezienia Boga, niż

problemem ukrywania się Boga przed człowiekiem. Sedno tego problemu nie tkwi ostatecznie nigdy po stronie Boga, lecz po stronie człowieka. Już więc w samym zwrocie „ukrytość Boga” tkwi jakieś zasadnicze nieporozumienie, które zniekształca całą perspektywę intelektualnej obróbki tego problemu.

Jak zauważyliśmy już wcześniej, posługiwanie się terminem „ukrytość Boga” w sformułowaniu proponowanym przez J.L. Schellenberga zmusza teistę do bycia teistą otwartym, czyli do uznania, że Bóg ponosi klęskę w pewnych przypadkach, choć sam nie jest temu winny. Nie wystarczy jednak odpowiedzieć, że Bóg i tak będzie o wszystkich pamiętał, a rzetelnie niewierzący nie będą mieli pretensji do Boga, skoro i tak w końcu osiągną zbawienie, bo ich rzetelność jest gwarancją, która zostanie przez Boga nagrodzona. Teista chrześcijański musi przecież pamiętać chociażby o takich słowach z Biblii: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17,3). Wynika z tego, że nie jest mało ważne to, że ktoś przeżyje życie, nie wierząc w Boga i utrzymując, że jest rzetelnie niewierzący. Gdyby taka osoba stanęła przed Bogiem i nawet została zbawiona, czy nie mogłaby mieć pretensji do Boga, że nie dał jej wystarczającej łaski do tego, aby wierzyć i już na ziemi realizować życie wiary i antycypować życie pełnego zjednoczenia z Bogiem?

Gdy wczytamy się głębiej w argumentację J.L. Schellenberga, to dostrzeżemy, że gdzieś tu jest błąd, pomimo formalnej poprawności dowodu. J.L. Schellenberg mówi nam bowiem tylko o jednym z najbardziej skrajnych ujęć problemu ukrytości, które prowadzi do ateizmu. Formatuje całą problematykę ukrytości, która jest przecież bardzo obszerna i wielowątkowa, a swoje źródła ma w Biblii, począwszy od Starego Testamentu. Nigdy wcześniej jednak jej konkluzje nie prowadziły do ateizmu. Toteż książka J.L. Schellenberga mówi raczej o problemie socjologicznym, a nie teologicznym. Argument z ukrytości jest dlatego nowoczesnym argumentem, którego nikt wcześniej nie odkrył, gdyż opisuje stan świadomości współczesnych ludzi, żyjących w ateistycznej kulturze Zachodu⁶. Można uznać, że J.L. Schellenberg sformułował raczej wyjątkowo kontrowersyjny argument, atakujący przede wszystkim tradycyjne przekonania teistyczne, wyznawane w obrębie chrześcijaństwa, niż dostarczył racji za nieistnieniem Boga⁷.

Wydaje się zatem, że w konfrontacji z argumentem J.L. Schellenberga, należy poważnie rozważyć, czy nie istnieje taka możliwość, że nasze dzisiejsze intuicje

⁶ Na powody powszechnego kryzysu wiary w obrębie cywilizacji chrześcijańskiej wskazuje ostatnio Chantal Delsol w książce *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era* (DELSOL 2023).

⁷ Nie zmienia tego fakt, że John Schellenberg jest osobiście bardzo uroczym i ujmującym człowiekiem.

religijne są na tyle błędne lub niewłaściwie ukształtowane przez współczesną kulturę i rozprzestrzeniające się w niej postawy ateistyczne, że nie jesteśmy w stanie należycie uchwycić fundamentalnych prawd dotyczących istnienia Boga oraz Jego relacji do świata i ludzi. Należy się zastanowić, czy nie jest tak, że również teiści przesiąknięci są tak bardzo wzorcami nowożytnego myślenia, że otwarcie uznają perspektywę naturalistyczną, a nawet pozytywistyczną, za punkt wyjścia debat o Bogu? Czy nowa ateistyczna ortodoksja nie wyznacza wzorców dzisiejszego myślenia w taki sposób, że trzeba przyjmować ją jako punkt wyjścia w każdej refleksji na tematy metafizyczne? A przecież nie trzeba odwoływać się do św. Pawła, aby ustalić jakiś minimalny konsensus w kwestii naturalnego poznania Boga. Wystarczy, gdy teista odwoła się chociażby do Davida Hume'a, który zasadniczo zgadza się ze św. Pawłem. Na pierwszych stronach *Naturalnej historii religii* pisze: „Cała budowa świata świadczy o rozumnym twórcy i żaden racjonalnie myślący człowiek, skoro poważnie się zastanowi, nie zdoła ani przez chwilę powstrzymać się od wiary w podstawowe zasady prawdziwego teizmu i prawdziwej religii” (HUME 1962, 139). W tych słowach znajdujemy reminiscencję podstawowego tematu, który wydawał się oczywisty dla wszystkich filozofów od niemal dwóch tysięcy lat. W początkach III wieku Orygenes w dziele *O zasadach* pisze: „Ponieważ więc umysł nasz sam przez się nie może oglądać Boga w Jego naturalnej postaci, to na podstawie piękności Jego dzieł i wspaniałości stworzeń pojmuje Go jako Ojca wszechświata” (ORYGENES 1996, 62). W XVIII wieku Hume potwierdza tylko to, co sądził Orygenes w III wieku, a o czym dzisiejsi teiści wydają się zapominać lub pomijać milczeniem, być może tylko dlatego, by nie wzbudzać zbyt wielu kontrowersji.

Jeśli w tym wszystkim, co napisałem, mam rację, to mój argument nie kieruje się przede wszystkim przeciwko J. Wojtysiakowi, który wykorzystuje tylko kategorię rzetelnie niewierzących w swojej argumentacji. Uderza on bardziej w propozycję samego J.L. Schellenberga, bo znosi i unieważnia jego argumentację z ukrytości. Na pewno wielką zaletą książki J. Wojtysiaka jest to, że przedstawia różne strategie ukrywania się przed Bogiem z umiarem i otwartością, w myśl słów św. Pawła: „A tego, który jest słaby w wierze, przygarniajcie życzliwie, bez spierania się o poglądy” (Rz 14,1). Co innego jest w dyskusji z rzetelnie niewierzącymi przyjąć podejście retoryczne (przyjacielski teizm) — jak robi to J. Wojtysiak — a co innego jest przystać i przyjąć ich podejście rzeczowe i zgodzić się, że ich przekonania są prawidłowe. Podstawowe pytanie brzmi: czy rzetelnie niewierzący nie wyznaczają teistom zarówno kategorii językowych, jak i horyzontu dyskusji o wierze? Przecież ani św. Paweł, ani Hume nie zgodziliby się na uznanie takiej kategorii ludzi. Szukaliby winy zawsze po ich

stronie. Jeśli bowiem nie ma u nich winy, to jest po stronie Boga — i wydaje się, że nie ma tu trzeciego wyjścia. Prowadzi to do takiej filozofii ukrytości, gdzie stawia się wobec Boga wymagania, które gdyby Bóg miał spełnić, to musiałby przestać być Bogiem. Musiałby bowiem wyrzec się swojej transcendencji, aby stać się bezdyskusyjnie jawny dla wszystkich swoich rozumnych stworzeń. Dla teisty takie żądanie jest nie tylko nierealne i nieracjonalne, ale również podkopujące przyjmowane przezeń założenia co do natury Boga wszechprzymiotów. Dlatego musi je odrzucić, a co za tym idzie — musi zanegować istnienie rzetelnie niewierzących.

REFERENCJE

- BUCHAK, Lara. 2017. „Faith and Steadfastness in the Face of Counter-Evidence”. *International Journal of Philosophy of Religion* 86, no. 2: 113–133.
- DELSOL, Chantal. 2023. *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*. Przeł. Piotr Napiwodzki, Wydawnictwo WAM: Kraków.
- Roczniki Filozoficzne. 2021. Numer tematyczny: *Divine Hiddenness from the Perspective of Christian Philosophy* 69, no. 3.
- DOBZHENIECKI, Marek. 2020. *Ukrytość i Wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- DUMSDAY, Travis. 2012. „Why (Most) Atheists Have a Duty to Pray”. *Sophia* 51: 59–70.
- GREEN, Adam, i Eleonore STUMP, red. 2015. *Hiddenness Divinity and Religious Belief. New Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOLDA, Miłosz. 2020. *Źródło i noc. Wprowadzenie do współczesnego absconditeizmu*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- HOWARD-SNYDER, Daniel, i Paul K. MOSER, red. 1993. *Divine Hiddenness: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUME, David. 1062. *Dialogi o religii naturalnej*. Przeł. Anna Hochfeldowa, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe [PWN].
- JAN PAWEŁ II. 2003. *Adhortacja Ecclesia in Europa*. Rzym: LEV.
- JAN PAWEŁ II. 1984. *Adhortacja Reconciliatio et paenitentia*. Rzym: LEV.
- KLEINSCHMITD, Shieva. 2017. „Atheistic Prayer”. *Faith and Philosophy* 34, no. 2: 152–175.
- LACOFF, George., *Moralna polityka. Jak myślą liberalowie i konserwatyści*. Przeł. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2018.
- MAWSON, Timothy J. 2010. „Praying to stop being an Atheist”. *International Journal of Philosophy of Religion* 67, no. 3: 173–186.
- MCKAUGHAN, Daniel J., i HOWARD-SNYDER, Daniel. 2022. „Faith and Faithfulness” *Faith and Philosophy* 39, no. 1: 1–25.
- ORYGENES. 1996. *O zasadach*. Przeł. Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- SHELLENBERG, John L. 1993. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaka, NY: Cornell University Press.
- SHELLENBERG, John L. 2015. *The Hiddenness Argument: Philosophy’s New Challenge to Belief in God*, Oxford University Press, 2015 [polski przekład: SHELLENBERG, John L. 2019, *Argu-*

ment z ukrytości. Nowe wyzwanie filozofii dla wiary w Boga. Przeł. Ryszard Mordarski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy].

SWINBURNE, Richard. 2022. *Umysł, mózg i wolna wola.* Przeł. Tomasz Sieczkowski. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

WOJTYSIAK, Jacek. 2023. *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej.* Kraków: Wydawnictwo WAM.

CZY ISTNIEJĄ „RZETELNIE NIEWIERZĄCY”? ODPOWIEDŹ TEISTYCZNA

Streszczenie

W złożonej argumentacji Jacka Wojtysiaka przeciwko argumentowi z ukrytości znajduje się przesłanka o istnieniu rzetelnie niewierzących. W niniejszym artykule przedstawiam powody, dla których klasyczny teista nie powinien akceptować tej przesłanki. W przeciwnym razie musiałby założyć, że wina za istnienie „rzetelnie niewierzących” tkwi po stronie Boga. A to prowadzi do destrukcyjnego dla teisty wniosku, że Bóg chrześcijański nie jest Bogiem wszech-przymiotów.

Słowa kluczowe: rzetelnie niewierzący; argument z ukrycia; teizm vs. ateizm; prawdziwe racje niewiary; Jacek Wojtysiak; John L. Schellenberg

ARE THERE “NONRESISTANT NONBELIEVERS”? THEISTIC ANSWER

Summary

In Jacek Wojtysiak’s complex argument against the hiddenness argument of J.L.Schellenberg includes the premise of the existence of “nonresistant nonbelievers”. In this article, I present reasons why the classical theist should not accept this premise. Otherwise, he would have to assume that God is to blame for the existence of “nonresistant nonbelievers”. And this leads to the destructive conclusion for the theist that the Christian God is not a God of the omni-attributes.

Keywords: nonresistant nonbelievers; hiddenness argument; theism vs. atheism; true reasons of non-belief; Jacek Wojtysiak; J.L. Schellenberg

Information about the Author: RYSZARD MORDARSKI, PhD Habil., Prof. at UKW — Casimir the Great University in Bydgoszcz (UKW), Faculty of Philosophy; correspondence address: ul. Ogińskiego 16; 85-092 Bydgoszcz; e-mail: ryszard.mordarski@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2346-4572>.