

KONRAD GLOMBIK

Uniwersytet Opolski

**Między niewiarą wierzących i wiarą niewierzących.
Złożoność problematyki moralnej współczesnego ateizmu**

Between the Believers' lack of Faith and the Faith of Non-believers.
The Complexity of the Moral Issue of Contemporary Atheism

Zjawisko ateizmu jest przedmiotem licznych studiów i publikacji, zarówno z zakresu socjologii, antropologii i filozofii, jak i teologii, zwłaszcza fundamentalnej i dogmatycznej. Tradycyjnie wyróżnia się ateizm teoretyczny i praktyczny. Pierwszy z nich oznacza postawę zaprzeczenia egzystencji Boga i może mieć charakter tolerancyjny, kiedy jego wyznawcy nie mają żadnych zamiarów misjonarskich, oraz walczący, kiedy jest rozpowszechniany, by zapewnić szczęście ludzkości i zwalczać religię jako szkodliwe zamieszanie. O ateizmie praktycznym zwanym indyferentyzmem mówimy wtedy, gdy z teoretycznego uznania istnienia Boga nie wyciąga się żadnych dostrzegalnych konsekwencji¹. Współcześnie pisze się o tzw. nowym ateizmie, w ramach którego wyróżnia się ateizm argumentacyjny, opierający się na pytaniach kierowanych do teizmu o racje wiary w Boga. Inną odmianą jest ateizm kulturowy, będący wielopłaszczyznowym zjawiskiem, u którego podłoża leży krytyka chrześcijaństwa wyrażana w formie niedyskursywnej, hedonistycznej i konsumpcjonistycznej kultury, sprawiającej, że chrześcijaństwu trudno znaleźć posłuch. Wyróżnia się także ateizm denuncjatorski, występujący w różnych wariantach i opierający się na uznawaniu ludzi

¹ K. Rahner, *Atheismus*, w: *Herders Theologisches Taschenlexikon*, red. K. Rahner, t. I, Freiburg i. Br. 1972, s. 210; H. Vorgrimler, *Neues theologisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br. 2000, s. 65-66; więcej na temat typologii ateizmu zob.: KDK 19; KKK 2124; W. Granat, *Ateizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1985, k. 1034-1036; J. Girardi, *Reflexionen über die religiöse Indifferenz*, „Concilium“ 3(1967), s. 197-201; B. Welte, *Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus*, „Concilium“ 2(1966), s. 399-406.

wierzących za niedorzecznych, niemoralnych i godnych politowania². Już te ogólne rozróżnienia potwierdzają, że może istnieć sytuacja, w której człowiek deklarujący się jako osoba wierząca poprzez swoje życie i postawy może praktycznie zaprzeczać istnieniu Boga, a więc być ateistą. Możliwe jest także, że osoba deklarująca się jako ateista, przejawia wiarę w swoim postępowaniu.

Współczesny ateizm jest złożony, wiąże się, podobnie jak w przeszłości, z systemami filozoficznymi i światopoglądowymi, a dla uzasadnienia swoich twierdzeń i przekonań posługuje się różnymi racjami rozumowymi. Wyjaśnienie jego istoty w dużej mierze zależy od rozumienia fundamentalnego dla niego pojęcia Boga. W niniejszym tekście nie chodzi o analizę złożonych przyczyn, uzasadnień i skutków współczesnego ateizmu, ale o wyjaśnienie wspomnianego rozróżnienia między niewiarą wierzących i możliwością wiary niewierzących, które w sposób wyraźny występuje we współczesnym dyskursie na temat ateizmu. Chodzi głównie o ukazanie napięcia istniejącego pomiędzy tymi postawami wobec Boga oraz analizę związanych z nimi istotnych problemów natury moralnej, które ogniskują się w pytaniu o problem winy i odpowiedzialności człowieka za taką czy inną postawę wobec Boga. Na końcu zostanie omówione wezwanie moralne, jakie rodzi się w związku ze złożonym zjawiskiem ateizmu, a jest nim postawa dialogu tych dwóch różnych podejść do Boga.

1. ŻYCIE *ETSI DEUS NON DARETUR* – O NIEWIERZE WIERZĄCYCH

Sformułowanie „niewiara wierzących” albo „wierzący ateista” wydaje się wewnętrznie sprzeczne, bo jak można mówić o braku wiary w przypadku człowieka deklarującego się jako osoba wierząca. Problem komplikuje sama natura wiary, która w sferze epistemologicznej różni się od racjonalnego poznania, opartego na doświadczeniu. Ponadto z postawą wiary często wiążą się wątpliwości, „ciemna noc wiary”, jak określali to wielcy mistycy chrześcijańscy, a także swoiste niedowiarstwo, brak wiary lub słaba wiara, co wyraża stwierdzenie „zaradz memu niedowiarstwu” (Mk 9,24) lub postawa św. Tomasza Apostoła (J 20,24-29). Stwierdzenie wiary czy niewiary w przypadku osoby uznającej się za wierzącą jest skomplikowane z racji złożoności tej postawy, która nie ogranicza się do przyjęcia chrztu, przyznawania się do Boga, przynależności do wspólnoty wierzących, ale związana jest także ze światopoglądem i wynikającymi z niego konkretnymi postawami życiowymi. W konsekwencji każdy grzech śmiertelny, będący odwróceniem się od Boga i postępowaniem wbrew Jego woli, wyraża poniekąd niewiarę lub słabość wiary człowieka ochrzczonego. Czy jest zatem

² T. Schärfl, *Neuer Atheismus. Zwischen Argument, Anklage und Anmaßung*, „Stimmen der Zeit“ 2008, z. 3, s. 147-148.

możliwy ateizm, niewiara w przypadku człowieka deklarującego się jako osoba wierząca, uznająca istnienie Boga i możliwość Jego poznania, a także przyznającego się do przynależności do wspólnoty osób wierzących w Boga?

Wydaje się, że postawa taka związana jest współcześnie ze zjawiskiem sekularyzacji, która jawi się jako wizja świata i ludzkości bez odniesienia do transcendencji, przenika wszystkie aspekty życia codziennego i powoduje rozpowszechnianie się mentalności, w której Bóg w życiu i świadomości człowieka jest całkowicie lub częściowo nieobecny. Zjawisko to można zaobserwować także w samym Kościele. Przyjęcie takiej postawy oraz stylu życia wiąże się z tym, że ludzie wierzący ulegają wpływom kultury, która narzuca wzorce i bodźce praktycznie negujące Boga, przez co ich wiara zostaje wynaturzona. W konsekwencji Bóg wydaje się zbędny, ludzie nie mają potrzeby myślenia o Nim i powracania do Niego, co często przejawia się w mentalności i zachowaniach hedonistycznych i konsumpcyjnych, a także w jałowym kulcie jednostki, który prowadzi do atrofii duchowej i pustki serca. Następstwem tego jest poczucie, że człowiek współczesny jest centrum i miarą wszystkiego i nie potrzebuje żadnego innego odniesienia, aby zrozumieć i wyjaśnić wszechświat i nad nim panować. Życie według zasady *etsi Deus non daretur* (jakby Boga nie było) ma źródło w „pysze” rozumu przekonanego, że jest samowystarczalny i dlatego zamyka się na światło wiary pochodzące od Boga³.

Nie jest to forma ateizmu teoretycznego, z którym mamy do czynienia w przypadku bezpośredniej negacji istnienia Boga, ale chodzi o ateizm praktyczny, nazywany indyferentyzmem, który jest obecny również w życiu ludzi uznających Boga, a nawet uczestniczących w praktykach religijnych. Na płaszczyźnie moralności wiąże się on z zanegowaniem przekonania, że wiara jest nie tylko całożyciową postawą człowieka, ale przede wszystkim łaską i darem, który powinien zostać przyjęty i potwierdzony życiem. W związku z tym rodzi się pytanie o winę za utratę lub zmarnowanie otrzymanego na chrzcie daru wiary, a także problem odpowiedzialności za ten dar, który domaga się wyrażenia w codzienności chrześcijańskiego życia.

Na złożoność problemu odpowiedzialności za wiarę zwrócił uwagę Leszek Kołakowski, który wychodząc od założenia, że chrześcijanin nie może być ateistą, ale musi uznawać *Credo*, jakkolwiek je interpretuje, wskazuje na niejasność kryterium wiary. Krytycznie analizuje poszczególne jej przejawy, zaliczając do nich m.in. bycie ochrzczonym, czynne uczestnictwo w praktykach religijnych, uznawanie doktrynalnych orzeczeń Kościoła i symboli wiary, właściwe postawy moralne, odniesienie wiary do rozumu. W swoich przemyśleniach dochodzi do konkluzji, że

³ Benedykt XVI, *Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury (8 III 2008)*, „Osservatore Romano” wyd. pol. 29(2008), nr 4, s. 35-36.

W kulturze naszej obecna jest potrzeba wiary jako sposobu wyjaśniania bytu i jako zaufania do bytu, to zaś zakłada, że sam byt ma własności podobne do osobowych (nie można ufać światu bezmyślnemu). Gdy ludzie mówią: „wierzę w Boga”, mają na myśli nie tylko „wierzę, że Bóg istnieje”, ale także: „wierzę w Boga, ufam Bogu” (taki jest pierwotny sens słowa wiara w greckich tekstach), przy czym, co szczególnie ważne, te dwie strony aktu wiary są w nim nieodróżnialne, to jest jeden akt mentalny⁴.

W świetle powyższego tekstu niebezpieczeństwo ateizmu praktycznego jest możliwe w życiu ludzi wierzących i wiąże się z ograniczeniem wiary do przekonania, że Bóg istnieje. W takiej sytuacji wiara nie jest rozumiana jako całościowa postawa, czyli taka, w której nie tylko człowiek jest przekonany o tym, że Bóg jest, ale wierzy w Niego i ufa Mu i na tej podstawie kształtuje swoje postępowanie.

Przywołana myśl Kołakowskiego dotyczy problemu prawdziwości wiary. Każdy człowiek obdarzony łaską wiary zobowiązany jest do troski o jej prawdziwość i autentyzm. W chrześcijaństwie „wiara nie oznacza jedynie przyjęcia określonego zbioru prawd dotyczących tajemnic Boga, człowieka, życia i śmierci oraz rzeczy przyszłych. Wiara polega na głębokiej, osobistej relacji z Chrystusem, relacji opartej na miłości Tego, który nas pierwszy umiłował (por. 1 J 4,11), aż do całkowitej ofiary z siebie”⁵. Nie ulega wątpliwości, że do istoty wiary chrześcijańskiej należy jej charakter eklezjalny, czyli wiara Kościoła, która jest wyrażana na różne sposoby w formie tradycji, wierzeń i obyczajów, ale jej podstawą zawsze pozostaje osobista więź człowieka z Bogiem. Pewnym niebezpieczeństwem dla wiary jest przerost, dysproporcja i jej redukcja do zewnętrznych formuł i środków wyrazu, na niekorzyść osobistej relacji człowieka z Bogiem.

Do współczesnych zagrożeń postawy wiary w Boga należą różne formy religijności wyrażające się w akceptowaniu przesądów i zabobonów, będących próbą zaspokojenia potrzeby przeżyć tajemnych, co materializuje się w zapotrzebowaniu na ezoterykę, okultyzm czy szamanizm. Choć praktyki takie dają pozory religijności, to opierają się na iluzji i złudzeniu i nie stanowią drogi realizacji wartości religijnych i etycznych⁶. Innym zagrożeniem, które daje ludziom złudne poczucie wierzenia, jest zainteresowanie zjawiskami paranormalnymi, które wiążą się z duchowymi tęsknotami i pragnieniami człowieka, ale w swojej isto-

⁴ L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 61-78.

⁵ Benedykt XVI, *Zachowujcie i pogłębiajcie waszą wiarę. Homilia podczas Mszy św. na placu Piłsudskiego (26 V 2006)*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 27(2006), nr 6-7, s. 23.

⁶ J. Piecuch, *Zabobon i nadzieja – konkurenci czy sprzymierzeńcy?*, w: *Wiara czy pseudowiara? Wykłady otwarte zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 2012*, red. M. Worbs, Opole 2012, s. 74-75.

cie są zaprzeczeniem wiary chrześcijańskiej⁷. Pomimo obecności we wspomnianych zjawiskach elementów religijności oraz tęsknot dążących do zaspokojenia duchowych potrzeb człowieka, zamiast być potwierdzeniem postawy wiary, stanowią formę jej zaprzeczenia. Zdarza się, że wspomniana postawa życia, jakby Bóg nie istniał, wiąże się z alternatywnymi poglądami i praktykami religijnymi o charakterze synkretycznym, której podstawą jest indywidualizm i autonomia kształtowania praktykowanej duchowości⁸. Ludzie, którzy żyją tak, jakby Bóg nie istniał, wśród nich także ludzie ochrzczeni i deklarujący swoją przynależność do Kościoła, próbują zaspokoić własne potrzeby religijne, uciekając się do praktyk, mających cechy odniesienia do duchowości, które trudno określić jako religijność, a tym bardziej odnieść do wiary.

Praktyczny ateizm wiąże się z przekonaniem, które nie dotyczy bezpośrednio istnienia Boga, ale odnosi się na pierwszym miejscu do specyficznego wyjaśnienia rzeczywistości świata stworzonego, a przez to pośrednio do Boga. Można w tym kontekście mówić o tendencjach do naturalistycznego wyjaśniania świata. Wychodzi się w nich z założenia, że poza naturalnym, fizycznym światem nie istnieje żadna ponadnaturalna kreatywna Inteligencja, która stoi za widzialnym uniwersum, ani nie istnieje dusza, która jest w stanie przetrwać śmierć ciała. Nie uznaje się także cudów, a jedynie zjawiska natury, których jeszcze do końca nie rozumiemy. Jeżeli wydaje się, że coś pozostaje poza światem naturalnym, to rozumie się to jedynie niedoskonale i żywi nadzieję, że zostanie to kiedyś zrozumiane w obszarze tego co naturalne. W podobnej konwencji ujmuje się myśli i uczucia człowieka, które wyrastają z nadzwyczaj skomplikowanych powiązań struktur fizycznych w mózgu człowieka. W takiej mentalności religię wyjaśnia się z perspektywy jej funkcjonalności, w ramach której nieśmiertelność jako prątknota ludzkości jest myśleniem życzeniowym, gdyż w ramach naszych doświadczeń nie można znaleźć żadnego dowodu na nieśmiertelność. To wszystko, co przekracza granice śmierci, wydaje się kompensacyjną ingerencją ludzkiej potrzeby wytłumaczenia rzeczywistości⁹.

Do złożonych form wyrazu współczesnego ateizmu kulturowego należy okoliczność, że związane z kanonem znaków i obrazów chrześcijańskich symboliczne odniesienie do transcendencji zostaje zastąpione odniesieniem czysto doczesnym, hedonistycznym i konsumpcjonistycznym. Potwierdzeniem tego jest wykorzystanie obrazów i symboli religijnych w celach reklamowych, propagują-

⁷ A. Anderwald, *Zjawiska paranormalne – zagrożenie czy wyzwanie dla wiary?*, w: *Wiara czy pseudowiara?*, Opole 2012, s. 87-89.

⁸ M. Worbs, *Co z wiarą w Europie XXI wieku? Sytuacja na Zachodzie*, w: *Wiara czy pseudowiara?*, Opole 2012, s. 203.

⁹ G.M. Hoff, *Aggressive Gottesbestreiter. Die apokalyptischen Reiter des Neuen Atheismus*, „Herder-Korrespondenz Spezial” 2(2011), s. 4.

cych style życia naznaczone konsumpcją. W takich przedstawieniach mamy do czynienia nie tylko z szokowaniem i prowokowaniem, ale także przekazem obrazu świata, w którym konsumpcja zajmuje miejsce komunii, seksualne oddanie – potrzeby ofiarowania siebie, a przeżycia erotyczne – głębi duchowo-mistycznego zjednoczenia. Chodzi o propagowanie hedonistycznego światopoglądu, do którego wykorzystywane są ważne prawdy chrześcijaństwa, które jest postrzegane jako „psujące zabawę” i wróg przyjemności. Religie monoteistyczne traktowane są jako permanentne zagrożenie, bo w miejsce wolności i przyjemności wprowadzają przemoc i ucisk oraz zamykają człowieka w więzieniu rygorystyki moralnego.

Takie podejście do wiary stanowi wezwanie do ponownego odkrycia i ukazania duchowego i kerygmaticznego znaczenia ważnych i poniekąd niezrozumiałych dla wielu ludzi symboli i obrazów, kojarzonych z chrześcijaństwem. Chodzi o przekonanie, że chrześcijaństwo od samego początku ma niezmiennie stanowisko wobec postaw hedonistycznych. Opiera się ono na przekonaniu, że wartość osoby należy wyżej cenić niż przyjemności, które mogą poniżyć człowieka i jego godność, choć jednocześnie nie są same w sobie złe. Chodzi o ukazanie chrześcijaństwa jako religii łaski, wolności i sprawiedliwości eschatycznej, które mają większą wartość niż życie w danej chwili, możliwości konsumpcji dóbr materialnych oraz doświadczania doczesnych przyjemności¹⁰.

2. MOŻLIWE ŻYCIE *ETSI DEUS DARETUR* – O WIERZE NIEWIERZĄCYCH

Podobnie jak złożony i wielopłaszczyznowy zarówno w swoich formach i przejawach oraz w argumentacji, którą się posługuje, jest współczesny ateizm praktyczny, który sprowadza się do formuły życia, jakoby Boga nie było, złożony i wielopłaszczyznowy jest współczesny ateizm teoretyczny, w ramach którego człowiek nie uznaje istnienia Boga. Obok różnych form takiej postawy wobec Boga, wśród których występują próby racjonalnego uzasadniania tego, że nie istnieje, oraz programowego głoszenia w bardziej czy mniej agresywnej formie idei zdeklarowanego ateizmu, nie można wykluczyć także postaw, w których pomimo deklaratywnego ateizmu występuje jakiś wymiar przywiązania do religii. Na taką możliwość wskazał papież Benedykt XVI, który pytany o dzisiejszy Kościół określony jako „zarządzanie faktyczną niewiarą” stwierdził: „Przypominam sobie pewnego francuskiego polityka, który mówił o sobie «Jestem protestanckim ateistą». Znaczy to: jestem co prawda ateistą, ale uznaję, że jestem zakorzeniony w protestantyzmie”¹¹. Postawa taka wiąże się z tym, że

¹⁰ T. Schärtl, *Neuer Atheismus*, s. 150-152.

¹¹ *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, Kraków 2011, s. 169.

na kulturowy klimat wielu zachodnich krajów ciągle mają wpływ chrześcijańskie korzenie. [...] chociaż jako chrześcijanie nie jesteśmy po prostu czymś tożsamym z kulturą czy narodem jako takimi, to jednak mamy siłę, aby tworzyć i kształtować kulturowe i narodowe wartości, które są przyjmowane także wtedy, gdy większość społeczeństwa nie jest wierzącymi chrześcijanami¹².

Trudno twierdzić, że osoba deklarująca się jako ateista, ale przyznająca się do wartości chrześcijańskich, zakorzenionych w kulturze czy narodzie, jest na swój sposób osobą wierzącą, ale trudno też w takim przypadku mówić o zdeklarowanym wojującym ateizmie. Sytuacja komplikuje się w przypadku kierowania się przez człowieka wartościami, które wiążą się z konkretną religią, pomimo iż deklaratywnie osoba ta uważa się za ateistę. Skoro zaś istnieje możliwość życia *etsi Deus non daretur*, możliwe wydaje się także życie *etsi Deus daretur*, a zatem jakiś wymiar wiary w przypadku osoby deklarującej się jako ateista, zwłaszcza jeżeli postępuje ona zgodnie z tym, co słuszne, a co człowiek odkrywa w swoim sumieniu. Karl Rahner twierdził, że tam, gdzie zostaje uznany i potwierdzony absolutny charakter powinności moralnej, mamy pośrednio do czynienia z uznaniem Boga, także jeśli komuś nie udaje się tego doświadczenia zobiektywizować w ramach pojęciowo wyraźnego teizmu. Życiowa aprobata absolutnego zobowiązania moralnego, a przez to istniejącego obiektywnego jego uzasadnienia, jest aprobatą Boga, nawet jeśli jest ona niewyraźna. Z kolei tam, gdzie absolutna powinność prawa moralnego nie jest rzeczywiście ani wyraźnie dostrzegana i chciana w konkretnym działaniu, a postępowanie byłoby postrzegane wyłącznie w kategoriach popędów, konwencji i korzyści, nie może być mowy o moralności jako takiej w pełnym jej znaczeniu. Oczywiście może istnieć etyka ateistyczna, rozumiana jako wartości i wynikające z nich normy, które różnią się od Boga i mogą być uznawane i aprobowane bez wyraźnego uznania Jego istnienia. Normy są co prawda naturalnym przedmiotem, który jak inne rzeczy stworzone mają względną samodzielność i bezpośrednią dostępność poznawczą, tak że można się co do nich porozumieć także z ateistami. Jednakże absolutna obowiązywalność wartości i norm jest zakorzeniona w transcendencji człowieka. Jest ona ujmowana jako absolutna, o ile człowiek ją pojmuje i pośrednio potwierdza w uznaniu absolutnego bytu i wartości, który dany jest w otwartym przyjęciu własnej transcendencji. Zatem w obszarze moralności, w której przyjmuje się charakter absolutny powinności, uznaje się transcendencję, która kieruje człowieka ku Bogu. W konsekwencji człowiek może utrzymywać, że jest ateistą, ale w prawdzie swego życia uznawać i urzeczywistniać absolutną powinność moralną, a przez to pośrednio uznawać Boga i w głębi sumienia także mieć tego świadomość, pomimo iż w obiektywizującej pojęciowości swojej przedmiotowej świadomości to, co spełnia, błędnie interpretuje¹³.

¹² Tamże.

¹³ K. Rahner, *Atheismus*, s. 216-217.

Uznanie wymiaru absolutnego powinności moralnej potwierdza w swoich stwierdzeniach Umberto Eco, który w dyspucie z kard. Carlem Maria Martinim pisał:

Myślę, że nawet Pan podziwiać będzie przenikającą tę odpowiedź głęboką wiarę w ciągłość życia i absolutny sens obowiązku. Ten właśnie sens wielu niewierzących zaprowadził na śmierć w torturach, bo nie chcieli zdradzić przyjaciół; inni sami się zarazili, lecząc zarażonych. Niekiedy bywa to również jedyne, co filozofa przymusza do filozofowania, pisarza do pisania; chodzi o to, by pozostawić jakiś list w butelce, tak żeby to, w co samemu się wierzyło bądź co wydawało nam się piękne, mogło być w jakiś sposób przedmiotem wiary albo zachwyty również dla tych, co przyjdą po nas. Czy naprawdę jest to odczucie na tyle silne, by mogło uzasadnić etykę równie zdecydowaną i nieugiętą, równie niezachwianą jak etyka tych, którzy wierzą w moralność objawioną, w pośmiertny byt duszy, w nagrodę i karę? Staralem się oprzeć zasady etyki laickiej na fakcie naturalnym (który, jako taki, również dla Pana jest wynikiem Bożego zamysłu) – naszej cielesności, oraz na przeświadczeniu, że instynktownie wiemy, iż posiadamy duszę (bądź coś, co pełni jej funkcję) tylko dzięki obecności innego. Stąd wynika, że to, co określiłem mianem etyki laickiej, jest w gruncie rzeczy etyką naturalną, nieobcą również wierzącemu. Czyż instynkt naturalny, w pełni dojrzały i świadom samego siebie, nie jest fundamentem dającym dostateczne gwarancje? Oczywiście możemy uważać, że nie jest on wystarczającym bodźcem do cnoty; niewierzący może wszak powiedzieć: nikt nie będzie wiedział, że w tajemnicy czynię zło. Proszę jednak zważyć: niewierzący twierdzi, iż nikt nie obserwuje go z góry, wie zatem również, iż – właśnie dlatego – nie ma nikogo, kto by mu mógł przebaczyć. Jeśli wie, że uczynił zło, jego samotność będzie bezgraniczna, a śmierć – pełna rozpacz. W większym od wierzącego stopniu będzie tedy zabiegał o publiczne oczyszczenie się z win, będzie prosił innych o wybaczenie. Tego jest świadom, wie o tym gdzieś w najgłębszych zakamarkach swego ducha, wie również zatem, że z góry musi wybaczać innym. Jak inaczej można by wyjaśnić, że wyrzuty sumienia to uczucie znane również niewierzącym?¹⁴

Akceptacja absolutnego charakteru powinności moralnej odkrywanej w sumieniu, obecna w wielu formach współczesnego ateizmu, jest oznaką wiary, pomimo iż brakuje w takiej postawie odwagi zobiektywizowanego nazwania Bogiem przyczyny i celu etycznej wolności i miłości człowieka. Jeżeli ateista podejmuje auto-refleksję i próbuje zrozumieć, co kryje się pod pojęciem Boga, i pozostaje przy tym zdecydowanie ateistą, oznacza to, że podmiot odrzuca pytanie o byt i istnienie¹⁵. Z perspektywy teologicznej należy być świadomym, że ateizm wiąże się z odniesieniem człowieka do transcendencji, która jest warunkiem każdego poznania i dobrowolnych czynów ludzkich, pośrednio wskazujących na Boga. Pomimo iż nie zostaje to wypowiedziane, to może w nich wystąpić pośrednie odniesienie do Boga. W konsekwencji można podważyć możliwość istnienia pozbawionego wątpliwo-

¹⁴ U. Eco, *Pięć pism moralnych*, tłum. I. Kania, Kraków 1999, s. 76-78.

¹⁵ H. Vorgrimler, *Neues theologisches Wörterbuch*, s. 68.

ści ateizmu, gdyż taka postawa żyje pośrednim teizmem. Jednocześnie może też istnieć nominalny teizm, który pomimo deklarowania i mówienia o Bogu bądź to podważa istotę transcendencji wobec Boga, bądź nie w całej pełni i powadze urzeczywistnia ją w osobowej postawie wolności. Może też istnieć ateizm, który myśli, że nim jest, jednak w rzeczywistości w niewyraźny sposób człowiek posłusznie przyjmuje transcendencję, ale nie udaje się mu wyraźnie jej określić i wpisać w projekt własnego życia i postępowania. Może też występować forma totalnego ateizmu, nie zawsze zawinionego, który wiąże się z postawą zaprzeczenia i zamknięcia się na transcendencję. Z jaką formą ateizmu mamy do czynienia w przypadku poszczególnych ludzi, jest ostatecznie tajemnicą Boga. Nie można wykluczyć sytuacji, w której transcendencja zostaje w całej pełni przyjęta i urzeczywistniana, ale nie jest uwyraźniona w postawie religijności wobec nazwanego i wzywonego Boga. Wtedy mamy do czynienia z ateizmem pośrednio wątpiącym i zaprzeczającym Bogu. Taka postawa może być zawiniona przez człowieka i wyrażać jego eschatologicznie radykalne odejście od Boga¹⁶.

W ramach prób uzasadnienia rodzaju swoistej wiary u osób deklarujących się jako ateiści nie chodzi o podważenie możliwości postawy niewiary. Potwierdzeniem, że taka możliwość istnieje, są opublikowane w ostatnich latach książki Christophera Hitchensa *God is not Great* oraz Richarda Dawkinsa *The God Delusion*. Autorom tym nie chodzi jedynie o krytykę teizmu czy podważanie jego wiarygodności, ale o próbę uzasadnienia genezy religii na podstawie teorii ewolucji, w ramach której jest ona ubocznym produktem rozwoju ludzkiego mózgu i jego zdolności poznawczych, niezdrowym współgraniem zdolności, których istnienie związane jest z szansą przeżycia, co ostatecznie prowadzi do wytworzenia idei Boga. Idea ta uważana jest za „mema”, który kulturowo zdobył prawo obywatelstwa, gdyż proponuje szanse przeżycia, ofiaruje pocieszenie, pomaga przetrwać kryzysy, buduje tożsamość lub wykształcenie określonej grupy, dające konkretne korzyści. Wiara w Boga stanowi infantylne stadium rozwoju człowieka, czego najbardziej ewidentnym wyrazem jest modlitwa, która podobna jest do rozmowy dziecka z ulubionym misiem lub samym sobą. Zdaniem R. Dawkinsa, wiara w Boga nie jest wsparciem dla wrażliwej świadomości moralnej, ale jej zaprzeczeniem, jest przyczyną i ugruntowaniem moralnego skrzywienia, zepsucia i duchowej marności. Pismo Święte nie uczy bowiem prawdziwie moralnych zachowań. Stary Testament przekazuje obraz Boga będącego szowinistą, rasistą, nacjonalistą, wrogiem homoseksualistów, złośliwym cholerykiem, zaś w Nowym Testamencie brakuje alternatywy dla stałej wrogości wobec życia i rygorystyki prowadzącego do lęku. Zdaniem Dawkinsa, to nie ateiści, ale teiści są ludźmi duchowo i psychicznie opóźnionymi, infantylnymi i głupimi¹⁷.

¹⁶ K. Rahner, *Atheismus*, s. 215-216.

¹⁷ T. Schärfl, *Neuer Atheismus*, s. 154-155.

Jak widać, nie można podważać możliwości postawy ludzi, którzy radykalnie odrzucają wiarę w Boga i zdolność Jego poznania, a odejście od Niego wyrażają w całej postawie życia przez odrzucenie absolutnego charakteru powinności moralnej, opowiedzenie się za całkowitą separacją etyki i religii oraz uznanie za jedyne źródło powinności moralnej istnienia innych ludzi. Potwierdzeniem tego jest stwierdzenie:

powinności wobec istot boskich nie mają z zasady charakteru etycznego, lecz religijny. Istnienie lub nieistnienie boga czy bogów nie ma związku z etyką, chyba że ktoś znajduje w religii motywacje do spełnienia powinności etycznych, ale to jego indywidualna sprawa. Istnienie powinności etycznych nie wynika z istnienia boga czy bogów, lecz z istnienia innych ludzi. Ponieważ istnieją inni ludzie, istnieją też powinności wobec nich¹⁸.

R. Dawkins uzasadnia istnienie poczucia moralności na podstawie logiki teorii Darwina. Pisze na ten temat:

Znamy już zatem cztery dobre darwinistowskie powody, by w relacjach między jednostkami dominowały altruizm, szczodrość i „moralność”. Po pierwsze, pokrewieństwo, po drugie – wzajemność (odwzajemnienie przysług i robienie przysług w „oczekiwaniu” na rewanż). Z tym związany jest powód trzeci, czyli darwinowskie korzyści z dobrej reputacji. Po czwarte wreszcie [...] ostentacyjna szczodrość przynosi dodatkowe korzyści, bo załatwia jednostce naprawdę dobrą promocję¹⁹.

Warto podkreślić, że ateizm jedynie pozornie oznacza zakończenie tematyki dotyczącej Boga, gdyż w rzeczywistości jest to forma odniesienia się człowieka do Niego i zajmowania się – nieraz ze szczególnym zapalem – pytaniem o Boga. W ateizmie, którego podstawowe twierdzenie brzmi „nie ma Boga”, zawarte jest, podobnie jak w monoteizmie i politeizmie, przekonanie o jedności i niepowtarzalności Absolutu. Pomimo iż ateizm neguje uzasadnienie jedności wszystkich bytów, bazujące na idei Boga, to nie podważa samej jedności bytu. Także ateizm marksistowski uznawał jedność bytu we wszystkich istotach i dostrzegał ją w materii. Przy tym ateizm całkowicie odseparował jedność bytu rozumianego jako materia od pierwotnego wyobrażenia Absolutu, które związane jest z ideą Boga, ale nadał mu cechy, które uwyrażniają absolutny charakter bytu i w ten sposób ponownie przypominają o idei Boga. Także w ateizmie można mówić o przeświadczeniu dotyczącym jedności i niepowtarzalności Absolutu, choć podejście człowieka do Absolutu jest odmienne niż w przypadku osoby wierzącej²⁰. Należy w tym kontekście przypomnieć fakt, że zarzut ateizmu był stawiany także chrześcijanom pierwszych wieków, którzy opowiedzieli się przeciwko bo-

¹⁸ J.A. Majcherek, *Etyka powinności*, Warszawa 2011, s. 221.

¹⁹ R. Dawkins, *Bóg urojony*, tłum. P.J. Szwejcer, Warszawa 2008, s. 299-300.

²⁰ J. Ratzinger, Benedikt XVI., *Einführung in das Christentum*, Augsburg 2007, s. 99-101.

gom różnych religii, odrzucili świat starożytnej religii, usunęli fałszywe zwyczaje, sprzeciwiające się prawdzie, a opowiedzieli się za Bogiem filozofów, za prawdą bytu, za Bogiem rozumianym jako czysty byt, najwyższe nieoznaczone pojęcie, Bogiem, który przemawia do człowieka i do którego można się modlić, Bogiem, który jest mocą stwórczej miłości²¹.

Możliwość wiary w przypadku moralnie dojrzałych ludzi o silnych osobowościach, ale deklarujących się jako ateści, wiąże się z przekonaniem, że w ramach zdolności moralności rozwija się wolność człowieka, która jest wyrazem podobieństwa człowieka do Boga, co jest podstawową ideą antropologii chrześcijańskiej. Nie chodzi o to, aby na nowo wprowadzać Boga w dyskurs jako moralną instancję sankcyjną albo przeciwstawienie wobec zdiagnozowanych przez Fiodora Dostojewskiego symptomów egzystencjalnego ateizmu, wyrażanych w stwierdzeniu „jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone”, lecz o podkreślenie, że w zdolności wolności człowieka jest obecny Bóg. Wolność jest właściwą biosferą Boga, przestrzenią Jego życia. Bóg nie jest ostatnim bastionem moralności, ale jej otwarciem. Nie jest też postulatem wolności, ale jest obecny w urzeczywistnianiu wolności. Wolność staje się przestrzenią życiową człowieka, w której może się rozwinąć i kierować swoim postępowaniem. Człowiek nie potrzebuje Boga, aby móc żyć moralnie, ale ten, kto moralnie postępuje, otwiera Bogu szczelinę, przez którą wkracza On do jego życia, także jeśli nie jest rozpoznany, a nawet jest nieproszony. Istnieniu Boga można zaprzeczać albo go nie rozpoznać, ale można Go „zabić” tylko za cenę podważenia fundamentów wolności, co łatwo prowadzi do zniewolenia przez „nowe bożki” albo ideały, które człowieka przerastają i wynaturzają²².

3. DIALOG WIARY I NIEWIARY

Uwagi na temat możliwości wiary w życiu zdeklarowanego ateisty oraz niewiary w postawie osoby deklarującej się jako osoba wierząca wiążą się z wezwaniem moralnym, jakim jest dialog wierzących i niewierzących. Karl Rahner, pisząc o stosunku chrześcijaństwa do ateizmu, zwrócił uwagę na wysiłki zmierzające do jego przewyciężenia, a samo zjawisko porównał do grzechu, zwłaszcza w odniesieniu do jego korzeni, występowania w świecie oraz różnicy między obiektywnym i subiektywnym wymiarem winy za postawę niewiary. Ateizm, zdaniem Rahnera, jest najbardziej wyraźną i potężną postacią grzechu w świecie, a Kościół powinien ze spokojem do tego zjawiska podchodzić, opierając się na nadziei zwycięstwa łaski, zarówno w historii poszczególnych ludzi, jak i całej

²¹ Tamże, s. 131-132.

²² M.M. Lintner, *Weh dem Entwurzelten, oder: Moral gibt Halt. Ein kritischer Dialog mit Friedrich Nietzsche*, „Brixner Theologisches Jahrbuch“ 2(2011), s. 77-78.

ludzkości. Teoretyczne dowody istnienia Boga, właściwe i ważne, są współcześnie skuteczne tylko wówczas, kiedy towarzyszy im doświadczenie transcendentji, które dane jest w konkretnym działaniu moralnym, odpowiedzialności za postępowanie, a zwłaszcza w postawie miłości bliźniego. Osobom deklarującym się jako niewierzące ludzie wierzący powinni pomóc doświadczyć, że w życiu spotyka się Boga, nawet jeśli ostatecznego źródła i celu swojej moralnej wolności i miłości nie określa się Bogiem, Jego doświadczenia nie odważa się obiektywizować, a skategoryzowaną i zinstytucjonalizowaną religię uważa się za zaprzeczenie niewypowiedzianej tajemnicy swojego bytu. Współcześnie powinno się zwracać uwagę na to, aby w mówieniu o Bogu wyraźnie pozostawał żywy wymiar tajemnicy, „niepojętności”, w przeciwnym razie świadectwo o Bogu nie będzie prawdziwe, a osoba niewierząca odrzuci Go. Chrześcijanie powinni poznawać przyczyny genezy różnych form ateizmu, poszukiwać argumentów do dyskusji z jego przedstawicielami oraz podejmować dialog, którego elementem jest gotowość do wspólnego kształtowania rzeczywistości tego świata. Konieczna jest nie tylko dyskusja na płaszczyźnie teoretycznej, ale głównie świadectwo życia poszczególnych chrześcijan i Kościoła, a także stała postawa samokrytyki, oczyszczania i odnowy życia religijnego, uwalniania go od przesądów i zwodniczego poczucia spokoju i bezpieczeństwa²³.

W dialogu wiary i niewiary należy pamiętać o złożoności przyczyn ateizmu, do których należą zarówno problemy natury epistemologicznej, jak i kwestie społeczne, do których należy błędnie rozumiana autonomia, będąca skutkiem aktywnego wyzwolenia z zależności ekonomicznych i społecznych, albo absolutyzacja wartości humanistycznych. Nie należy wykluczać też przyczyn obciążających ludzi wierzących, gdyż ateizm może być krytyczną reakcją na niewystarczające uobecnienie wiary w Boga w teorii i praktyce ich życia. Stawia to przed ludźmi wierzącymi stałe zadanie analizy warunków życia i krytyki panujących stosunków społecznych, które mogą leżeć u podłoża ateizmu. Skoro ateizm opiera się na niewłaściwym lub błędnym rozumieniu Boga, które czasami propaguje teizm, teologowie powinni krytycznie odnosić się do różnych form naiwnego teizmu. Jeżeli poznanie Boga jedynie wówczas pozostaje żywe, kiedy związane jest z osobistą relacją człowieka do Boga, to w dialogu ze współczesnym zjawiskiem ateizmu ważny jest wewnętrzny związek teologii z duchowością²⁴.

Zarówno wierzący, jak i osoby deklarujące się jako ateści powinni być świadomi znaczenia, jakie ma prowadzenie dialogu ze sobą. Podjęcie go przez osoby niewierzące może doprowadzić do uznania dziedzictwa wiary, a także wywołać poczucie niewystarczalności i chęć poszukiwania Boga. Dla osób wierzących dialog z osobami niewierzącymi oznacza wyzwolenie się z samozadowolenia z faktu

²³ K. Rahner, *Atheismus*, s. 217-218.

²⁴ H. Vorgrimler, *Neues theologisches Wörterbuch*, s. 68.

wiary oraz ciągle poszukiwanie Boga i „uczenie się” Go nieustannie na nowo w dialogu z niewierzącymi²⁵. Ateizm jest dla wierzących wezwaniem do poznawania przyczyn negowania Boga, wyjaśniania problemów, jakie się z nim wiąże, oraz podejmowania prób poważnej i dogłębnej ich analizy w duchu poszanowania i miłości do wszystkich ludzi²⁶. Wierzący powinni z szacunkiem poznawać stare i nowe formy ateizmu. Ludzie deklarujący się jako ateści w swoim stawianiu pytania o Boga i Jego egzystencję zmuszają wierzących do stałej refleksji nad wiarą i do jej pogłębiania oraz do nie mniej niezłomnego kierowania spojrzenia ku człowiekowi, aby na nowo myśleć o Bogu, który nadaje sens jego życiu. Ateizm może prowadzić do nowego sposobu doświadczenia Boga i głoszenia prawdy o Nim oraz budzić tęsknotę do odkrycia nowości postawy wiary²⁷.

Czeski teolog Tomáš Halík odnosi się optymistycznie do możliwości dialogu ze współczesnym ateizmem i uważa go za szansę oraz wezwanie dla ludzi wierzących. Pisze na ten temat m.in.:

Lubię prowokacyjnych krytyków religii, jak choćby Nietzschego, tryskającego oryginalnymi pomysłami i zmuszającego do nowej refleksji nad wiarą; lubię tych, którzy ukazują nam złożoność problemów między wiarą a niewiarą, którzy swoimi zarzutami nie pozwalają wierze usnąć i wygodnie przytyć; cieszę się, gdy ktoś przygwoździ mnie w miejscu, gdzie zawodzą wszystkie moje dotychczasowe argumenty, a ja muszę na nowo pochylić się nad wstrząsającą otchłanią tajemnicy. [...] Ateizm może być ciekawy i inspirujący w swojej krytycznej funkcji; staje się niezwykle nudny i bezpłodny tam, gdzie zamienia się w dogmatyczną metafizykę, tak jak to się stało z pozytywistycznym materializmem i marksizmem. Może być użyteczny jako rywal, paradoksalnie karmiący się wiarą i na nią skazany, jako i n w e r s j a t e o l o g i i – sam z siebie najczęściej nie tworzy nic pozytywnego. (O t e o l o g i i – nie o samej wierze, ale o intelektualnej refleksji nad nią – moglibyśmy powiedzieć, że w pewnym sensie i do pewnego stopnia podobnie „karmi się herezjami” i potrzebuje ich jako niezbędnego rywala). Dlaczego ten człowiek mi to posyła? Może chce mnie nawrócić i zrobić ze mnie łatwo i szybko ateistę, bo uważa mnie za idiotę, który na tego rodzaju argumenty nie zdoła odpowiedzieć, a moją wiarę za krucho chatkę, która po dziesięciu stroniczkach takich wynurzeń runie jak domek z kart? A może potrzebuje utwierdzić samego siebie w swoich poglądach i podświadomie boi się, że jego sceptycyzm nie będzie tak konsekwentny i doprowadzi – tak jak kiedyś mnie się to przydarzyło – do s c e p t y c y z m u w o b e c w ł a s n e g o s c e p t y c y z m u, do zrelatywizowania własnego relatywizmu?²⁸

²⁵ Benedykt XVI, *Konferencja prasowa w samolocie (26 IX 2009)*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 30(2009), nr 11-12, s. 10.

²⁶ KDK 21.

²⁷ M.C. Lucchetti Bingemer, *Die neuen Atheisten und die Identität des Christentums*, „Concilium” 46(2010), z. 4, s. 422.

²⁸ T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2011, s. 98-99.

Trudny, ale możliwy i konieczny jest dialog ludzi wierzących z przedstawicielami i twierdzeniami współczesnego ateizmu denuncjatorskiego. Przywołane wcześniej twierdzenia Dawkinsa i Hitchensa powinny prowadzić nie tylko do apologii chrześcijaństwa, ale mobilizować do refleksji nad tym, czy podejmują oni atak na religię, czy raczej na zwyrodnienia i wypaczenia przekonań religijnych. Ponadto w ich krytyce zostaje pośrednio przywołana kategoria odpowiedzialności za pojęcie Boga i za współczesne zjawisko nowego ateizmu. Należy się pytać, czy nie jest on po części skutkiem tego, że Bogu zbyt łatwo przypisuje się ludzkie atrybuty, że jest sprowadzany do roli strażnika tabu w dziedzinie seksualności albo że Jego imię jest wykorzystywane do zawłaszczania kultury czy dyskryminacji ludzi odmiennych ras i kultur. Książki Dawkinsa i Hitchensa powinny stać się bodźcem do zastanowienia się nad tym, czy nie używa się lekko-myślnie pojęć „Boża wola”, „działanie Boże”, „powołanie”, „wybranie”. Twierdzenia nowego ateizmu denuncjatorskiego powinny stać się dla Kościołów chrześcijańskich okazją do uwolnienia pojęcia Boga z konotacji fundamentalistycznych i tego, co zaciemnia Jego prawdziwy obraz, oraz przyczynić się do głoszenia w katechezie i liturgii prawdziwego obrazu Boga wiary chrześcijańskiej²⁹.

Ateizm stanowi w jakiejś mierze oskarżenie pod adresem ludzi wierzących, odnoszące się zarówno do ich przekonań religijnych i życia zgodnie z nimi, jak i do realizacji misyjnego wymiaru wiary chrześcijańskiej, związanego z głoszeniem Ewangelii wszelkiemu stworzeniu (Mk 16,15). Chrześcijanie nie mogą zadowalać się postawą oburzenia i zgorszenia wobec poglądów ateistów i ograniczać się do zwierania własnych szeregów, aby nie poddać się nadciągającej fali ideologii ateistycznej, ale powinni być stale gotowi do rachunku sumienia z wiarygodności własnych przekonań i postaw, a także do dialogu z ludźmi niewierzącymi. Z pewnością można mówić o ateizmie zawinionym przez człowieka, kiedy ten dobrowolnie odrzuca istnienie Boga i z racji braku posłuszeństwa swojemu sumieniu unika kwestii religijnych w swoim życiu. Jest jednak także ateizm, za który odpowiedzialność ponoszą ludzie wierzący. Może to być skutkiem zaniedbań wychowania w wierze, fałszywego wyjaśnienia podstaw wiary albo braków w życiu religijnym, moralnym i społecznym. Także ludzie wierzący, zamiast ukazywać, zasłaniają prawdziwe oblicze Boga i religii³⁰. Dialog wierzących z osobami deklarującymi ateizm nie może opierać się na przekonaniu o własnej wyższości, ale musi bazować na świadomości, że zawsze można uczyć się od innych, a osoba niewierząca jako partner dialogu także pozostaje w kręgu oddzia-

²⁹ T. Schärtl, *Neuer Atheismus*, s. 156-157; zob. także: F.W. Graf, *Der „liebe Gott“ als blutrünstiges Ungeheuer. Richard Dawkins und Christopher Hitchens – ein biologistischer Hassprediger und ein liberaler Skeptiker greifen in ihren Büchern die Religion an*, w: *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, red. M. Striet, Freiburg i. Br. 2008, s. 21-28.

³⁰ KDK 19; KKK 2125; więcej zob.: K. Rahner, *Zur Lehre des II. Vatikanischen Konzils über den Atheismus*, „Concilium“ 3(1967), s. 171-180.

ływania zbawczej woli Boga i dlatego jego przekonania nie zawierają jedynie tego, co jest zaprzeczeniem prawdy³¹.

W nowych formach ateizmu, do których należy także indyferentyzm religijny, bardziej niż zagrożenia i niebezpieczeństwa należy dostrzegać wezwania i szansę. Wierzący i niewierzący mogą się od siebie wzajemnie uczyć. Różnice między nimi zwracają uwagę na to, że *Veritas semper maior*. W sprawie pytania o Boga zawsze aktualne jest ostrożne, delikatne i przepełnione miłością mówienie o Nim, gdyż „po części tylko poznajemy” (1 Kor 13,9). W konsekwencji nie do przyjęcia jest deprecjonowanie osób deklarujących się jako niewierzące. Inną ważną wskazówką jest idea *vicarious religion*, która związana jest z tym, że wielu ludzi nie wierzy w Boga, ale akceptuje zjawisko religii. Rozumienie Kościoła w listach św. Pawła jako organizmu, który składa się z wielu członków (1 Kor 12,20; Kol 1,17-20), wskazuje na ideę zastępstwa, w której należy akceptować częściowe deficyty i prawdę, że nie każdy może wszystko. W związku z tym można mówić o wierzących, którzy wierzą za innych i za nich się modlą, podczas gdy niewierzący mają inne zdolności i zadania. Moralnie godziwe postępowanie osób niewierzących uświadamia wierzącym deficyty i niedociągnięcia przepowiadania chrześcijańskiego i może mieć funkcje oczyszczające. W ostateczności brak doświadczenia religijnego w życiu osób religijnie indyferentnych pozostaje nierozwiązaną zagadką i wiąże się z obecnym w mistyce chrześcijańskiej doświadczeniem „ciemnej nocy wiary”. W związku z tym ludzie niewierzący zwracają uwagę wierzącym na niepojętność i niemożliwość instrumentalizacji Boga, co przestrzega przed nieostrożnym mówieniem o potrzebach religijnych i doświadczeniu Boga³².

W obliczu nowych form ateizmu, które posługują się argumentami naukowymi albo takimi, które za takie uchodzą, ważne jest podejmowanie dyskursu naukowego przez osoby, które są przygotowane do tego, aby wiarę bronić i umieć ją wyjaśnić, posługując się metodą naukową³³. Stanowi to szczególne wezwanie dla teologów, którzy czasami posługują się treściami wiary mającymi słabe uzasadnienie i zrozumienie we współczesnym świecie. Czasami przedstawiają oni obraz Boga, który jest tak daleki od świata nauki, że dla współczesnych ludzi nie ma on żadnego znaczenia. Niewystarczające jest w tej sytuacji powoływanie się

³¹ K. Lehmann, *Pastoraltheologische Maximen christlicher Verkündigung an den Ungläubigen von heute*, „Concilium” 3(1967), s. 215.

³² E. Tieffense, *Die Gottesfrage in einem religiös indifferenten Umfeld*, w: *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Erfahrungen der polnischen Volkskirche und der ost- und mittel-deutschen Diasporakirche/Recepcja Soboru Watykańskiego II. Doświadczenia Kościoła w Polsce i Kościoła diaspory wschodnich i centralnych Niemiec*, red. K. Glombik, B. Kranemann, *Colloquia Theologica* 14, Opole 2011, s. 168-170.

³³ A.E. McGrath, *Atheismus als Bestseller: Der neue Szientismus*, „Concilium” 46(2010), z. 4, s. 382.

na autorytet Pisma Świętego czy tradycyjne formuły wiary, które dla wielu współczesnych ludzi są obce. Niewiele wnosi także powoływanie się na subiektywne doświadczenia, które są nieprzekonujące. Dla teologii ważna jest świadomość podejmowania prób opracowywania modeli relacji Bóg – świat w nowy sposób, które nawiązują do problemów i stanu poznania naszych czasów. W zsekularyzowanym świecie orędzie chrześcijańskie musi być na nowo interpretowane, gdyż sam horyzont interpretacyjny podlega nieustannym przemianom³⁴.

Niezależnie od złożoności form współczesnego ateizmu, jego przyczyn i określenia problemu odpowiedzialności, istotna jest postawa, która opiera się na przekonaniu, że

Ateizmu – tego żarliwego ateizmu protestu – nie możemy zwyciężyć inaczej, jak tylko go obejmując. Obejmijmy go z całą żarliwością naszej wiary i pobłogosławmy mu: Uczyńmy jego egzystencjalne doświadczenie częścią naszego doświadczenia. Nie możemy dostąpić błogosławieństwa dojrzałości, dopóki nasza wiara nie potraktuje poważnie ludzkiej egzystencji i nie zdoła jej unieść, nie umniejszając przy tym jej wagi za pomocą łatwej pociechy religijnej. Dojrzała wiara jest cierpliwością trwania w mrokach tajemnicy. W zmaganiach z ateizmem, zmaganiach, które nie kończą się pogardliwym odrzuceniem, przebiegłymi polemikami, zgrabnymi argumentami, wywyższaniem się wiedzących, ale które uwieńczone zostają objęciem, rozeznaniem owej żarliwości niewiary jako siostry żarliwości naszej wiary, możemy zostać zranieni jak Jakub, stać się „kulawymi pielgrzymami”. Dojrzała wiara jest zawsze wiarą zranioną bólem świata, poznajemy ją po ranach – podobnie jak zmartwychwstały Chrystus wobec swoich Apostołów legitymował się ranami³⁵.

*

Przekonania zawarte w niniejszym tekście, dotyczącym złożoności problematyki współczesnego ateizmu oraz wezwań moralnych, jakie z sobą niesie, streszczają uwagi Gerharda Lohfinka o tym, że:

³⁴ P. Clayton, *Warum sich der Theismus im Zeitalter der Wissenschaft weiterentwickeln muss*, „Concilium“ 46(2010), z. 4, s. 390-392; zob. także: K. Müller, *Atheismus als Gegenreligion. Die Gottesfrage als öffentlich-politisches Thema – und was Theologie daraus zu lernen hat*, w: *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, red. M. Striet, Freiburg i. Br. 2008, s. 48-50; M. Striet, *Sorgen mit dem lieben Gott. Die Atheismusdebatte gewinnt wieder an Gewicht*, w: *Wiederkehr des Atheismus*, s. 115-117. Przykładami nowoczesnego naukowego dyskursu teologicznego z argumentacją nowego ateizmu są publikacje: M. Wörther, *Kein Gott nirgends? Neuer Atheismus und alter Glaube. Orientierungen*, Würzburg 2008; G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm? Krytyczna dyskusja*, tłum. J. Machnaczy, Wrocław 2009; H. Kessler, „Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen?“. *Zu Burkhard Müllers respektablem Atheismus*, w: *Wiederkehr des Atheismus*, s. 57-76; K. Müller, *Gottes Zorn, der Menschen Eifer und die theologische Vernunft. Zu Peter Sloterdijks affektanalytischer Gotteskritik*, w: *Wiederkehr des Atheismus*, s. 77-97; J.-H. Tüek, *Rebellion gegen Gott. Glauben, nicht mehr glauben zu können – Anmerkungen zu Merciers ‚Nachtzug nach Lissabon‘*, w: *Wiederkehr des Atheismus*, s. 119-138.

³⁵ T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga*, s. 112.

są ateiści, których chrześcijanin winien sobie życzyć z całego serca jako partnerów rozmowy. Ich ateizm pomaga mu oczyścić własną wiarę, uwolnić ją od fałszywego balastu. Spotkanie z niedającym się przekupić, krytycznym względem siebie samego ateistą może ożywić wiarę. Między wiarą chrześcijańską i radykalnie pytającym i jednocześnie zatroskanym ateizmem jest wiele wspólnego. Wiara judeochrześcijańska odrzuca bezustannie bóstwa tego świata i krytykuje zdecydowanie fałszywe obrazy Boga przesłaniające Jego prawdziwy obraz. Nie można zapomnieć, że chrześcijanie pierwszych wieków z tego powodu byli nazywani przez pogańskich przeciwników „ateistami”. Rosyjski teoretyk literatury Michaił Bachtin mówi: „Wiara żyje na granicy ateizmu, patrzy na niego i go rozumie; ateizm żyje na granicy wiary i rozumie wiarę”. Prawdziwy ateista rozumie wiarę, ponieważ on radykalnie myśli i radykalnie żyje. A prawdziwy wierzący rozumie ateizm, ponieważ też jest krytykiem religii. Dlatego prawdziwym nieprzyjacielem wiary nie jest ateizm, lecz obojętność, oziębłość, lenistwo intelektualne, arogancja – i to zarówno od wewnątrz, jak i na zewnątrz³⁶.

Współcześnie szczególnym wezwaniem dla chrześcijaństwa i teologii jest postawa indyferentyzmu religijnego, obecna zarówno w życiu ludzi deklarujących się jako niewierzący i niereligijni, jak też wśród ludzi przynależących formalnie do Kościoła i podejmujących praktyki religijne. Obojętność i oziębłość religijna pozostaną stałym wezwaniem Kościoła, teologii moralnej, a także każdego wierzącego. Ateizm nie musi być zagrożeniem dla wiary, ale może stać się szansą jej ożywienia, uświadomienia potrzeby żywej wiary, dawania jej świadectwa i bycia zawsze gotowym „do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1 P 3,15).

SUMMARY

The phenomenon of atheism is the subject of numerous studies and publications, not only in sociology, anthropology and philosophy, but also in theology, especially fundamental and dogmatic. Traditionally, theoretical and practical atheism is distinguished. Theoretical atheism means the denial of the existence of God. Such atheism may be tolerant – when it has no missionary intentions, or militant – when it is understood as a science which should be disseminated for the happiness of mankind, and which is to combat all religions as a harmful confusion. Practical atheism, called indifference, occurs in the case of a life in which no noticeable consequences are drawn from the theoretical recognition of the existence of God. Nowadays, much is written about the so-called new atheism, within which an argumentative atheism has been distinguished, grounded on the questions to theism about arguments for the faith in God. Another type of atheism is cultural atheism, which is a multidimensional phenomenon, based on a criticism of Christianity expressed in the form of a non-discursive, contemporary hedonistic and consumerist culture, which makes it difficult for Christianity to gain influence. There is also denunciative atheism, which appears in various forms, and is based on the recognition of believers as stupid, immoral and pitiful. These general distinctions already confirm that there may be a situation in which someone declaring to be

³⁶ G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm?*, s. 140-141.

a believer, may practically deny the existence of God by his life and attitudes, and thus be an atheist. Therefore, the question arises whether there may be a situation in which a person, who declares to be an atheist, may practically have faith in God?

Certainly, the modern phenomenon of atheism is complex, associated with, as in the past, different philosophical systems and worldviews, and it uses various rational reasons to justify its claims and beliefs. The explanation of the essence of atheism depends, to a great extent, on the precise notion of God that underlies it. The aim of the present paper is not to analyze the complex reasons, justifications and consequences of the contemporary phenomenon of atheism. The starting point of these divagations is the above mentioned distinction between the lack of faith of believers and the possibility of faith of non-believers, which clearly occurs in the contemporary discourse on atheism. The main goal is to show the tension existing between these attitudes towards God and the analysis of significant moral problems associated with it, that focus on the problem of human guilt and responsibility for one's attitude toward God. The ultimate object of the paper is to show a significant moral call, which appears in connection with the complex phenomenon of atheism, namely the attitude of dialogue between these two different approaches to faith in God.

Key words

atheism, indifference, lack of faith of believers, possibility of faith of non-believers, dialogue, moral guilt, responsibility