

Janusz Królikowski

Nowa ewangelizacja w kontekście nowego ateizmu

Studia Theologica Varsaviensia 50/1, 29-50

2012

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI

NOWA EWANGELIZACJA W KONTEKŚCIE NOWEGO ATEIZMU

NOWA EWANGELIZACJA W SYTUACJI DUCHOWEJ DZISIEJSZYCH CZASÓW

Na początku zachodzi potrzeba podania kilku uwag metodologicznych, gdyż dzięki nim będzie można zgodzić się na nasz sposób interpretowania zjawiska nowego ateizmu, a także uzasadnić formułowane na tle tej interpretacji wnioski i propozycje. Oczywiście, sprawa jest o tyle skomplikowana, że miano nowego ateizmu nadaje się zjawisku niezupełnie określone z filozoficznego i religijnego punktu widzenia. Jest to raczej ogólne określenie pewnego nowego i radykalnego ataku na religię, którego ani motywacje, ani założenia ideologiczne nie są do końca sformułowane. Podobny problem dotyczy także nowej ewangelizacji. Chociaż za Janem Pawłem II już ćwierć wieku mówi się o niej i weszła na stałe do języka teologii pastoralnej, nie stanowi ona jakiegoś jednoznacznego programu eklezjalnego, ale raczej ciągle sytuuje się na poziomie pewnej inspiracji, która ma pobudzać do aktywnego, na miarę nowych czasów i potrzeb, zaangażowania w urzeczywistnianie misji zbawczej Kościoła. Zresztą, problem ten dotyczy także w pewnym stopniu samej ewangelizacji, która obejmuje bardzo szeroki zakres pytań teoretycznych i podejmowanych działań.

Na użytek niniejszej wypowiedzi proponuję przyjąć, i jest to przynajmniej częściowo uzasadnione dotychczasowym nauczaniem Kościoła i refleksją teologiczną, że nowa ewangelizacja oznacza takie głoszenie jednego i jedyne orędzia zbawczego Jezusa Chrystusa, które uwzględni

bardzo zdecydowanie współczesny, pod wieloma względami nowy, kontekst kulturowy, starając się w nim dokonywać dzieła głoszenia Ewangelii. Chodzi więc o pewną metodologię ewangelizacyjną, w której dokonuje się takiego odczytywania wszelkich rzeczywistości, w których żyje człowiek i które odzwierciedla w swoim życiu, by znaleźć w tych rzeczywistościach jakieś punkty, które okażą się otwarte na orędzie chrześcijańskie, a tym samym „nowy” człowiek będzie mógł na poważnie zainteresować się tym orędziem z kulturowego i osobistego punktu widzenia jako ofertą skierowaną właśnie do niego, otwierając się na przyjęcie łaski wiary. Uwzględniamy więc klasyczną zasadę teologiczną, że łaska zakłada naturę, a więc także kulturę. Poważne i otwarte potraktowanie orędzia chrześcijańskiego przez człowieka jest bezpośrednio uzależnione od pokazania tego orędzia jako odpowiedzi na pytania, które stawia człowiek. Kultura jest ważną ilustracją tych pytań, a więc analizy aktualnej kultury stanowią zasadnicze zadanie stojące przed filozofią chrześcijańską i teologią. Z tego też powodu kultura nie jest obojętna dla wiary, ponieważ wyrażenie jej jako wydarzenia łaski wymaga kulturowego przygotowania człowieka, aby wzbudzić w nim jakieś uzasadnione odczucie, że ta łaska jest skierowana także do niego.

Z zarysowanego tutaj powodu wynika dość jednoznacznie, że sprawą o kluczowym znaczeniu dla nowej ewangelizacji pozostaje aktywna teologia, która z przekonaniem zajmuje się interpretacją aktualnych zjawisk kulturowych i przejawów sytuacji duchowej czasów, mając na względzie określenie relacji, jakie łączą je z chrześcijańską rzeczywistością religijną, bądź też od niej oddalają. Chodzi w tych poszukiwaniach o znalezienie tego, co pozwoliłoby na urzeczywistnienie spotkania rzeczywistości religijnej z rzeczywistością kulturową. Trzeba pamiętać, że nie jest to sprawa łatwa, gdyż liczne współczesne nurty kulturowe i religijne pozostają zamknięte na jakikolwiek dialog, czego dowodzi na przykład takie złożone zjawisko religijno-kulturowe, jakim jest *neopogaństwo*.¹ Nie oznacza to, że należy przestać analizować istniejące

¹ Por. J. Królikowski [red.], *Neopogaństwo. Nowe czasy – stare idee*, Poznań 2001.

zjawiska, ponieważ nie dochodzi się do łatwych i spektakularnych nawróceń. Trzeba po prostu mieć głęboką świadomość, że jest to ważne dla kształtowania klimatu kulturowego, w którym jesteśmy wszyscy zanurzeni i w którym wierzymy w Boga, w którego będą wierzyć także ci, którzy po nas przyjdą.

Dla zachęty warto spojrzeć na dzieje teologii w jej uwikłaniu historycznym, które niejednokrotnie staje się nawet przedmiotem krytyki podnoszonej pod jej adresem, gdy tymczasem – przynajmniej moim zdaniem – tutaj trzeba widzieć jej szczególną wartość i wymowę. Otóż, szukając w teologii jej „konfiguracji” kulturowych i dziejowych, zauważamy, że właśnie ze względu na swoje specyficzne zaangażowanie, to znaczy służenie zbawieniu człowieka, wchodzi ona głęboko w kulturę, zwłaszcza w filozofię, poszczególnych epok, by pokazywać nie tylko to, że celem człowieka jest zbawienie, ale by go przekonać do wejścia na drogę, która do niego prowadzi. Dlatego teologia mówi ciągle o tym samym, ale stara się mówić inaczej, to znaczy uwzględniając aktualną ludzką wrażliwość i sytuację duchową poszczególnych epok. Dzieje teologii potwierdzają, że w takiej konfiguracji okazała się ona niezastąpionym narzędziem w dziele prowadzonej w ciągu wieków skutecznej ewangelizacji.

Takie postawienie sprawy uzasadnia, że w teologii należy zająć się także zjawiskiem nowego ateizmu. Trzeba przy tym pamiętać, że do baczego przyglądania się zjawiskom ateizmu zachęcił już II Sobór Watykański w konstytucji *Gaudium et spes* (nr 19-21).² Po dość szerokim zainteresowaniu się tym fenomenem w okresie bezpośrednio posoborowym, w latach osiemdziesiątych niesłusznie zrezygnowano z zajmowania się tym zjawiskiem, gdy nie tylko ewidentnie przybiera ono na sile, ale pojawia się i wyraża w coraz to *nowych* formach. Stąd dobrze by było dzisiaj mówić nawet o „nowych ateizmach”, gdyż wielość zjawisk przyznających się do reprezentowania założeń ateistycznych do tego zdecydowanie uprawnia. Jest to ważne z wielu powodów. Przede wszystkim dlatego że chodzi w tym przypadku o obronę religii i okaza-

² Por. H. de Lubac, *Ateizm i sens człowieka*, Paris 1969.

nie człowiekowi pomocy w osiągnięciu zbawienia, ale także dlatego że problem Boga jest po prostu podstawowym problemem ludzkim i kulturowym, decydującym o jakości życia w świecie. Lee Smolin, fizyk teoretyczny, zapisał bardzo cenną uwagę w pierwszym akapicie *Kłopotów z fizyką*: „Bez względu na to czy Bóg (bądź nawet bogowie) istnieje, czy też nie, nasze poszukiwanie ma coś nobilitującego. Ma także coś, co czyni bardziej ludzkim, co wyraża się na każdej z odkrytych dróg, by osiągnąć głębszy poziom prawdy. Niektórzy szukają transcencji w medytacji i modlitwie; inni w podjęciu służby na rzecz bliźnich; jeszcze inni, ci, którzy mają szczęście posiadać talent, w sztuce. Innym sposobem poświęcenia się głębszym kwestiom życia jest nauka”.³

Destrukcyjne wpływy ateizmu w dziedzinie antropologii i kultury są wyjątkowo dobrze widoczne, dlatego – jak zostało już zaznaczone – już z samych ogólnoludzkich powodów nie można rezygnować z zajmowania się tym problemem. Z tych racji trzeba zająć się także fenomenem, który nazywa się ogólnie nowym ateizmem. W jeszcze większym stopniu zachodzi potrzeba zajęcia się nim z powodów religijnych. Trzeba z uznaniem przyznać, że nie jest to propozycja oryginalna, ponieważ zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych i Anglii, a więc tam, gdzie się narodził, poświęca się mu już stosunkowo dużo uwagi.⁴ Wiele ciekawych prac krytycznych ukazało się również w innych krajach.⁵ Ponieważ jednak prace najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli nowego

³ L. Smolin, *The Trouble With Physics. Rise of String Theory, the Fall of a Science, and What Comes Next*, New York 2006, s. VII (tłum. polskie: *Kłopoty z fizyką. Powstanie i rozkwit teorii strun, upadek nauki i co dalej*, tłum. J. Kowalski-Glikman, Warszawa 2007).

⁴ Por. I. Barbour, *When Science Meets Religion*, New York 2000; K. Ward, *God. A Guide for the Perplexed*, Oxford 2003; Tenze, *Is religion Dangerous?*, Grand Rapids/MI 2007; A. E. MacGrath, *Dawkins' God. Genes, Memes, and the Meaning of Life*, New York 2004; J. F. Haught, *God and the New Ateism. A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*, Louisville 2008.

⁵ Por. J. Duquesne, *Dieu, malgré tout*, Paris 2005; G. Lohfink, *Welche Argumente hat der neue Atheismus? Keine kritische Auseinandersetzung*, Bad Tölz 2008; *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie*, M. Streit [red.], Freiburg – Basel – Wien 2008.

ateizmu są znane i dobrze przyjmowane także w Polsce, nie możemy bagatelizować wyzwań, których są źródłem, i zawirowania kulturowego, które wywołują. Dlatego mówiąc o misji Kościoła, a zwłaszcza o zadaniu nowej ewangelizacji, trzeba uwzględnić również to zjawisko, ponieważ kształtuje ono kontekst, w którym żyjemy, angażując niemałą liczbę ludzi i stawiając pytania pod adresem filozofii i teologii.

ZAŁOŻENIA NOWEGO ATEIZMU

Nie ulega wątpliwości, że *nowy ateizm* jest wpływowym faktem kulturowym stanowiącym jakąś próbę zrozumienia życia ludzkiego na dzisiejszym etapie dziejów i stawiającym niejednokrotnie bardzo prowokujące pytania. Wystarczy spojrzeć na listy bestsellerów w księgarniach na całym świecie i przejrzeć portale internetowe, by się o tym naocznie przekonać. Najogólniej mówiąc, nowy ateizm to termin wprowadzony do obiegu kulturowego w ostatnim dziesięcioleciu na określenie nowo powstałego, aktywnego i bezpośrednio krytykującego wszelką religię środowiska reprezentowanego przez autorów takich jak Richard Dawkins⁶, Sam Harris⁷, Christopher Hitchens⁸, a także, przynajmniej w pewnym stopniu, Daniel Dennett.⁹ Za ich biblię można spokojnie uznać *Boga urojonego* Dawkinsa. Swoisty „mit założycielski” dla reprezentantów tego kierunku myślenia stanowią zamachy z 11 września, uznane za skrajne wcielenie zła, którego źródłem jest religia. Do idei zawartych w pismach tych autorów odnosimy się w niniejszej wypowiedzi.

W tym miejscu zamierzam zwięźle przedstawić podstawowy zestaw „dogmatów”, na których opierają się nowi ateści w swoich propozycjach, a których określenie jest bardzo ważne, jeśli chcemy do zjawiska ustosunkować się teologicznie i spojrzeć na nie z perspektywy nowej ewangelizacji. W tym przedsięwzięciu chodzi więc o wyznaczenie pew-

⁶ R. Dawkins, *Bóg urojony*, Warszawa 2007.

⁷ S. Harris, *Koniec wiary. Religia, terror i przyszłość rozumu*, Nysa 2012.

⁸ Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki. O trucicielskiej sile religii*, Katowice 2007.

⁹ D.C. Dennett, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, Warszawa 2008.

nego „wspólnego” obszaru, na którym można by podjąć dyskusję nad, a także z nowym ateizmem. Oczywiście, trzeba mieć na uwadze, że główni przedstawiciele nowego ateizmu wcale nie są skłonni do podjęcia takiego dialogu, arbitralnie opowiadając się po stronie przyjętych dogmatów.

a. Punktem wyjścia nowego ateizmu jest więc zauważenie, że wielu ludzi żyje w *nieużytecznej nędzy*, kontrastującej z celem życia, którym jest osiągnięcie jakiegoś szczęścia. W związku z tym najlepszą rzeczą, którą może uczynić człowiek, jest podjęcie starań o taki świat, w którym szczęście, czyli jakaś forma wyższego dobrobytu, stałoby się dostępne dla jak największej liczby ludzi. Czym to szczęście miałoby być? – sprecyzowanej odpowiedzi na to pytanie nie znajdujemy w pismach nowych ateistów. Jest ono rozumiane raczej potocznie. Zostaje natomiast mocno podkreślone, że droga prowadząca do niego ma charakter etyczny, a więc można je osiągnąć dzięki postępowaniu opartemu na powszechnie obowiązujących zasadach.

Wiadomo, że wszyscy cierpią i w końcu umrą, ponieważ taki jest bieg natury i ewolucji. Można ulżyć człowiekowi i przedłużyć mu życie, ale nie można całkowicie wyeliminować bólu. Nowi ateści są tego świadomi. W związku z tym proponują, by na gruncie etyki wyeliminować nade wszystko te formy cierpienia, które są najbardziej i ewidentnie bezsensowne, jak na przykład cierpienie powodowane przez różne formy terroru. W tym miejscu wyraźnie odzywa się kwestia zamachów z 11 września, która została już wspomniana, jako mit założycielski nowego ateizmu.

b. Przyczyną nieużytecznego i budzącego lęk cierpienia jest wiara, a szczególnie ta jej postać, którą jest wiara w Boga. Taki jest drugi „dogmat” nowego ateizmu. Wiara jest to „przyjmowanie bez dowodu”. Religie monoteistyczne – judaizm, chrześcijaństwo i islam – stanowią źródło dużej części zła istniejącego w świecie. Nie dotyczy to tylko zdegenerowanych form religijnych, na przykład fanatyzmu i fundamentalizmu religijnego, ale także wiary czystej i prostej. Zło wiary wynika z tego, że miałyby być źródłem niezaspokajalnych dążeń, wprowadzających człowieka w świat iluzji, a tym samym oddalających go od pracy

na rzecz szukania szczęścia w świecie. Zwłaszcza idea Boga wytworzona i propagowana przez wiarę jest skrajnie niebezpieczna i moralnie niegodziwa, ponieważ nie opiera się na dowodach. Co więcej, jej dowiedzenie jest nie do pomyślenia. Konieczność opierania poznania na dowodach jest tymczasem wymogiem porządku moralnego, w przeciwnym razie ulega się destrukcyjnej iluzji, która jest złem.

c. Trzeci „dogmat” nowego ateizmu głosi, że nieużyteczne cierpienie ludzkie można będzie wyeliminować, gdy wyeliminuje się ze świata wiarę. Wyzwolenie z więzów wiary ma służyć wyzwoleniu świata od niekoniecznego cierpienia. Oczywiście, przez wiarę rozumie się każde stwierdzenie, które nie ma oparcia w „dowodach”. To wyeliminowanie odnosi się szczególnie do ksiąg, które religie uznają za święte. Także literatura, która inspirowane jest tymi księgami, nie zasługuje na większe zainteresowanie. Na ewentualną uwagę zasługują jedynie fragmenty wyróżniające się walorami estetycznymi. Z tego powodu także teologia jest zjawiskiem szkodliwym.

Nowi ateści w swoich skrajnych negacjach wiary i teologii w ogóle nie biorą pod uwagę złożoności sytuacji dzisiejszego świata i dręczących go problemów – nie sposób znaleźć u nich na przykład stwierdzenia, że u podstaw przemocy i terroryzmu stoi ubóstwo i niesprawiedliwość. Przejawy wiary, na przykład kult, nie są według nich niczym innym, jak utrwalaniem cierpienia ludzkości. W związku z tym trzeba oczyścić ludzką myśl z wiary, gdyż tylko w ten sposób można będzie doprowadzić do autentycznego zaangażowania ludzkiego na rzecz postępu i eliminowania zła. Trzeba „skończyć z wiarą”, aby oczyścić świat i otworzyć go na przyszłość.

Wśród propozycji nowych ateistów, łączących się ściśle z trzecim dogmatem, ważne miejsce zajmuje ta, według której należy odstąpić od jakiegokolwiek poszanowania dla wolności wiary (religii) oraz myśli religijnej. Wolność religijna nie może być dłużej tolerowana. Ideał tolerancji religijnej jest jedną z tych destrukcyjnych sił, które spychają ludzkość do przepaści. Nietolerancja tolerancji religijnej wydaje się być w myśli nowych ateistów rzeczywiście oryginalną cechą charakterystyczną rozwiązania problemu nędzy ludzkiej. Pozostaje pytanie, czy prawdziwą, czyli opartą na dowodach, jakich nowi ateści domagają się od poznania.

d. Wsparciem dla tej propozycji ma być naturalizm naukowy, który utrzymuje, że natura jest wszystkim, co istnieje, i że nauka jest uprzywilejowaną drogą prowadzącą do zrozumienia świata. W związku z tym można uznać za czwarty „dogmat” nowego ateizmu postępowanie „świętą” drogą metody naukowej. Postępowanie taką drogą stworzy między ludźmi nowy typ „prawdziwej więzi” – to znaczy między tymi, którzy kultywują ducha nauki – oraz „prawdziwego zrozumienia”. Metoda empiryczna doprowadzi ludzi do przekroczenia fantazji i banałów wiary religijnej. Prawdziwe objawienie zostanie osiągnięte za pośrednictwem racjonalności naukowej. Z tej racji najlepszym sposobem eliminowania wiary jest karmienie ludzkich umysłów nauką i rozumem w „społeczeństwie wiedzy”.

W prezentacji założeń nowego ateizmu odwołałem się do deprecjowanego przez jego propagatorów pojęcia dogmatu, który według nich jest założeniem pozbawionym dowodów. Teologia katolicka, na przykład, widzi dogmaty w zupełnie innym kluczu. Zaprezentowane tutaj tezy nowego ateizmu – poza pierwszą, która ma genezę bardziej fenomenologiczną – odpowiadają takiej właśnie definicji. Nie ma żadnych dowodów na ich prawdziwość. Jest to pewien zestaw przekonań odznaczających się tendencjami fundamentalistycznymi w swoim sformułowaniu. Wszystko wskazuje na to, że słusznie mówi się o nowym ateizmie jako „fundamentalizmie ateistycznym”. Mimo podnoszonej krytyki pod adresem wiary, to nowi ateści *wierzą* bezgranicznie w głoszone przez siebie dogmaty i do tej wiary usiłują przekonać innych. Tym, czego należy im zazdrościć, jest zdecydowanie i pewność, którymi emanują ich pisma propagujące nowe dogmaty. Tym bardziej są one zwodnicze, że nowym ateistom nie sposób odmówić talentów literackich. Można by nawet powiedzieć, że w tym tkwi główna siła ich propozycji. Mamy więc tutaj do czynienia z dobrym zabiegiem retorycznym.

CZYM JEST NOWY ATEIZM?

Czym jest nowy ateizm w świetle tego, co zostało tutaj powiedziane? Koncepcja wiary, którą krytykują i usiłują wyeliminować nowi

ateiści, nie jest koncepcją, którą można by znaleźć w którymś z wyznań chrześcijańskich. Nie jest koncepcją, którą prezentują judaizm czy też islam w swoim głównym nurcie. Nowi ateiści traktują wiarę jako jakieś ogólniejsze dążenie *intelektualne*, by osiągnąć poznanie rzeczywistości, uznawane za poznanie alternatywne w stosunku do tego, czego dostarcza nauka i jej sposób postępowania poznawczego. Za wiarę są uznawane wszystkie przekonania sytuujące się poza nauką. Nie zauważają, bo teologii po prostu nie znają – czego dowodzi brak odwoływania się do jakichś teologów i ich pism – że w wierze chodzi o odniesienie całego człowieka do rzeczywistości głębszej i bardziej rzeczywistej niż jakakolwiek rzecz, którą może uchwycić rozum i nauka. Dlatego wierze towarzyszy obrzęd, który jest szczególnie krytykowany przez nowych ateistów, gdyż miałby być ostentacyjną proklamacją „przyjmowania bez dowodów”. Z tego powodu nowi ateiści uważają wiarę za ciąg formułowanych hipotez – hipoteza Boga, hipoteza duszy itd. – którym brakuje dowodów naukowych (empirycznych), wystarczających do przyjęcia tych hipotez przez osoby rozumne. Tylko pod warunkiem znalezienia dowodów empirycznych, osoby rozumne mogłyby przyjąć hipotezę Boga lub hipotezę duszy. Poznanie mogłoby w ten sposób przekroczyć wiarę. Nowi ateiści zupełnie nie zauważają, że przedmiotem teologii jest uzasadnienie wiary, a nie jej wyeliminowanie. W tradycjach teistycznych, istotą życia idealnego, także heroicznego, jest pragnienie dojścia w wierze, w ufności i w nadziei do osiągnięcia ostatecznej realizacji siebie, a w ten sposób ostatecznego wyzwolenia. Przystąpienie do nowego ateizmu z punktu widzenia teologicznego oznacza zredukowanie naszego świata do punktu, w którym wszyscy możemy być zgniecieni jego ciężarem i jego przejawami.

Niewątpliwie nowy ateizm w swoim zasadniczym wyrazie jest otwartym, niejednokrotnie także agresywnym, manifestem antyreligijności. Różnie jest ona uzasadniana, ale w takiej postaci pozostaje on faktem najbardziej podstawowym i łatwo rozpoznawalnym. Sam Harris, nie ukrywając się za zasłoną pozorów, napisał wprost: „Jeśli ktoś napisał książkę, która krytykuje wiarę religijną bardziej niż ja to uczyniłem,

to nie jestem o tym poinformowany”.¹⁰ W podobnym duchu piszą inni reprezentanci nowego ateizmu.

Nowy ateizm jawi się w gruncie rzeczy jako propozycja pewnego modelu postępowania, czyli można uznać, że jest on propozycją etyczną. Jego dogmaty są pewnymi wskazaniem odnoszącymi się do postępowania w nowych czasach. Nie jest to propozycja, która stanowiłaby alternatywę dla religii, ale zmierza do pokazania jakiegoś nowego modelu życia i współżycia w świecie, sytuującego się na antypodach wiary. Dowodzą tego formułowane propozycje cywilizacyjne, będące jakimś usiłowaniem wprowadzenia w życie dogmatów nowego ateizmu, mających ukształtować nowy model życia, jak na przykład wspomniane „społeczeństwo wiedzy”. Zauważono już wielokrotnie – i jest to słuszna i inspirująca uwaga, w świetle której warto czytać propozycje nowego ateizmu – że w swoich zasadniczych założeniach jest on bardzo zbliżony do założeń, które prezentuje buddyzm, będący pewną propozycją etyczną, a więc propagującą pewien zestaw postaw ludzkich, by jakoś wzniośle odnaleźć się w tym świecie.

Tym, co zasługuje na uwagę w nowym ateizmie, jest głębokie przekonanie jego zwolenników o tym, że prezentowane zasady postępowania oraz wszystkie inne, które można z nich wyprowadzić przy pomocy postępowania naukowego, mają charakter *absolutny*. Ta naukowość ma być drogą do uczynienia ludzi wzniośle moralnymi. Afirmacja absolutności pewnych zasad moralnych jawi się jako ważny punkt w nowym ateizmie, który wyznacza także warty odnotowania przełom we współczesnych dyskusjach etycznych, których cechą charakterystyczną jest odrzucenie absolutnych norm postępowania. Niemniej jednak pojawia się, a raczej wciąż powraca tutaj pytanie, czy można zbudować system etyczny oparty na normach absolutnych, nie mających odniesienia do Boga?

¹⁰ www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=harris_25_6

MOŻLIWOŚCI DZIAŁANIA W RAMACH NOWEJ EWANGELIZACJI

Gdy zestawimy postawiony problem nowego ateizmu z nową ewangelizacją, pojawia się pytanie o sposób zajęcia stanowiska wobec niego ze strony orędzia chrześcijańskiego. Na pewno nie chodzi w tym przypadku o jakąś obronę chrześcijańskiej interpretacji Boga, ponieważ taka konieczność nie zachodzi, skoro nie znajdujemy w pismach nowych ateistów jasnego stanowiska wobec tej podstawowej kwestii. W ich pismach w gruncie rzeczy nie ma jakiejś poważniejszej prowokacji teologicznej, która dotyczyłaby wprost teologii chrześcijańskiej. Jeśli nowi ateści walczą z jakimś Bogiem, to w żadnym razie nie jest to Bóg chrześcijan – są to ewentualnie bożki stworzone przez ludzi w celu manipulowania człowiekiem czy społecznościami. To ich Bóg jest „bogiem urojonym”. Poziom teologiczny pism nowych ateistów jest mierny i powierzchowny.

Tym, co zasługuje na uwagę teologiczną w nowym ateizmie, jest perfekcjonizm moralny, który w każdym przypadku jawi się jako bardzo pociągający, a także sposoby jego wyprowadzania jako propozycji oraz jego uzasadnienia. Podnoszona krytyka religii najczęściej jest uzasadniana tym, że religie teistyczne nie zdołały integralnie wprowadzić w życie swoich ideałów etycznych. Nawet powierzchowne spojrzenie na dzieje religii w sposób oczywisty prowadzi do takiego wniosku. Przedstawiciele religii często ponosili porażki w praktykowaniu tego, czego wyznawana religia od nich się domaga. Nowy ateizm staje na stanowisku, że zdoła zaproponować nowy i wzniosły sposób postępowania, który zostanie powszechnie przyjęty i będzie integralnie wprowadzony w życie. Oczywiście, nowi ateści uznający się za bezwzględnych pionierów krytyki religii z tego punktu widzenia, już w punkcie wyjścia popełniają podstawowy błąd. To nie oni są pionierami takiej krytyki – wystarczy sięgnąć do starotestamentalnych proroków, by się o tym przekonać. Równie radykalną krytykę postępowania wierzących, nadużywanie religii i przeciętności moralnej, trudno znaleźć w jakimkolwiek innym miejscu. Można by pokazać również wielu proroków

chrześcijańskich, którzy podejmowali ten sam problem, nawet za cenę męczeństwa, jak na przykład Savonarola.¹¹ Co więcej, nowi ateści nie zajmują żadnego spójnego stanowiska wobec współczesnej niesprawiedliwości społecznej, ograniczając się do obciążania za nią religii. Nowy ateizm jest więc bardzo ułomny jako propozycja zmierzenia się z niesprawiedliwością. Jego jedyny program polega na mocno naciąganym dyskredytowaniu wierzących.

Można więc powiedzieć, że nowy ateizm powinien mocno zainteresować z etycznego punktu widzenia, stawiając na pierwszym miejscu pytania dotyczące postępowania ludzkiego, demaskując zarówno jego ograniczenia, jak i pokazując jego możliwości. Myślę, że nowy ateizm jest otwarty na spotkanie z wiarą, właśnie na obszarze wspomnianego perfekcjonizmu moralnego. Także my, chrześcijanie, jesteśmy w jakiś sposób perfekcjonistami moralnymi, odkąd Pan Jezus w Kazaniu na górze każe nam w naszym postępowaniu szukać jakiegoś „więcej”. Różni nas uzasadnienie perfekcjonizmu moralnego, propozycje sposobów jego urzeczywistniania, jak również wyznaczane mu cele.

PURYTANIZM

Z chrześcijańskiego punktu widzenia tym, co dość łatwo można zidentyfikować w nowym ateizmie, jest jego purytanizm poznawczy i etyczny. Jego zwolennicy są tak pewni, że mają bezwarunkowy dostęp do prawdy i do prawości etycznej, że mogą całkowicie zdystansować się w stosunku do nieczystości intelektualnej i moralnej, którą do tej pory prezentowali zwłaszcza ludzie wierzący. Utrzymują, że znaleźli sposób na wyzwolenie wrodzonej ludzkiej racjonalności i zniewolonej od wieków zdolności rozeznania moralnego. Z intelektualnego punktu widzenia, purytanizm neoateistyczny przyjmuje postać nieprzejednanego scjentyzmu, który leczy umysły, eliminując wiarę. Z etycznego punktu widzenia, ta obsesja purytańska wyraża się w obietnicy opierania odtąd moralności na racjonalności oczyszczonej, dzięki wiedzy, z wszelkich

¹¹ Por. C. Leonardi, *Agiografie mediewali*, Firenze 2011, s. 431-451.

więzi z religią. Nawiasem mówiąc, w takich propozycjach można łatwo rozpoznać główne założenia, na których opierała się starożytna gnoza i jej powracające w ciągu wieków formy.

Purytanizm neoateistyczny manifestuje się najwyraźniej w oskarżeniach kierowanych pod adresem świętych ksiąg żydów, chrześcijan i muzułmanów. Te domniemane księgi „święte”, według naszych perfekcjonistów, są skażone przynajmniej w czterech punktach: 1. są bardzo starożytne, 2. nie dostarczyły prawdziwego, to znaczy naukowego, poznania, 3. tolerują zasady i modele postępowania odbiegające od standardów integralności głoszonych przez nowych ateistów, 4. popierają wiarę.

Na każdy z tych zarzutów teologia od dawna udzieliła już spójnych odpowiedzi. Wystarczyłoby je tutaj przypomnieć, a tym samym pokazać, że wiara chrześcijańska nie jest winna tego, co się jej zarzuca. Tego typu zarzuty pojawiały się przecież w historii już wielokrotnie. Zamiast takiego zabiegu wydaje mi się ważniejsze zwrócenie obecnie uwagi, że tam, gdzie purytanizm nowych ateistów widzi skażenie, chrześcijaństwo widzi wcielenie. Wrażliwy Bóg chrześcijan nie jest oddzielony od *chaosu* procesów naturalnych i historycznych. Bóg chrześcijański jest osobowy, w pełni wcielony w świat, pozostając w wewnętrznej relacji z jego stawianiem się, jego starożytnością, jego bólem, jego niepewnością, jego słabością, jego grzechem i jego oczekiwaniami. Nie jest to przejaw łatwego i zwodniczego antropomorfizmu, ani wyraz tego, że to człowiek tworzy religie, jak uparcie twierdzą nowi ateści.

Wszyscy więc dostrzegamy istniejące skażenie. Czy nie mogłoby stać się ono punktem spotkania z nowym ateizmem? Czy nie należałoby szerzej zastanowić się w tym kontekście nad problematyką wcielenia widzianą jako zasada chrześcijańskiego interpretowania religii i wiary? Czy wcielenie nie jest alternatywą dla myślenia skłaniającego się do opowiedzenia się po stronie nowego ateizmu?

WCIELENIE

Punktem wyjścia i decydującym momentem wiary chrześcijańskiej jest opowiedzenie się po stronie Boga osobowego, czego najlepszym

wyrazem jest stopniowe dochodzenie do uznania Go za Ojca,¹² a potem zdecydowana obrona tego faktu w Kościele. Idea Boga osobowego jest problematyczna dla nowych ateistów, jak i dla wszelkich naturalistów naukowych. Trudno jednak wyobrazić sobie, jak tajemnica Boga mogłaby zwrócić uwagę i wzbudzić zainteresowanie człowieka, gdyby nie miał On charakteru osobowego. Obrazy antropomorficzne są prowokacją dla gnostycyzmu, który Bogu nie pozwala wejść w czasy, miejsca i wydarzenia, a tym samym kładzie nacisk na całkowite oddzielenie wiary od dziejów. Dla wiary we wcielenie Bóg nie jest oddzielony od świata, ale pozostaje z nim w osobowej i bezpośredniej relacji. Dlatego też tej relacji nie da się uchwycić i wyrazić za pomocą obrazów bezosobowych.

Jeśli Bóg jest miłością, która udziela się człowiekowi, jak głosi wiara chrześcijańska, nie zaskakuje, że ta miłość odśloniła się pokornie i w skromnej postaci człowieka. Wiara chrześcijańska, dla której Bóg w pełni jest obecny w Jezusie Chrystusie, oznacza, a tym samym wskazuje, że doskonałość Boga nie polega na samooczyszczaniu się z dwuznaczności w ewolucji natury lub z niemoralności dziejów ludzkich, ale raczej na niezrównanej zażyłości ze światem, z jego walkami i jego skażeniem.¹³ Celem tej zażyłości nie jest uwolnienie się Boga od świata, jakby był dla Niego ciężarem, czy też „ciemną stroną”, ale podniesienie, czyli przebóstwienie świata, a punktem wyjścia tej teologicznej przygody jest niepełny i niedoskonały wszechświat. Teologii chrześcijańskiej nie niepokoi fakt, że Bóg objawia się stopniowo i „na sposób ludzki”. Hitchens twierdzi, że religia jest „tworem człowieka”, i można powiedzieć, że ma rację, ale tylko częściowo. Ważniejsze jest to, że zażyłość Boga ze światem przywołuje pierwotną „konstrukcję” obrazów osobowych, które zostają odślonięte przed człowiekiem w objawieniu, dzięki któremu mogą być przyjęte przez człowieka i wykorzystane w kształto-

¹² Por. H. Cazelles, *La Bible et son Dieu*, Paris 1989.

¹³ Jest to jeden z problemów, z którymi Kościół musiał się zmierzyć już na samym początku, wchodząc w świat starożytny z orędziem wcielenia Boga. Por. J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne*, Kraków 1999, s. 98-102.

waniu postawy religijnej. Człowiek tworzy więc religię, ale na gruncie objawienia.

Według interpretacji teologicznej opartej na zasadzie inkarnacyjnej nie tylko wiara biblijna, ale i długa wędrówka religijna rodzaju ludzkiego stanowi ciąg odpowiedzi na zaproszenie do zażyłości ze strony Boga niewyczerpanego w swojej tajemnicy. Ponieważ zaś żadna wyobraźnia ani żadne doświadczenie nie mogą w żaden sposób uchwycić i podporządkować sobie pełni i głębi tej nieuchwytniej i nieskończonej tajemnicy, ludzkie poszukiwanie, także podejmowane przez chrześcijan, nigdy nie jest definitywne. Narodziny i śmierć bóstw w ciągu wieków są logicznie spójne z cichym, ale nieustannym zaproszeniem kierowanym do człowieka przez Nieskończonego. Zaproszenie Boże przyciąga człowieka, ale człowiek nie jest w stanie zapanować nad Bogiem i poddać Go swojej kontroli intelektualnej. Możemy mówić o Nim językiem nieprecyzyjnym, na który składają się symbole, analogie i metafory uwarunkowane kulturowo. Wszystko zależy od tego, jak potraktujemy ten język. Można go jednostronnie uznać za przejaw wielkości Boga, albo słabości człowieka. Pierwsza odpowiedź domaga się pokory, druga może budzić pychę, stając się źródłem frustracji, że tajemnica Boża nie poddaje się rozumieniu naukowemu. Wtedy tylko krok do ateizmu, który będzie interpretował niedostępność Boga jako nieskończoną pustkę. Pomieszenie nieskończonej pełni z bezgraniczną pustką jest jedną z cech charakterystycznych wszelkiego ateizmu, a więc także tego nowego.

Wobec tego wyzwania chrześcijaństwo domaga się równowagi. Fakt, że obrazy religijne są zmienne lub że symbolizm biblijny dotyczący Boga nie odpowiada naszym gustom, nie wystarcza do wyprowadzenia uzasadnionego wniosku, że ostatecznym przeznaczeniem świata jest nicłość. Nasze niezadowolenie, a nawet nasza frustracja w stosunku do religii mogą mieć miejsce wtedy, gdy nasza świadomość jest w stanie dostrzec coś głębszego i mającego szersze odniesienia niż bezpośrednio dostrzegany fakt religijny. Jeśli jednak nie byłoby takiego dostrzegania, to nie byłoby i protestów. We wszystkich okresach dziejów religijnych ludzie wrażliwi mogą zniechęcać się niezadowolającymi sposobami, przy pomocy których religie przedstawiają swój ideał. Niekiedy poważ-

ni ateści mogą zniechęcać się przedstawieniami Tajemnicy, dochodząc do jej kwestionowania, a nawet całkowitego odrzucenia. Ale czy to nie jest już jakieś uznanie istnienia Boga?

CIERPLIWOŚĆ WOBEC DWUZNACZNOŚCI

Nowi ateści domagają się od religii, aby dostarczyła doskonałych przedstawień Boga, to znaczy zgodnych z ich gustami, albo aby całkowicie odrzuciła obrazy. Chryścijaństwo natomiast proponuje cierpliwość wobec dwuznaczności i niedoskonałości w traktowaniu wysiłku Biblii i teologii zmierzającego do ukazania Boga. Czyni tak dlatego, że alternatywa ma gorsze skutki: Absolut, który pozostaje wiecznie ponad chaosem świata, w doskonałym odizolowaniu od nadziei, tragedii i oczekiwań człowieka oraz od ewolucji kosmicznej i biologicznej. Taki Bóg byłby odbiciem ideału moralnego nowych ateistów, ale nie byłby Bogiem nie tylko chrześcijan, ale Bogiem zwykłego człowieka. Z punktu widzenia profetycznej tradycji Biblii, Bóg purytański doskonałego wyizolowania byłby dla ludzi „wzorem postępowania” prawdziwie niemoralnego, ponieważ przekraczającego ich ludzkie możliwości i nie liczącego się ze słabością innych.

Przedsięwzięcie nowych ateistów zmierzające do opisania proponowanej przez nich boskości domaga się jakiejś doskonałości oczyszczonej nie tylko z przerostów wulgarnych i potocznych, ale także oddzielonej od wszystkiego, co ludzkie. Bóg chrześcijan do tego modelu zdecydowanie nie pasuje, bo jest Bogiem, do którego imienia należą „Abraham, Izaak i Jakub”, a także kolejne pokolenia chrześcijańskie. Wiara chrześcijańska opowiada się za Bogiem wcielonym, który jako Stwórca całkowicie obejmuje świat ze wszystkimi jego niedoskonałościami, aż do stania się dzieckiem, do jedzenia z grzesznikami, do przyjęcia śmierci na krzyżu i złożenia do grobu. Ci, którzy nie są zachwyceni przesłaniem moralnym zawartym w Biblii, zwłaszcza brakiem radykalnego zwalczania zła, powinni bardziej pochylić się nad zawartym w niej przesłaniem nadziei, wyzwolenia, wcielenia i kenozy Boga. Dopóki nie usytuuje się moralności na tle tych zasadniczych tematów, lektura tekstów mówią-

cych o moralności może być tylko powierzchowna, jak w przypadku Dawkinsa, który w swoim opisie Boga-monstrum czyta wybiórczo Stary Testament. Zasadą czytania Biblii powinno być wyjście od tematów najbardziej ogólnych. Z chrześcijańskiego punktu widzenia powinien to być temat wolności, który łączy większość ksiąg biblijnych. Nowi ateści, niestety, tego zupełnie nie zauważają, a ich interpretacje rażą powierzchownością. Hitchens, na przykład, nie jest w stanie zrozumieć nakazu Bożego dotyczącego ofiary z Izaaka, gdy jego przesłanie jest nad wyraz oczywiste. Bóg nie chce ofiary z ludzi, ale posłuszeństwa! Dawkins nie może pojąć zakazu dotyczącego bożków, gdy jest ewidentne, że chodzi w tym przypadku o obronę wolności człowieka. Przykłady można by mnożyć.

Z chrześcijańskiego punktu widzenia należy przede wszystkim pamiętać, że pierwszorzędnym celem Biblii nie jest moralność. Zamierza ona pokazać nam, że nigdy nie należy tracić nadziei, iż nasze życie, historia ludzka i kosmos stanowią część wielkiego i przejściowego dramatu wyzwolenia i obietnicy ostatecznej realizacji. Idea, że życie posiada znaczenie i że jest godne bycia przeżytym z ufnością, stanowi źródło nadziei i sensu dla aspiracji moralnych. W przeciwnym razie, co mogłoby motywować ludzkie czyny. Mądrość religijna, obecna w jakiejś formie w każdej religii, mówiąca, że ufność w podstawowy fakt, że istnienie, łącznie z istnieniem wszechświata, ma znaczenie o bezpośrednim odniesieniu do ducha etycznego, a mianowicie chce w nim wskazać jego autentyczny dynamizm, a potem go skutecznie wzbudzić. Nowy ateizm tymczasem usiłuje wykazać, że wszechświat nie ma sensu i że w końcu także życie ludzkie jest skazane na nicość. Nie jest to najlepszy scenariusz, jeśli chce się zachęcić człowieka do dobra i doprowadzić do jego ulepszenia. Usiłowanie oparcia moralności na nicości jest w gruncie rzeczy sprzeczne w sobie.¹⁴

Nowi ateści będą zapewne dalej kłaść nacisk na to, że Biblia nie dotyczy znaczenia, ale moralności, jakby te dwie rzeczy były rozdzielne. Po-

¹⁴ Por. J. Królikowski, *Zrehabilitować cnotę. Poszukiwania teologicznomoralne*, Tarnów 2004, s. 17-44.

nieważ jednak teologia chrześcijańska szuka znaczenia zanim nada moralności określoną formę, nie domaga się, aby wszystko w Biblii miało takie samo znaczenie z moralnego punktu widzenia. Praktycznie biorąc, lektura chrześcijańska moralności biblijnej zawsze była selektywna, ponieważ jest ewidentne, że zawiera także opisy okrutne i gorszące, tak że nie można używać ich w celach budujących. Chrześcijańska wrażliwość moralna widzi w tekstach, mających taką wymowę, inkarnacyjny charakter wiary biblijnej. Zamiast mieszkać w sanktuarium platońskim ponad lękami i doświadczeniami świata, Bóg chrześcijan wciela się w wydarzenia historycznie i kulturowo przypadłościowe. Niewątpliwie Bóg, który styka się z konkretnymi miejscami i czasami, z grzechem, cierpieniem i śmiercią, od początku był trudno strawny dla wielu chrześcijan. Wielu współczesnych Jezusa gorszyło się tym, że miesza się z tłumem o wątpliwej reputacji, pytając się, czy to możliwe, aby był Synem Bożym. Jednak w głębokim związku z samym Bogiem, który przyjmuje dwuznaczność, Kościół opowiedział się za kanonicznością także tych tekstów, które do dzisiaj budzą trudności. Dawkins i Hitchens, krytykując Biblię, opierają się na założeniach starego Marcjona, dla którego Bóg Starego Przymierza nie mógł być Bogiem Jezusa Chrystusa.

Bóg, którego odrzucają nowi ateści, narusza absolutną czystość moralną, której się domagają i którą usiłują zaproponować. Ten idealizm wręcz prowokuje do postawienia pytania, jak doszli oni do tak wyszukanego zmysłu dobra i zła. Harris utrzymuje, że ludzkie poczucie tego, co jest prawe, i tego, co jest błędne, ma swoje źródło w bezpośredniej „intuicji” nie zarażonej czasem i egzystencją historyczną. Dystansując się w stosunku do świata realnego, do historii, a nawet cielesności, zwłaszcza za pośrednictwem czystej wiedzy uwolnionej od wiary, nowi ateści usiłują dojść do sfery czystej dobroci za pośrednictwem zdolności intuicyjnej. Chrześcijańska wizja moralności zostaje tutaj postawiona wobec poważnego problemu: jak Bóg uwikłany w materię i dzieje, w cielesność i grzeszników, będzie mógł spełnić te standardy?

Trzeba w tym miejscu uczciwie powiedzieć, że teologia chrześcijańska także ponosi pewną winę za takie trudne stawianie sprawy, ponieważ za jej sprawą ideały purytańskie weszły w zachodnią kulturę

intelektualną i popularną. Wśród wierzących wciąż znajduje się wielu, którzy podobnie jak nowi ateści opowiadają się za ideałem dualistycznym, który zawsze istniał w pewnym napięciu z biblijnymi podstawami wiary. W ostatnich wiekach teologia chrześcijańska stopniowo, nie bez wewnętrznych napięć, odzyskuje swoje pierwotne i twórcze przekonanie, że Bóg nie może być szukany poza światem materialnym, poza ludzką konkretnością i poza dwuznacznościami istnienia historycznego. Walka nowych ateistów z wiarą chrześcijańską zdaje się być kolejnym rozdziałem nieustannej walki między dwoma ideałami religijnymi: purytańskim i inkarnacyjnym. Nowy ateizm w takim ujęciu nie jest wcale jakąś nową ideą.

Trzeba w tym przypadku przede wszystkim bronić się przed zredukowaniem Boga do jakiejś hipotezy, jak uczynił Dawkins, podejmując swoje usiłowanie rozwiązania problemu Boga. Takie postępowanie jest wyrazem purytanizmu poznawczego, tak samo krótkowzrocznego, jak krótkowzroczne były wysiłki starożytnych gnostyków i manichejczyków, usiłujących dojść do czystego poznania Boga, negując jako pierwszą rzecz wcielenie. Nie można jednak spotkać Boga chrześcijańskiego głęboko wcielonego w przestrzeń poznawczą dualistycznie wysterylizowaną i odizolowaną od konkretnych wydarzeń, obrazów, symboli i metafor, które mają źródło w kulturowych, geograficznych i historycznych, czyli – mówiąc filozoficznie – przypadłościowych doświadczeniach ludzi. Purytanie – religijni, naukowcy czy moralni – są zdumieni faktem, że najdoskonalszy Byt jest gotowy do kontaktowania się z tym, co przypadłościowe i skażone. Ale to jest właśnie typ doskonałości, który reprezentuje Bóg kenotyczny, w którego wierzą chrześcijanie i w odniesieniu do którego kształtują swoją moralność.

EWOLUCJA

Purytańskie założenie, które prowadzi Dawkinsa do odrzucenia wiary chrześcijańskiej z racji moralnych, stoi u podstaw jego przekonania, że Bóg chrześcijański powinien być odrzucony również z racji naukowych. Opisanie życia przez Darwina ma być według niego ostatecznym

zakwestionowaniem Boga Biblii.¹⁵ Nauka ewolucjonistyczna miałaby pokazywać, że natura nie nosi na sobie znaków jakiegos inteligentnego projektu. Dawkins chce, aby wszechświat odpowiadał jego idei elegancji inżynieryjnej i doskonałości projektowej, podobnie jak chce Boga odpowiadającego jego rozumieniu doskonałości moralnej. Ponieważ „urojony bóg” nie reprezentuje takich oczekiwań, a więc po prostu nie istnieje. Bóg doskonale dobry nie mógłby chcieć i stworzyć świata, w którym trwa walka w ramach ewolucji, a zwłaszcza w którym na tak szeroką skalę jest obecne cierpienie i śmierć. Jeśli Bóg byłby doskonałym inżynierem, nie byłoby miejsca dla niedoskonałości, które nieustannie napotykaą biologowie w świecie organicznym.

Purytańska wizja moralności, charakteryzująca nowy ateizm, znajduje paralelę w perfekcjonistycznym modelu stworzenia, w którym Bóg powinien był na początku stworzyć wszystko raz na zawsze w stanie dopełnionym i ostatecznym. Albo Bóg Biblii jest doskonałym wzorem postępowania i doskonałym projektantem, albo nie istnieje – tak rozumuje Dawkins.

Według wiary chrześcijańskiej typ perfekcjonizmu moralnego i kosmicznego reprezentowany przez Hawkinsa znajduje się w ślepych zaułku. Jeśli świat byłby dopełniony, to do czego miałby zmierzać? A może jest jednak słuszne założenie teologiczne, według którego Bóg, który chce, aby świat miał przyszłość, powinien cierpliwie znosić jego niedoskonałości i dwuznaczności. By odwołać się do dosłownego interpretowania opisu stworzenia, wszechświat, którego chcą nowi ateści, powinien być stworzony doskonały w jednej chwili, gwarantując równocześnie, że nie będzie w nim braków, cierpienia i żadnego zła. W swoim pouczeniu, jak powinien działać Bóg, nowi ateści domagają się, aby świat był skończony raz na zawsze na samym początku, gdyż w przeciwnym wypadku nie ma żadnej roli do spełnienia w świecie. Bóg do przyjęcia z moralnego punktu widzenia powinien udoskonalić wszystko w pierwszym momencie istnienia, wtedy świat byłby nieskażonym i niezmiennym odbiciem inżynierii Bożej. Nie pojawiałyby się ból, terror, śmierć, czyli żadne zło.

¹⁵ Por. R. Dawkins, *River out of Eden. A Darwinian View of Life*, New York 1995.

Nie potrzeba by wtedy było podejmować karkołomnych prób pogodzenia zła z istnieniem Boga, z którym zмага się teodycea. Ale wtedy nie byłoby także życia, wolności, cnoty, przyszłości, oczekiwania, pragnień, dążeń, otwartości na nowe horyzonty itd.

Czy na takie stawianie sprawy nie odpowiada, opowiadająca się za światem i człowiekiem ciągle niedefinitywnym, teologia chrześcijańska, która za największe stworzenia Boże uważa inteligencję i wolność oraz będącą ich wyrazem kreatywność ludzką, przede wszystkim kreatywność miłości. Owszem, wszechświat niedefinitywny zakłada niedoskonałość, dwuznaczność i otwartość na rezultaty tragiczne i cudowne. Nawet fakt, że same religie są niedoskonałe, że pojawiają się w nich jakieś formy perwersji, jest całkowicie spójny z faktem, że także one są elementem niedokończonego świata. Owszem, trzeba zmierzyć się z niegodziwością obecną w religiach – w tym przypadku nowi ateści mają rację – ale równocześnie trudno sobie wyobrazić, jak Stwórca, który jest wolny i kocha wolność, podobnie jak różnorodność i nowość, mógłby zamknąć wszystko w kryształowej kuli wiecznej statyczności. Czy wszechświat doskonały od początku nie przeczyłby doskonałości Bożej?

Ciemna strona niespełnionego, a więc niedoskonałego świata polega na dwuznaczności i złu, którym są poddane także religie. Jest zrozumiałe, że pragniemy świata bez zła, a więc jest uzasadnione oczekiwanie ostatecznej realizacji naszego życia i całego wszechświata. Nadzieja chrześcijańska zwraca się do świata, w którym zło zostanie przecięzione, a wszelkie łyzy osuszone. Taka nadzieja jest wielkim, wręcz istotnym i niczym niezastąpionym, impulsem dla działania moralnego. Musimy jednak bardzo uważać na to, czego oczekujemy od wszechświata, zarówno w jego przeszłości, jak i w przyszłości. Doskonały projekt szukany przez nowych ateistów domaga się końca ewolucji zanim się zaczęła. Perfekcjonizm moralny i naukowy oznacza koniec nadziei; jest najpewniejszym sposobem wykluczenia przyszłości i pozbawienia świata i człowieka możliwości odnawiania się.

Bóg chrześcijan, stanowiąc podstawę nowości, wolności i nadziei, otwiera przed całym wszechświatem możliwość ciągłego wyzwania

się z inercji doskonałego projektu. Ewolucja mogłaby więc być rozumiana, na poziomie teologicznym, jako dzieje stopniowego wynurzenia się świata z chaosu i pierwotnej monotonii, oraz pełnego przygód poszukiwania bardziej złożonych sposobów istnienia. Bóg stworzenia ewolucyjnego zachęca cicho stworzenia do uczestniczenia w ciągłym stwarzaniu wszechświata. Życzliwe zaproszenie człowieka do uczestniczenia w stwarzaniu wszechświata jest spójne z podstawowym przekonaniem chrześcijańskim, że fundamentem wszechświata i naszego życia jest szczodrość Boga – Boga miłującego, życzliwego i wrażliwego, który ogołaca samego siebie, by dać się człowiekowi.