

STANISŁAW RUCZAJ

## CHRZEŚCIJAŃSTWO I PROBLEM UKRYTOŚCI. KRYTYKA OBRONY Z WCIELENIA

### 1. WPROWADZENIE

Argument z ukrytości (*Divine hiddenness*) Johna L. Schellenberga jest w analitycznym nurcie filozofii religii jednym z najżywiej dyskutowanych argumentów wspierających stanowisko ateistyczne<sup>1</sup>. Rozumowanie kanadyjskiego filozofa wskazuje na problematyczność zjawiska niezawinionej niewiary w istnienie Boga przy założeniu, że doskonale kochający Bóg istnieje. W książce *Ukrytość i wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga* (2020), Marek Dobrzeniecki zaproponował nowatorską obronę przed tym argumentem, wykorzystującą chrześcijańską doktrynę o Wcieleniu Syna Bożego. Celem mojego artykułu jest wykazanie, że nowa obrona z Wcielenia (obrona inkarnacyjna) nie odnosi sukcesu. Dlaczego? Otóż fundamentalna dla obrony teza o tym, że Bóg wcielony musi być Bogiem ukrytym, jest błędna. Pokazuję, że w takim razie problem ukrytości przybiera nowe oblicze: jest nim istnienie niezawinionej niewiary we Wcielenie. Ta nowa wersja problemu ukrytości zawiera jako swoją część składową oryginalny problem sformułowany przez Schellenberga.

Porządek moich rozważań jest następujący. Po przedstawieniu zarysu argumentu Schellenberga rekonstruję główne tezy obrony inkarnacyjnej zaproponowanej przez Dobrzenieckiego. W dalszej kolejności przedstawiam

---

Dr STANISŁAW RUCZAJ — Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Instytut Filozofii; adres do korespondencji: ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków; e-mail: [stanislaw.ruczaj@gmail.com](mailto:stanislaw.ruczaj@gmail.com); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4115-376X>.

<sup>1</sup> HOWARD-SNYDER and GREEN (2016) stanowi dobry przegląd stanowisk w sporze. Zob. też *Dynamic Bibliography on Divine Hiddenness*, redagowaną przez tych autorów (ostatnia aktualizacja miała miejsce w 2017, obecnie pełna lista byłaby znacznie obszerniejsza): <http://faculty.wvu.edu/~howardd/Bibliography%20on%20Divine%20Hiddenness.pdf>.

krytykę stwierdzenia, jakoby Wcielenie musiało wiązać się z ukrytością Boga, i pokazują konsekwencje, jakie wynikają z tego wniosku dla sukcesu obrony z Wcielenia. W zakończeniu podsumowuję moją argumentację.

## 2. ARGUMENT Z UKRYTOŚCI<sup>2</sup>

W największym skrócie, argument z ukrytości Boga głosi<sup>3</sup>, że gdyby istniał kochający Bóg, to nie byłoby takich skończonych osób (osób innych niż Bóg; SCHELLENBERG 2015a, 17), które są zdolne do wiary w Boga a jednocześnie nie wierzą w jego istnienie, choć nie opierają się mu w żaden sposób<sup>4</sup>. Boska miłość implikuje bowiem otwartość na świadomą, odwzajemnioną relację z każdą skończoną osobą. Otwartość Boga na relację przejawia się zaś w tym, że Bóg nie ukrywa swojego istnienia przed skończonymi osobami — jego obecność jest dla nich niczym światło, które — „jakkolwiek zmianie ulegać może jego jasność — trwa, dopóki nie zamkną oczu”<sup>5</sup> (SCHELLENBERG 2005, 203). Wynika stąd, że gdyby Bóg istniał, to każda skończona osoba posiadałaby zawsze przekonanie, że Bóg istnieje, oparte na wystarczająco przekonujących świadectwach. Wystarczy jednak rozejrzeć się wokół, by spostrzec, że istnieją tacy ludzie, którzy, chociaż posiadają ku temu odpowiednie zdolności i nie znajdują się w stanie oporu, to jednak weń nie wierzą. Trzeba zatem przyjąć, że kochającego Boga nie ma<sup>6</sup>. Mówiąc inaczej, Schellenberg twierdzi, że gdyby istniał taki Bóg,

<sup>2</sup> Znaczne fragmenty tej sekcji pochodzą z mojej rozprawy doktorskiej, zatytułowanej *Źródła wiary. O warunkach powstawania przekonań religijnych w perspektywie analitycznej filozofii religii*, obronionej w 2018 r. w Instytucie Filozofii UJ.

<sup>3</sup> Można rozróżnić dwa problemy ukrytości (a co za tym idzie, dwa argumenty z ukrytości): problem doświadczeniowy (związany z brakiem *doświadczenia* Boskiej obecności) oraz propozycjonalny (związany z brakiem *przekonania* o istnieniu Boga). Obrona inkarnacyjna ma ambicje, by rozwiązać obydwa problemy. W moim tekście skupiam się wyłącznie na problemie/argumencie propozycjonalnym, który jest też znacznie mocniej eksponowany przez samego Schellenberga.

<sup>4</sup> Zwrotów “niezawiniona niewiara” i “niewiara przy braku oporu” (oraz zbliżone odpowiedniki w języku polskim) będę używał zamiennie z powodów stylistycznych. W tekstach Schellenberga jest pewna nieznaczna różnica semantyczna między *nonculpable nonbelief* i *nonresistant nonbelief*. Zob. SCHELLENBERG (2015b), 54–55.

<sup>5</sup> “The presence of God will be for them like a light that—however much the degree of its brightness may fluctuate—remains on unless they close their eyes.”

<sup>6</sup> Rozumowanie kanadyjskiego filozofa ma więc charakter “odgórny” (*from above*): punktem wyjścia jest treść pojęcia Boga, z której następnie wysnuwane są wnioski dotyczące tego, jak powinien wyglądać świat, gdyby taki Bóg był w nim obecny (SCHELLENBERG 2015a, 23). Podejście “oddolne” (*from below*) oznaczałoby, że punktem wyjścia argumentu są pewne fakty empiryczne dotyczące ukrytości Boga.

o jakim mówią teiści — osobowy i doskonale kochający — to świat byłby inny; nie byłoby w nim takiego zjawiska, jak niewiara przy braku oporu (*nonresistant nonbelief*).

Racji dla przyjęcia takiego wniosku należy szukać, zdaniem Schellenberga, w treści teistycznego pojęcia Boga. Pojęcie Boga osobowego jest dla Schellenberga uszczegółowieniem stanowiska, które określa mianem ultymizmu (*ultimism*). Głosi ono, że istnieje transcendentna rzeczywistość, którą cechują trzy własności: jest soteriologicznie, aksjologicznie i metafizycznie ostateczna. Teizm uszczegóławia to stanowisko twierdząc, że rzeczywistość ta ma charakter osobowy. Właśnie to doprecyzowanie generuje, zdaniem Schellenberga, problemy dotyczące Boskiej ukrytości (SCHELLENBERG 2015a, 16–17)<sup>7</sup>. W sposób konieczny wynika bowiem, że Bóg, jako doskonała osoba, będzie doskonale kochać wszystkie skończone osoby. Przez miłość Schellenberg rozumie tutaj dyspozycję do dzielenia się sobą<sup>8</sup> z ukochaną osobą. Dzięki temu zrealizować się może soteriologiczny wymiar rzeczywistości ostatecznej, który zakłada partycypację skończonych osób w jej wartości (22). „Miejscem” dzielenia się sobą z drugą osobą jest zaś świadoma, odwzajemniona relacja osobowa, która ma pozytywne znaczenie dla obu stron (18). Ważne jest tu każde określenie: relacja musi mieć charakter świadomy, to znaczy, obydwie strony relacji muszą wiedzieć, że się w niej znajdują; musi mieć charakter odwzajemniony (to znaczy, że powinna zachodzić obustronna interakcja między jedną stroną relacji a drugą), a także musi być traktowana przez obie strony jako coś dobrego, pozytywnego (a nie, na przykład, jako przymus czy ciężar). W przypadku doskonałego Boga taka dyspozycja do wchodzenia w relację ma dodatkową cechę, jaką jest stałość i niezmienność. Mówiąc inaczej, kochający Bóg zawsze będzie przejawiał dyspozycję do wchodzenia w relację z każdą skończoną osobą (20).

W czym jednak wyraża się taka dyspozycja? Jej kluczową manifestacją jest otwartość na relację ze skończonymi osobami. Zdaniem Schellenberga, stanie się to dla nas oczywiste, jeśli spojrzymy na to, jak zachowują się prawdziwie kochający nas rodzice czy rodzeństwo. Takie osoby zawsze „są dla nas”, nie unikają nas ani nie ukrywają się przed nami. (Porównajmy ich

---

<sup>7</sup> Anonimowy(a) Recenzent(ka) zauważa słusznie, że problem ukrytości powstaje przede wszystkim na gruncie teizmu klasycznego, który Dobrzeniecki definiuje jako „stanowisko, które przypisuje Bogu atrybuty wszechmocy, doskonałej dobroci i bycia osobą” (2020, 18). Teizm chrześcijański, na którym opiera się obrona z Wcielenia, jest wersją teizmu klasycznego.

<sup>8</sup> W przypadku Boga-stwórcy, nie chodzi tylko o dzielenie się sobą, ale także o dzielenie się z innymi osobami całą stworzoną rzeczywistością *jako stworzoną*, odbijającą najpełniejszą i najdoskonalszą wartość istniejącą w Bogu (zob. SCHELLENBERG 2007, 199–200).

otwartość z tym, jak traktujemy ludzi, którzy są naszymi wrogami, lub wobec których żywimy urazę — unikamy kontaktu, nie podajemy im naszych numerów telefonu, utrudniamy im na różny sposób dostęp do nas). Ktoś, kto jest otwarty na relację z drugą osobą, „dba o to, by nigdy nie robić niczego (w szerokim sensie, obejmującym zaniechania), co sprawia, że taka relacja jest niedostępna dla drugiej osoby; niczego, co nie pozwala drugiej osobie nawiązać takiej relacji, kiedy próbuje ona ją nawiązać”<sup>9</sup> (21). Mówiąc prościej, ktoś taki nie uniemożliwia drugiej osobie nawiązania z nim relacji, nie ukrywa się przed nią.

Można by zapytać, dlaczego to właśnie posiadanie *przekonania* o istnieniu Boga jest dla skończonej osoby warunkiem możliwości wejścia w relację z Bogiem. Schellenberg wyjaśnia to następująco:

W jaki sposób ktokolwiek może wyrażać wdzięczność za to, co doświadczył jako dar Bożej łaski, lub próbować odkryć, jaka jest wola Boża dotycząca jego życia, lub uświadomić sobie, że Bóg mu przebacza lub że go wspiera, lub zdawać sobie sprawę z dodającej otuchy obecności Boga, lub robić czy doświadczać którąś z setki innych rzeczy, które obejmuje świadoma, wzajemna relacja z Bogiem, jeśli taka osoba nie ma przekonania, że Bóg istnieje?<sup>10</sup> (2015b, 58).

Niezależnie zatem od tego, jaki konkretny kształt przybierze relacja danej jednostki z Bogiem (a może to być relacja dla jednostki bardzo trudna, wymagająca moralnie czy emocjonalnie, naznaczona, na przykład, doświadczeniem „nocy ciemnej”; tamże, 69, 106), to warunkiem możliwości wejścia w tę relację będzie to, by skończone osoby posiadały przekonanie o istnieniu drugiej strony tej relacji.

### 3. OBRONA INKARNACYJNA

Podstawowe strategie krytyki argumentu Schellenberga skupiają się na podważaniu empirycznej przesłanki argumentu, która mówi, że istnieje

---

<sup>9</sup> „[...] makes sure that there is nothing one ever does (in a broad sense including omissions) that would have the result of making such relationship unavailable to the other, preventing her from being able to relate personally to one when she tries to do so”.

<sup>10</sup> „How can anyone express gratitude for what she has experienced as a gift of God’s grace or try to find God’s will for her life or recognize God’s forgiveness or do or experience any of the hundred similar things involved in a conscious, reciprocal relationship with God if she does not believe that God exists?”

niewiara przy braku oporu, oraz na opisywaniu dóbr, ze względu na które doskonały Bóg może dopuszczać istnienie niezawinionej niewiary (*greater good defence*, obrona „z większego dobra”). Właśnie tę drugą strategię obieira Marek Dobrzeniecki, który w swojej książce do obrony przed rozumowaniem kanadyjskiego filozofa wykorzystuje chrześcijańską doktrynę o Wcieleniu. Dobrzeniecki akceptuje założenie Schellenberga dotyczące Boskiej otwartości na relację z każdą skończoną osobą (DOBRZENIECKI 2020, 337). Odrzuca jednak tezę kanadyjskiego filozofa, że z otwartości Boga na relacje osobowe wynika, że Bóg zagwarantuje, że każda skończona osoba utworzy przekonanie o jego istnieniu (tamże). By zrozumieć ten ruch teoretyczny, należy zapytać, na *jakiej* relacji ze skończonymi osobami zależy Bogu. Wniośki, jakie wyprowadza na ten temat Schellenberg, są dla Dobrzenieckiego za mało radykalne:

Jeśli Bóg rzeczywiście miłuje doskonale oraz jest dostępny i otwarty na nawiązywanie relacji osobowych, to najważniejszym aspektem owej relacji będzie jej aspekt ontologiczny. Zatem Bóg w swoim objawieniu powinien dotrzeć do człowieka osobiście, nie kryjąc się za zasłoną doświadczeń religijnych (334).

Bóg, który pragnie nawiązać osobową relację ze skończonymi osobami, nie poprzestanie więc na tym, że objawi im swoje istnienie za pośrednictwem doświadczeń religijnych czy innego rodzaju świadectw. Przy takim objawieniu skończone osoby nie miałyby bowiem do czynienia z Bogiem samym, a jedynie z „różnym[i] od Niego skutk[ami] Jego działania” (329). O relacji osobowej człowieka i Boga można by wtedy mówić tylko w sensie przenośnym, metaforycznym (331). Aby zatem dotrzeć do człowieka osobiście, w bezpośredni sposób, Bóg przyjmuje naturę ludzką (wciela się)<sup>11</sup>. W ten sposób realizuje pragnienie współobecności z człowiekiem, „bycia dla niego”, które wynika z natury miłości relacyjnej (329). Przez Wcielenie zasypiana została przepaść ontologiczna, dzieląca Stwórcę i stworzenie (337)

---

<sup>11</sup> Uważny Czytelnik zauważy tu przejście od mówienia o „skończonych osobach” do mówienia o „ludziach”. Dobrzeniecki stara się zawęzić swoje rozważania do świata aktualnego (zob. przypis 17), dlatego w dalszych rozważaniach będę mówił zamiennie o ludziach i skończonych osobach. Trzeba jednak pamiętać, że na gruncie argumentu Schellenberga nie ma mowy o tym, że skończone osoby muszą być ludzkimi osobami: nie było konieczne, by Bóg stworzył akurat *człowieka*. Analogicznie, wcielenie nie musi dotyczyć przyjęcia przez Boga natury *ludzkiej*, raczej — natury stworzonych (i posiadających ciało) osób, jakakolwiek by ona nie była. Zob. *Opowieści z Narni* C. S. Lewisa, w których postaci Jezusa — wcielonego Syna Bożego — odpowiada lew Aslan, syn „Władcy zza Morza”.

i powstała płaszczyzna porozumienia i podstawowej równości, która jest warunkiem możliwości nawiązania przyjaźni i miłości oblubieńczej między Bogiem a człowiekiem (332–33).

W jaki sposób rozważania te mogą posłużyć do obalenia argumentu z ukrytości? Problem opisany przez Schellenberga dotyczy zjawiska niewiary w istnienie Boga przy braku oporu. Obrona z Wcielenia każe jednak prze-myśleć konsekwencje Boskiej otwartości na relację z każdą skończoną osobą: Bóg pragnie znaleźć się *osobiście* w relacji z każdym człowiekiem, zaś to umożliwia dopiero Wcielenie. Wcielenie jednak z konieczności wiąże się z ukrytością Boga. Dobrzeniecki wyraża to następująco:

Współcześni Jezusowi widzieli Jego ciało, słyszeli Jego głos, mogli się Go dotknąć, ale nie widzieli Jego wszechwiedzy czy metafizycznej prostoty. Mieli bezpośredni kontakt z Bogiem, ale nie poznawali bezpośrednio Jego boskiej natury. [...] dostrzeżenie w Jezusie Boga wymaga wiary. Żadna ilość świadectw nigdy nie będzie wystarczająca do tego, by uznać w jakimś człowieku Boga (DOBRZENIECKI, 335).

Brak świadectw wystarczających ku temu, by przymusić rozum do rozpoznania Boga w Jezusie stwarza przestrzeń dla wolnej woli jednostki, która może zdecydować, czy zaufać ludziom opowiadającym jej o Jezusie lub przekazom ewangelii na jego temat<sup>12</sup>. Jeśli tak, to zawsze może zdarzyć się sytuacja, w której jednostka, nie będąc w stanie oporu, nie dostrzeże w Jezusie Boga i pozostanie w stanie niewiary. Niewiara przy braku oporu jest więc, wbrew Schellenbergowi, do pogodzenia z istnieniem doskonale kochającego Boga (337). Przywołując wspomnianą już strategię krytyki argumentu z ukrytości — ze względu na *większe dobro*, jakim jest możliwość wejścia przez kogokolwiek w taką relację z Bogiem, w której jest on *osobiście* (relację z wcielonym Bogiem), Bóg dopuszcza, by niektórzy ludzie, przy braku oporu, nie wierzyli w jego istnienie (mniejsze zło, będące niechcianym skutkiem

---

<sup>12</sup> Dobrzeniecki (2020, 343) pisze: „Jeśli akt wiary w Chrystusa jako równego Bogu jest aktem wolnej woli, to Bóg nie może zagwarantować jego powszechności bez łamania ludzkiej wolności. Najwyraźniej jakaś gotowość serca, która jest czymś większym niż brakiem oporu wobec Boga, jest potrzebna, by otworzyć się na prawdę o Bóstwie Chrystusa”. Można by się zastanawiać, dlaczego Bóg po prostu nie stworzył człowieka w stanie, w którym od razu gotowy jest na otwarcie się na tę prawdę. Wtedy Bóg nie musiałby „łamać” niczyjej wolności. Teologiczna odpowiedź, wskazująca na negatywne konsekwencje grzechu pierwszych rodziców dla „gotowości serca” późniejszych pokoleń, nie jest trafna, bo to *wyłącznie od Boga* zależało, jakie konsekwencje miał ten grzech; można podejrzewać, że Bóg, któremu zależy na relacji osobowej z każdym człowiekiem, nie chciałby, by skutki te miały właśnie taki charakter.

ubocznym Boskiej otwartości na relację oraz paradoksalności Wcielenia [336, 338]).

Obrona z Wcielenia głosi zatem, iż człowiek może spotkać *osobiście* Boga tylko i wyłącznie w Jezusie (zob. J 14:6). Paradoksalność Wcielenia ukrywa jednak Boga przed bezpośrednim poznaniem, w efekcie czego niektórzy ludzie nie poznają go w ogóle. Ponieważ Bóg pragnie osobistego spotkania z człowiekiem, to

Bóg, mając do dyspozycji albo świat możliwy, w którym z braku Wcielenia nie istnieje możliwość relacji osobowych między Nim a ludźmi, ale za to wszyscy ludzie wierzą, że istnieje Bóg, albo świat możliwy, w którym zachodzi Wcielenie, a w związku z tym ustanawiana jest możliwość tychże relacji, ale za to Bóg staje się ukryty i część osób przy braku oporu z ich strony nie będzie wierzyło w istnienie Boga, wybiera ten drugi świat (DOBRZENIECKI 2020, 336–37).

Jak postaram się teraz pokazać, zarysowana w powyższym cytacie alternatywa nie jest wyczerpująca.

#### 4. CZY WCIELONY BÓG MUSI BYĆ UKRYTY?

W tej sekcji opiszę możliwy świat, w którym Bóg wciela się, ale — wbrew tezie Dobrzenieckiego — Wcielenie nie wiąże się z ukrytością. Sprawa to, jak pokażę w kolejnych krokach, że pojawia się nowy problem ukrytości, tym razem dotyczący zjawiska niewiary w Bóstwo Jezusa (niewiary we Wcielenie), przy braku oporu. Problem ukrytości opisany przez Schellenberga stanowi część składową tego nowego problemu.

Wyobraźmy sobie teraz świat możliwy, który nazwiemy „światem Schellenberga” (ŚS). Wszyscy ludzie w ŚS, którzy nie są w stanie oporu i są zdolni do posiadania takiego przekonania, posiadają oparte na wystarczających świadectwach przekonanie o istnieniu Boga. Boska obecność jest dla nich jak światło, które trwa, dopóki sami nie zdecydują się zamknąć oczu. W ŚS nie występuje zatem niewiara przy braku oporu.

Przyjmijmy teraz, że w ŚS Bóg — w zgodzie z analizami Dobrzenieckiego — pragnie osobiście znaleźć się w relacji ze stworzonymi przez siebie osobami. Przyjmuje zatem naturę ludzką. Wcielenie, jak pokazuje Dobrzeniecki, wiąże się z pewną formą ukrytości Boga: współcześni wcielonemu Bogu nie poznają bezpośrednio jego Bóstwa, nie jest ono dla nich czymś oczywistym. Sądzę jednak, wbrew Autorowi obrony inkarnacyjnej, że wcale

nie oznacza to, iż „[ż]adna ilość świadectw nigdy nie będzie wystarczająca do tego, by uznać w jakimś człowieku Boga”.

Trzeba najpierw rozróżnić dwa rozumienia ukrytości, o których można mówić w kontekście Wcielenia. Jedną rzeczą jest to, czy człowiek może bezpośrednio dostrzec Boga w Jezusie, a inną to, czy świadectwa na rzecz tego, że Jezus jest Bogiem, przymuszają go do utworzenia przekonania o takiej treści (czy Bóstwo Jezusa jest ukryte w sensie propozycjonalnym). By uchwycić tę różnicę, warto przytoczyć fragment *Summy teologii*, w której Tomasz z Akwiny zastanawia się nad naturą wiary demonów. Stwierdza (*ST II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>*, q. 5, a. 2), że „[w]iara szatanów jest poniekąd wymuszona oczywistością cudów”. Rozum demona „jest zmuszony do sądu, że należy uwierzyć w to co jest głoszone [przez Kościół, np. to, że Bóg jest jeden w Trójcy, albo że Jezus jest Bogiem], chociaż nie jest przekonany oczywistością rzeczy. Np. gdyby jakiś prorok, głosząc słowo Boże, zapowiedział coś z przyszłości i uwierzytelnił cudem wskrzeszając zmarłego, cud ten zmusiłby rozum patrzącego do przyznania, że to jawnie Bóg się odzywa, który nie kłamie, choć to coś zapowiedziane w przyszłości samo w sobie nie byłoby oczywiste”. Zastosujmy to rozwiązanie do interesującej mnie kwestii Wcielenia. W przypadku demonów mamy do czynienia z sytuacją, w której świadectwa (np. cuda, wypełnione prorocтва) zmuszają je do uznania za prawdę tego, że Jezus jest Bogiem, chociaż *samo w sobie* to nie jest dla nich oczywiste. Bóstwo Jezusa jest dla nich ukryte w tym sensie, że nie dostrzegają bezpośrednio jego Boskiej natury, ta forma ukrytości nie wiąże się jednak z ukrytością propozycjonalną. Opiszę teraz scenariusz, w którym to *ludzie* zamieszkujący ŚS znajdują się w posiadaniu świadectw wystarczających, by uznać Bóstwo Jezusa.

Wcielenie ma umożliwić ludziom wejście w taką relację z Bogiem, w której jest on osobiście. Do ukonstytuowania możliwości takiej relacji nie wystarczy jednak samo *wydarzenie* Wcielenia — ludzie muszą jeszcze uwierzyć, że pewien człowiek jest Bogiem wcielonym.<sup>13</sup> Oto jeden ze sposobów, w jaki Bóg może osiągnąć ten cel w ŚS. Trzeba przy tym pamiętać, że Bóg posiada atrybut nieskończonej zasobności (*infinite resourcefulness*) i może osiągać zamierzone cele na wiele różnych sposobów, również takich, których nie umiemy sobie wyobrazić (zob. SCHELLENBERG 2007, 210)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Kierkegaard zauważa w tym kontekście, że w przeciwnym wypadku mielibyśmy do czynienia z mistyfikacją, która „udała się tak nadzwyczajnie, że jej skutek jest zerowy — potrzeba czegoś, by skierować na nią uwagę. Do tego w sposób istotny służy cud, i konkretna, prosta wypowiedź, że się jest Bogiem” (KIERKEGAARD 2002, 109).

<sup>14</sup> Odwołując się do istniejących koncepcji filozoficznych i teologicznych, opiszę tu jeszcze pokrótce dwa możliwe sposoby, na jakie Bóg może wywołać w ludziach przekonanie o swoim



W świecie Schellenberga Bóg wywołuje w każdym wierzącym w jego istnienie człowieku głębokie pragnienie modlitwy. Każdy, kto posłucha tego wewnętrznego wezwania, w trakcie modlitwy uzyska poczucie głębokiej, spokojnej pewności związane z myślą, że Bóg stanie się (lub stał się, w zależności od momentu czasowego) człowiekiem, żyjącym w konkretnym miejscu i czasie. Dla ludzi żyjących w czasach przed Wcieleniem myśl ta będzie miała charakter prorocstwa (na przykład, „Bóg urodzi się w małym miasteczku w Galilei, będzie nosił imię Jezus, będzie głosił nową naukę i czynił cuda”), a dla pokoleń późniejszych będzie to informacja dotycząca konkretnej postaci, o której istnieją świadectwa historyczne. Fakt, że to doskonały Bóg przekazuje człowiekowi wieść o Wcieleniu, sprawia, że każdy wierzący dysponuje świadectwem wystarczającym do utworzenia przekonania o tym, że Jezus jest Bogiem. W ŚS wcielony Bóg nie jest zatem ukryty w sensie propozycjonalnym.

W tym miejscu należy odpowiedzieć na zarzut, który z pewnością podniesie sceptyczny Czytelnik: skąd wierzący mieszkaniec ŚS ma wiedzieć, że to właśnie Bóg objawia mu prawdę o Wcieleniu? Odpowiem na to pytanie w czterech punktach.

Po pierwsze, uzyskanie informacji o Wcieleniu ma miejsce w określonych warunkach, które sugerują jej Boskie źródło. Chodzi tu o „miejsce” uzyskania tej informacji (będąca odpowiedzią na wewnętrzne wezwanie modlitwa adresowana do Boga), towarzyszącą jej uzyskaniu fenomenologię (głębokie poczucie pewności i spokoju), oraz zadziwiającą zgodność przekazu (podobny

---

wcieleniu się. Po pierwsze, Bóg może sprawić, by każdy człowiek posiadał dostęp do cudów i znaków, które wystarczająco potwierdzają prawdziwość informacji o Wcieleniu. Jest to sytuacja analogiczna do tej, w której zdaniem Akwinaty znajdują się złe duchy. Ktoś mógłby odpowiedzieć, że w przypadku ludzi taki scenariusz nie jest możliwy z uwagi na ich naturalne ograniczenia poznawcze. W ŚS Bóg mógłby jednak uczynić ludzi wyjątkowo wrażliwymi na świadectwa dotyczące tej kwestii albo wyposażyć ludzi w czułe „zmysły duchowe” (zob. COAKLEY i GAVRILYUK 2014), które umożliwią im percepcję prawdy dotyczącej rzeczywistości Boskiej (por. podobną linię argumentacji w kwestii istnienia Boga, której możliwość Dobrzeński zaznacza — chociaż nie przyjmuje jej z powodu odmiennych założeń metodologicznych [2020, 297–98]).

Drugi sposób odwołuje się do procesu tworzenia przekonań, określonego przez Alvina Plantingę w jego klasycznym dziele *Warranted Christian Belief* (2000) mianem *wewnętrznego poruszenia przez Ducha Św.* (*internal instigation of the Holy Spirit*). Ten proces tworzenia przekonań dotyczy specyficznie chrześcijańskich treści objawienia (tego, że Bóg jest jeden w trójcy, że Jezus zmartwychwstał, że Jezus jest Synem Bożym). W modelu epistemologicznym proponowanym przez Plantingę, przekonania, które powstają w wyniku tego procesu, posiadają epistemiczny status wiedzy (wiara chrześcijańska jest wiedzą). W ŚS Bóg może, za pośrednictwem takiego procesu, wywołać w każdej nieopierającej się osobie, która w jakiś sposób zetknie się z przesłaniem chrześcijaństwa, przekonanie o Wcieleniu.

komunikat uzyska *każdy* człowiek, który się modli). Te warunki stanowią świadectwo na rzecz przekonania, że to właśnie Bóg objawił człowiekowi informację o Wcieleniu.

Po drugie, należy zwrócić uwagę na to, że ludzie w ŚS wierzą w istnienie Boga, który jest doskonały. Doskonały Bóg nie kłamie zaś i nie zwodzi człowieka<sup>15</sup>. Tymczasem Bóg *de facto* zwodziłby ludzkość, gdyby dopuścił do sytuacji, w której każda jednostka, która odpowie na wewnętrzne wezwanie do modlitwy, uzyska mylną informację na temat tak istotnego wydarzenia, jakim jest Wcielenie. Biorąc pod uwagę zarysowany w punkcie pierwszym kontekst uzyskania informacji o Wcieleniu, znaczna część ludzkości, pozbawiona sceptycznych inklinacji, byłaby bowiem skłonna przyjąć, że poznała objawienie samego Boga. Świadectwem na rzecz Boskiego pochodzenia informacji o Wcieleniu jest zatem przekonanie o istnieniu wiarygodnego Boga.

Po trzecie, w ŚS nie działa większość sceptycznych argumentów, które w aktualnym świecie spowodowałyby wątpliwość co do tego, kto (lub czy w ogóle ktokolwiek) jest nadawcą rzezonego komunikatu. Taka wątpliwość zapewne związana byłaby z którymś z następujących problemów:

i) problemem sprzecznych komunikatów, czyli sytuacją, w której wierzący ludzie otrzymują wykluczające się informacje, z których każda ma rzekomo pochodzić od Boga. W ŚS ten scenariusz nie zachodzi, ponieważ *każda* wierząca osoba, która odpowie na wezwanie do modlitwy, otrzyma *ten sam* komunikat. Zbieżność uzyskanych w trakcie modlitw objawień będzie trudna do wytłumaczenia przy założeniu, że to nie Bóg jest ich przyczyną;

ii) problemem zła lub ukrytości (i innymi problemami, stanowiącymi podstawę ateistycznych argumentów za nieistnieniem Boga), które sprawiają, że ludzie mają wątpliwości dotyczące nie tyle samego chrześcijaństwa, co teizmu jako takiego. Wątpliwości dotyczące istnienia Boga w oczywisty sposób przekładają się na wątpliwości dotyczące tego, czy to Bóg jest nadawcą komunikatu. W ŚS ten problem nie zachodzi, ponieważ *każda* osoba zdolna do takiej wiary wierzy w istnienie Boga, przy braku oporu;

iii) problemem naturalizmu, który nie pozwala tłumaczyć doświadczeń religijnych w sposób, który odwołuje się do przyczyn nadnaturalnych. W ŚS problem ten nie zachodzi; teizm jest stanowiskiem domyślnym dla każdej osoby, która nie opiera się Bogu, problemem pozostaje jedynie to, czy *to*

---

<sup>15</sup> Wielenberg (2014) argumentuje, że sytuacja, w której chrześcijański Bóg celowo zwodzi człowieka w kwestiach istotnych dla zbawienia (konkretnie w kwestii tego, że każdy, kto wierzy w Jezusa, dostąpi życia wiecznego) jest możliwa filozoficznie i teologicznie. W moich rozważaniach pozwolę sobie jednak iść za zdecydowaną większością teologów i filozofów religii, którzy są przeciwnej opinii.

*konkretne doświadczenie* pochodzi od Boga, sędzę jednak, że na tę wątpliwość odpowiadają skutecznie pierwsze dwa punkty.

Po czwarte, należy zwrócić uwagę na to, że Wcielenie jest realizacją Boskiego pragnienia bliskości z człowiekiem, które z kolei jest przejawem jego miłości i otwartości na relację. To, że Bóg zechce stać się człowiekiem, można zatem wywnioskować z samej analizy natury Boga (można przy tym argumentować, że Wcielenie *koniecznie* wynika z natury Boskiej, albo — jak to czyni Dobrzeniecki — że jest czymś *najstosowniejszym*, biorąc pod uwagę doskonałość moralną Boga [2020, 324–25]). Takie rozumowanie stanowiłoby dla wierzących dodatkowe świadectwo na rzecz prawdziwości tezy, że wieść o Wcieleniu pochodzi od Boga.

W ŚS są zapewne ludzie, którzy na wieść o tym, że Bóg się wcielił, nie zechcą w to uwierzyć. Mogą to być zarówno niewierzący w Boga (z powodu własnego oporu), do których doszła nowina o Wcieleniu, jak i ci spośród wierzących, którzy (z powodu oporu) nie chcą uznać w Jezusie Pana. Respektując autonomię takich osób, w ŚS Bóg pozostawia im możliwość niewiary<sup>16</sup>.

Wszystko to świadczy o tym, że przytoczona przez Dobrzenieckiego alternatywa nie jest wyczerpująca. Nie jest tak, że Bóg ma do dyspozycji albo świat możliwy, w którym nie zachodzi Wcielenie, nie ma możliwości prawdziwych relacji osobowych między Bogiem a człowiekiem, i nie ma w nim niewiary przy braku oporu, albo świat możliwy, w którym zachodzi Wcielenie, istnieje możliwość prawdziwych relacji osobowych między Bogiem a człowiekiem, ale Bóg staje się ukryty we Wcieleniu. Istnieją też światy takie, jak opisany powyżej ŚS, gdzie wszyscy ludzie wierzą w jego istnienie (przy braku oporu), zachodzi Wcielenie oraz wszyscy ludzie wierzą we Wcielenie (przy braku oporu). W ŚS każdy człowiek może wejść w osobową relację z wcielonym Bogiem. Co z tego wynika?<sup>17</sup>

<sup>16</sup> W świetle przytoczonych wcześniej uwag Dobrzenieckiego o tym, że wiara w Chrystusa jako równego Bogu wymaga aktu wolnej woli, można by podnieść zarzut, że w ŚS wolna wola również jest zaangażowana w proces uznania Boga w człowieku: w opisanym przeze mnie scenariuszu człowiek musi wszak *odpowiedzieć na wezwanie Boga do modlitwy*. Można jednak przypuścić, że człowiek, który regularnie ignorowałby takie wezwanie Boga do modlitwy, nie jest otwarty na relację z Bogiem (jest w stanie oporu).

<sup>17</sup> Autor obrony z Wcielenia mógłby zaprotestować przeciwko wyciąganiu wniosków filozoficznych z opisu możliwych światów, tak jak to czynię powyżej. Jak zauważa (DOBZENIECKI 2020, 365), „[w] pracy filozoficznej interesuje mnie to, które idee o świecie dadzą się utrzymać, a które są z nim sprzeczne, a nie spekulacje o tym, jakie światy możliwe mogłyby stworzyć Absolut”. Sędzę jednak, że nie da się dyskutować na rzecz dowolnej tezy głoszącej, że X nie jest Y (gdzie Y to jakiś atrybut), *nie* odwołując się do możliwych światów. Na przykład, jeśli chcę przekonać mojego kolegę Jana, że Piotr nie jest dla niego dobrym przyjacielem, będę wykorzy-

## 5. PROBLEM UKRYTOŚCI BOGA WCIELONEGO

W ujęciu Schellenberga, problem ukrytości powstawał w wyniku zderzenia oczekiwań związanych z Boską otwartością na relacje ze skończonymi osobami z rzeczywistością niewiary przy braku oporu. Dobrzeniecki dowodzi, że oczekiwania Schellenberga są błędne: z Boskiej otwartości na relację wynika, że Bóg będzie dążył ku temu, by znaleźć się osobiście w relacji z każdym człowiekiem, a nie to, że zagwarantuje, iż wszyscy będą żywili wiarę teistyczną. To Wcielenie oraz wiara człowieka we Wcielenie umożliwiają człowiekowi wejście w osobową relację z Bogiem. Załóżmy na chwilę, że Dobrzeniecki ma tu rację. Jeśli jednak poprawne są moje dotychczasowe analizy i że Bóg wcielony wcale nie musi być ukryty w sensie propozycjonalnym, to okazuje się, że problem ukrytości pojawia się w nowym wydaniu (chciałoby się powiedzieć: wcieleniu). Dlaczego Bóg, któremu zależy na osobowej relacji z każdą skończoną osobą, nie sprawił, by każdy człowiek (przy braku oporu) uznał w Jezusie Boga? Dlaczego na świecie jest tylu niechrześcijan? Z pewnością nie da się wyjaśnić każdego przypadku takiej niewiary oporem człowieka wobec Boga; wielu ludziom Wcielenie wydaje się kontrintuicyjne, albo po prostu o nim nie słyszeli. W sposób analogiczny do rozumowania Schellenberga można następnie argumentować, że zjawisko powszechnej niewiary w Bóstwo Chrystusa świadczy o tym, iż nie istnieje Bóg, który jest otwarty na relację osobową z każdym człowiekiem, a co za tym idzie, iż nie istnieje Bóg, który jest doskonale kochający.

Trzeba zaznaczyć, że Dobrzeniecki poświęca sporo uwagi zarzutowi, że Chrystus nie jest otwarty na relacje osobowe z każdym człowiekiem, ponieważ na świecie było i jest tak wielu niechrześcijan (DOBRZENIECKI 2020, 342–62). Jego odpowiedzi zakładają jednak obaloną przeze mnie przesłankę,

---

stywać *explicite* lub *implicite* takie okresy kontrfaktyczne jak np.: „*gdyby Piotr był dobrym przyjacielem, nie zostawiłby cię wtedy w potrzebie*”. Tym samym będę odwoływać się do pewnego świata możliwego, w którym *X* zachował się inaczej, niż w świecie aktualnym. Podobnie jest w kwestii argumentu z ukrytości. By wykazać, że Bóg nie jest doskonale kochający, filozof musi opisać świat możliwy, który Bóg stworzyłby, gdyby posiadał ten atrybut, a następnie porównać ów opis ze światem aktualnym. W podobny sposób działa większość znanych mi argumentów ateistycznych: zasadzają się one na porównaniu tego, jaki jest nasz świat (jest w nim zło; jest w nim zło daremne; nauka nie wskazuje wyraźnie na istnienie Boga itd.) z tym, czego moglibyśmy się spodziewać, gdyby jego stwórcą był dobry, wszechmocny, wszechwiedzący i mądry Bóg. Przyjęcie metodologicznej propozycji Dobrzenieckiego prowadziło zatem do unieważnienia znacznej części (całej?) współczesnej dyskusji na temat istnienia Boga. Taka radykalna konsekwencja wymaga jednak uzasadnienia, której Autor obrony z Wcielenia nie przedstawia w swojej pracy.

że Bóg wcielony musi być ukryty (343). Nie rozważa również możliwości takiego scenariusza objawienia ludzkości prawdy o Wcieleniu, jaki przedstawiam na przykładzie ŚS. Dyskusja nad nową wersją problemu ukrytości z pewnością wpadnie w te same koleiny, co dyskusja nad argumentem Schellenberga. Krytycy mogą dowodzić, że wbrew pozorom nie ma takiego zjawiska, jak niezawiniona niewiara w to, że Jezus jest Bogiem, albo że mogą istnieć większe dobra, dla których Bóg dopuszcza taką niewiarę. Niezależnie od sukcesu tej czy innej strategii krytyki, trzeba stwierdzić, że w obliczu obrony z Wcielenia, problem ukrytości, niczym w zabawie „zabij kreta” (*whack-a-mole*), wystawia głowę gdzie indziej.

## 6. OBRONA Z WCIELENIA A ARGUMENT SCHELLENBERGA

Opisane powyżej niepowodzenie obrony z Wcielenia przekłada się też na negatywną ocenę jej skuteczności w rozbrojeniu wyjściowego argumentu Schellenberga. Jest tak z dwóch powodów. Po pierwsze, obrona z Wcielenia głosi, że niewiara przy braku oporu jest niechcianym skutkiem ubocznym Wcielenia, które musi wiązać się z ukrytością. Jeżeli jednak Wcielenie nie musi wiązać się z ukrytością, to problem tego, dlaczego Bóg dopuszcza istnienie niewiary teistycznej przy braku oporu staje się na powrót palący. Zwolennik obrony inkarnacyjnej może odpowiedzieć, że Bogu zależy nie na tym, by wszyscy wierzyli w jego istnienie, ale na tym, by każdy człowiek mógł wejść z nim w osobową relację. To niezawiniona niewiara w Bóstwo Jezusa jest zatem problemem, a nie niezawiniona niewiara w istnienie Boga, jak chciałby Schellenberg. Szkołuł jednak w tym, że nie da się wierzyć we Wcielenie, nie wierząc jednocześnie w istnienie Boga — treści tych przekonań są logicznie powiązane. Problem ukrytości Boga w sensie Schellenberga jest zatem nieusuwalną częścią składową problemu ukrytości Boga wcielonego.

Po drugie, przekonanie o istnieniu Boga może odegrać niebagatelną rolę w doprowadzeniu ludzi do przekonania o tym, że Bóg się wcielił. Wiara w istnienie Boga zmienia perspektywę patrzenia na rzeczywistość: w jej świetle takie wydarzenie jak Wcielenie staje się, mówiąc za Williamem Jamesem, żywą opcją. Zapiękły naturalista nie będzie miał powodu, by poświęcić więcej niż chwilę uwagi przesłaniu chrześcijaństwa. Przekonanie o istnieniu Boga umożliwi także ludziom wejście w jakiś rodzaj interakcji z Bogiem, na przykład w modlitwie. W ramach takich interakcji (tak jak w ŚS), Bóg może przekazać ludziom prawdę o swoim Wcieleniu. Wreszcie, przekonanie o tym,

że Bóg istnieje, może zmotywować ludzi do poszukiwania pełnej prawdy na jego temat, co ostatecznie doprowadzi ich do uznania Boga w Jezusie. Bóg, któremu zależy na wejściu w osobistą relację z każdym człowiekiem, obdarzy zatem każdego człowieka przekonaniem o swoim istnieniu.

## 7. ZAKOŃCZENIE

W artykule starałem się podważyć obronę inkarnacyjną przed argumentem z ukrytości Johna L. Schellenberga. Obrona ta głosi, że skutkiem ubocznym Wcielenia jest to, iż Bóg pozostaje ukryty dla części ludzkości. Wykazałem, że Bóg wcielony nie musi być ukryty w sensie propozycjonalnym, to znaczy, że możliwa jest sytuacja, w której wszyscy ludzie, przy braku oporu, posiadają oparte na wystarczająco przekonujących świadectwach przekonanie o tym, że pewien konkretny człowiek jest Bogiem. Argumentowałem następnie, że w takim razie pozostaje zagadką, dlaczego niewiara we Wcielenie jest powszechnym zjawiskiem. Wskazałem, że ten problem ukrytości wcielonego Boga zawiera w sobie jako część składową problem ukrytości Boga w sformułowaniu Schellenberga; z tego powodu, obrona z Wcielenia nie odpowiada wystarczająco skutecznie na argument kanadyjskiego filozofa.

## REFERENCJE

- COAKLEY, Sarah, i Paul GAVRILYUK (red.). 2014. *Duchowe zmysły. Percepcja Boga w zachodnim chrześcijaństwie*. Tłum. Aleksander Gomola. Kraków: WAM.
- DOBRZENIECKI, Marek. 2020. *Ukrytość i wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga*. Kraków: WAM.
- HOWARD-SNYDER, Daniel, i Adam GREEN. 2016. "Hiddenness of God". W: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter Edition), red. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/divine-hiddenness>.
- KIERKEGAARD, Søren A. 2002. *Wprawki do chrześcijaństwa*. Tłum. Antoni Szwed. Kęty: Marek Derewiecki.
- PLANTINGA, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.
- SHELLENBERG, John L. 2005. "The Hiddenness Argument Revisited (I)". *Religious Studies* 41 (2): 201–15.
- SHELLENBERG, John L. 2007. *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- SHELLENBERG, John L. 2015a. "Divine Hiddenness and Human Philosophy". W: *Hidden Divinity and Religious Belief: New Perspectives*, red. Adam Green i Eleonore Stump, 13–32. Cambridge: Cambridge University Press.

- SCHELLENBERG, John L. 2015b. *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. Oxford: Oxford University Press.
- TOMASZ Z AKWINU. *Summa teologiczna*. T. 15. *Wiara i nadzieja*. Tłum. Pius Bełch. Veritas: London. [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm).
- WIELENBERG, Erik. 2014. "Divine Deception". W: *Skeptical Theism: New Essays*, red. Trent Dougherty i Justin P. McBrayer, 236–49. Oxford: Oxford University Press.

## CHRZEŚCIJAŃSTWO I PROBLEM UKRYTOŚCI. KRYTYKA OBRONY Z WCIELENIA

## Streszczenie

Argument z ukrytości Johna L. Schellenberga jest współcześnie jednym z najżywiej dyskutowanych argumentów za ateizmem. Rozumowanie kanadyjskiego filozofa wskazuje na problematyczność zjawiska niezawinionej niewiary w istnienie Boga przy założeniu, że doskonale kochający Bóg istnieje. W książce *Ukrytość i wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga* (2020), Marek Dobrzeniecki zaproponował nowatorską obronę przed tym argumentem, wykorzystującą chrześcijańską doktrynę o wcieleniu Syna Bożego. W artykule wykazuję, że obrona z Wcielenia nie odnosi sukcesu. Błędna jest bowiem jej kluczowa teza, iż Bóg wcielony musi być ukryty dla człowieka. W świetle tego rezultatu problematyczne staje się istnienie niezawinionej niewiary we Wcielenie. Ten problem ukrytości wcielonego Boga zawiera w sobie jako część składową problem ukrytości Boga w sformułowaniu Schellenberga.

**Słowa kluczowe:** ukrytość; wcielenie; ateizm; istnienie Boga; John Schellenberg.

CHRISTIANITY AND THE PROBLEM OF HIDDENNESS:  
A CRITIQUE OF DEFENCE FROM THE INCARNATION

## Summary

The argument from hiddenness developed by John L. Schellenberg is one of the most discussed philosophical arguments for atheism. It assumes that there is a conflict between the existence of a perfectly loving God and the existence of nonresistant nonbelief. In his recent book titled *Hiddenness and the Incarnation. A Theistic Response to John L. Schellenberg's Argument for Divine Nonexistence* (2020), Marek Dobrzeniecki presents a novel defence against the hiddenness argument, employing the Christian doctrine of the incarnation of the Son of God. In my paper, I argue that this defence fails. It is based on an incorrect claim that the Incarnation makes God hidden to humans. This allows one to formulate a new problem of hiddenness, related to the fact that there are nonresistant human beings who do not accept the divinity of Christ. The problem of hiddenness as described by Schellenberg forms an essential part of this new problem.

**Keywords:** hiddenness; incarnation; atheism; existence of God; John Schellenberg.

**Information about the Author:** Dr. STANISŁAW RUCZAJ, Jagiellonian University in Kraków, Institute of Philosophy; address for correspondence: ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, Poland; e-mail: stanislaw.ruczaj@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4115-376X>.