

## *Andrzej Dąbrowski*

### Wiedzieć, wątpić, wierzyć...

Jan Woleński, *Granice niewiary*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2004, ss. 260.

Książka, spoglądając z poziomu najwyższej ogólności, uwzględnia dwie płaszczyzny: teoretyczną i praktyczną. W pierwszej odnajdujemy m.in. zagadnienia: przekonań, wiedzy, nauki, teologii, wiary, ateizmu, agnostycyzmu, religii, istnienia Boga. W drugiej, znacznie krótszej, odnajdujemy kilka kwestii praktyczno-moralnych: aborcja, antykoncepcja, problem katolickiego pochówku (a ściśle rzecz biorąc: odmówienie takiego katolikowi i prawemu człowiekowi ze strony władz kościelnych), rozwody oraz przypadek dwóch oportunistycznych kapelanów. Autor próbuje zastanawia się, dlaczego stanowisko Kościoła w tych sprawach jest takie jakie jest i dlaczego czasami ulega ono zmianie, a innym razem nie.

Od razu warto podkreślić, że książka została napisana z perspektywy osobistych przekonań Autora, który jest zwolennikiem naturalizmu i agnostycyzmu. Podstawowe tezy tych stanowisk, jeśli traktować je oddzielnie, podzielane są przez Woleńskiego i determinują całą treść książki. Z tej perspektywy analizowane są zjawiska wiary, religii i samo pojęcie Boga. A trzeba powiedzieć, że jest to perspektywa w pewnej mierze (za chwilę o tym, dlaczego „w pewnej mierze”) przeciwna tej, z której patrzą np. wierzący chrześcijanie. Dla nich naturalny jest supranaturalizm, który zakłada, że rzeczywistość nasza jest bardziej złożona i bogatsza, niż podają to np. nauki empiryczne, które pomijają to, czego nie można zobaczyć, dotknąć, zmierzyć, zwarzyć itd. Supranaturalizm przyjmuje istnienie rzeczywistości absolutnej, wiecznej, koniecznej, bytów duchowych, a w tym ludzkich dusz nieśmiertelnych. Przyjmuje więc to, czego nie przyjmuje naturalizm. Naturalizm często przeciwstawia się supranaturalizmowi, ale supranaturalizm nie musi i zwykle nie stoi w opozycji do naturalizmu. Zaprzecza tylko pewnym jego radykalnym tezom. Supranaturalizm implikuje pewne tezy natu-

ralizmu, dlatego też tylko „w pewnej mierze” przeciwstawia się jemu. Ale ani naturalizm, ani agnostycyzm, na który powołuje się Woleński, nie są zrozumiące same przez się. Obie tendencje można różnie interpretować. Zacznijmy od agnostycyzmu w interpretacji Woleńskiego.

Wydaje się, że agnostycyzm można usytuować gdzieś pomiędzy wiarą a ateizmem. Zarówno wiara (wiara religijna), jak i ateizm są oczywiście czymś złożonym i stopniowalnym. Mówi się o wierze dojrzałej, silnej i wierze słabej, „wątpiącej”; o wierze ludycznej (opartej na kulcie), o wierze bardziej zaangażowanej, teologicznej bądź mistycznej. Podobnie ateizm: prosty, bezrefleksyjny, praktyczny, jako sposób życia i teoretyczny, przemyślany; umiarkowany i tolerancyjny, radykalny i ekspansyjny (walczący anty-teizm). Przyjmuje się, że przedmiotem wiary religijnej jest Bóg, którego możemy poznać i do którego żywymy zaufanie. Ateizm zaś jest bardziej lub mniej świadomym odrzuceniem istnienia Boga. Otóż rozróżnienie albo mocniej: przeciwstawienie wiary ateizmowi nie do końca jest trafne i zasadne. Wykazują to zaawansowane analizy Woleńskiego, analizy jasne i precyzyjne, choć nie pozbawione elementu problematyczno-polemicznego. Zwłaszcza gdy chodzi o współzależność aktów: wiary i wiedzy. Katolicyzm utrzymuje, że wiara może i uzupełnia wiedzę uzyskaną przez naturalny rozum. Rozum jest przesłanką wiary, a wiara spełnieniem rozumu. Choć są też katolicy, którzy rzeczowego stanowiska nie podzielają. Ojciec Józef M. Bocheński w rozmowie J. Parysem lapidarnie stwierdza: „nie należy mieszać grochu z kapustą, wiedzy z wiarą” i natychmiast dodaje: „to nie jest żadne rozdwojenie, to jest uczciwość” (*Między logiką a wiarą*, Les Editions Noir sur Blanc 1988, s. 163). Podobnie twierdzi Woleński: „teistyczne utożsamienie wiedzy i wiary jest nie do przyjęcia” (s. 201). Jego zdaniem ateizm, „pogląd dowodzący nieistnienia Boga, jest rewersem teizmu. Też przyjmuje tezę o współmierności wiedzy i wiary, ale dla wykonania przeciwnego zadania niż to, które przyświeca teizmowi” (s. 201). Ateista stwierdza więc: „Wiem, że Bóg nie istnieje”, teista zaś: „Wiem, że Bóg istnieje”. A zatem: Kim jest agnostyk? Jest tym, dla kogo rozróżnienie wiara – niewiara jest pierwsze i ważniejsze. Agnostyk nie wierzy, że Bóg istnieje. Agnostycy są więc – ze względu na to rozróżnienie – bliżsi fideistom, którzy wierzą, nie szukając podstaw racjonalnych dla swojego aktu, niż ateistom. Konsekwentny agnostyk, zdaniem Woleńskiego, „nie ma innego wyboru niż opowiedzenie się za naturalizmem jako filozofią lub teorią religii” (s. 22). Czym zatem jest naturalizm?

Termin „naturalizm” w swoim rdzeniu posiada słowo „natura”. Przez naturalizm można więc rozumieć stanowisko afirmujące naturę i to, co naturalne. Ale – jak już zauważył Hume – żaden chyba inny

wyraz nie jest bardziej wieloznaczny od terminu „natura”. Dziś jego znaczenie jest jeszcze bardziej problematyczne. Współczesne osiągnięcia technologiczne oraz prognozy wyników takich dziedzin jak inżynieria genetyczna, nanotechnologia czy medycyna stawiają w nowym świetle klasyczne rozumienie natury. Naturę można, na przykład, przeciwstawić cudom, albo temu, co rzadkie i niezwykle lub temu, co sztuczne (co dziś jednak jest sztuczne, a co naturalne?). Naturalizm może być rozumiany szeroko jako światopogląd porządkujący całość doświadczenia danej osoby lub – wężiej – jako nurt pojawiający się w różnych dyscyplinach: matematyce, psychologii, literaturze, sztuce, filozofii. W ramach tej ostatniej istnieje od czasów greckich (presokratycy, stoicy). Dotyczyć może metafizyki, teorii poznania, metodologii, etyki, filozofii religii... Woleński traktuje naturalizm jako „szerszy pogląd filozoficzny, [wedle którego], po pierwsze, istnieje tylko to, co ma jakieś konotacje czasowe i przestrzenne oraz zmienia się wraz z biegiem czasu; pierwowzorem czegoś takiego byłaby natura w rozumieniu filozofów greckich przed Platonem, może z wyjątkiem Parmenidesa, a obecnie – to, co badają nauki szczegółowe, głównie przyrodnicze. Po drugie, to, co naturalne (czyli wszystko, co istnieje), poznawalne jest za pomocą przyrodzonych ludzkich narzędzi poznawczych: zmysłów i rozumu. Po trzecie, naturalizm żywi ufanie do owych narzędzi. Naturalista nie uznaje z kolei ani bytów istniejących w sposób nadprzyrodzony, ani jakichkolwiek nadprzyrodzonych środków prowadzących do wiedzy” (s. 15). Naturalista chętnie i często korzysta więc w swoich rozważaniach z wyników badań takich nauk jak: fizyka, biologia, chemia, neurofizjologia, a także psychologia czy socjologia, a ponadto korzysta z rozumowań i metod, jakimi posługują się te nauki, uważając je za uprzywilejowane. Autor uznaje trzy typy dowodu: dedukcyjny (wniosek wynika logicznie koniecznie z przesłanek) (1), z ewidencji empirycznej (2) i mieszany (3), również w rozważaniach na temat istnienia Boga, dla których charakterystyczna jest raczej szeroko pojęta, różnorodna *argumentacja*, aniżeli dowody w sensie ścisłym. Będzie o tym jeszcze mowa.

Przez naturalistyczną koncepcję religii Autor rozumie zaś taką, która „uznaje wierzenia religijne za powstałe w ramach historii ludzkiej bez jakiegokolwiek interwencji nadprzyrodzonej” (s. 17). Religię traktuje więc jako naturalny fakt społeczny. Jednak fakt wartościowy: „Społeczna edukacja ludzi, ich socjalizacja, w szczególności zaś nabywanie świadomości moralnej, dokonują się ciągle w ramach religii i wcale nie jest pewne, że pojawi się jakiś nowy, równie efektywny sposób przygotowywania ich do życia społecznego, jak ten zapewniany przez religię” (s. 24). Konsekwentnie naturalistycznie pojmowany jest Kościół i ci, któ-

rzy go tworzą. Człowiek w tej perspektywie to istota biologiczno-chemiczna, która osiągnęła wyższy poziom ewolucji niż inne byty, zmierzająca ku śmierci, która jest końcem wszystkiego. Jeśli w coś wierzy, to tylko dlatego, że wszystkiego nie można wiedzieć. Wiara ta – podobnie jak inne akty: postrzeganie, myślenie, wyobrażanie, odczuwanie – jest zwyczajnym psychicznym aktem ludzkim, któremu odpowiada w mózgu określony proces neurofizjologiczny. Sumienie to efekt biologicznej i społecznej ewolucji. Można próbować naturalizować wszystko i konsekwentnie stać się naturalistą globalnym albo zadowolić się częściowym naturalizmem, „wobec konkretnych spraw. Można być naturalistą wobec religii, a nie być nim wobec matematyki; i odwrotnie” i zostać naturalistą lokalnym (s. 23). Z uwagi na trudności, jakie naturalizm napotyka w matematyce i kulturze (wartości, powinność), Woleński opowiada się za naturalizmem lokalnym.

Wierzący bardzo często swoje przekonania religijne uważają za w oczywisty sposób prawdziwe i niekwestionowane. Czasem jednak podejmują ogromny wysiłek obrony swoich wierzeń przy pomocy silnych narzędzi naukowych, jakimi są dowody. W sensie ścisłym – była o tym już mowa – istnieją dwa, względnie trzy typy dowodów: empiryczne, dedukcyjne i mieszane, dedukcyjno-empiryczne (istnieją oczywiście innego typu teoretyczne argumenty, o których Autor wspomina, ale nie poświęca im więcej uwagi). Spośród dowodów na istnienie Boga za najbardziej reprezentatywne uchodzą dowody w sformułowaniu św. Tomasza – choć nie są one wyłącznym jego dziełem. Woleński głównie skupił się na trzech pierwszych: z ruchu (1), z przyczyny sprawczej (2), z przygodności i konieczności (3). Dwa pozostałe „dowody” bowiem, jego zdaniem, „nie zasługują dzisiaj na poważną dyskusję jako oparte na całkowicie przestarzałych i naiwnych wyobrażeniach przyrodniczych” (s. 112). Jednak dowody te (pięć „dróg” Tomasza), jak wykazał Woleński, nie działają. Nie są ani spójne, ani przekonujące. Owszem, próbują one dowieść istnienia Boga, ale jest to, na co również zwraca uwagę Woleński, raczej jakiś Absolut filozoficzny (pierwsza przyczyna, byt konieczny, ostateczny cel...), a nie Bóg autentycznej wiary religijnej. Dowody dedukcyjne nie mogą więc wzbudzić w kimś żywej wiary, choć – jak twierdzą niektórzy – mogą ją wzmocnić. Nie mogą one, warto dodać, stanowić właściwej podstawy dla wiary religijnej, bo oparte są na rozumowaniu, wiara zaś przede wszystkim rodzi się „ze słuchania” i ze świadectwa osób religijnie zaangażowanych. Nie można udowodnić komuś, że musi koniecznie wierzyć, jak nie można udowodnić komuś, że musi postępować tylko szlachetnie i dobrze. Żadnych rozwiązań egzystencjalnych nie można uzasadnić naukowo. Ważniejszy od dowodu wydaje się tu moment apelatywny i perswazyjny, jakże skuteczny

w kształtowania postaw i życia. Choć nie wyłącznie. Obok dowodów istnieje bowiem mnóstwo różnych argumentów. Dla rozważanego tu przedmiotu bardziej odpowiedni jest raczej paradygmatyczny typ argumentacji, w której utrzymuje się, że coś musi być z powodu samego istnienia pewnych wyrażań mających standardowo poprawne znaczenie w naszym języku. Oczywiście argumentacja ta nie jest pozbawiona słabych stron. Podobnie jak argumentacja transcendentálna, zgodnie z którą coś nie jest prawdziwe wprost, lecz musi być postulowane, założone jako prawdziwe, skoro możliwe jest pewne myślenie czy określona dziedzina dyskursu. Uzasadnieniem może być też doświadczenie. Wewnętrzne doświadczenie (niestety, nie intersubiektywne) tych, którzy w sposób wolny podjęli ryzyko wiary, wyrażane na zewnątrz. Wspólne doświadczenie „mystyków”, reprezentujących bardzo różne tradycje religijne i żyjących w różnych epokach, co do tego np., że świat w którym żyjemy jest tylko fragmentem większej rzeczywistości, wiecznej i doskonałej, której w pełni doświadczymy po śmierci. Ważnym uzasadnieniem jest pośrednie uzasadnienie na drodze redukcji, oparte na teorii autorytetu (wraz z teorią hipotezy religijnej), sformułowane przez J. Bocheńskiego. Naturalnego autorytetu ludzkiego jako przesłanki, która prowadzi nas do przyjęcia autorytetu jako źródła Objawienia. Trudno teraz rozstrzygać na ile są one trafne i przekonujące. Chodzi tu raczej o to, by odnotować fakt istnienia wielu możliwych sposobów uzasadniania. A skoro mamy już wybór, to wydaje się czymś rozsądnym, żeby spośród różnych typów argumentacji wybierać te, które dla przedmiotu danej dziedziny są bardziej właściwe.

W ostatnich rozdziałach książki autor dotyka ważnego problemu dwuznaczności (relatywizmu) w postawach moralnych osób duchownych: „religia nie zapobiega postępkom nagannym, także u duchownych” (s. 236). Problem ten dotyczy szerszego zagadnienia – związku religijności i moralności. Przypomnijmy więc, co następuje. W aspekcie moralno-praktycznym, ale też i na poziomie refleksji czysto filozoficznej, sfera moralności pozostaje w mniej lub bardziej ścisłym związku z religią. Etyka może i często korzysta z religii, filozofii religii lub filozofii Boga. Jednakowoż nie musi – może z tych podstaw zrezygnować. Istniało wiele prób zbudowania etyki na innych niż religijne podstawach. Podobnie rzecz się ma z poziomem praktycznym. Dla Żydów, chrześcijan czy wyznawców Islamu moralność stanowi integralną część ich religii. Bóg nie jest tylko stwórcą świata, ale jest również prawodawcą i obrońcą moralnego porządku. Dekalog inspirował i wciąż inspiruje do prawego i ofiarnego życia wiele milionów ludzi. Otóż swoje życie moralne człowiek może tworzyć w oparciu o jakąś etykę (1), o którąś z religii (2), o oba te źródła naraz (3) i bez odwoływania się do

którejkoľwiek z nich (4) (choć to rozwiązanie jest mocno dyskusyjne). Wydaje się, że ludzie podpadający pod (4) wcale nie muszą żyć moralnie wątpliwie – całe rzesze ludzi prostych, neutralnie religijnych, żyją uczciwie i szlachetnie. Zaś co do samej współzależności religii i moralności, ta często *de facto* bywa silna, ale nie zawsze w konsekwencjach swoich pozytywna. Bardzo często bywa ambiwalentna czy wręcz jawnie negatywna, tak w wymiarze jednostkowym, jak i szerszym, wspólnotowym. Faryzeusze mimo swojej religijności ulegli głębokiej deprawacji moralnej. Wyprawy krzyżowe czyniono nie w czyimś bliżej nieokreślonym imieniu, tylko w imieniu Boga chrześcijan (zdaniem Bertranda Russella, jakże wnikliwego filozofa, ale i dobrego znawcy historii, „okrutne prześladowania były powszechniejsze w świecie chrześcijańskim niż gdziekolwiek indziej”; zob. „Kim jest agnostyk?”, *Principia* XV, 1996). Dzisiaj „żyłoci robią wszystko, by powiększyć swoje wpływy, a sunnici przeszkadzają im w tym, jak mogą, również za pomocą bomb” (s. 236). Podobnych historycznych faktów można by przytoczyć wiele. Warto jednak zapytać: Dlaczego tak się dzieje? Powodów jest wiele – sam Autor ich nie szuka i nie analizuje. Ostatecznie wszystkie jednak mogą podpadać pod jedno wyjaśnienie: człowiek jest istotą niedoskonałą (rozum skończony, wola słaba, wyobraźnia ograniczona...). Nie ma też, niestety, religii, która byłaby doskonałą.

Książka Jana Woleńskiego jest wspaniałym świadectwem pogłębionej analizy i używania krytycznego rozumu (choć nie jest pozbawiona elementu emocjonalnego). Autor uczciwie rozważa istniejące argumenty, które mają przemawiać za istnieniem Boga, jak i przeciw jego istnieniu. Wątpliwości i zastrzeżenia budzić może jedynie fakt uznania twardej racjonalności naukowej za uprzywilejowaną, przyjęcie jej i wyróżnienie w badaniach tak delikatnych i trudno uchwytnych zjawisk, jakimi są m.in. wewnętrzne przeżycie czy wiara religijna. Wydaje się, że wąska racjonalność naukowa jest bezradna wobec wielu spraw egzystencjalnych, moralnych i religijnych. Tutaj przyjąć należy raczej inny typ argumentacji i racjonalności. Racjonalność bardziej otwartą, szerszą, bliższą mądrości, która nie pomija wrażliwości moralnej i religijnej.

Poza tym nie ma podstaw do poważnych zarzutów. Wymowa książki jest w dużej mierze pozytywna. Przede wszystkim autor wzywa wszystkich do autentyzmu, rzetelności, otwartości i wzajemnego *dialogu* (np. niewierzących z wierzącymi). Można odnieść wrażenie, że dialog – w oczach Woleńskiego – jest nie tylko zwykłą umiejętnością, ale wręcz jedną z ważniejszych wartości. I trudno nie podzielać tego stanowiska – z powodów zupełnie fundamentalnych.

W naszej ludzkiej rzeczywistości głęboko zakorzeniona jest różno-

rodność. Człowiek tego pluralizmu nie potrafi – ani w teorii, ani w praktyce – sprowadzić do wspólnego mianownika, w którym ów pluralizm mógłby zostać pojęty i opanowany. Dlatego różnorodność niejako wymusza na nas wszystkich otwartość, tolerancję, dialog i współpracę. Rozmawiają ze sobą członkowie określonej tradycji religijnej, istnieją dyskusje międzyreligijne, wreszcie prowadzą ze sobą dialog ludzie wierzący i niewierzący. Ci ostatni sensownie zabierają głos w sprawach wiary i religii (czego świadectwem jest omawiana książka, ale również szersza aktywność Woleńskiego, który spotyka się i konstruktywnie dyskutuje z przedstawicielami, a nawet najwyższymi hierarchami różnych wyznań), a wierzący w sprawach agnostycyzmu czy ateizmu. Okazuje się więc, że na poziomie intelektualnym, a nawet szerzej: na poziomie uniwersalnego języka naturalnego wszyscy rozumiemy się (choć zapewne nie zawsze do końca możemy się *porozumieć*, czasami bowiem ateistom trudno pojąć doświadczenia i postawy człowieka religijnego, a wierzącym – rozterki i dylematy ateistów czy agnostyków). Co więcej, dialog wierzących z niewierzącymi nie tylko jest możliwy, ale może być konstruktywny i niezwykle ubogacający. Czego mogą nauczyć się wierzący od agnostyków? Afirmacji naturalnego świata i jego praw przy pokusie nadmiernej ucieczki w zaświaty; trzeźwego patrzenia; przede wszystkim zaś chyba krytycznego myślenia, które stoi w opozycji do ślepej wiary i dogmatyzmu. Ale uczyć się mamy od siebie wzajemnie. Czego więc nauczyć się mogą agnostycy od wierzących? Umiarkowanego sceptycyzmu wobec racjonalności naukowej; szerszego spojrzenia, przekraczania świata empirycznego i większej otwartości na tajemnicę.

Całą rzecz można podsumować krótko: to książka wartościowa i bardzo potrzebna. Dla wierzących, wątpiących i niewierzących; dla myślących; dla Polaków (i nie tylko!). Na dziś, na jutro. Mam nadzieję, że będzie długo, poważnie i rzeczowo dyskutowana.

Andrzej Dąbrowski