

Jakub Idźkowski

UKSW

Relacje między wiedzą a wiarą u Jana Pawła II i Richarda Dawkinsa

Profesor Richard Dawkins – biolog, i papież Jan Paweł II – duchowny i filozof, skonstruowali bardzo odmienne modele relacji między wiedzą, należącą do sfery przyrodzonej, a jej nadprzyrodzonym analogiem. O ile zasadniczo zgadzają się co do rozumienia wiedzy, skrajnie różnią się co do definicji wiary i jej miejsca w egzystencji człowieka i społeczeństwa.

Zgodnie ze zobowiązaniem przedstawionym w abstrakcie, zanim przejdę do analizy ich sporu o definicję wiary, zaproponuję dyskusję, której nie było im dane przeprowadzić. W tym celu konieczne będzie dosłowne przytoczenie wypowiedzi obu myślicieli w zakresie przekraczającym zwykłe ramy. Zaczerpnięte zostaną one z pozycji poświęconych przez obu autorów szczególnie tematowi wiary: odpowiednio będą to popularnonaukowa *God Delusion* Dawkinsa i encyklika *Fides et ratio* Jana Pawła II.

Odmienne charakter obu książek, jak też różny styl ich autorów implikować będą niejasności, które zostaną wyjaśnione w drugiej części artykułu. Dokonam w niej streszczenia poglądów obu dyskutantów i wysuwanych argumentów. W części trzeciej zbadam czynniki utrudniające rozstrzygnięcie omawianego sporu. Wreszcie przyjrę się możliwym jego rozwiązaniom.

1. Dyskusja nad definicją wiary

Jan Paweł II stawia tezę o harmonii wiary i wiedzy. Prezentuje koncepcję wzajemnego oddziaływania wiary i wiedzy nawiązującą do Augustyńskich zasad „credo ut intelligam” i „intelligo ut credam”.

„Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy.” [FR 1]¹

„Ten sam jedyny Bóg jest fundamentem oraz rękojmią poznawalności i racjonalności naturalnego porządku rzeczy (...) oraz objawia się.” [FR 34]²

„Harmonia poznania filozoficznego i poznania wiary: wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swej poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara (...) wiara zatem nie lęka się rozumu, ale szuka jego pomocy i pokłada w nim ufność. Jak łaska opiera się na naturze i pozwala jej osiągnąć pełnię, tak wiara opiera się na rozumie i go doskonali.” [FR 42, 43]

„Dzięki (...) relacji ze słowem Bożym, które jest punktem wyjścia i celem, filozofia zostaje wzbogacona, ponieważ rozum odkrywa nowe i nieoczekiwane horyzonty.” [FR 73]

Czas na odpowiedź Richarda Dawkinsa. Wytyka on przedmówcy milczące twierdzenie, że jedyną prawdziwą doktryną religijną jest credo katolickie, i stawia tezę, że żadna z religii nie jest wyróżniona. Posuwając się dalej stwierdza, że wiara religijna nie różni się od wiary w bajki czy magię i wskazuje jej ewolucyjną genezę. Przesunąwszy wiarę ze sfery racjonalności stawia tezę, że wszystko jest dziedziną poznania rozumowego, zaś wiara jest antypoznaniem.

„Nie powinno stanowić zaskoczenia, że Hipoteza Boga, jako twierdzenie oparte raczej na lokalnej tradycji i indywidualnych świadectwach (objawieniach), pojawia się w wielu wersjach. Historycy religii uznają, że istnieje uniwersalny wzorzec rozwoju od plemiennego animizmu, poprzez politeizm (jaki wyznawali Grecy, Rzymianie czy wikingowie) po monoteizm – judaizm i jego pochodne: chrześcijaństwo i islam. Nie jest jasne, dlaczego to przejście od politeizmu do monoteizmu miałyby być przejawem oczywistego postępu.” [Dawkins 2008, 59]

„Żaden rozsądny człowiek nie uważa jednak, by ontologiczny status Wróżki Zębuszki lub orbitującego czajniczka mógł stać się przedmiotem poważnej dyskusji. Nikt z nas nie czuje

¹ Przypisy z pism Urzędu Nauczycielskiego Kościoła katolickiego rządzą się prawami, do których i ja się zastosuję. Zamiast nazwiska autora podaje się skrótowiec łacińskiego tytułu dokumentu, a zamiast numeru strony podaje się numer akapitu.

² Papież przytacza formułę Soboru Watykańskiego I: „Chociaż jednak wiara jest ponad rozumem, nigdy nie może zaistnieć prawdziwa rozbieżność między wiarą a rozumem: ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, rozniecił też w ludzkim umyśle światło rozumu, nie może zatem tenże Bóg wyprzeczyć się samego siebie ani też prawda nie może zaprzeczać prawdzie.” [DS 3017]

się zobligowany, by negocjować istnienie któregośkolwiek z milionów wydumanych bytów zaludniających jakże płodną (lub nierozsądną) ludzką wyobraźnię. Odkryłem, że całkiem dobrą strategią, gdy ktoś pyta mnie, czy jestem ateistą, jest uświadomić mu, że on również jest ateistą, wszak nie wierzy w Zeusa, Apollona, Amona Ra, Mitrę, Baala, Thora, Wotana, Złotego Cielca ani w Latającego Potwora Spaghetti. Ja po prostu poszedłem o jednego boga dalej.” [Dawkins 2008, 88]³

„Jeśli dobrze wykonałem swoje zadanie, moi czytelnicy powinni już mniej więcej wiedzieć, na czym polega postulowany przeze mnie związek między dziecięcym mózgiem a religią. Dobór naturalny wbudował w dziecięcy mózg skłonność do wierzenia w to, co mówią rodzice i starszyzna plemienia. Takie posłuszeństwo oparte na zaufaniu sprzyja przeżyciu.” [Dawkins 2008, 243-244]⁴

³ Dawkins wspiera się autorytetem Thomasa Jeffersona: „Wydrwienie to jedyna broń, jaką przeciwstawić możemy niezrozumiałym, mętnym poglądom. Dowolna idea musi mieć nadany wyraźny kształt, by rozum mógł się z nią zmierzyć, a żaden człowiek nigdy nie sformułował jasno idei Trójcy Świętej. To jakaś abrakadabra, stworzona przez szarlatanów mieniących się kapłanami Jezusa. W tym miejscu nie mogę pominąć jeszcze jednej kwestii. Otóż chciałbym zwrócić uwagę czytelników na tę wyniosłą i arogancką pewność siebie, z jaką formułowane są najróżniejsze religijne sądy, na ich olbrzymią szczegółowość, i to w sprawach, w których nie ma – i być nie może – żadnych dowodów.” [Dawkins 2008, 62]

Podążając tropem infantylizmu trafiamy na wypowiedź neuropsychologa Sama Harrisa: „Stworzyliśmy specjalne etykiety, nazwy dla ludzi, którzy żywią niedające się uzasadnić przekonania. Kiedy są to przekonania bardzo rozpowszechnione, nazywamy takie osoby „religijnymi”, w rzadszych przypadkach mówimy o „szaleństwie”, „psychozach” i „urojeniach” (...) najwyraźniej zdrowie psychiczne jest funkcją częstości. A tymczasem przecież przez czysty historyczny przypadek w naszej kulturze uważa się za zdrowe, kiedy ktoś wierzy, że stwórca Wszechświata może usłyszeć jego myśl, natomiast objawem choroby psychicznej jest przekonanie, że On komunikuje się z tobą wystukując polecenia na ramie okna sypialni alfabetem Morse’a. Oczywiście ludzie religijni w ogólności nie są szaleńcami, ale rdzeń ich wiary – to czyste szaleństwo.” [Harris 2004, 32-33]

⁴ Dawkinsa szczególnie interesują ewolucyjne mechanizmy genezy religii: „Religia jest dla Blooma skutkiem ubocznym tego instynktownego dualizmu. Jak twierdzi Bloom, my – ludzie, a zwłaszcza dzieci, jesteśmy urodzonymi dualistami (...) Bloom pisze, że „z urodzenia” jesteśmy nie tylko dualistami, ale i kreacjonistami (...) zwłaszcza u dzieci silna jest skłonność do przypisywania wszystkim zjawiskom celowości, co opisała psycholog Deborah Kelemann (...) wrodzony dualizm i wrodzona teleologia kierują nas – w sprzyjających temu okolicznościach – w stronę religii (...) bardzo interesująca jest koncepcja Dennetta, który twierdzi, że irracjonalizm religii jest efektem ubocznym pewnego szczególnego, wbudowanego w mózg irracjonalnego mechanizmu (w sposób oczywisty związanego z genetyczną

„Kreacjoniści natomiast ciągle to robią – gdy tylko współczesna nauka nie potrafi czegoś wyjaśnić, w zasadzie automatycznie zakładają w tym miejscu ingerencję Boga (...) przyznanie się do niewiedzy jest zasadniczym składnikiem uprawiania nauki. Więcej – ignorancja jest źródłem radości, gdyż każe zadawać pytania prowadzące do przyszłych odkryć. Mój przyjaciel Matt Ridley napisał kiedyś: „Większość uczonych jest znudzona tym, co już wie. Tym, co ich napędza, jest niewiedza”. Mistycy podziwiają tajemnicę i chcą, by pozostała tajemnicą. Naukowcy zachwycają się nią z innych względów – pcha ich do przodu (...) jedną ze złych stron religii jest właśnie to, że uczy nas ona, że cnotą jest trwanie w niewiedzy.” [Dawkins 2008, 180]

„Przecież tak naprawdę komunikat, jaki zwolennik inteligentnego projektu ma do przekazania prawdziwemu naukowcowi brzmi: „Jeśli nie rozumiesz, jak coś działa, nie przejmuj się – machnij ręką i powiedz: „Bóg to zrobił” (...) po co pracować nad takimi problemami? Lepiej od razu się poddać i oddać Bogu. Naukowcze drogi, nie szukaj rozwiązania tajemnic. Lepiej dostarcz je nam, a my już wiemy, jak czerpać z nich korzyści. Nie niszczy drogocennej ignorancji jakimiś zbędnymi badaniami. Nam takie luki są bardzo potrzebne, w nich bowiem znajdziemy ostatni azyl dla Boga”.” [Dawkins 2008, 189-190]

Jan Paweł II odpiera zarzuty w myśl tertuliańskiej zasady „credo quia absurdum”. Stawia tezę wyższości Boga nad ludzkim rozumem i ponawia tezę o wyższości wiary nad wiedzą.

„Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy.” [FR 1]

„Religijność stanowi najwznioślejszy wyraz osoby ludzkiej, gdyż jest szczytem jego rozumnej natury. Wy pływa ona z głębokiego dążenia człowieka do prawdy.” [Jan Paweł II 1983, 24]

„Złudne jest mniemanie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu.” [FR 48]

„Powracają dawne pokusy (...) dochodzi znów do głosu pewien *racjonalizm*, zwłaszcza wówczas gdy twierdzenia, które zostały uznane za filozoficznie uzasadnione, są traktowane jako wiążące dla badań teologicznych.” [FR 55]

korzyścią), a mianowicie ludzkiej skłonności do zakochiwania się (...) Robert Trivers z kolei (w książce „Social Evolution”) rozwija ewolucyjną teorię samooszukiwania.” [Dawkins 2008, 248-259]

„Jako cnota teologalna wiara uwalnia rozum od zadufania – typowej pokusy, której łatwo ulegają filozofowie.” [FR 76]⁵

„Należy dowartościować rozum, nie trzeba go jednak przeceniać. wiedza przez niego zdobyta może bowiem być prawdziwa, ale zyskuje pełne znaczenie tylko wówczas, jeśli jej treść zostaje wpisana w szerszy kontekst wiary (...) człowiek przy pomocy rozumu dociera do prawdy, ponieważ oświecony przez wiarę odkrywa głęboki sens wszystkich rzeczy, a w szczególności własnego istnienia.” [FR 20]

„Powstanie filozofii praktycznie oderwanej i całkowicie autonomicznej w stosunku do treści wiary. Jedną z konsekwencji tego rozdziału była także narastająca podejrzliwość wobec samego rozumu.” [FR 45]

Twierdzeniem, że racjonalistyczne wykluczanie wiary szkodzi samemu rozumowi, papież kończy dyskusję. Przyjrzyjmy się teraz, jakie padały w niej tezy i jakie argumenty.

2. Podsumowanie dyskusji

Obaj myśliciele osnuwają swoje dyskursy wokół zagadnień genezy religii i związku wiary z religią oraz relacji między wiarą a wiedzą. Gdybyśmy spróbowali hasłowo zestawić postawione przez nich tezy w sąsiadujących ze sobą kolumnach tabeli, uzyskalibyśmy taką mniej więcej jej postać:

Jan Paweł II	Richard Dawkins
1. wyjątkowość tezy biblijnej - wiara i wiedza pochodzą od Boga	1) żadna z religii nie jest wyróżniona - wiara religijna nie różni się od wiary w fantazje - wiara religijna produktem ubocznym ewolucji

⁵ Papież stwierdza istnienie dziedziny nieusuwalnie pozaracjonalnej. Przytacza definicje Sobory Watykańskiego I: „Odnośnie wiary (...) Kościół katolicki wyznaje, iż jest ona cnotą nadprzyrodzoną, dzięki której pod natchnieniem Bożym i z pomocą łaski uznajemy za prawdziwe treści przez Niego objawione, nie dlatego, że w świetle naturalnego rozumowania poznajemy wewnętrzną prawdę rzeczy, ale ze względu na autorytet samego Boga, który objawia, a który nie może się mylić ani wprowadzać w błąd.” [DS 3008] „Rozum nigdy nie jest zdolny do wnikania w [te tajemnice] w taki sposób, jakby były one prawdami stanowiącymi jego właściwy przedmiot.” [DS 3016]

<p>2. credo ut intelligam – wiara superpoznaniem: prawda objawiona, logika Boża, głębszy poziom, pełne znaczenie, tajemnica, posłuszeństwo Bogu, credo quia absurdum - intelligo ut credam, philosophia ancilla theologiae</p>	<p>2) wszystko poznawczą dziedziną rozumu i tylko rozumu - wiara antypoznaniem: wypełnianie luk pozorami odpowiedzi, zakaz ich weryfikowania, zatrzymanie niekończącej się kaskady badań</p>
--	--

Część haseł zawartych przez nas w tabeli wymaga wyjaśnienia. Po stronie przypisanej Janowi Pawłowi II umieściliśmy starożytne i średniowieczne łacińskie zasady, których aktualność papież postuluje w poświęconej wierze encyklice. Nim do nich przejdziemy, wyjaśnijmy, że papież stawia tezę o wyjątkowości biblijnej tezy o nierozdzielnej jedności między wiedzą a wiarą [FR 16].

Sentencja „credo ut intelligam” pochodzi od Augustyna z Hippony, północnoafrykańskiego katolickiego duchownego z V wieku. Tłumaczy się ją jako „wierzę, aby zrozumieć”. W uogólnionym rozumieniu jest ona wyrazem poglądu, że z faktu nieusuwalnej niepełności poznania rozumowego wynika wniosek, że część rzeczywistości jest nieusuwalnie niepoznawalna rozumem, za to jest poznawalna na drodze wiary. U samego Augustyna teza ta stanowiła część mającej skrajny charakter teorii iluminacjonistycznej. Według biskupa Hippony jakiegokolwiek poznanie, także rozumowe, jest możliwe tylko o tyle, o ile uprzedza je zsyłane przez katolickiego Boga odpowiednie indywidualne objawienie. Tylko przyjąwszy wiarę takie objawienie człowiek powiększa swoją wiedzę.

Papież nawiązuje do uogólnionego rozumienia wspomnianej sentencji. Mówi zatem o wierze katolickiej jako „głębszym poziomie” poznania albo poznaniem „pełnego znaczenia” badanych zjawisk – w zestawieniu z niepełnym poznaniem rozumowym [ST I-II, 5, 5]. Przywołane dwa sformułowania odnoszą się do części rzeczywistości, która podlega zarówno poznaniu rozumowemu, jak i poznaniu na drodze wiary. Do części rzeczywistości w ogóle nie poddającej się poznaniu racjonalnemu odnosi się sentencja „credo quia absurdum”. Sformułował ją w IV wieku północnoafrykański chrześcijański katecheta Tertulian [PSP 1970, 47]. Przekłada się ją jako „wierzę, bo to absurd”. Sentencja ta jest pochodną tezy, że przynajmniej część rzeczywistości nieusuwalnie nie poddaje się poznaniu rozumowemu. Składają się na

nią tajemnice wiary katolickiej. Aby je poznać, trzeba postępować bez używania rozumu, irracjonalnie. Sentencja Tertuliana nawiązuje do powtarzającej się wielokrotnie w Biblii tezy o odmienności logiki Bożej od logiki ludzkiej. Skoro wszystko jest stworzeniem racjonalnie działającego Boga [KDK 20], więc to, co w świetle ludzkiego rozumu nielogiczne czy bezsensowne, musi być logiczne czy sensowne, gdy jest ujmowane przez umysł Boży.

Zasada „intelligo ut credam” jest podstawą systemu tomistycznego. Tłumaczy się ją jako „poznaję, aby uwierzyć”. Stanowi ona wyraz poglądu, że na drodze czysto rozumowej możliwe jest poznanie podstawowych elementów doktryny wiary katolickiej, przede wszystkim istnienia Boga. Co więcej, że konsekwentnie racjonalne badanie rzeczywistości nieuchronnie prowadzi do poznania elementów doktryny wiary katolickiej [FR 24, 36]. W praktyce rzetelne uprawianie filozofii czy nauki zawsze przywodzi do nawrócenia niekatolika, a katolika do utwierdzenia w jego wierze [Jan Paweł II 1985, 3]. Tomasz z Akwinu zgodnie z tą zasadą budował swój system filozoficzno-teologiczny płynnie prowadząc rozumowanie od domeny racjonalnej poprzez zagadnienia graniczne aż do domeny mistycznej wiary katolickiej.

Z zasadą Akwinaty wiąże się reguła „philosophia ancilla theologiae”. Tłumaczy się ją „filozofia służąca teologii” i rozumie bardzo praktycznie. W rozumieniu umiarkowanym oznacza ona, że filozofia musi przyjmować twierdzenia wypracowane na gruncie teologicznym, za to teologia nie musi przyjmować żadnych twierdzeń filozoficznych. W znaczeniu skrajnym oznacza, że uprawianie filozofii należy ograniczyć do elementów przydatnych teologii – które to twierdzenie po zamianie „teologii” na „nauki empiryczne” zbliża się do stanowiska neopozytywistycznego. O ile rozumienie umiarkowane omawianej reguły umożliwiło w połowie XI wieku powstanie pierwszych uniwersytetów, skrajne jej rozumienie dominujące od drugiej połowy XIII wieku doprowadziło do rozkwitu ascezy typu devotio moderna i ruchu inkwizycyjnego. W encyklice papież daje wyraz wyłącznie rozumieniu umiarkowanemu omawianej zasady. Treści wiary katolickiej dostarczają filozofii przedmiotu badań, granic badań, pewników. Według Jana Pawła II stanowią one integralne elementy filozofowania, tak że filozofia ich pozbawiona utraciłaby cechę poznania racjonalnego [FR 45].

Powtarzanie w powyższych akapitach epitetu „wiarę katolicką” jest uzasadnione, mimo że papież unika jawnego używania takiego przymiotnika. Równocześnie opiera się na teologicznych źródłach wyłącznie katolickich. Dodatkowo należy uwzględnić funkcję, którą Jan Paweł II pełnił w Kościele katolickim. W tym kontekście praktyka pomijania przymiotnika „katolicki” okazuje się podyktowana założeniem jego oczywistości. Postępowanie takie ujawnia także inkluzywistyczne podejście papieża do innowierców: pozbawiony przymiotnika „katolicki” tekst encykliki staje się dla nich mniej rażący, za to bardziej zrozumiały i przekonujący. Trudno z kolei znaleźć uzasadnienie tezy o traktowaniu przez katolickiego duchownego wiary katolickiej jako całkowicie równorzędnej z wiarą innych religii.

Po stronie tabeli przypisanej Dawkinsowi wyjaśnienia wymagają jego twierdzenia rozpoznające każdą wiarę, w tym religijną, jako antyrozpoznanie oraz jako produkt uboczny biologicznej ewolucji gatunku ludzkiego. Dawkins stawia tezę, że pojęcie „rozpoznanie” jest tożsame z pojęciem „rozpoznanie rozumowe”. Żadne działanie pozarozumowe z definicji nie może mieć charakteru wiedzytwórczego. Na nasz użytek możemy wprowadzić pojęcie „quasipoznania”, którego podzbiorem będzie quasipoznanie na drodze wiary. Quasipoznanie nie tworzy wiedzy, ale przesady, bajki, ideologie.

Tak zaklasyfikowane twierdzenia wiary nie tylko nie zwiększają wiedzy, ale utrudniają autentyczne poznanie. Wypełniają luki wiedzy pozorami odpowiedzi. Twierząc o Boskim pochodzeniu przedstawianych przez siebie odpowiedzi wiara religijna postuluje ich niekwestionowaną prawdziwość i nieusuwalną nieweryfikowalność. Tymczasem zasadą procesu poznawczego jest traktowanie każdej uzyskanej odpowiedzi jako zaczątku dalszych badań. Wkroczenie w ten proces quasipoznania na drodze wiary powoduje zatrzymanie kaskady badań, która przestaje biec w nieskończoność. Dawkins podkreśla na przykład odmienne postrzeganie tajemnic wiary z perspektywy wiary i niewiary. Według osoby wierzącej tajemnica musi pozostać niezrozumiała i stanowi przedmiot zadziwienia i czci. Według niewierzącego nie ma powodu, dla którego tajemnice wiary nie miałyby być poddane badaniu racjonalnemu [Dawkins 2008, 180].

Omówieniu wiary religijnej w perspektywie biologicznej ewolucji człowieka Dawkins poświęca cały rozdział swojej książki. Analizę wiary w takim aspekcie uzasadnia stawiając tezę o braku różnic pomiędzy wiarą religijną a niektórymi zachowaniami właściwymi okresowi dzieciństwa człowieka, które czyniłyby bezzasadnym pośrednie odniesienie wiary religijnej do mających pochodzenie ewolucyjne odpowiednich zachowań dziecięcych. W ujęciu Dawkinsa wiara religijna jest produktem ubocznym ewolucji albo pasożytem utrzymującym się na cechach człowieka mających pierwotnie odmienne, ewolucyjne znaczenie [Dawkins 2008, 258]. Autor przywołuje sześciu żywicieli wiary religijnej interpretowanej jako pasożyt [Dawkins 2008, 248-259]. Po zaprezentowaniu jednej z własnych tez: religijnej przydatności skłonności dzieci do bezkrytycznego wierzenia we wszystko, co mówią im starsi, Dawkins przechodzi do badań innych uczonych.

Bloom opisuje istnienie wrodzonego dualizmu. Przejawia się on w niewymuszonym domniemaniu dzieci istnienia niematerialnej warstwy rzeczywistości kryjącej się za każdym zjawiskiem w sferze materialnej. Przykładami dualizmu są wrodzony kreacjonizm dzieci – a także towarzyszący człowiekowi przez całe życie „nadaktywny narząd wykrywający podmiotowość”, którego istnienie postuluje Justin Barrett. Narząd ów, rozumiany w znaczeniu zbliżającym się do kantowskiej formy apriorycznej, umożliwia człowiekowi złośczenie się na komputer albo przemawianie do monety, która wtoczyła się pod szafę. W ujęciu ogólnym narząd ten objawia się przypisywaniem celowości wszystkim elementom rzeczywistości, szczególnie silnym u dzieci, co opisuje Deborah Kelemann. Dan Dennett porządkując omówione mechanizmy wylicza obok nastawienia intencjonalnego nastawienie konstrukcyjne i fizyczne. Także je należy rozumieć jako pokrewne formom apriorycznym. Postrzegając jakiegokolwiek zjawisko człowiek na wstępie wpisuje je w jeden z szablonów. Fizyczny sprawia, że obserwowane zjawisko jest interpretowane jako materialne i podlegające prawom przyrody. Przyłożenie szablonu konstrukcyjnego sprawia, że zjawisko jest interpretowane jako celowy wytwór.

Do powyższych mechanizmów Robert Trivers dołącza teorię ewolucyjnej genezy myślenia życzeniowego, a Dan Dennett irracjonalny mechanizm zakochiwania się, na

którym ma, według Dennetta, pasożytować wiara. Bez tendencji do samooszukiwania człowiek na przykład nie przymykałby oka na społeczne wpadki innych ludzi, a żadna wspólnota nie byłaby trwała. Z kolei bez skłonności do zakochiwania się utrudnione byłoby przetrwanie gatunku. Dawkins twierdzi o bezsprzecznie ewolucyjnym pochodzeniu tych pięciu mechanizmów, a także o ich wystarczalności do czysto ewolucyjnego wyjaśnienia możliwości zjawiska wiary.

3. Czynniki wpływające na rozstrzygnięcie sporu

Powyżej przedstawiłem wypowiedzi Richarda Dawkinsa i Jana Pawła II na temat wiary, zanalizowałem je i usystematyzowałem, oraz wyjaśniłem zastosowane sformułowania. Teraz przejdę do omówienia czynników wpływających na proces rozstrzygnięcia sporu o definicję wiary, który uprzednio się zarysował. Wskażę wprowadzające zamieszanie niekonsekwencje w użyciu pojęć, następnie zarysuję w dyskusji płaszczyznę wspólną i wskażę kwestie sporne.

Uprzednio wspomniałem już o używaniu przez Jana Pawła II pojęcia „wiara” jako tożsamego z „wiara katolicka”, a tym samym o pozornym rozciąganiu twierdzeń także na wiary innych religii, a także na wiarę niereligijną, na przykład wiarę słowu autorytetu czy wiarę w bajki. Drugim problemem jest niekonsekwencja w używaniu przez papieża pojęcia „wiara”. Brane jest ono albo w znaczeniu czynności wierzenia, albo w znaczeniu treści doktryny wiary, albo w znaczeniu systemu religijnego.

Kolejną niejasność niesie już sam tytuł encykliki zestawiający wiarę z rozumem. Jeśli ujmiemy je jako byty należące do różnych kategorii – czynność wierzenia i część duszy, której czynnością jest rozumowanie, otrzymamy logiczny błąd czterech definicji. Ten sam skutek przyniesie ujęcie wiary jako treści doktryny czy jako religii. Jedynym sposobem usunięcia błędu poprzez zmianę definicji „wiary” byłoby zdefiniowanie jej jako analogicznej do rozumu części duszy, której czynnością jest wierzenie. Taka definicja nie znajduje jednak wyrazu w encyklice. Brak użycia w danym rozumieniu powoduje także bezzasadność interpretacji „rozumu” jako czynności rozumowania, jako zbioru wiedzy czy jako odpowiednika systemu religijnego. Tekst encykliki

uzasadnia za to potraktowanie obu pojęć jako skrótów pojęć „poznanie na drodze wiary” i „poznanie na drodze rozumowej”. Zabieg ten nie usuwa jednak samej różnicy kategorialnej, bo o ile „poznanie na drodze rozumowej” należy rozumieć jako „poznanie przy użyciu rozumu” – nieuzasadnione pozostaje ujęcie „poznania na drodze wiary” jako „poznania przy użyciu wiary”. Powtórzmy, że papież nie ujmuje wiary jako organu duchowego, którego czynnością jest wierzenie.

Błąd okazuje się nieusuwalny na drodze interpretacji. Usunięcie go okazuje się wymagać zastąpienia jednego z dwóch zestawionych pojęć innym, pokrewnym semantycznie, ale kategorialnie odpowiednim drugiemu pojęciu w zestawieniu. Jeśli pozostać w kategorii organu duchowego i pozostawić pojęcie „rozum”, zamiennika będzie wymagała „wiara”. To posunięcie niewykonalne, ponieważ katolicka teologia nic nie wie o organie duchowym, którego czynnością byłoby wierzenie. Najwięcej może na ten temat powiedzieć Akwinata, a i on poprzestał na potraktowaniu wiary jako wytworu (nie czynności) i to nie jednego, a dwóch organów duchowych: woli i rozumu. Tomasz odrzuca tezę, że człowiek wierzy wolą współdziałającą z rozumem (analogicznie do zdania „Człowiek rozumuje rozumem.”), Zamiast niej proponuje tezę, że człowiek wierzy wskutek oddziaływania woli na rozum. Akwinata nie wyjaśnia przy tym, czym człowiek wierzy [ST II, 14, 1; DS 1563].

Zastąpienie pojęcia „wiara” okazuje się niemożliwe, podczas gdy zastąpienie „rozumu” jest bardziej obiecujące. Jeśli pozostać w kategorii czynności, otrzymamy „wiedzenie” – a tytuł encykliki przybierze postać „Wierzenie i wiedzenie”. Jeśli pozostaniemy w kategorii treści czynności, w miejsce rozumu wstawimy „wiedzę”, a tytuł encykliki przybierze postać „Wiara i wiedza”. Ku temu rozwiązaniu skłoniliśmy się formułując tytuł niniejszego artykułu. Należy przy tym zasygnalizować, że, posługując się terminami średniowiecznych sporów, „rozum” ujęliśmy jako zarówno „rozum aktywny” jak i „rozum bierny”. Utożsamienie „rozumu” z „rozumem aktywnym” nadałoby naszemu zabiegowi wymiar nieuprawnionego przesunięcia wiedzenia i wiedzy z domeny pamięci w domenę rozumu.

Pojęcia „wiara” niekonsekwentnie używa także Richard Dawkins. Także on ujmuje je jako synonim albo czynności „wierzenie”, albo pojęcia „treść doktryny wiary”

albo pojęcia „system religijny”. Niekonsekwentnie używa także pojęcia „ateizm” ujmując je albo jako światopogląd oparty na tezie o nieistnieniu jakiegokolwiek bytu niematerialnego, albo jako odpowiednik pojęcia „antyteizm” – pokrewny pojęciu „antyklerykalizm” – więc jako ruch społeczny zbudowany wokół idei wykorzenia wiary w istnienie jakiegokolwiek boga [Dawkins 2008, 65].

Płaszczyznę wspólną w sporze omawianych myślicieli o definicję wiary wyznaczają z jednej strony rozumiane zarówno metafizycznie jak i epistemologicznie teza o absolutyzmie prawdy. W ujęciu metafizycznym teza ta oznacza twierdzenie o istnieniu jednej jedynej rzeczywistości, do której odnoszą się wszelkie prawdziwe zdania. W ujęciu epistemologicznym teza o absolutyzmie prawdy utożsamia się z zasadą niesprzeczności: dwa zdania sprzeczne nie mogą być równocześnie prawdziwe [FR 27, 34]. Absolutyzm prawdy uniemożliwia zatem przyjęcie koncepcji dwóch prawd. To islamskie rozwiązanie problemu występowania wzajemnie sprzecznych zdań, z których jedno pochodzi z Koranu, a drugie z domeny filozoficznej bądź empirycznej. Polega ono na stwierdzeniu równoczesnej rzeczywistej prawdziwości sprzecznych zdań przy równoczesnym zignorowaniu ich sprzeczności [Berry 2005, 32].

Przypomnijmy, że ten sam problem na gruncie katolickim znajduje rozwiązanie w koncepcji niepojętej dla człowieka logiki Bożej. W myśl tego rozwiązania w wypadku sprzeczności między zdaniem z Objawienia katolickiego a zdaniem z poznania naturalnego zawsze uzasadnione jest przyjęcie a priori fałszywości tezy naturalnej przy równoczesnym przyjęciu a priori prawdziwości tezy objawionej, w konsekwencji czego usunięta zostaje sprzeczność [Bronk 2003, 414]. Richard Dawkins postuluje odmienne rozwiązanie tegoż problemu. Wychodząc od tezy o fantastycznym charakterze każdego objawienia stwierdza, że w sytuacji sprzeczności tezy objawionej z naturalną a priori przyjmując należy fałszywość tezy objawionej, o ile teza naturalna musi być przekonująco uzasadniona. Wyjaśnia przy tym, że postulat uzasadnienia tezy naturalnej podyktowany jest naukową rzetelnością. Treści objawień bowiem, podobne wszelkim tworum fantazji, z definicji nie wymagają ani wiary, ani uzasadniania, czemu się nie wierzy w nie.

Wspólnemu obu myślicielom absolutyzmowi prawdy towarzyszy umiarkowany optymizm poznawczy. Wyraża się on w tezie o faktycznej prawdziwości zgromadzonej przez ludzkość wiedzy, a także w tezie o realności odkrycia prawdziwych rozwiązań części problemów badawczych. Przy tym wskazuje się przykłady problemów, których faktyczne rozwiązanie jest w ludzkich uwarunkowaniach nieprawdopodobne.

Trzecia teza, co do której nasi dyskutanci się zgadzają, stwierdza występowanie w człowieku elementów sprzyjających wierze religijnej. W tym punkcie docieramy jednak do kwestii spornych. Przymiotów człowieka sprzyjających wierze dotyczą dwa zdania odrębne, dotyczące faktyczności metafizycznego dualizmu oraz faktyczności metafizycznego teleologizmu. Podstawowe dla wyводу Jana Pawła II są teza o istnieniu niematerialnej części rzeczywistości oraz teza utożsamiająca całą rzeczywistość, z wyjątkiem Boga, z wytworem stwórczego działania Boga [KDK 20]. W konsekwencji papież postuluje istnienie w człowieku, obok naturalnych, także nadnaturalnych, więc pochodzących bezpośrednio od Boga, podstaw dla wiary religijnej. Równocześnie dla wyводу Richarda Dawkinsa podstawowe są teza o nieistnieniu bytów niematerialnych oraz teza o podleganiu całości rzeczywistości wyłącznie i bez wyjątku prawom przyrody. Tym samym profesor kwalifikuje byty niematerialne i celowość jako złudzenie (*delusion*) [Dawkins 2008, 248-250]. W konsekwencji postuluje istnienie w człowieku wyłącznie naturalnych podstaw wiary oraz ich pierwotne naturalne przeznaczenie.

Fundamentalne, nieusuwalne rozbieżności w kwestii dualizmu i teleologizmu, prowadzą do zagadnienia Pierwszej Przyczyny, czyli Absolutu. Papież stoi na stanowisku utożsamiającym Absolut z Bogiem religii katolickiej. To pozycja swoiście synkretyczna, łącząca w pojęciu Boga-Absolutu cechy doskonałości i niezłożoności, niematerialności i bycia Pierwszą Przyczyną w materialnym ciągu przyczynowo-skutkowy, opatrności i bezruchu. Tezy dualistyczna i teleologiczna są pochodnymi utożsamienia katolickiego Boga z Absolutem [FR 41, 80; ST I, 2, 31]. Dawkins stoi z kolei na stanowisku ockhamowsko minimalistycznego ujmowania Absolutu jako bytu materialnego i niezłożonego [Sawkins 2008, 179, 219]. Na potrzeby uzasadnienia

takiego bytu nie ma potrzeby wysuwać tezy dualistyczną czy teleologiczną, czego nie musząc Dawkins nie robi.

Obok rozbieżności metafizycznych naszych dyskutantów dzielą rozstrzygnięcia kwestii metodologicznej. Tym razem zaczniemy od Dawkinsa. Wysuwa on tezę, że prawdziwość jakiegokolwiek zdania należy uznać dopiero wobec przekonującego uzasadnienia tego zdania. Do tezy tej dołącza drugą, że uzasadnienie danego zdania nie może być przekonujące, jeśli obok czynnika sprawczego nie wskazuje mechanizmu działania tego czynnika [Dawkins 2008, 180-181]. Jako z definicji ograniczające się do wskazywania czynników sprawczych i sporadycznego niejasnego szkicowania mechanizmów działania tych czynników Dawkins odrzuca wszelkie tezy wiary religijnej jako nieusuwalnie nieprzekonujące. Papież, przeciwnie, stawia tezę o absolutnie najwyższej randze argumentu z autorytetu. Spośród autorytetów najwyższą rangę ma sam katolicki Bóg [Guardini 1991, 94-95]. Na przykład: skoro katolicki Bóg wypowiada twierdzenie o sobie, że istnieje, to twierdzenie, że katolicki Bóg istnieje jest w najwyższym możliwym stopniu przekonujące, czego uzasadnieniem jest teza o wypowiedzeniu tego twierdzenia przez katolickiego Boga, który jest najwyższym możliwym autorytetem⁶. Użycie powyżej przymiotnika „katolicki” znajduje uzasadnienie w niskim prawdopodobieństwie odniesienia przez Jana Pawła II powyższego rozumowania do boga którejkolwiek religii poza katolicką. Konsekwencją takiego postrzegania argumentu z autorytetu jest a priori przyjmowanie jako prawdziwej każdej tezy wiary katolickiej, a także odrzucanie jako nieprzekonujących twierdzeń kwestionujących którąkolwiek tezę wiary katolickiej [Różycki 1970, 32].

4. Propozycje rozwiązania sporu

Zarysowane powyżej rozbieżności między stronami sporu o definicję wiary i jej relację do wiedzy mają charakter fundamentalny. Obaj myśliciele postrzegają

⁶ Ignacy Różycki następująco definiuje dowodzenie w teologii katolickiej: „dowieść w dogmatyce katolickiej znaczy zwiążać treść dowodzonego twierdzenia z treścią katolickiej nauki wiary stosunkiem oczywistego wynikania w taki sposób, że inna możliwość jest wykluczona.” [Różycki 1970, 27]

argumenty strony przeciwnej jako nieprzekonujące. Niewystarczająco uzasadnione są dla Jana Pawła II dowody z poznania naturalnego, a dla profesora dowody z autorytetu. Papież nie da się przekonać do odrzucenia dualizmu i teleologizmu – a Dawkins stawia teoretycznie nierealne wymagania wobec dowodów, jakie przekonałyby go do przyjęcia dualizmu i teleologizmu.

W tej sytuacji popularyzowane przez Stephena Jaya Goulda [2002, 10] rozwiązanie kompromisowe nie rokuje wielkich nadziei na powodzenie. Rozwiązanie Goulda to NOMA (Non–Overlapping Magisteria, czyli NieObejmujące się MAgisteria). Rozwiązanie to ujmuje domeny „właściwie rozumianych” wiedzy i wiary jako zbiory rozłączne dopełniające się. Przedmioty poznania na drodze wiary nie poddają się rozumowi, a przedmioty poznania racjonalnego nie poddają się wierze religijnej. W modelu tym nie istnieje domena wspólna wiary i wiedzy. Niemożliwe jest zaistnienie sprzeczności między jakimś zdaniem wiary a odpowiednim zdaniem wiedzy, ponieważ nigdy wiara i wiedza nie odnoszą się do tego samego przedmiotu [Bronk 2003, 414]. Nie ma możliwości jakiegokolwiek oddziaływania pomiędzy wiedzą a wiarą. Granica podziału rzeczywistości na domeny wiedzy i wiary jest niezmienna, nie istnieje bowiem mechanizm, który mógłby powodować przeniesienie jakiegoś elementu jednej domeny do domeny drugiej. Zamierzając uniknąć dominacji wiedzy czy wiary NOMA ignoruje zatem rzeczywiste fakty.

Ostry podział świata na naturalny, a więc materialny i podległy całkowicie prawom przyrody oraz badaniu rozumowemu – oraz nadnaturalny, a więc niematerialny i podległy wyłącznie rozumowi i woli działającego w nim boga, prowadzi do poważnych konsekwencji. W takim świecie niemożliwe są cuda [myli się Gould 2002, 57], ponieważ Bóg nie może działać w sferze naturalnej. Kult jest bezsensowny także z innej przyczyny: modlitwy ludzi nie mogą przeniknąć do sfery nadnaturalnej, więc bóg nie może ich usłyszeć. Niemożliwe jest w konsekwencji przekonujące uzasadnienie religii [Dawkins 97-98].

Wobec mankamentów NOMY nasi dyskutanci obstaną przy odmiennych modelach relacji między wiedzą a wiarą. Jan Paweł II pozostanie przy tezie o wyższości poznania na drodze wiary nad poznaniem rozumowym. W tym modelu domeny wiary i

wiedzy stanowią zbiory częściowo rozłączne. Rzeczywistość podzielona jest na trzy zbiory: przedmiotów wyłącznie poznania na drodze wiary, przedmiotów wyłącznie poznania rozumowego oraz przedmiotów poddających się obu typom poznania. Na terenie zbioru przedmiotów wspólnych możliwe są sprzeczności między twierdzeniami rozumowymi a pozarozumowymi. Papież postuluje jednak nadzieję na ostateczne uzgodnienie stanowisk wiary i wiedzy i stwierdza możliwość harmonii pomiędzy nimi. Oddziaływanie pomiędzy wiedzą a wiarą jest nieuchronne i potrzebne. [FR 42, 79] Dynamizuje ono granice domen wiedzy i wiary prowadząc do przepływania elementów z jednego zbioru do drugiego. W modelu zakładającym wyższość wiary nad wiedzą z definicji nieuzasadnione są ateizm i antyteizm. Z założenia silniejsze jest bowiem oddziaływanie wiary na wiedzę niż oddziaływanie w kierunku przeciwnym.

Richard Dawkins postuluje wariant skrajny, w którym poznanie rozumowe jest jedynym odpowiadającym całej rzeczywistości, zaś poznanie na drodze wiary to złudzenie. Cała rzeczywistość jest domeną wiedzy racjonalnej. Oddziaływanie między wiedzą a wiarą przebiega jednokierunkowo powodując stopniową eliminację zawsze pozornych przedmiotów wiary. W idealnej postaci świata Dawkinsa, po wyeliminowaniu ułud wiary, niemożliwy byłby jakikolwiek irracjonalizm.

Zakończenie

Zaprezentowany przez nas spór między Richardem Dawkinsem a Janem Pawłem II stanowi przypadek szerszych sporów materializmu z dualizmem na płaszczyźnie metafizyki oraz skrajnego weryfikacjonizmu racjonalistyczno-empirycznego z umiarkowanym weryfikacjonizmem racjonalistyczno-fideistycznym na płaszczyźnie epistemologicznej.

Z uwagi na krótką formę artykułu dyskusja została ograniczona do definicji wiary, koncepcji relacji między wiarą a wiedzą oraz koncepcji jej miejsca w życiu człowieka. W każdym z tych trzech tematów dyskutanci zaprezentowali poglądy odmienne od poglądów rozmówcy. Papież postrzega wiarę katolicką jako daną przez katolickiego Boga cnotę umożliwiającą poznanie głębsze od rozumowego. Wiara i

wiedza pozostają według niego w harmonii i oddziałują na siebie z wzajemną korzyścią. Wiedza przywodzi człowieka do wiary katolickiej, zaś wiara katolicka wypełnia prawdziwymi twierdzeniami luki wiedzy.

Richard Dawkins tymczasem klasyfikuje przedmioty wiary religijnej jako urojenia, a samą wiarę jako element sfery irracjonalnej i antypoznanie. Wiara religijna jest nieczuła na racjonalną argumentację, za to oddziałuje negatywnie na wiedzę wprowadzając na równych prawach z nią przesady i fantazje do poglądów człowieka. Pozoruje proces poznawczy w rzeczywistości go zatrzymując na urojonych twierdzeniach, o których twierdzi, że mają charakter ostateczny. Wiara wiąże się z infantylnością człowieka – zatrzymuje go w rozwoju albo degeneruje do poziomu infantylnego.

Analiza obu stanowisk ujawniła fundamentalne rozbieżności metafizyczne i metodologiczne. W konsekwencji konsensus okazał się niemożliwy. Upewni nas o tym zestawienie poglądów profesora i papieża na społeczne skutki wiary. Jan Paweł II stawia tezę o prospołecznym walorze wiary. W przeciwieństwie do poznania rozumowego posiada ona bowiem ludzki wymiar międzyosobowej relacji zawierzenia [FR 32, 101]. Stanowisko Richarda Dawkinsa jest zdecydowanie odmienne. Twierdzi on o antyspołecznym walorze wiary religijnej. Jej pojawienie się wprowadza podział na wierzących i niewierzących. Jako kwestionująca potrzebę uzasadnienia oraz nie tolerująca sprzeciwu wprowadza napiętnowanie niewierzących, zatrzymuje procesy poznawcze i uniemożliwia dialog [Dawkins 2008, 413]⁷.

⁷ Dawkins z prerażeniem skłania się do tezy Stevena Weinberga: „Religia stanowi obrazę dla ludzkiej godności. Gdyby jej nie było, mielibyśmy dobrych ludzi robiących dobre rzeczy i złych ludzi czyniących zło. Tylko religia może sprawić, że dobrzy ludzie robią złe rzeczy.” Oraz tezy Blaise’a Pascala: „Ludzie nigdy z takim przekonaniem i z taką radością nie angażują się w czynienie zła jak wówczas, gdy czynią to z pobudek religijnych.” [Dawkins 2008, 338] To tezy częściowo prawdziwe, ponieważ przywołana w nich religia pojawia się jako przypadek systemu ideologicznego.

WYKAZ SKRÓTÓW

FR – Jan Paweł II (1998), *Fides et ratio*, Wrocław TUM.

DS – Denzinger-Schönmetzer (1963), *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi/Br.

KDK – Sobór Watykański II (2002), *Gaudium et spes*, Poznań Pallottinum.

PSP – (1970), *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 5, Warszawa ATK.

ST – Tomasz z Akwinu (1975), *Summa teologiczna*, Londyn Veritas.

BIBLIOGRAFIA

(1970) *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 5, Warszawa ATK.

Berry, R. J. (2005), *Bóg i biolog. Wiara a nauki przyrodnicze*, przeł. J. Kochanowicz, Kraków WAM.

Bronk, A. (2003), *Religia a nauka*, [w:] T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 8, Warszawa PWN, s. 410-416.

Dawkins, R. (2008), *Bóg urojony*, przeł. P. J. Szwajcer, Warszawa CiS.

Denzinger-Schönmetzer (1963), *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi/Br.

Gould, S. J. (2002), *Skaty wieków. Nauka i religia w pełni życia*, Poznań Zys i S-ka.

Guardini, R. (1991), *Doświadczenie religijne – opuszczenie przez Boga*, [w:] tegoż, *Bóg daleki, Bóg bliski*, Poznań W Drodze.

Harris, S. (2004), *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*, New York Knopf.

Jan Paweł II (1983), *Audiencja generalna*, [w:] „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie 10 (1983).

Jan Paweł II (1985), *Przemówienie do Istituto Magistero Maria Assunta*, 9 marca 1985, cyt. za: Strumla, A. (1999), *Nauka a zmysł religijny*, przeł. F. Mickiewicz, [w:] „Communio” 3 (1999), s. 112-118.

Jan Paweł II (1998), *Fides et ratio*, Wrocław TUM.

Różycki, I. (1970), *Podstawy sakramentologii*, Kraków PTT.

Sobór Watykański II (2002), *Gaudium et spes*, Poznań Pallottinum.

Tomasz z Akwinu (1975), *Summa teologiczna*, Londyn Veritas.