



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wiedza i wiara. O możliwości dialogu między naukami o człowieku

Author: Zofia Ratajczak

Citation style: Ratajczak Zofia. (2016). Wiedza i wiara. O możliwości dialogu między naukami o człowieku. W: P. Bogalecki, Z. Kadłubek, A. Mitek-Dziemba, K. Pospizil (red.), "Polytropos : na drogach Tadeusza Sławka" (S. 537-553). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Zofia Ratajczak

Uniwersytet Śląski, w Katowicach

Wiedza i wiara O możliwości dialogu między naukami o człowieku

Wiara, wiedza, dialog. Już samo zestawienie tytułowych pojęć może wzbudzić zarówno ciekawość, jak i niepokój poznawczy. Jestem jednak przekonana, że taki dialog warto podjąć, nawet gdyby miało dojść do spięć i braku konkluzji. Obie sfery pojmowania świata – świecka i religijna – są bowiem na równi, choć w odmienny sposób, uprawnione do poszukiwania prawdy o człowieku. Ponadto znajdują się one w nieustannym ruchu, a ich przemiany raz uwydatniają fundamentalne różnice, to znów eksponują zbliżenie stanowisk. Przykład dialogu, o jaki chodzi w tym rozdziale, można znaleźć w wystąpieniach wybitnego filozofa, jezuita Waltera Onga¹.

Problem relacji między wiedzą i wiarą jawi się jako jedno z najbardziej istotnych zagadnień w czasach gwałtownego różnicowania się prądów, ideologii i tendencji kulturowych mniej lub bardziej bezpośrednio odwołujących się do pojęcia wolności, w tym – wolności od wiary. A ta zależy od przyjęcia zasad zgodnych z wiedzą o człowieku lub ze świadomością religijną i więzi z odpowiednimi instytucjami, tu – z Kościołem katolickim². Tytułowy dylemat

Życie bez Boga jest możliwe, życie bez Boga jest niemożliwe.

Tadeusz Różewicz

1 Zob. S. OBIREK: *Uskrzydłony umysł. Antropologia słowa Waltera Onga*. Warszawa 2010.

2 Zob. L. KOŁAKOWSKI: *Obecność mitu*. Paryż 1972; IDEM: *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*. Kraków 2014; J.A. KŁOCZOWSKI: *Więcej niż mit. Spory Leszka Kołakowskiego o religię*. Kraków 1994; J. POLKINGHORNE: *Poza nauką. Kontekst kulturowy współczesnej nauki*. Przeł. D. CZYŻEWSKA. Warszawa 1998; *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. Oprac. W. ŻYCIŃSKI. Kraków 2009; S. OBIREK: *Uskrzydłony umysł...*; M. HELLER: *Nowa fizyka i nowa teologia*. Kraków 2014; IDEM:

polega na opozycji pomiędzy potrzebą radykalnego oddzielenia Kościoła od państwa a koniecznością zacieśniania więzi między wiedzą i wiarą³. Celem tego artykułu jest próba przedstawienia problemu relacji między wiedzą naukową a wiarą religijną jako przedmiotem dialogu podjętego przez przedstawicieli obu światów epistemicznych. Próba zmierzenia się z tak poważnym problemem wynika z przekonania, że dialog między wiarą i wiedzą może przynieść jakies dobro wspólne i nadać sens tej relacji.

Wieloaspektowość problemu relacji między wiedzą i wiarą

Najbardziej ogólny kontekst, w jakim pojawia się problem relacji między wiedzą (nauką) i wiarą (religią), to kryzys wartości, w którym daje o sobie znać konflikt: kultury laickiej i religijnej, *profanum* i *sacrum*, proces dechrystianizacji kultury europejskiej i próby przywrócenia społeczeństwu duchowości religijnej⁴. Dopiero na tym tle można lepiej rozumieć debaty o charakterze naukoznawczym, w których biorą udział obie strony⁵.

Moralność myślenia. Kraków 2015; L. WIŚNIEWSKI OP: *Blask wolności*. Kraków 2015; J. ŻYCIŃSKI: *Transcendencja i naturalizm*. Kraków 2014; IDEM: *Elementy filozofii nauki*. Kraków 2015.

3 A. ZYCH: *Pomiędzy wiarą a zwątpieniem*. Kraków 2012; M. LEDZIŃSKA: „Korzenie nauki są gorzkie, a owoce słodkie”. *O niektórych problemach ewolucji nauki na przykładzie psychologii z przełomu XX i XXI wieku*. W: *Na drogach i bezdrożach historii psychologii*. T. 2. Red. T. RZEPA, C.W. DOMAŃSKI. Lublin 2013, s. 27–37; A. OSTASZEWSKA: *Psychologia integratywna w podejściu chrześcijańskim*. Sopot 2015; D. RATAJCZAK: *Nauczanie Jana Pawła II a psychologia. Dwa dyskursy i próba dialogu*. W: *On z nami był. Psychologowie w dowód wdzięczności JP II*. Red. M. LEDZIŃSKA, P. ORŁEŚ. Warszawa 2015, s. 58–100.

4 C. MIŁOSZ: *Traktat moralny. Traktat poetycki. Lekcja literatury z Czesławem Miłoszem, Aleksandrem Fiutem i Andrzejem Franaszkiem*. Kraków 1996; J. SZYMIK: *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*. Katowice 1996; L. KOŁAKOWSKI: *Myśli wyszukane*. Kraków 2000; IDEM: *Jezus ośmieszony...*; J. RATZINGER: *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Przeł. W. DZIEŻA. Częstochowa 2005; S. OBIREK: *Umysł uskrzydłony...*; G. RYŚ: *Wiara z lewej, prawej i Bożej strony*. Kraków 2014; M. HELLER: *Moralność myślenia...*; S. RABIEJ: *Wątpienie w wierze*. W: *O wątpieniu*. Red. B. BOKUS. Warszawa 2015 [w druku].

5 Zob. L. KOŁAKOWSKI: *Myśli wyszukane...*; A. MOTYCKA: *Prawda naukowa a prawda metafizyczna*. W: *Nauka. Humanistyka. Człowiek*. Red. J. KMITA, B. KOTOWA, J. SÓJKA. Poznań 2005, s. 189–206; B. CHYROWICZ: *Neuroetyka – wyzwanie XXI wieku*. W: *Mózg – umysł – dusza. Spór o adekwatną antropologię*. Red. K. JASIŃKI, Z. KIELISZEK, M. MACHINEK. Olsztyn 2014, s. 93–103; K. JASIŃKI, M. KIELISZEK, M. MACHINEK: *Wstęp*.

1. Aspekt ogólnokulturowy

Dwa dostrzegalne gołym okiem zjawiska determinują życie i działania ogromnej większości ludzi współczesnych: globalizacja i kryzysowość⁶. Wyróżnikiem globalizacji jest gwałtowny rozwój technologii informacyjnej powstałej z syntezy informatyki i telekomunikacji, zaś kryzysowość dotyczy coraz większej liczby obszarów ludzkiego życia. Mówi się o kryzysach gospodarczych i społecznych, o kryzysie systemu oświaty i szkolnictwa wyższego, o kryzysie pracy, służby zdrowia, rodziny, małżeństwa; doprawdy – niemal wszystkiego. Nie jest wykluczone, że i kryzys wiary jest pochodną wszystkich kryzysów, choć ta zależność może być odwrotna. Ten aspekt był i jest przedmiotem troski najwyższych władz Kościoła katolickiego, a szczególnie Benedykta XVI, który wypowiedział znamienne słowa:

Wewnętrzna relacja wiary do kultury znajduje się w kryzysie. Wiara nie jest jakąś przestarzałą ideą, którą dokładamy do naszych doświadczeń i włączamy do naszego duchowego bagażu, nie jest zagmatwaną filozofią, lecz znajdowaniem drogi do mądrości, rozumności, rzeczowości, dostrzegania pełnej rzeczywistości. Wiara chrześcijańska apeluje do rozumu, do przejrzystego świata stworzonego, który wskazuje na Stwórcę. [...] Wiara chrześcijańska jest otwarta na wszystko, co w kulturze świata jest wielkie, prawdziwe i czyste⁷.

Najkrócej rzecz ujmując, wiara jest więzią człowieka wierzącego z Bogiem, która nadaje sens ludzkiemu życiu i jest potrzebna nie mniej niż chleb. Wiara – rozumiana jako zawierzenie Bogu wbrew wszystkiemu, co mówi rozum – może ujawnić się w pełni dopiero w obliczu takich sprzeczności. Kardynał Joseph Ratzinger upatruje źródeł kryzysu współczesnej kultury i cywilizacji

W: *Mózg – umysł – dusza*, s. 7–11; M. HELLER: *Moralność myślenia...*; W. HRYNIEWICZ: *Wiara w dialogu*. Kraków 2015; J. ŻYCIŃSKI: *Elementy filozofii...*

6 J. SZMYD: *Tożsamość a globalizacja*. Kraków 2006; Z. RATAJCZAK: *Paradygmat kryzysu i radzenia sobie w analizie aktywności człowieka jako podmiotu przemian*. W: *Przedsiębiorczość, czyli pochwała kryzysu*. Red. Z. RATAJCZAK. Katowice 2014, s. 32–41; M. LEDZIŃSKA: „*Korzenie nauki...*”.

7 *Złote myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. Cz. 1. Red. K. GÓDZDŹ, M. GÓRCKA. Lublin 2013, s. 179.

ssw przyjmowaniu tezy, że między nauką i wiarą istnieje „absolutna sprzeczność” jako wynik „wielkiego rozłamu” dokonanego przez Galileusza, który w obronie odkrycia Kopernika przekonywał, że Pismo Święte i astronomia zajmują się różnymi rzeczami: pierwsze – zbawieniem ludzi, druga – faktami. Według tej tezy tylko wiedza naukowa jest autentyczna, ponieważ problem wiary to problem wierzenia. Odtąd poznanie staje się rozbite na obiektywną wiedzę naukową i subiektywną wiarę religijną. Nauka jest wolna i musi działać na własny rachunek. Nauka wie, a technika może. A więc religia nie może być przeszkodą w dążeniu do „może”.

Galileusz wprowadził w ruch podział na prawdy wiary i wiedzy, prawdy boże oraz prawdy państwa i prawa, prawdy publiczne i prawdy prywatne – czyli na to, co jest stwierdzone za pomocą „rozumnych doświadczeń” i „potrzebnych dowodów”, oraz na to, co musi być i co wymaga wiary. Ta zbieżność racjonalności z nauką i niezgoda między wiedzą, moralnością i religią jest pieczęcią współczesności. „Wielki Rozłam jest kulturalnym i politycznym sztandarem tego, co nazywamy Oświeceniem”⁸. Tak więc ceną za postęp jest marginalizacja, subiektywizacja i izolacja tego, co Boże i sakralne. „Europa – rozwinęła kulturę, a teraz w nieznanym dotąd sposób wyklucza Boga z publicznej świadomości”, mimo że chrześcijaństwo może być uznane za punkt wyjścia do nowego racjonalizmu naukowego⁹. W Europie rozwinęła się kultura sprzeczna nie tylko z chrześcijaństwem, lecz także z religiami i moralnymi tradycjami ludzkości. Jej podstawą jest przekonanie, że tożsamość europejska opiera się na radykalnej kulturze oświeceniowej definiowanej za pomocą prawa do wolności. Tymczasem nietrudno udowodnić, że ideologia wolności jest zagmatwana. Relatywizm staje się dogmatyzmem, który uznaje prawdziwe źródła kultury za przestarzałą fazę ludzkości¹⁰.

Rozważając problem przedmiotu „wiedzy” i „wiary”, Ratzinger zaleca uczciwość intelektualną i pokorę wobec tego, co nieznanne. Nikt bowiem nie może stwierdzić, że „wie”, iż Bóg nie istnieje. Może to jedynie założyć. Tu dotykamy granic nie do pokonania, właściwych „kondycji ludzkiej” zdolności poznawczych. Z samej swej natury zagadnienia Boga nie można podporządkować badaniom

8 J. RATZINGER: *Europa Benedykta...*, s. 26.

9 Ibidem, s. 29.

10 Ibidem, s. 63.

naukowym i dlatego roszczenie ateizmu jest absurdalne. Poglądy naukowców tworzących manifestacyjne próby zademonstrowania intelektualnej przewagi ateizmu, choć interesujące poznawczo, czynią wrażenie kolejnej fazy procesu ideologizacji w nauce¹¹. Powstaje pytanie, czy kwestia Boga nie przekracza granic ludzkich możliwości poznawczych i czy – wobec tego – agnostycyzm jest bardziej prawidłowy: „Wiara ma cechę wiedzy nie-samoistnej, z drugiej – wskazuje na czynnik wzajemnego zaufania, dzięki któremu czyjaś wiedza staje się moją wiedzą, to element uczestnictwa, na który zezwalam, biorąc udział w wiedzy drugiego człowieka. To społeczny aspekt zjawiska wiary”¹². W tym rozumieniu kwestia różnicy między wiarą i wiedzą jest ściśle powiązana z aspektem naukoznanym.

Ten wątek podjął w swoich pracach Leszek Kołakowski, porzucając od dzieła pt. *Jeżeli Boga nie ma* (1982), aż po pośmiertnie opublikowany tekst pt. *Jezus ośmieszony. Esej sceptyczny i apologetyczny* (2014), w którym stawia pytanie podobne do wypowiedzianego przez Ratzingera: czy nasza kultura przeżyje, jeśli zapomni Jezusa? Przypadek Kołakowskiego świadczy o stopniowym przechodzeniu od postawy sceptycznej do niemal apologetycznej, co jest warte przypomnienia przy omawianiu możliwego zbliżenia wiary i wiedzy.

Kołakowski prezentuje pogląd, że kultura – rozumiana jako to wszystko, co wytwarza człowiek, poszukując porozumienia z drugim, z sobą samym i ze światem – jest jego naturalnym środowiskiem. Jednakże drzewo kultury ma dwa pnie: jeden z nich tworzy nauka umożliwiająca człowiekowi przetrwanie w zmaganiu się z naturą, drugi zaś to działania zmierzające do odnalezienia sensu uzasadniającego wartość życia, cierpienia i nieuniknionej śmierci. Tu jest miejsce dla religii, filozofii, poezji i wszelkich sztuk. Ale dla Kołakowskiego ważna jest też perspektywa eschatologiczna: „Przyswojenie sobie apokaliptycznego sposobu patrzenia na świat jest prawdopodobnie warunkiem, aby rasa ludzka mogła przeżyć i uniknąć apokalipsy samozagłady, wielkiego Końca, który sama sobie przygotowuje”¹³. Sceptycyzm Kołakowskiego nie polega na negacji Boga, lecz jest wyrazem przekonania, że wszelki język

11 Zob. A. SZOSTKIEWICZ: *Manifesty ateistów*. „Polityka”, nr 15/2015, s. 80–81.

12 J. RATZINGER: *Europa Benedykta...*, s. 129.

13 L. KOŁAKOWSKI: *Jezus ośmieszony...*, s. 19.

mówienia o Nim jest ułomny, jeśli posługuje się aparatem racjonalnych argumentów – co nie znaczy, że wiara jest jedynie intuicją, Mickiewiczowskim „czuciem”. Jest poznaniem rzeczywistym – tyle, że odmiennym, którym rządzą inne reguły. Stąd przekonanie Kołakowskiego¹⁴, że wiarę może przekazać jedynie ten, kto w niej uczestniczy, a nie ten, kto o niej tylko mówi: „prawdziwe korzenie naszej cywilizacji to narracja ewangeliczna i osoba Jezusa. Do doświadczenia moralnego mamy dostęp tylko przez słowo przekazane osobiście przez Boga, proroka, mistrza, kapłana Ojca lub Matkę”¹⁵. I dalej: „Państwa, które nie chcą się określić moralnie poprzez tradycję chrześcijańską (w cywilizacji, która wyszła z tej tradycji), w rzeczywistości obwieszczają się jako całkowicie wolne w określaniu tego, co sprawiedliwe lub że każde prawo jest dobre od momentu daty obowiązywania”¹⁶. Tak więc, prawda wiary i prawda faktu są różne, ale należące do świata prawdy, do której człowiek ma dostęp. „Żeby zobaczyć cud, najpierw trzeba wierzyć” – mówi Kołakowski, wskazując na chrześcijański sens rozróżniania: naturalne – nadprzyrodzone. Nie da się przełożyć mitu na idiom filozoficzny ani przystosować chrześcijaństwa do tego, co współczesna nauka może przyjąć lub strawić. Właśnie dlatego problem polega na tym, jak pogodzić wiarę z nauką „wizją świata”.

Kołakowski, uważany za przewodnika polskiej inteligencji, po przebyciu drogi od marksizmu poprzez rewizjonizm i dogłębną krytykę złudzeń wynikających z utopijnej wizji ustroju powszechnej szczęśliwości, odnalazł się w innym kręgu zagadnień, istotnych dla zrozumienia wagi *sacrum*. Jego książka *Obecność mitu* (1972) pokazała, jak wielkie spustoszenia w filozofii, moralności, ontologii i metafizyce czyni założenie „Jeżeli Boga nie ma”. Niektórzy uważają, że Kołakowski dotarł bardzo blisko do bram Kościoła, ale nie zdecydował się na wejście doń. Po opublikowaniu eseju *Jezus ośmieszony* można przypuszczać, że niemal przekroczył ten próg, choć nie zajął jasnej pozycji: „Nie będę odpowiadał, czy wierzę w Boga, bo myślę sobie, że Pan Bóg już to wie”. Ale opowiedział się za jakimś trudnym do sprecyzowania, choć oczywistym, Jezusem uogólnionym, który istnieje dzięki kulturze. Nie docenił

14 Ibidem, s. 32.

15 Ibidem, s. 89.

16 Ibidem.

jednak znaczenia Kościoła jako fenomenu kulturowego, jako bosko-ludzkiej pracy nad pielęgnowaniem dziedzictwa i posłannictwa oraz przywoływaniem boskiej obecności w sakramentach. „Fałszywa to sytuacja, gdy ktoś niebędący człowiekiem Kościoła ani wyznawcą Chrystusa zaczyna projektować nam wspólnotę, tak by odpowiadała ona jego wyobrażeniom o *sacrum*, o ładzie społecznym, o moralności czy tolerancji”¹⁷. Z drugiej wszakże strony Kołakowski pozostaje dla katolików cennym sojusznikiem. Fantastycznie orientujący się w meandrach teologii, wyczułony na perspektywy różnych herezji, stawał się apologetą chrześcijaństwa i niewątpliwym wsparciem nie tylko w debatach intelektualnych, ale także w chwilach zwątpienia. „Dawał chrześcijaństwu niezbędny certyfikat intelektualny, wprowadzał w centrum uniwersyteckiej debaty, oferował instrumenty do rozmowy o współczesnej duchowości”¹⁸.

Dla ogólnokulturowych aspektów dialogu między wiarą i wiedzą istotna jest odpowiedź na pytanie, czy wiara ludzi oświeconych jest możliwa. Niewątpliwie tak, skoro wśród osób wykształconych jest wielu prawdziwych chrześcijan oraz skoro nie ma sprzeczności między nauką a mitem¹⁹. Najlepszym przykładem możliwości dialogu na polu kultury jest sztuka²⁰, a szczególnie literatura²¹, w tym poezja²².

2. Aspekt naukoznawczy

Warto zacząć od przypomnienia wpływowej rozprawy naukowej napisanej przez Williama Jamesa i zatytułowanej *Doświadczenia religijne* (1907).

James dopomina się o poważne potraktowanie przez ludzi nauki wszelkich przejawów życia duchowego i religijnego, a więc tej sfery, która wraz z ekspansją scjentyistycznej odmiany racjonalizmu została pozbawiona formalno-intelektualnej legitymacji. James, twórca pragmatyzmu i jeden z pionierów

17 A. HORUBAŁA: *Niepełne świadectwo*. „Do Rzeczy”, nr 14/2015, s. 66.

18 Ibidem, s. 69.

19 Zob. L. KOŁAKOWSKI: *Jezus ośmieszony...*

20 Zob. J. SZYMIK: *Problem teologicznego...*

21 Zob. I. MURDOCH: *Prymat dobra*. Przeł. A. PAWELEC. Kraków 1996.

22 Zob. C. MIŁOSZ: *Ziemia Ulro*. Kraków 2000; IDEM: *Traktat moralny...*

współczesnej psychologii, jak mało kto zdawał sobie sprawę z ostrego i nieuniknionego konfliktu między wiarą i wiedzą, między spirytualizmem i naturalizmem, humanizmem i racjonalizmem, indeterminizmem i determinizmem, woluntaryzmem i intelektualizmem – między światopoglądem religijnym i naukowym. Sformułował problem wzorem Kanta: uzgodnił poglądy naukowe z moralną i religijną świadomością człowieka, po czym w paradoksalny sposób dał zdecydowany odpór fanatykom naukowości, a zarazem oparł się na „metodzie empirycznej” będącej znakiem rozpoznawczym ówczesnej formacji intelektualnej. U podstaw filozofii Jamesa legły bowiem „zasady psychologii”, dzięki którym zaistniała szansa dokonania wyłomu w skrajnie redukcjonistycznym i schematycznym modelu XIX-wiecznej nauki, co pozwoliło na wprowadzenie problemu świadomości religijnej w obręb zainteresowań *stricto* naukowych. Rosnąca na znaczeniu (naukowa) psychologia religii dokonała głębokiego przewartościowania. James skonstruował coś na kształt psychologicznego dowodu na istnienie Boga oraz pokazał, że idea Boga jest wysoce funkcjonalna²³.

Z problemem relacji między wiarą i wiedzą naukową zmagał się także Władysław Witwicki, publikując wyniki swoich badań i przemyśleń w pracy pt. *Wiara oświeconych*²⁴, która była wykorzystywana w walce o charakterze ideologicznym²⁵. Pionierska książka Witwickiego dotyczy ważnej, aczkolwiek niemającej bezpośredniego związku z tematem niniejszych rozważań kwestii funkcjonowania w umyśle człowieka sprzecznych sądów. Jest to raczej przyczynek do studiów na temat struktury i mechanizmów funkcjonowania umysłu oraz metodologii badań, próba dyskusji na temat wiedzy o wiedzy naukowej i nienaukowej (nieempirycznej).

Naukoznawcy zgodnie przyjmują tezę, że w nauce obowiązuje zasada empirycznej sprawdzalności twierdzeń teoretycznych. Istnieje jednak różnica w pojmowaniu elementarnych pojęć metodologicznych, jak fakt naukowy, język obserwacyjny, termin

23 Ł. FRONT: *William James i jego doświadczenia religijne na tle epoki. Przedmowa*. W: W. JAMES: *Doświadczenia religijne*. Przeł. J. HEMPEL. Kęty 2014, s. 9.

24 Zob. W. WITWICKI: *Wiara Oświeconych*. Warszawa 1959.

25 T. RZEPA: *Dlaczego Władysław Witwicki nie odkrył zjawiska dysonansu poznawczego?* „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”. R. 6/1997, s. 74–93.

teoretyczny, teoria naukowa itp.²⁶. Jest to problem kontekstu uzasadniania skupiony wokół warunków, jakie powinny spełniać twierdzenia należące do wiedzy naukowej. Alina Motycka wprowadza pojęcie prawdy metafizycznej jako przeciwieństwo prawdy epistemologicznej. Prawda metafizyczna jest utożsamiona z pojęciem bytu odczuwanego jako rzeczywistość prawdziwa, w odróżnieniu od zjawiskowości świata dostępnego ludzkim zmysłom. Prawda jako istnienie, obiektywność i absolutność przestaje być wartością relacyjną. Bycie w prawdzie i głoszenie prawdy to dwie różne prawdy. Jednak pojęcie prawdy naukowej z racji swej epistemologicznej proveniencji jest powiązane z rozumieniem doświadczenia jako tego, co empirycznie dostępne i co może spełnić warunek intersubiektywnej sprawdzalności. O statusie prawdy naukowej decyduje „trybunał rozumu”, a prawda metafizyczna jest związana z czystą intuicją. Mogłoby się wydawać, że takie rozróżnienie będzie idealną podstawą do ewentualnego dialogu między wiedzą a wiarą. Ale tak nie jest, gdyż filozofowie nauki konsekwentnie bronią koncepcji, że podstawową rolę w nauce odgrywają czynniki racjonalne, i głoszą pochwałę rozumu jako narzędzia, które pozwala także odczytywać obecność bożą w świecie. Tym samym dają świadectwo przekonaniu, że wiara i rozum wspólnie służą człowiekowi w odnajdowaniu jego miejsca we wszechświecie oraz że nie ma między nimi konfliktu²⁷.

3. Aspekt psychologiczny

Dopiero uwzględnienie kulturowego i naukoznawczego kontekstu pozwala dotrzeć do istoty sporu między wiedzą i wiarą, istniejącego na gruncie psychologii. Taki spór istniał od zarania dziejów tej dyscypliny jako ufundowany na złożonej naturze człowieka. Współczesna definicja psychologii określa ją jako naukę o zachowaniu człowieka i leżących u jego podłoża procesach psychicznych. W tym kontekście pojawia się dylemat dotyczący uprawiania psychologii²⁸ i związana z nim konieczność wyboru: realizm życiowy i psychologiczny czy etyka zawodowa? Czyniąc zadość wymaganiom etyki naukowej, psycholog narusza warunek intersubiektywnej sprawdzalności. Przykładowo, technika kłamstwa, którą

26 Zob. A. MOTYCKA: *Prawda naukowa...*

27 Zob. M. HELLER: *Nowa fizyka...*; J. ŻYCIŃSKI: *Elementy filozofii...*

28 Zob. R. STACHOWSKI: *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*. Warszawa 2000.

na dużą skalę wprowadzono do psychologii społecznej, pokazała nieskuteczność eksperymentu i musiała zostać ograniczona ze względów etycznych. Wkrótce okazało się, że problemy etyczne w psychologii można sprowadzić do paradoksu polegającego na tym, że im bardziej eksperyment spełnia kryteria naukowości, tym bardziej może być kwestionowany pod względem etycznym. A kwestie etyczne są nieobojętne również dla przedstawicieli Kościoła. Tu zatem mamy jeden z problemów godny wspólnego namysłu i dialogu.

Analizując historię psychologii jako nauki, dostrzegamy zjawisko przypominające nieustanny ruch wahadła metodologicznego: od naturalizmu, który jest prostą drogą do eksperymentowania z naruszeniem zasad etyki, do metafizyki, która z kolei umożliwia intersubiektywną sprawdzalność. Czy w zapewnieniu równowagi między nimi może pomóc nauka związana z przyjmowaniem dogmatów i reprezentująca prawdy pewne, a jednocześnie zapewniająca o swojej otwartości oraz dająca prawo do wątpliwości i konstruowania indywidualnej prawdy o naturze relacji z Absolutem? Myślę, że tak, ale w ograniczonym stopniu, poprzez definicję duchowości powiązanej z *sacrum*.

Oto moja propozycja: pokazać „empiryczność” w rozumieniu i przyjmowaniu wiary, zwrócić uwagę na „statystyczną” stronę zindywidualizowanych doświadczeń religijnych, uwzględnić rolę świadectwa w utwierdzeniu się w prawdzie i pokazać „funkcjonalne” wartości wiary zgodnie z ideą Jamesa. W ten sposób tworzy się postawa fundamentalnie nieodległa od wiedzy, a jednocześnie – postawa uczestnictwa w tworzeniu prawdy o sobie i świecie oraz o własnych z nim relacjach. Uduchowienie zapewnia bowiem udział w kulturze poprzez oparcie się na wartościach tak absolutnych, jak Dobro i Prawda.

Dialog jako sposób dochodzenia do prawdy

Dialog to główny sposób zbliżania się ludzi do siebie, poznawania i budowania więzi. Dialog oznacza bezpośrednie spotkanie i wymianę zdań: „Mów, abym mógł Cię zobaczyć”, jak mawiał Sokrates. Dialog łączy się więc z nadzieją „zobaczenia” Innego w prawdzie i szczerości wzajemnego zrozumienia i nawiązania przyjaznej relacji²⁹. Dialog zobowiązuje do respektowania uzgodnień dotyczących wspólnej przestrzeni semantycznej, poszerzającej możliwość

²⁹ Zob. W. HRYNIEWICZ: *Wiara w dialogu...*

rozumienia trudnych, konfliktowych i pozornie nierozwiązywalnych problemów. Daje okazję do szukania argumentów po obu stronach, ułatwiając tworzenie „wartości dodanej”, wynikającej z uzgadniania stanowisk. To także sposobność do zwiększania kompetencji w zakresie rozwiązywania starych problemów w twórczy i oryginalny sposób.

1. Przedmiot dialogu

Psychologia jako nauka nawiązująca relacje z dyscyplinami zajmującymi się życiem człowieka i jego funkcjonowaniem coraz chętniej spogląda w kierunku nauk biologicznych. Bardziej pragnie się bratać z neuronaukami zajmującymi się mózgiem niż z naukami humanistycznymi zajmujących się człowiekiem jako istotą obdarzoną potencjałem duchowości. Więc o czym należałoby dyskutować z przedstawicielami tych ostatnich? Trzy obszary są godne wspólnego namysłu.

Obszar pierwszy to problemy związane z przedmiotem psychologii, a co za tym idzie – tworzenie koncepcji człowieka jako podmiotu życia i działania. Obszar drugi to problemy dotyczące metod pozwalających ustalać prawidłowości rządzące zachowaniem człowieka. Obszar trzeci to problemy związane z zastosowaniem wiedzy psychologicznej w praktyce terapeutycznej, społecznej i instytucjonalnej. Najważniejszy jest pierwszy obszar problemowy, definicje przedmiotu psychologii są bowiem diametralnie różne, wręcz przeciwstawne – tak, że trudno byłoby znaleźć prostą odpowiedź na pytanie, czym się psychologia zajmuje. Może więc warto byłoby stworzyć definicję uwzględniającą doznanie *sacrum*, wymiar egzystencjalny i poczucie, że istnieje rzeczywistość pozazmysłowa. Chodzi o odpowiedź na pytanie „Jeżeli Boga nie ma...”. Ale czy indywidualiści o skrajnie różnych poglądach mogą przystąpić do tego dialogu? Czy kryjąca się za przyzwoleniem na skrajny indywidualizm koncepcja wolności człowieka oznacza samowolę? Czy wolność woli i naturalna zdolność rozumu do poznawania prawdy oraz autonomia sumienia stoją w sprzeczności z nauczaniem Kościoła?

Cel drugi to odpowiedź na pytanie, jak dostosować metodologię badań psychologicznych do tak sformułowanego przedmiotu. Wiadomo, że metoda jest funkcją problemu, więc: podejście skrajnie empirycystyczne czy badanie indywidualnych doświadczeń opartych na introspekcji, rugowanej usilnie z powodu rzekomego

i niedopuszczalnego idealizmu³⁰. Czy możliwa jest synteza bezpośredniego i pośredniego badania zjawisk, którymi zajmuje się współczesna psychologia? To jedno z podstawowych pytań otwierających drogę dialogowi między wiarą a wiedzą. Wiadomo, że mimo długotrwałych sporów metodologicznych żadna z głównych metod stosowanych w psychologii (eksperyment, obserwacja, introspekcja) nie uzyskała bezdyskusyjnej przewagi nad innymi. Zachowanie można badać eksperymentalnie, ale czy tym samym można zaliczyć eksperyment do metod psychologicznych? Przedstawiciele behawioryzmu uznają, że tak właśnie jest, lecz zaraz pojawiają się zastrzeżenia co do ignorowania świadomości. Ale koncepcja człowieka ułomnego nie znajdzie akceptacji ani w psychologii, ani w innych naukach humanistycznych.

Wnioskowanie psychologiczne odbywa się na zasadzie przyjęcia założeń dotyczących przedmiotu psychologii³¹. Ale czy to wystarczy? W tym wypadku wyłaniają się trudności z ustaleniem rusztowania ułatwiającego budowę spójnej metodologii, w której metody subiektywne i obiektywne byłyby traktowane na równych prawach. Wyczuwalne są obecnie intuicje psychologów, którzy w duchowości człowieka poszukują brakującego ogniwa przydatnego w wyjaśnianiu ludzkich wyborów i zachowań. W nauce nie należy odrzucać faktów nawet wtedy, gdy wydają się irracjonalne. Jeśli przyjąć, że w umyśle człowieka oświeconego możliwe jest współistnienie wiedzy i wiary³², to być może nie jest to relikw czy pozostałość ułomnego wpływu wychowawczego, lecz dowód na możliwość poznawcze człowieka, zdolnego do utrzymania w swojej równowadze dwóch porządków myślenia o świecie.

To prawda, że od czasów Galileusza te dwie „drogi” się rozeszły, a psychologia stopniowo i coraz bardziej zbliżała się do przyrodoznawstwa. Być może drogi te mogą się ponownie zbliżyć, lecz na innej zasadzie. Jakiej? To właśnie mogłoby być zadaniem dla stron dialogu. Pomocna w tym wypadku może się okazać idea „Ja” dialogowego, umożliwiającego wewnętrzną rozmowę między „wiarą” i „wiedzą”³³. Wpływową niegdyś teorię dysonansu poznawczego

30 Obecnie metoda ta przywracana jest do łask pod postacią *self-report data* i coraz bardziej szanowana jako bezpośrednia droga opisu zjawisk najbliższej związanych z psychiką człowieka.

31 Zob. R. STACHOWSKI: *Historia współczesnej myśli...*

32 Zob. W. WITWICKI: *Wiara Oświeconych...*

33 Zob. W. HRYNIEWICZ: *Wiara w dialogu...*

warto skonfrontować z teorią harmonijnego rozwoju, zgodnie z którą umysł jest zdolny do radzenia sobie z tak paradoksalnymi zjawiskami poznawczymi, jak np. wielość logik w sporze podmiotu z samym sobą. To byłaby też częściowa odpowiedź na nadmiar i chaos, jaki funduje nam współczesna kultura. Co sprzyjałoby temu dialogowi? Coraz wyraźniej artykułowana idea o roli duchowości w funkcjonowaniu człowieka, zwłaszcza w jego zachowaniach zdrowotnych, wzrost zainteresowania podmiotowością i samoświadomością oraz przywrócenie należnego miejsca introspekcji. Z drugiej strony, dialog może być utrudniony ze względu na wzrost wiedzy o mózgu i biologicznych podstawach zachowania, dominację przekonań o roli procesów poznawczych jako uniwersalnych mechanizmów regulacji zachowania oraz ze względu na technologiczne możliwości badań ilościowych (manipulacja danymi statystycznymi).

Cel trzeci polega na usuwaniu barier utrudniających stosowanie wiedzy psychologicznej w praktyce. Rodzą się tu dylematy etyczne wywołujące silny rezonans społeczny, np. w sytuacjach kryzysowych związanych z ratowaniem życia lub zdrowia, godności, dobrego imienia... Tu dotykamy kwestii ideologicznych, polityki państw i społeczeństw, obyczajów, moralności i prawa. Najwięcej nowych pytań powstaje na styku badań psychologicznych i neuronauki³⁴. Za każdym osiągnięciem ciągnie się cień potencjalnego nadużycia, szkody lub zagrożenia określonych wartości. Jakie są wobec tego możliwe kwestie do wspólnego rozstrzygnięcia przez reprezentantów „wiary” i „wiedzy” w odniesieniu do tych problemów?

Jednym z takich obszarów mogą być badania nad mózgiem uwzględniające duchowość człowieka:

[...] trudno się oprzeć wrażeniu, że w wielu tekstach dotyczących ludzkiego mózgu przejście z poziomu danych empirycznych na poziom twierdzeń ontologicznych dokonuje się zbyt pośpiesznie i bezrefleksyjnie. Ich prawomocność i ultymatywny charakter mają pochodzić z tego, że mają one rzekomo pochodzić wprost z danych empirycznych³⁵.

34 Zob. B. CHYROWICZ: *Neuroetyka – wyzwanie...*

35 K. JASIŃSKI, Z. KIELISZEK, M. MACHINEK: *Wstęp...*, s. 10.

Obszarem do dialogu jest też kwestia rozumienia podmiotowości człowieka. Jak ją rozumieć w świetle nauki, a jak w świetle wiary, oraz jak dalece różnią się te sposoby rozumienia? Wydaje się, że najważniejszym obszarem wspólnym jest szeroko pojęta moralność, obejmująca zarówno życie człowieka, jak i etykę pracy badacza-psychologa przenoszącego wyniki swoich badań na praktykę. Owocne stosowanie zasad chrześcijańskich w praktyce psychoterapeutycznej jest równie istotnym argumentem na rzecz tezy o możliwości dialogu. Specyfiką takiego podejścia jest uwzględnianie relacji pacjenta i terapeuty do Boga i traktowania rzeczywistości nadprzyrodzonej jako realnej i mającej wpływ na ludzkie życie³⁶. Ponieważ jedną ze sfer życia człowieka są doznania religijne, warto ustalić, jakie są jego potrzeby duchowe i ich podstawy poznawcze oraz w jaki sposób te potrzeby są zaspokajane. Ważna byłaby więc psychologiczna interpretacja wiary religijnej i moralności jako mechanizmów regulujących zachowanie człowieka w sytuacjach społecznych³⁷.

Odpowiedzi na postawione powyżej pytania są ważne zarówno dla psychologii, jak i teologii oraz dla Kościoła starającego się zaspokoić potrzeby duchowe wiernych i kształtować ich religijność. Psychologia może tu odegrać szczególną rolę, służąc jako przykład mądrego wykorzystania wszelkich źródeł poznania. Dzięki temu może pojawić się nowa koncepcja człowieka jako przedmiotu badań psychologicznych. Ponadto może powstać coś w rodzaju metodologicznej unii tam, gdzie jest to uzasadnione tezami o naturze człowieka. Przykładowo, chodzi o badanie wpływu duchowości na zachowania zdrowotne, o gotowość do udzielania pomocy, bezinteresowne działania na rzecz drugiego itp. W wyniku wspólnej pracy może ulec wzbogaceniu kodeks etyczny psychologa, a tym samym zasady prowadzenia badań naukowych, zastosowań praktycznych, terapii i pełnienia innych ról zawodowych³⁸.

36 Zob. A. OSTASZEWSKA: *Psychologia integratywna...*

37 Zob. A. ZYCH: *Pomiędzy wiarą...*; W. JAMES: *Doświadczenia religijne...*; M.P. SOCHA: *Przemiana. W stronę teorii duchowości*. Kraków 2014.

38 Przykładem może być współpraca psychologów o różnych orientacjach światopoglądowych (koordynowana przez KUL) przy tworzeniu kodeksów i podręczników etyki dla psychologów.

2. Warto rozmawiać, ale czy można?

Co sprawia, że opisany dialog nie wydaje się możliwy, a co utwierdza w przekonaniu, że jest on możliwy? Ponad wszelką wątpliwość, wspólnym celem wiedzy i wiary jest prawda. Wspólną metodą może być zatem uznanie zasady racjonalności, bez odrzucania roli intuicji w dociekaniu prawdy oraz podporządkowanie wiary rozumowi. Wiara jako przedmiot badania psychologicznego jest rozpatrywana jako niezwykły aspekt regulacji zachowania człowieka w otoczeniu. Psychologia pokazuje wszystkie rodzaje pułapek wiary, jak choćby żywienie płonnej nadziei, szukanie ułatwień w procesie radzenia sobie z trudnościami życia poprzez suplikacje modlitewne, pozorowanie wiary lub jej markowanie w ludycznych obrzędach. Ale psychologia dysponuje też udokumentowanymi empirycznie koncepcjami zachowań komunikacyjnych dzieci i dorosłych, co może pomóc w konstruktywnym rozwiązywaniu problemów dialogu między wiarą i wiedzą.

Wiele wskazuje na to, że główną barierą jest brak nadrzędnego kryterium wartościowania wyników badań psychologicznych. Nie jest jasne, czy logika myślenia w ramach schematów racjonalizmu jest sprzeczna z logiką myślenia w ramach przyjęcia wstępnego założenia o wartości prawd objawionych. Kołakowski podjął trud odpowiedzi na to pytanie, zbliżając się do stanowiska przyjmowanego zarówno przez przedstawicieli Kościoła, jak i świeckich liberałów. A może wystarczą tu kryteria moralne przyjmowane w psychologii i głoszące zasadę poszanowania każdego człowieka? Jaki zatem byłby nowy paradygmat metodologiczny dotyczący empirii i przenoszenia jej wyników do praktyki? Chodzi o zgodność nie tylko z zasadami filozofii pragmatycznej, ale i etyki chrześcijańskiej – czy to tylko tyle, czy aż tyle?

Inną przyczyną trudności mogą być różnice w zakresie przygotowania merytorycznego uczestników dialogu, tj. psychologów i teologów. Jednakże istnieje liczna, chociaż z pewnością niewystarczająca grupa duchownych z przygotowaniem psychologicznym, a wielu psychologów wywodzi się z uczelni katolickich (kuł, uksw). Z drugiej strony, mamy psychologów reprezentujących typowo scjentyistyczne nastawienie do teoretycznych podstaw psychologii, zaprawionych w dyskusjach o charakterze ideologicznym, niemal kapłanów swoistej wiary w wiedzę. W tym kontekście przekonanie o wartości dialogu idzie w parze z wyzwaniem: co zrobić, żeby był możliwy? Jak uporać się z koniecznością wyrównania kompetencji merytorycznych i utrzymania dialogu na

odpowiednim poziomie, bez wrogiego zaciętrzewienia i pozorowanej walki o „postęp”?

Dyskurs współczesnej psychologii z teologią może okazać się bardziej owocny niż kiedykolwiek wcześniej. Wymaga jednak spełnienia kilku warunków, wśród których warto pokreślić wzajemne poszanowanie. Ewentualny „protokół rozbieżności” potencjalnej debaty warto rozpocząć od poszukiwania obszarów wspólnych, dotyczących związków między różnymi sposobami poznawania człowieka. Pobudzenie ambicji poznawczych przy rezygnacji z przekonania o słuszności jedynie własnej doktryny jest kolejnym warunkiem efektywnego dialogu.

Zakończenie

Celem potencjalnego dialogu byłoby odnalezienie wątków myślowych i intuicji tkwiących w historycznym dziedzictwie nauki i wiary, niesłusznie pominiętych czy zapomnianych. Zbudowanie pomostu między *sacrum* i *profanum* umożliwiłoby syntezę wiedzy człowieka o sobie i swoich relacjach ze światem. Tą drogą psychologia może włączyć się w proces rozwiązywania problemów egzystencjalnych współczesnego człowieka, wziąć udział w debacie światopoglądowej o znaczeniu cywilizacyjnym i przyczynić się do wypracowania strategii usuwających groźbę katastrofalnych zagrożeń. Psychologiczne aspekty tych procesów są aż nadto widoczne, a koncepcja podmiotowości człowieka, który chce wiedzieć i może wierzyć, wydaje się coraz bardziej oparta na zasadach racjonalności, w której obecna jest pogłębiona moralność. Rola psychologii polegałaby między innymi na tym, aby wyjaśnić, czy wiara da się racjonalnie uzasadnić i czy można przyjąć założenie, że przekonania religijne są albo prawdziwe, albo fałszywe. Byłaby to także okazja do refleksji, co psychologia może, a co powinna robić dla swoich użytkowników. Czy – przyjmując nastawienie na diagnozę opartą na metodologii ilościowej i podejściu statystycznym – potrafi pochylić się nad rolą duchowości w życiu człowieka, nad przywracaniem mu samoświadomości w budowaniu więzi z innymi?

Zdaję sobie sprawę z tego, że z równym zaangażowaniem mógłby wystąpić opozycjonista i udowodnić, że taki dialog nie jest możliwy, że kryterium „czucia i wiary” powinno ostatecznie zejść ze sceny, a miejsce sumienia winien zająć mechanizm „decyzyjny” oparty na racjonalnych przesłankach. Mam nadzieję, że tak się nie stanie, że będziemy świadkami rozwoju strategii poszukiwania

prawdy, a metodologia badań psychologicznych da okazję do śledzenia wahań na skali od naturalizmu do transcendencji i z powrotem, od ścisłości w analizie umysłu do metafizycznej koncepcji człowieka zintegrowanego, od tendencji manipulatorskich do humanistycznego poszanowania podmiotowości człowieka w procesie badawczym, pomocowym i terapeutycznym.