

ROBERT KUBLIKOWSKI

ROZUM – WIEDZA – WIARA DYNAMIKA ZNACZEŃ

Niniejszy artykuł nie jest tekstem z zakresu teologii¹ czy filozofii Boga² lub filozofii religii³. Jest to tekst z metafizyki Boga i religii, nie tyle o nachyleniu historycznym (historia filozofii Boga)⁴, ile systematycznym. W związku z tym opracowuję tu niektóre aspekty analitycznej, deskrypcjonistycznej filozofii języka czy logiki języka naturalnego (religijnego)⁵ – semiotyki, a także metodologii filozofii Boga i religii oraz epistemologii przekonań religijnych (teistycznych)⁶.

Dr ROBERT KUBLIKOWSKI – adiunkt Katedry Metodologii Nauk, Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: robertk@kul.lublin.pl

¹ Można wyróżnić dyscypliny mniej lub bardziej rozwinięte teoretycznie (abstrakcyjnie), z łatwiejszą czy trudniejszą aparaturą pojęciową, problematyką, zestawem problemów (pytań) czy też będących odpowiedziami na stawiane pytania. Trudność niektórych dyscyplin – takich jak np. teologia, metafizyka, filozofia religii, filozofia moralności (czy w ogóle etyka) itp. – jest dodatkowo spowodowana ich zaangażowaniem praktycznym (religijnym, światopoglądowym lub ideologicznym).

² Filozofia Boga może być pojęta jako – niezależna dydaktycznie, ale zależna metodologicznie – zaawansowana poddyscyplina metafizyki ogólnej, metafizyka szczegółowa, poddyscyplina filozofii religii, powiązana z antropologią filozoficzną (Bóg – religia – ludzie), filozofią przyrody, filozofią nauk przyrodniczych i naukami przyrodniczymi, a szczególnie z kosmologią.

³ Przez „religię” rozumiem wiarę religijną, wiedzę religijną (doktrynę, w tym teologię), religijnie motywowaną moralność (kultura moralna), kult i instytucję religijną.

⁴ Historię filozofii Boga może potraktować dynamicznie jako rewizję i zmianę (rozwój – ewolucję lub rewolucję) pojęć używanych w filozofii Boga (historia idei/doktryn z zakresu filozofii Boga).

⁵ Według niektórych doktryn religijnych (m.in. doktryny chrześcijańskiej, w tym katolickiej) Bóg jest duchem, a zatem jest niewidzialny. Stąd trudność z ustaleniem referencji wyrażenia nazwowego „Bóg”. Ponadto w politeizmie „bóg” jest nazwą ogólną; w monoteizmie – nazwą jednostkową; a w ateizmie – nazwą pustą. Nazwa „Bóg” jest używana w fundamentalnych dla języka religijnego zdaniach, takich jak „Bóg istnieje”, „Bóg jest wszechwiedzący, wszechmogący, najlepszy” itd. Powoduje to dodatkową komplikację w procesie ustalania prawdziwości tego typu zdań.

⁶ Problematyka racjonalności, sensowności, prawdziwości (adekwatności, trafności) i uzasadniania przekonań religijnych (teistycznych) ma obszerną literaturę zob. np. BRONK 2003, s. 355 nn., zob. także SWEET 1994.

Celem artykułu jest analityczno-syntetyczne, rozumiejące uporządkowanie tytułowych kategorii i związków między nimi. Analizuję zarówno terminy, ich znaczenia (czyli pojęcia), jak i postawy, a także rzeczy, stany rzeczy czy zjawiska, do których dane terminy się odnoszą.

Zasadnicze problemy (pytania) są następujące: Jakie znaczenia mają wyrażenia „rozum”, „wiedza”, „wiara”? Jakie związki znaczeniowe zachodzą między nimi? Ponadto: czym różni się teista – a dokładniej religijny (teistyczny) filozof czy teolog – od poszukującego czy radykalnego agnostyka⁷ lub ateisty⁸?

Zamierzenie to zostanie zrealizowane w czterech etapach. Na początku ustale niektóre znaczenia wyróżnionych słów (punkt I). Zanalizuję dokładniej dwie postawy epistemiczne czy – wyrażając się ogólniej – postawy światopoglądowe (egzystencjalne): *wiara i rozum/wiedza* oraz *rozum/wiedza i wiara* (punkt II). W przypadku obu postaw są używane – w co najmniej trzech różnych funkcjach – argumentacje (uzasadnienia⁹) na rzecz zdania „Absolut/Bóg istnieje”¹⁰ (punkt III). Na końcu przeanalizuję kilka sytuacji dotyczących argumentacji i perswazji religijnej (punkt IV).

I. ZNACZENIA WYRAŻEŃ I ZWIĄZKI ZNACZENIOWE

Terminy „rozum”, „wiedza” i „wiara” są wieloznaczne. Dlatego odnoszą się one do różnych aktywności (klas aktywności) czy zjawisk (klas zjawisk) itp. Respektując wymogi kultury logicznej, znaczenia tych wyrażeń można sprawozdawczo lub projektująco zdefiniować i uporządkować. Możliwość różnorodnego ich pojmowania jest przyczyną zróżnicowania związków: rozum (wiedza) – wiara. Stąd dynamika znaczeń i związków zachodzących pomiędzy tymi pojęciami.

„Rozum” oznacza umysłową zdolność do używania języka i poznania oraz decydowania. Wyrażenie „poznanie” ma co najmniej dwa znaczenia. Poznanie jest to czynność (proces) zdobywania wiedzy (poznawanie). Poznanie to również wytwór (rezultat) poznawania, czyli wiedza. Termin zaś „wiedza” może oznaczać

⁷ Agnostycyzm pojmuję jako stanowisko, według którego problem istnienia, czy nieistnienia Boga nie jest rozstrzygalny.

⁸ Ateizm jest tu standardowo rozumiany jako stanowisko przeczące istnieniu Boga.

⁹ Czynność uzasadniania, w tym również uzasadniania przekonań religijnych (teistycznych) była i jest przedmiotem licznych opracowań, zob. np. PLANTINGA 1993a, 1993b; 2000; zob. także BRONK 1998.

¹⁰ Używam takiego zapisu, aby zasygnalizować, że niektórzy filozofowie wydają się nie respektować dystynkcji: Absolut filozofów i Bóg teologów (religii). W argumentacji filozoficznej używają bowiem słowa „Bóg” zamiast „Absolut”.

wiedzę potoczną lub naukową, empiryczną (aposterioryczną) lub rozumową (aprioryczną), świecką bądź religijną. Wiedza jest to zbiór zdań czy sądów logicznych (przekonań) prawdziwych¹¹ oraz uzasadnionych empirycznie (aposteriorycznie), rozumowo (apriorycznie), intuicyjnie, na mocy autorytetu¹² itd.

Wiedza religijna jest specyfikowana jako religijna z powodu dziedziny, do której słowo „wiedza” się odnosi. Jest to dziedzina (problematyka/tematyka) religijna. Tak pojęta wiedza, tzn. wiedza religijna, jest potoczna (wierzenia) lub naukowa (doktryna religijna – teologia)¹³. Ponadto wiedza religijna jest to zbiór zdań uznanych za prawdziwe i uzasadnionych na mocy autorytetu religijnego. Autorytet religijny może być pojęty osobowo – Bóg lub człowiek, będący przywódcą religijnym – oraz nieosobowo jako doktryna danej instytucji religijnej, a fundamentalnie jako wiara religijna, na mocy której dana doktryna jest uznawana za prawdziwą.

Od wiary religijnej warto odróżnić wiarę świecką¹⁴, na mocy której np. ktoś uznaje za prawdziwe zdanie, że partner, który go asekuje podczas wspinaczki górskiej, jest kompetentny i odpowiedzialny. W tym kontekście różnica między wiarą religijną i świecką przejawiałaby się w różnych dziedzinach aplikacji.

Ponadto, nawet jeżeli ktoś nie jest człowiekiem wierzącym w sposób religijny, to jednak – w życiu codziennym (potocznym), w sytuacji dokonywania wyborów – również odwołuje się do wiary świeckiej. Wiara jest potrzebna także w nauce, włącznie z filozofią. Chodzi tu o wiarę czy opcję naukową/filozoficzną na poziomie przedmiotowym i metapredmiotowym.

Problematyka wiary religijnej jest opracowywana m.in. przez teologię, szczególnie przez propedeutykę teologii (tzn. Wstęp/Wprowadzenie do teologii), teologię fundamentalną (głównie przez apologetykę teologiczną), będącą działem teologii dogmatycznej ogólnej (dogmatyki ogólnej), czy teologię naturalną, tzn. teologię filozoficzną, lokującą się na pograniczu teologii fundamentalnej i filozofii. Jednym z celów teologii fundamentalnej jest poszukiwanie podstaw wiary (*praeambula fidei*: Wykład o wierze – *De fide*, motywy religii); formułowanie

¹¹ Prawda (prawdziwość) jest tu pojęta w sposób klasyczny jako wartość logiczna (epistemiczna) jakiegoś zdania (sądu logicznego), odnoszącego się do przedmiotu (rzeczy), klasy przedmiotów czy stanów rzeczy.

¹² Wnikliwym opracowaniem kategorii autorytetu jest np. BOCHEŃSKI 1993a. Zob. także MAJDAŃSKI 2001-2002; ZAGZEBSKI 2011.

¹³ Teologia może być uznana za szeroko pojętą naukę z tej przyczyny, że ma swój przedmiot (formalny), metodę i cel. Zob. np. meta-przedmiotowe opracowanie teologii: BRONK, MAJDAŃSKI 2006.

¹⁴ Warto odróżnić wiarę rozumianą jako czynność (wierzenie, że zdanie *p* jest prawdziwe – dokonywanie asercji) i rezultat (wytwór) – dokonanie asercji zdania *p*.

odpowiedzi na fundamentalne, podstawowe pytanie, wyrażające egzystencjalnie ważny problem: Czy warto wierzyć w Boga? Innymi słowy: czy wiara religijna jest wartościowa, racjonalna, racjonalnie uzasadnialna? Czy jest możliwa racjonalizacja wiary religijnej i jej wartości? Czy jest możliwe uzasadnienie, uprawomocnienie wartości wiary religijnej czy wiarygodności religii?

Wiara religijna może być pojęta z jednej strony jako łaska, czyli działanie (oddziaływanie) Boga¹⁵, a z drugiej strony zdolność, wrażliwość człowieka na działanie Boga oraz nadnaturalne źródło poznania – innymi słowy: źródło poznania religijnego (źródło wiedzy religijnej) – podobnie jak rozum (intelekt) jest naturalną zdolnością poznawczą. Warto to podkreślić, że wiara religijna – czy też świecka, tak potoczna, jak i naukowa – może pełnić funkcję poznawczą (poznawcza funkcja wiary).

Ponadto wiara religijna jest to również akt (reakcja) ludzkiego umysłu, tzn. intelektu (formułującego przekonania religijne-teistyczne), wolnej woli (umożliwiającej wolny wybór – decyzję religijną) i uczuć (emocji) religijnych. „Charakterystycznym rysem owej wiary ma być [...] niezachwiana pewność co do podstawowych tez religijnych. Człowiek wierzący traktuje je jako niewzruszone prawdy, a nie prowizoryczne hipotezy” (PRZEŁĘCKI 1996, s. 78; zob. także PRZEŁĘCKI 1989).

II. POSTAWY: WIARA I ROZUM ORAZ ROZUM I WIARA

W przypadku wiary oraz wiedzy można rozróżnić co najmniej dwa związki: *wiara i rozum (wiara i wiedza)* oraz *rozum i wiara (wiedza i wiara)*¹⁶. Te związki wyznaczają odmienne postawy teoretyczne (badawcze) i praktyczne (egzystencjalne, życiowe).

Pierwsza postawa – a mianowicie *wiara i rozum (wiara i wiedza)* – *fides et ratio, fides quaerens intellectum* – ma długą tradycję (m.in. Augustyn z Hippony, Anzelm z Canterbury¹⁷, Tomasz z Akwinu). Tę postawę wyraża pytanie: „Czy

¹⁵ Według doktryny uznawanej przez instytucję religijną zwaną Kościołem rzymskokatolickim wiara religijna jest udzielana człowiekowi przez Boga (np. KKK 35, 153, 156-158).

¹⁶ Problematyka „wiara i rozum” („wiara i wiedza”, „wiara i nauka”, „religia i nauka”, „religia i nauki przyrodnicze”, „teologia i nauki przyrodnicze” itp.) i *vice versa* jest intensywnie dyskutowana. Zob. np. BRONK 2003, s. 389-445; BRONK 2006; zob. także <http://www.theosthinktank.co.uk> czy <http://www.closetotruth.com>

¹⁷ Idea postawy badawczej *Fides quaerens intellectum* (Wiara szuka zrozumienia) pojawiła się w twórczości Augustyna z Hippony w *De Trinitate* 1. XV, c. II: *Fides quaerit, intellectus invenit* (Wiara szuka/pyta, intelekt wnika). Uwagę tę zawdzięczam ks. prof. Augustynowi Eckmannowi (KUL).

można wiedzieć to, w co się wierzy?” (JUDYCKI 2010, s. 29). Jest ona przyjmowana przez człowieka wierzącego, który potrzebuje zracjonalizowania – teoretycznego uzasadnienia (uargumentowania) – swej wiary religijnej. Wiara religijna jest w tej sytuacji uprzednia, a zdobywana wiedza o wierze religijnej – wtórna.

Oprócz postawy wiara i rozum (wiara i wiedza) można wyróżnić również taką sytuację, gdy niektórzy agnostycy i ateści poszukują rozwiązania swoich problemów światopoglądowych i są mniej lub bardziej zainteresowani religią. Starają się oni racjonalnie przeanalizować argumentacje teistyczne i pragną uwierzyć w sposób religijny. Jest to postawa *rozum i wiara* czy *wiedza i wiara* (*ratio et fides, intellectus quaerens fidem*)¹⁸.

Stwierdzenia przedstawione w punktach I i II można ogólnie wyrazić w następującej formule epistemologicznej:

S (łac. *subiectum*) uznaje zdanie *p* za prawdziwe¹⁹ z mniejszym lub większym stopniem pewności^{20, 21}, uzależnionym od jakości i ilości wiarygodnych uzasadnień/argumentacji aposteriorycznych (bezpośrednich – poznanie zmysłowe) i apriorycznych (pośrednich – poznanie dyskursywne: wnioskowanie/rozumowanie), z uwzględnieniem również wiarygodnego autorytetu epistemicznego (w tym autorytetu religijnego).

III. METODOLOGIA ARGUMENTACJI ZA ZDANIEM „ABSOLUT/BÓG ISTNIEJE”

Od starożytności²² myśliciele – filozofowie czy teolodzy – formułowali różne

Zob. ANZELM z CANTERBURY 2007, s. 192; zob. także SOUTHERN 1992, a szczególnie s. 113-137; VIOLA 2009.

¹⁸ W takim przypadku sama wiara (religijna) staje się przedmiotem poznania (namysłu) niezależnie od tego, czy reflektujący jest wierzący, czy niewierzący (religijna lub świecka wiedza o wierze religijnej).

¹⁹ Innymi słowy: *S* jest przekonany, że *p*; *S* wierzy, że *p*; *S* dokonuje asercji *p* itd.

²⁰ Pewność jest stanem podmiotu poznającego.

²¹ Można zadać pytanie: czy naiwne jest oczekiwanie, aby filozofia Boga lub religii dostarczały twierdzeń tak pewnych jak logika itp.? Czy twierdzeniom z zakresu filozofii Boga lub religii może przysługiwać konieczność (apodyktyczność), nierewidowalność, niekorygowalność, niefallibilność? Faktem jest, że mają one status metodologiczny inny niż nauki dedukcyjne.

²² Już w starożytności myślano nad problemem wyrażonym w pytaniu: co jest początkiem świata (gr. *ἀρχή* – *arche* – początek, zasada) i udzielano coraz ciekawszych odpowiedzi: woda (Tales z Miletu, VII/VI wiek przed Chr.); bezkres (Anaksymander z Miletu, VII/VI wiek przed Chr.); powietrze (Anaksymenes z Miletu, VI wiek przed Chr.); ogień i stały porządek zmian w świecie wyznaczony przez doskonały, boski rozum (gr. *λόγος* – *logos*, Heraklit z Efezu, VI/V

argumentacje (dowody²³) mające logicznie wspierać zdanie „Absolut/Bóg istnieje”²⁴. Opracowywali oni filozoficzne i religijne (teologiczne) pojęcia Boga, co doprowadziło do powstania tradycyjnej już dystynkcji: Absolut filozofów vs Bóg teologów. „Filozoficzne pojęcia Boga tworzone są dla celów poznawczych; różnicują się w zależności od filozoficznych systemów, w ramach których są konstruowane. Religijne pojęcia Boga powstają dla potrzeb typowo religijnych [...]. Religijne pojęcia Boga są treściowo znacznie bogatsze od czysto filozoficznych” (HERBUT 2008, s. 182). Religia jest bowiem doniosła egzystencjalnie. „Gdy chodzi nam o prawdę chrześcijaństwa, to nie wystarczy wykazać, że istnieje istota najwyższa, że w tym sensie istnieje Bóg, lecz trzeba dążyć do tego, aby osiągnąć jakiś rodzaj rozumowania prowadzącego do wniosku, że Bóg (był absolutny) filozofii jest Bogiem Abrahama i Jezusa z Nazaretu” (JUDYCKI 2010, s. 40). Absolut filozofów różni się od pojętego osobowo Boga opisywanego przez Biblię²⁵, Boga religii judeo-chrześcijańskiej, Boga teologów.

Augustyn z Hippony (IV-V wiek) punktem wyjścia swej argumentacji aksjologicznej uczynił fakt potrzeby (pragnienia) szczęścia. Struktura (schemat) jego argumentacji jest następująca: Celem życia człowieka jest zdobycie szczęścia. Sposobem osiągnięcia takiego celu ma być poznanie filozoficzne. Aby uzyskać absolutnie pewny (niezawodny) punkt wyjścia poznania filozoficznego (wiedzy filozoficznej), nie należy formułować twierdzeń o rzeczach (zewnętrznych), lecz

wiek przed Chr.); ziemia (Ksenofanes z Kolofonu, VI/V wiek przed Chr.); byt niezmienny, nieruchomy (Parmenides z Elei, VI/V wiek przed Chr.); Demiurg – boski budowniczy świata i niezmienne, odwieczne i wieczne Idee, takie jak Prawda, Dobro, Piękno oraz materia pierwsza (Platon, V-IV wiek przed Chr.) (TATARKIEWICZ 2001, s. 22 nn.). Problematyka początku – tzn. początku wszechświata (naszej galaktyki Drogi Mlecznej, Układu Słonecznego i Ziemi), początku życia na Ziemi i początku gatunku ludzkiego – jest ważna światopoglądowo.

²³ Nie chodzi tu jednak o pojęcie dowodu formalnego, opracowanego przez (formalną) metodologię nauk dedukcyjnych czy empirycznych (przyrodniczych).

²⁴ Ta część artykułu jest centralna redakcyjnie, ale nie merytorycznie. Moim celem bowiem nie jest zupełne (wyczerpujące) opracowanie różnych argumentacji na rzecz zdania „Absolut/Bóg istnieje”, lecz metodologiczna i epistemologiczna analiza oraz komentarz niektórych aspektów głównych argumentacji.

²⁵ Warto uświadamiać sobie następujące rozróżnienie (dystynkcję): Biblia (pojęta jako religijne źródło poznania) oraz nauki o Biblii, w tym nauki pomocnicze dla studiów biblijnych, takie jak np. geografia, archeologia, historia, filologie itd. Nauki pomocnicze są warte tego, aby je doceniać, ale nie należy ich przeceniać. Dostarczają one bowiem wiedzy w zakresie swych ograniczonych kompetencji. Jednym z nich jest ograniczenie metodologiczne: są to nauki humanistyczne, a więc empiryczne. Na metodologiczny status tego typu nauk składają się następujące wyznaczniki: metody tych nauk są takimi czynnościami wiedzytwórczymi, że wiedza w nich uzyskiwana ma charakter hipotetyczny, rewidowany i zmienialny (fallibilny). Stan wiedzy osiągniany przez te nauki zmienia (rozwijają) się ewolucyjnie lub rewolucyjnie.

twierdzenia o zjawiskach – przeżyciach wewnętrznych – na podstawie percepcji wewnętrznej, czyli introspekcji (zob. Kartezjusz). Rozum ludzki lepiej niż rzeczy zewnętrzne poznaje twierdzenia (prawdy) wieczne, czyli ogólne i niezmiennie. Akceptując założenie o receptywnej roli/funkcji poznania ludzkiego (zob. Platon), Augustyn był przekonany, że rozum ludzki takich twierdzeń nie wytwarza, lecz je rozpoznaje. Musi zatem istnieć ktoś/coś pozaludzkiego, kto/co jest przyczyną twierdzeń zjawiających się w rozumie ludzkim. Taką przyczyną, według Augustyna, jest Bóg. Umożliwia on poznanie przez wzmocnienie, spotęgowanie, oświecenie (łac. *illuminatio*) rozumu ludzkiego, jego naturalnych zdolności poznawczych. Rozum ludzki poznaje Boga intuicyjnie (niedyskursywnie, tzn. bez użycia rozumowania). Oświecenie jest udzielane tym, którzy przygotowali się do niego przez koncentrację rozumową, a także mądre i szlachetne, dobre moralnie życie (TATARKIEWICZ 2001, s. 193-203). Warto zauważyć, że argumentacja Augustyna, podobnie jak i Anzelma z Canterbury, ma charakter rozumowy (aprioryczny).

Średniowieczny filozof i teolog²⁶ Anzelm z Canterbury (XI-XII wiek) zaproponował argumentacje od wieków będące inspiracją dla komentarzy czy krytyk. Oto struktura tych argumentacji: Jeżeli istnieje rzecz, która posiada jakąś własność²⁷ (jakieś dobro) w sposób względny, czyli w odniesieniu (stosunku) do innej rzeczy, to ta inna rzecz musi istnieć. Byty w tym świecie są nierównej doskonałości i tworzą szereg o wzrastającej doskonałości: taki szereg – jako szereg rzeczywiście – nie może zdążyć do nieskończoności. Stąd w przypadku bytów względnych, będących mniej lub bardziej dobrymi, zakładane jest również istnienie bytu dobrego bezwzględnie. Bezwzględnym (doskonałym) dobrem jest Absolut. Pojęcie Absolutu – jako kogoś doskonałego – stało się podstawą innego dowodu, a mianowicie tzw. dowodu ontologicznego: Otóż, jeżeli ktoś ma pojęcie bytu doskonałego, to powstaje pytanie: czy ten byt istnieje tylko w jakimś rozumie, czy i rzeczywiście? Jeżeli byt doskonały istnieje w rzeczywistości, to ma taką własność, której nie posiada byt doskonały tylko pomyślany, a mianowicie własność rzeczywistego istnienia. Jeżeli byt doskonały istniałby tylko jako byt doskonały pomyślany (intencjonalny), to taki byt nie byłby rzeczywiście doskonały. Pojęcie bytu doskonałego nie byłoby spójne. Byt doskonały zatem nie może istnieć tylko w czyjejś myśli, lecz musi istnieć rzeczywiście (ANZELM Z CANTER-

²⁶ *Adagium* średniowieczne *Philosophia ancilla theologiae* (z łac. filozofia służebnicą – nauką pomocniczą – teologii) wyrażało zamysł programu badawczej, syntezy, interdyscyplinarnej współpracy filozofii i teologii.

²⁷ Wydaje się, że nie chodzi tu o jakiegokolwiek własności, lecz o własności transcendentalne (takie jak prawda, dobro itd.).

BURY 2007, s. 21 nn.; zob. TATARKIEWICZ 2001, s. 223-224). W tym dowodzie apriorycznym, na podstawie nieempirycznego, czysto rozumowego pojęcia Absolutu jest formułowane zdanie syntetyczne – zdanie o świecie rzeczywistym – a mianowicie zdanie o istnieniu przedmiotu danego pojęcia. Według Anzelmia to zdanie jest koniecznie prawdziwe. Był on przekonany, że na podstawie (logicznego) pojęcia Absolutu można wywnioskować, że Absolut rzeczywiście istnieje i jest kimś doskonałym (unikalnym). Tę argumentację można uznać za ontologiczny dowód istnienia i jedyności Absolutu.

Korzystając z filozoficznych osiągnięć swoich poprzedników – a szczególnie Arystotelesa²⁸ – filozof i teolog Tomasz z Akwinu (XIII wiek) opracował słynne, aposterioryczne argumentacje (drogi): z ruchu, z przyczynowości sprawczej, z przygodności, ze stopniowalności doskonałości, z celowości. Są one wciąż przedmiotem dyskusji²⁹.

W przypadku argumentacji z ruchu warto wyeksplikować, że chodzi o ruch pojęty filozoficznie, metafizycznie, a nie fizycznie (fizykalnie). Ruch (zmiana) jest to aktualizacja możliwości, a nie przemieszczenie czaso-przestrzenne. „Wszelkie uzasadnienie realności zmian przez odwoływanie się do innego bytu, również podległego zmianom, nie jest wyjaśnieniem ostatecznym w porządku bytowym, bo ten inny byt zmienny sam domaga się racji swego zaistnienia. Nie chodzi tu również o liniowy ciąg bytów poruszających się i poruszanych, ale o wszystko, co jest w ruchu, pojętym ontycznie. Tylko byt nie złożony z możliwości i aktu [...] może wyjaśnić powstanie i ewolucję bytów niekoniecznych” (ZDYBICKA 1993, s. 329).

Według argumentacji z przyczynowości sprawczej nieskończony ciąg realnych przyczyn sprawczych nie może wyjaśnić w sposób ostateczny faktu, że istnieją

²⁸ Uczeń Platona, Arystoteles (IV wiek przed Chr.) twierdził, że materia pierwsza – odwieczne tworzywo i podłoże wszelkich zmian – jest ciągle formowana, tworząc razem substancje (zob. złożenie bytowe: materia i forma, możliwość i akt, sprawczość i celowość). Substancje, złożone z materii i formy (zob. Platońskie Idee) tworzą łańcuch przyczynowo/sprawczo-skutkowy i celowy, który nie może przebiegać w nieskończoność. Początkowym ogniwem łańcucha jest pierwsza przyczyna sprawcza (zob. Platoński Demiurg). Będąc pierwszą przyczyną, unikalna (doskonała, absolutna) substancja nie jest złożona z możliwości i aktu (czysty akt). Jest ona więc niezmienna (nieruchoma). Jeżeli ta substancja nie jest złożona z możliwości i aktu – a czynnikiem możliwościowym/zmiennościowym (możliwością) jest materia – to ta substancja nie jest materialna, lecz właśnie niematerialna, czyli duchowa (rozum boski – zob. Heraklit). Ten rozum myśli, ale o sobie i nie zajmuje się światem. Jako przyczyna celowa wprawia świat w wieczny ruch i przyciąga świat podobnie jak ktoś kochany przyciąga kogoś kochającego (TATARKIEWICZ 2001, s. 104 nn.; zob. także HERBUT 2008, s. 183-186).

²⁹ Zob. np. BOCHEŃSKI 1993b; MCINTERNY 1997, s. 158-164; zob. także ZDYBICKA 1996; MOSKAL 2008.

byty, będące skutkami jakichś przyczyn. Argumentacja ta prowadzi do wniosku, że istnieje jakaś bytowa (ontyczna) pierwsza przyczyna sprawcza wszystkich bytów (całego wszechświata) – Absolut (ZDYBICKA 1993, s. 330). Wnioskowanie z faktu występowania związków przyczynowych – a dokładniej: wnioskowanie od skutku do przyczyny – jest wnioskowaniem (wyjaśnianiem) redukcyjnym³⁰. Według metodologii takie wnioskowanie jest nie-niezawodne. Metodologiczny wyjątek może zachodzić w sytuacji, gdy wyeliminowane są wszystkie możliwe przyczyny badanego skutku – w tym przypadku wszechświata – z wyjątkiem jego jedynej przyczyny (przyczyny pierwszej). Ale wtedy ciężar argumentacji jest przeniesiony na procedurę wyjaśniania metafizycznego, mającego ustalić tę unikalną przyczynę. Wyjaśnianie redukcyjne – w przekonaniu (deklaracji) jego zwolenników – „opiera się na rzeczowym związku przyczynowym i może być niezawodne, lecz tylko wówczas, gdy dla określonego jednoznacznie stanu skutkowego wskaże się jedyną przyczynę jego zachodzenia” (KAMIŃSKI 1989b, s. 175; zob. także KAMIŃSKI 1989a).

W punkcie wyjścia argumentacji z przygodności (niekonieczności) stwierdzany jest empirycznie fakt³¹, że byty we wszechświecie powstają i znikają, przemijają. Fakt ten jest interpretowany jako świadectwo niekonieczności bytowej. Powstaje pytanie: dlaczego byty, które nie muszą istnieć, które nie mogą istnieć same z siebie – czyli bez ingerencji zewnętrznej – jednak rzeczywiście istnieją? Uznanie przekonania, że byty niesamoistne istnieją jednak samoistnie, prowadziłyby w argumentacji do absurdu. Aby zatem wyjaśnić fakt istnienia bytów niekoniecznych, należy przyjąć, że istnieje byt konieczny, czyli taki, do którego istoty należy istnienie (ZDYBICKA 1993, s. 330). W tej argumentacji jest akcentowany fakt, że wszechświat – przyroda nieożywiona i ożywiona – jest niedoskonały, niekonieczny, niesamodzielny, niesamowystarczalny w aspekcie racji swego istnienia. Tak też jest z ludzką niedoskonałością fizyczną i psychiczną – poznawczą, wolitywną (decyzyjną) i emocjonalną.

Argumentacja ze stopniowości doskonałości bytów jest podobna do argumentacji przedstawionej przez Anzelma. „Gdzie występują stopnie, tam z konieczności musi istnieć stopień najwyższy. [...] Byt, jedność, odrębność, dobro, prawda, piękno, czyli właściwości (doskonałości) przysługujące wszystkim bytom (tzw. doskonałości transcendentalne), nie realizują się w pełni w żadnym

³⁰ Zob. SWINBURNE 1999; SWINBURNE 2010, s. 1-24. Wnioskowanie redukcyjne jest wykorzystywane w naukach empirycznych, takich jak np. medycyna, w której na podstawie objawów (skutków) wnioskuje się możliwe przyczyny, a następnie na drodze eliminowania ustala się właściwą przyczynę.

³¹ Warto rozróżnić teorię i praktykę (doświadczenie) przygodności.

z bytów ograniczonych. Najwyższy stopień tych doskonałości (wartości) istnieje dopiero w Bycie Absolutnym, który jest sprawcą [przyczyną sprawczą – R.K.] tego rodzaju doskonałości we wszystkich bytach” (ZDYBICKA 1993, s. 330-331). Argumentacja ta, z powodu odwołania się do kategorii Bytu absolutnego (koniecznego) – uznawanego za przyczynę sprawczą – wspiera się mocą poprzednich argumentacji Akwinaty.

Tradycyjna argumentacja z celowości jest współcześnie szeroko dyskutowana pod nazwą inteligentnego projektu³² (ang. *intelligent design*).

Za punkt wyjścia przyjęty jest fakt racjonalnego, uporządkowanego, celowego działania bytów, które nie są świadome (przyroda nieożywiona i ożywiona nierozumna). Wyjaśnieniem zachodzenia takich prawidłowości nie może być przyczyna wewnętrzna, te bowiem byty nie mają możliwości świadomego kierowania swoim działaniem. Unikalnym, ostatecznym wyjaśnieniem jest uznanie, że istnieje jakiś zewnętrzny, wyróżniony byt racjonalny, który jest przyczyną uporządkowania przyrody nieożywionej i ożywionej nieświadomej (ZDYBICKA 1993, s. 331).

Istotą argumentacji Tomasza z Akwinu jest akcentowanie egzystencjalnego faktu, że świat (wszechświat) jako całość nie jest samowystarczalny, a przez to zależny od jakiejś samowystarczalnej, niezależnej, zewnętrznej („nie z tego świata”), koniecznej, pierwszej (fundamentalnej) przyczyny (racji), kogoś rzeczywiście i najbardziej racjonalnego, dobrego oraz wolnego.

Warto podkreślić, że poznawczy cel tych argumentacji formułowanych w metafizyce jest inny niż cel nauk przyrodniczych. Celem metafizyki jest poznanie ostatecznego, czyli fundamentalnego oraz globalnego, całościowego wyjaśnienia, to jest wyjaśnienia całego wszechświata. Zadawane pytanie to: Dlaczego wszechświat pojęty jako całość istnieje? Jaka jest geneza (początek) wszechświata?³³ Innymi słowy: skąd wszystko? (włącznie z praporządkiem, prae-energią/siłą, pramaterią itp.)

Natomiast w astronomii, astrofizyce, kosmologii przyrodniczej, chemii czy biologii celem jest przyrodnicze wyjaśnienie początku i ewolucji Wszechświata – przyrody nieożywionej i ożywionej. Innymi słowy: nauki przyrodnicze formułują wyjaśnienia w granicach swych kompetencji, to znaczy używają sobie właści-

³² Zob. np. HELLER, PABIAN 2007, s. 220 nn.

³³ Warto pamiętać, że analizując różne światopoglądowe argumentacje za istnieniem Boga i jego relacji do wszechświata, nie należy utożsamiać religijnej (teologicznej) kategorii *stworzenia świata* przez Boga, czyli religijnie (teologicznie) pojętego początku wszechświata, z kategorią *fizycznego początku wszechświata*, opracowywaną przez nauki empiryczne/przyrodnicze, takie jak np. astronomia, astrofizyka, kosmologia, fizyka teoretyczna czy doświadczalna.

wych metod przy badaniu sobie właściwego przedmiotu (formalnego), a mianowicie przyrody. Nie są to wyjaśnienia ostateczne i globalne, lecz dostateczne i mniej lub bardziej lokalne.

Argumentacja nowożytnego filozofa, matematyka i fizyka Blaise'a Pascala (XVII wiek) ma charakter aksjologiczny – podobnie jak w przypadku Augustyna – oraz hipotetyczny i probabilistyczny.

„Jeśli jest Bóg, jest On nieskończenie niepojęty, skoro nie mając ani części, ani granic nie pozostaje do nas w żadnym stosunku. Jesteśmy tedy niezdolni pojąć, ani czym jest, ani czy jest; w tym stanie rzeczy ktoś ośmieli się rozstrzygnąć tę kwestię. [...] Zbadajmyż ten punkt i powiedzmy: «Bóg jest albo Go nie ma». Ale na którą stronę się przechylimy? Rozum nie może tu nic określić: nieskończony chaos oddziela nas. Na krańcu tego nieskończonego oddzielenia rozgrywa się partia, w której wypadnie orzeł czy reszka. Na co stawiacie? Rozumem nie możecie ani na to, ani na to; rozumem nie możecie bronić żadnego z obu. [...] Zważmy zysk i stratę zakładając, że Bóg jest. Rozpatrzmy te dwa wypadki: jeśli wygrasz, zyskujesz wszystko; jeśli przegrasz, nie tracisz nic. Zakładaj się tedy, że *jest*, bez wahania” (PASCAL 1989, s. 231-233)³⁴.

Pascal zaproponował przyjęcie założenia (hipotezy), że (1) Bóg istnieje i (2) warto żyć porządnie, czyli zgodnie z Bożymi normami i obietnicą wiecznego szczęścia. Jeżeli Bóg istnieje i człowiek będzie żyć porządnie, to otrzyma wieczne szczęście (nagrodę). Natomiast za niegodziwe życie otrzyma wieczne nieszczęście (karę). Pascal sugerował przyjęcie kolejnego założenia (hipotezy), a mianowicie, że Bóg nie istnieje i nie warto żyć porządnie. Jeżeli Bóg nie istnieje i człowiek nie będzie żyć porządnie, to co najwyżej skomplikuje swoje życie doczesne. Według Pascala bardziej wartościowe jest uznanie, że (1) i (2) są prawdziwe, jeżeli bowiem te założenia zostaną zweryfikowane po śmierci, to człowiek osiągnie wieczne szczęście.

Argumentacja Pascala może być potraktowana jako pragmatyczny schemat, czy kontekst dla innych argumentacji. Jeżeli bowiem nawet jakaś argumentacja

³⁴ Zaproponowana przez Pascala „gra o szczęście wieczne ma [...] posmak fideistyczny” (WOLEŃSKI 2004, s. 138). „[F]ideizm zakłada sceptycyzm epistemologiczny w kwestii wiedzy o istnieniu Boga, ale nie sceptycyzm teologiczny wobec wiary w Boga” (WOLEŃSKI 2004, s. 99). „Trzeba bardzo wyraźnie podkreślić, że chodzi właśnie o sceptycyzm w sprawie wiedzy o istnieniu Boga, a więc lokalny, a nie globalny czy radykalny sceptycyzm epistemologiczny” (WOLEŃSKI 2004, przyp. 15, s. 99). „«Wiara» dla fideisty musi [...] oznaczać sławny «skok wiary», ów «skok» może być wprawdzie umotywowany praktycznie, lecz nie daje się uzasadnić teoretycznie” (JUDYCKI 2010, s. 37). Problematiczne jest jednak, czy stanowisko Pascala rzeczywiście można jednoznacznie uznać za fideizm (Uwagę tę zawdzięczam Recenzentowi). Wszak przedstawił on *racjonalną argumentację* teistyczną.

jest logicznie (formalnie) i materialnie poprawna, to pozostaje jednak egzystencjalna, życiowa postawa „zakładu”, ograniczonej, względnej pewności czy niepewności (zob. niżej: argumentacja a perswazja).

Inny typ argumentacji aksjologicznej opracował Immanuel Kant (XVIII-XIX wiek). „Postępuj tak, aby maksyma twojej woli zawsze mogła mieć zarazem ważność jako pryncypium prawodawstwa powszechnego” (KANT 1972, s. 55). Według Kanta przy użyciu rozumu (teoretycznego) można uzyskać ogólną propozycję: Ustal taką zasadę moralną, aby ona mogła stać się zasadą powszechną. (Podobne znaczenie mają jeszcze bardziej ogólne zasady, takie jak: Czyń dobrze i unikaj zła; Nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe itp.)

Jednakże są to określenia formalne, a nie treściowe. Problemem pozostaje więc rozumne określenie, unormowanie tego, co jest dobre, a co złe. „Prawo moralne [...] tylko dzięki samemu jedynie bezstronnemu rozumowi [...] musi postulować istnienie Boga jako niezbędne dla umożliwienia najwyższego dobra (który to przedmiot naszej woli jest w sposób konieczny związany z moralnym prawodawstwem czystego rozumu)” (KANT 1972, s. 200-201). Kant praktycznie postulował, aby uznać, że Bóg istnieje i jest on doskonałym ustawodawcą (normatorem). „[P]ostuluje się [...] istnienie różniącej się od natury przyczyny całej natury, [przyczyny,] która zawierałaby podstawę tego związku, mianowicie ściślej zgodności szczęśliwości z moralnością” (KANT 1972, s. 201).

Kantowska argumentacja z podstaw moralności jest problematyczna. Nie każdy bowiem człowiek żywi przekonanie, że taki postulat jest konieczny (apodyktyczny) i obligatoryjny. Nie każdy chce go zaakceptować. Świadectwem tego jest tworzenie różnych systemów – mających normować życie społeczne – systemów, u których podstaw nie ma odwołania się do Boga.

Kant z faktu moralności wyprowadzał postulat rozumu praktycznego o istnieniu Boga pojętego jako konieczna i doskonała podstawa moralności. Ten kierunek argumentacji można przedstawić schematycznie jako: moralność → religia. Natomiast ludzie religijni wyrażają swoją religijność przez moralnie dobre życie (moralność motywowana religijnie). Kierunek jest więc odwrotny: religia → moralność.

Podsumowując dotychczasowe analizy, można stwierdzić, że ludzie o odmiennych światopoglądach – teiści, agnostycy czy ateiści – byli i są zainteresowani argumentacjami za zdaniem „Absolut/Bóg istnieje”. Różnią się oni postawami teoretycznymi, a dokładniej: powodami (motywami) swych refleksji nad argumentacjami teistycznymi.

Teista zajmuje się nimi z przyczyn apologetycznych, tzn. aby uzasadnić prawdziwość przekonań teistycznych, które są dla niego ważne ze względów

światopoglądowych (funkcja apologetyczna). Powstaje pytanie: czym różni się teista – teolog i filozof – od poszukującego agnostyka czy ateisty? Otóż teista-teolog³⁵ – podobnie jak teista-filozof – *już* wierzy w Boga, ale właśnie wiarę religijną czyni *punktem wyjścia* analiz teologicznych (*wiara i rozum*). Teista-filozof jest z jednej strony podobny do teisty-teologa, a z drugiej strony do agnostyka czy ateisty. Teista-filozof bowiem – jak i teista-teolog – też *już* posiada wiarę religijną, ale w procesie uzasadniania przekonań teistycznych nie odwołuje się do niej. Bierze ją jakby w nawias. Jest to postawa (*wiara*) i *rozum*.

Natomiast rzetelnie (szczerze, uczciwie) poszukujący agnostyk lub ateista stara się rozumowo zanalizować problematykę istnienia Boga, a posiadając wiedzę religijną, pragnie uzyskać wiarę religijną. Sytuacja takich ludzi jest o tyle skomplikowana, że ich analizy argumentacji teistycznych mogą, ale nie muszą, doprowadzić ich do wiary religijnej. Jej zdobycie nie jest zagwarantowane (*rozum i wiara?*).

Radykalny, wykształcony agnostyk czy ateista stara się zaś znaleźć błędy formalne lub materialne w argumentacji teistycznej. Taki człowiek wie, jakie słownikowe znaczenie mają terminy „Bóg” czy „łaska”, ale – właśnie jako agnostyk czy ateista – nie uznaje, że Bóg istnieje, a jeżeli nie istnieje, to nie może działać, np. udzielać ludziom wiary religijnej.

Jeżeli agnostyk czy ateista cechuje się rzetelnością i krytycznością analiz dotyczących argumentacji teistycznych, to taka postawa powinna być uznana przez teistę za poznawczo wartościową (użyteczną). Może bowiem ona przyczynić się do precyzacji, uporządkowania lub sfalsyfikowania tych przekonań religijnych (teistycznych), które były nieprecyzyjne, nieusystematyzowane lub wręcz fałszywe.

IV. ARGUMENTACJA A PERSWAZJA RELIGIJNA

Biorąc pod uwagę rozważania z poprzednich punktów, można wyróżnić cztery następujące sytuacje, dotyczące uzasadnienia (argumentacji) i perswazji religijnej: (1) uargumentowanie jakiegoś zdania religijnego (teistycznego) i przekonanie kogoś co do jego prawdziwości, (2) uargumentowanie i nieprzekonanie, (3) nieuargumentowanie i przekonanie oraz (4) nieuargumentowanie i nieprzekonanie.

³⁵ Logicy czy filozofowie mogą sformułować następujący problem: Skąd teolodzy wiedzą, że można w naturalny sposób uzasadnić zdanie „Bóg istnieje”? Na jakiej podstawie? Przy użyciu jakiego źródła poznania? Otóż teolodzy nie formułują tego stwierdzenia na mocy naturalnego poznania (dyskursywnego czy doświadczalnego), lecz na podstawie źródła teologicznego, a mianowicie Biblii.

Sytuację pierwszą ilustrują powyżej zaprezentowane argumentacje za zdaniem „Absolut/Bóg istnieje”, które według niektórych są racjonalne, wiarygodne i przekonujące³⁶. Chociaż jednak asercja (akceptacja) zdania „Absolut/Bóg istnieje” zachodzi w sposób racjonalny, czyli przy użyciu rozumu, to nie wydaje się, aby dokonywała się ona *tylko* przez przeprowadzenie czysto racjonalnych argumentacji (dowodów) na mocy aksjomatów i reguł wnioskowania. Pragmatyczna czynność uznawania przez kogoś zdania „Absolut/Bóg istnieje” za prawdziwe nie wydaje się być tylko efektem dowiedzenia wniosku „Absolut/Bóg istnieje” na mocy wnioskowania (np. niezawodnego wnioskowania dedukcyjnego, indukcyjnego zupełnego itd.).

Ktoś bowiem logicznie kompetentny – i to jest sytuacja druga – może prześledzić kształt i układ napisów jakichś argumentacji (dowodów), dotrzeć do konkluzji twierdzącej, że „Absolut/Bóg istnieje”, i nie być przekonany przez dane argumentacje. Nie będzie on wierzył w istnienie Boga. Pozostaje agnostykiem lub ateistą. Wiara religijna bowiem nie jest (w całości) inferencyjna. Nie można jej udowodnić (wydedukować). Nie jest ona tylko wynikiem dowodu.

Zdarza się też, że ktoś ma praktyczne lub teoretyczne trudności (problemy) religijne – tzn. trudności dotyczące przynależności do instytucji religijnej, moralności motywowanej religijnie, kultu, wiary³⁷ czy wiedzy religijnej³⁸. W związku z tym dyskutuje, kwestionuje – pyta, a nawet podaje w wątpliwość – niektóre lub wszystkie twierdzenia religijne (doktrynę) i ich argumentacje. Jednakże taki człowiek – dokonując fenomenologicznego oglądu i opisu swego stanu – może stwierdzić, że pomimo pytań i wątpliwości, pomimo braku, czy małej wiedzy religijnej – ma on jednak wiarę religijną, wierzy w Boga. Stwierdza on, że jednak jest teistą. Dodatkowo taki fenomenologiczny fakt można zinterpretować w ten sposób, że jest coś zewnętrznego, obiektywnego, co jest przyczyną wiary religijnej.

Agnostyk³⁹ czy ateista może jednak zarzucić tego typu teście, że czynnikiem powstrzymującym teistę przed agnostycyzmem czy nawet ateizmem są względy

³⁶ W racjonalnej dyskusji filozoficzno-światopoglądowej argumentacje teistyczne i ateistyczne wydają się nie mieć końca i być nierozstrzygalnymi, porównywalnie silnymi, czyli takimi, że jednej stronie sporu trudno jest przekonać drugą stronę. W takiej sytuacji teista ma o tyle dobrą pozycję, że poza dyskusją może egzystencjalnie (życiowo) odwołać się do już posiadanej wiary religijnej, co oczywiście nie zwalnia go z dalszego wysiłku poszukiwania racjonalnej argumentacji teistycznej.

³⁷ Warto pamiętać o takich bliskoznacznych słowach jak „wiara”, „pewność”, „pewność wiary”, „niewzruszoność wiary”, ale też o ich antonimach: „niepewność wiary”, „kryzys wiary”, „zwątpienie” itp.

³⁸ Wyrazisty przypadek takiego stanu zob. np. w CHESTERTON 2005 czy FLEW 2011.

³⁹ „Wydaje się jednak, że na przełomie wieków XX i XXI obserwujemy, jak wahadło nastrojów w filozofii i w teologii przechyliło się na stronę stanowisk, które wypracowane przez filozofię analityczną model ścisłości argumentacyjnej łączą z maksymalistycznym podejściem do zagadnień filozoficznych i teologicznych” (JUDYCKI 2010, s. 20; zob. STUMP, MURRAY 1999).

kulturowe, społeczne czy osobiste, takie jak nieracjonalny opór intelektu lub zła wola (upieranie się przy teizmie), emocjonalne zahamowania – np. lęk przed zmianą światopoglądu – naiwnie realizowana potrzeba własnego bezpieczeństwa (stabilizacji), rozwoju (szczęścia) czy wręcz psychiczne zaburzenie lub choroba, objawiająca się urojeniami⁴⁰ o tematyce religijnej.

Możliwa jest również sytuacja trzecia, gdy jakiś sugestywny lider (przywódca) religijny, nie podając żadnych argumentacji lub podając argumentacje pozorne, zdobywa jednak cudze przekonanie dla przedstawionej doktryny.

Sytuacja czwarta – gdy nie dochodzi ani do uargumentowania, ani do przekonania – jest teoretycznie najmniej ciekawa.

WNIOSKI

Uwzględniając dystynkcje i analizy przeprowadzone w tym artykule, można podsumowująco (syntezująco) stwierdzić, że postawa *wiara i rozum*, czyli postawa religijna, ma charakter życiowy (egzystencjalny), całościowy. Składa się ona z wielu komponent. Jedną z nich jest komponenta rozumowa-intelektualna (przekonaniowa) – wiedza religijna – tworzona przez przekonania religijne potoczne, jak i naukowe (teologiczne – doktryna religijna). Jeżeli człowiek – z uczuciowym zaangażowaniem – wyznaje posiadaną wiarę religijną, używając tekstu (zwanego po łacinie *Credo* – Wierzę) – ustalonego przez instytucję religijną i wyrażającego oficjalną wiedzę religijną (doktrynę) – to rzeczywiście formułuje on swoje rozumowe (intelektualne) przekonanie i wolitywną akceptację co do prawdziwości wyróżnionych zdań, należących do danej doktryny. Tego typu wyznawca szczerze uważa, że żywione przekonanie i akceptacja mają podstawę w wierze religijnej.

Postawę religijną tworzą zatem nie tylko racjonalna wiara, wiedza czy uczucia religijne, ale także wolny wybór (zaangażowanie decyzyjne, akceptacja). Nie chodzi tu tylko o racjonalną⁴¹ akceptację przekonań religijnych – akceptację pojętą jako asercja – ale również, a może nawet bardziej, o akceptację określonego działania pozapoznawczego (zachowania) – religijnie motywowaną moralność

⁴⁰ Richard Dawkins nadał swej książce wymowny, kontrowersyjny tytuł: *The God Delusion* (*Bóg urojony*, 2007). Polemiczna odpowiedź została wyrażona w opracowaniu Alistera McGratha i Joanny Collicutt McGrath pod porównywalnie ekspresywnym tytułem: *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine* (*Bóg nie jest urojeniem. Złudzenie Dawkinsa*, 2007). Zob. także JODKOWSKI 1998; ŻYCIŃSKI 2011; SŁOMKA 2012.

⁴¹ Racjonalność szeroko pojęta to nie tylko racjonalność przekonań (racjonalność działania poznawczego), ale także racjonalność działania pozapoznawczego.

(prawa oraz obowiązki moralne i religijne). Tak rozumiana moralność jest kolejną komponentą postawy religijnej. Postępowanie, zgodne z moralnymi i „religijnymi zobowiązaniami”⁴², jest czymś więcej niż tylko wypełnianiem legalistycznie pojętych obowiązków. Jest to egzystencjalna, racjonalna, teoretyczna i praktyczna konsekwencja wszystkich pozostałych komponent postawy religijnej;⁴³.

REFERENCJE

- ANZELM Z CANTERBURY, 2007: *Monologion. Proslogion*, z łac. przeł. L. Kuczyński, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- AUDI R., 2011: *Rationality and Religious Commitment*, Oxford: Oxford University Press.
- BOCHEŃSKI J.M., 1993a: *Co to jest autorytet?*, z franc. przeł. J. Parys, [w:] *t e n ż e, Logika i filozofia. Wybór pism*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 187-324.
- BOCHEŃSKI J.M., 1993b: *Logika religii*, z franc. przeł. J. Parys, [w:] *t e n ż e, Logika i filozofia. Wybór pism*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 325-468.
- BRONK A., 1998: *Alvina Plantingi koncepcja uzasadniania. Uwagi wprowadzające*, [w:] *Ratio et revelatio. Z refleksji filozoficzno-teologicznych. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Józefowi Herbutowi z okazji 65 rocznicy urodzin*, red. J. Cichoń, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 71-81.
- BRONK A., 2003: *Podstawy nauk o religii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- BRONK A., 2006: *Religia i nauka: dwie prawdy?*, „Filozofia Nauki”, 1 (53), s. 33-43.
- BRONK A., MAJDAŃSKI S., 2006: *Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki*, „Nauka” (2), s. 81-110.
- CHESTERTON G.K., 2005: *Ortodoksja*, z ang. przeł. P. Witkowski, Warszawa: Fronda.
- DAWKINS R., 2007: *Bóg urojony*, z ang. przeł. P.J. Szwajcer, Warszawa: CIS.
- FLEW A., 2011: *Bóg istnieje. Wyznanie ateisty*, z ang. przeł. R. Pucek, Warszawa: Fronda.
- HELLER M., PABIAN T., 2007: *Elementy filozofii przyrody*, Tarnów: OBI–Wydawnictwo Biblos.
- HERBUT J., 2008: *Bóg filozofów*, [w:] *t e n ż e, Artykuły i szkice. Z metodologii i teorii metafizyki, filozoficznej analizy języka religii oraz etyki i metaetyki*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, s. 181-196.
- JODKOWSKI K., 1998: *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm-kreacjonizm*, „Realizm. Racjonalność. Relatywizm”, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- JUDYCKI S., 2010: *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, (Wykłady otwarte z teologii naturalnej im. J.M. Bocheńskiego OP), Kraków: W drodze.
- KAMIŃSKI S., 1989a: *Filozofia religii i filozofia Boga*, [w:] *t e n ż e, Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, do druku przyg. T. Szubka, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 241-247.
- KAMIŃSKI S., 1989b: *Wyjaśnianie w metafizyce*, [w:] *t e n ż e, Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, do druku przyg. T. Szubka, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 151-176.
- KANT I., 1972: *Krytyka praktycznego rozumu*, z niem. przeł. J. Gałęcki, Warszawa: PWN.

⁴² Robert Audi (2011) zaakcentował racjonalność religijnego zobowiązania.

⁴³ Za uwagi i korekty jestem wdzięczny prof. Andrzejowi Bronkowi (KUL), prof. Józefowi Herbutowi (KUL), dr. Jackowi Golbiakowi (KUL), dr. Grzegorzowi Stolarskiemu (UPH), mgr. inż. Jerzemu Kokoszce (UW, PW), a także Recenzentom.

- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2002, Poznań: Pallottinum (w skrócie KKK).
- MAJDAŃSKI S., 2001-2002: *Autorytet – pojęcie i problemy. Refleksje filozoficzno-pragmatyczne*, „Summarium. Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 30-31 (50-51), s. 207-231.
- MCGRATH A., MCGRATH J.C., 2007: *Bóg nie jest urojeniem. Złudzenie Dawkinsa*, z ang. przeł. J. Wolak, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- MCINTERNY R., 1997, *Thomism*, [w:] P.L. Quinn, Ch. Taliaferro (eds), *A Companion to Philosophy of Religion*, (Blackwell Companions to Philosophy), s. 158-164.
- MOSKAL P., 2008: *Religia i prawda*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- PASCAL B., 1989: *Mysli*, z franc. przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- PLANTINGA A., 1993a: *Warrant: The Current Debate*, New York–Oxford: Oxford University Press.
- PLANTINGA A., 1993b: *Warrant and Proper Function*, New York–Oxford: Oxford University Press.
- PLANTINGA A., 2000: *Warranted Christian Belief*, New York–Oxford: Oxford University Press.
- PRZEŁĘCKI M., 1989: *Problem racjonalności wierzeń religijnych*, „Studia Filozoficzne” 1 (278), s. 55-64.
- PRZEŁĘCKI M., 1996: *Poza granicami nauki. Z semantyki poznania pozanaukowego*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne.
- SŁOMKA M. (red.), 2012: *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, Filozofia przyrody i nauk przyrodniczych 8, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- SOUTHERN R. W., 1992: *St. Anselm: A Portrait in a Landscape*, Cambridge: Cambridge University Press.
- STUMP E., MURRAY M.J. (eds), 1999: *Philosophy of Religion: The Big Questions*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- SWEET W., 1994: *Epistemologie postmodernistyczne a racjonalność przekonań religijnych*, „Roczniki Filozoficzne” 42 (2), s. 69-89.
- SWINBURNE R., 1999: *Czy istnieje Bóg?*, z ang. przeł. I. Ziemiński, Poznań: W drodze.
- SWINBURNE R., 2010: *God as the Simplest Explanation of the Universe*, „European Journal for Philosophy of Religion”, 2 (1), s. 1-24.
- TATARKIEWICZ W., 2001: *Historia filozofii*, t. I, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- VIOLA C.E., 2009: *Anselm z Aosty. Wiara i szukanie zrozumienia*, z wł. przeł. E.I. Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- WOLEŃSKI J., 2004: *Granice niewiary*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- ZAGZEBSKI L., 2011: *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority and Autonomy in Belief* (komputeropis).
- ZDYBICKA Z., 1993: *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- ZDYBICKA Z., 1996: *Drogi afirmacji Boga*, [w:] M.A. K r a p i e c i in., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, s. 397-467.
- ŻYCIŃSKI J., 2011: *Bóg i stworzenie. Zarys teorii ewolucji*, Lublin: Gaudium.

REASON – KNOWLEDGE – FAITH:
THE DYNAMICS OF MEANING

S u m m a r y

The main goal of this paper is to explicate the meaning of such words as “reason”, “knowledge” and “faith.” In addition, some relationships between these notions are analysed.

Two attitudes can be distinguished: “faith — reason/knowledge” and “reason/knowledge — faith”. In the first case faith is initial, but a believer can take a rational (intellectual) effort to analyse what faith is. The second attitude is realised in the rational search to find faith.

Many different types of arguments for the sentence “God exists” have been invented over years. These arguments have been the tools used in the cases of both attitudes. The arguments are analysed and discussed. The notion of argument is related to the notion of persuasion. Some different situations can be distinguished: a claim is rightly argued and somebody is persuaded by this claim; a claim is rightly argued, but somebody is not persuaded; a claim is not rightly argued, but somebody is persuaded by such a claim (e.g. by an influential leader); and a claim is not rightly argued and somebody is not persuaded.

The attitude “faith — reason/knowledge” (a religious attitude) is existential and practical. It consists of some components. One of them is a rational religious belief — a religious knowledge (doctrine). If a believer confesses his or her faith using the official (institutional) text — called in Latin *Credo* (*The Creed*) — then really they believe and accept a set of claims, which belong to the religious knowledge (doctrine). A religious faith, understood as God’s influence, is acknowledged as the basis for such an act of believing and accepting.

So the religious attitude consists of a religious faith, beliefs, emotions and also free choice (decision, acceptance). The act of an acceptance does not only concern beliefs. A believer also accepts moral and religious rules (principles). This is the type of morality motivated by religion. A religious attitude is the rational, theoretical and practical synthesis all of these components.

Summarised and translated by Robert Kublikowski

Słowa kluczowe: rozum, wiedza, przekonanie, wiara

Key words: reason, knowledge, belief, faith.

Information about Author: ROBERT KUBLIKOWSKI, Ph.D. – Adjunct Professor, Department of Methodology of Science, Faculty of Philosophy, John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: robertk@kul.lublin.pl