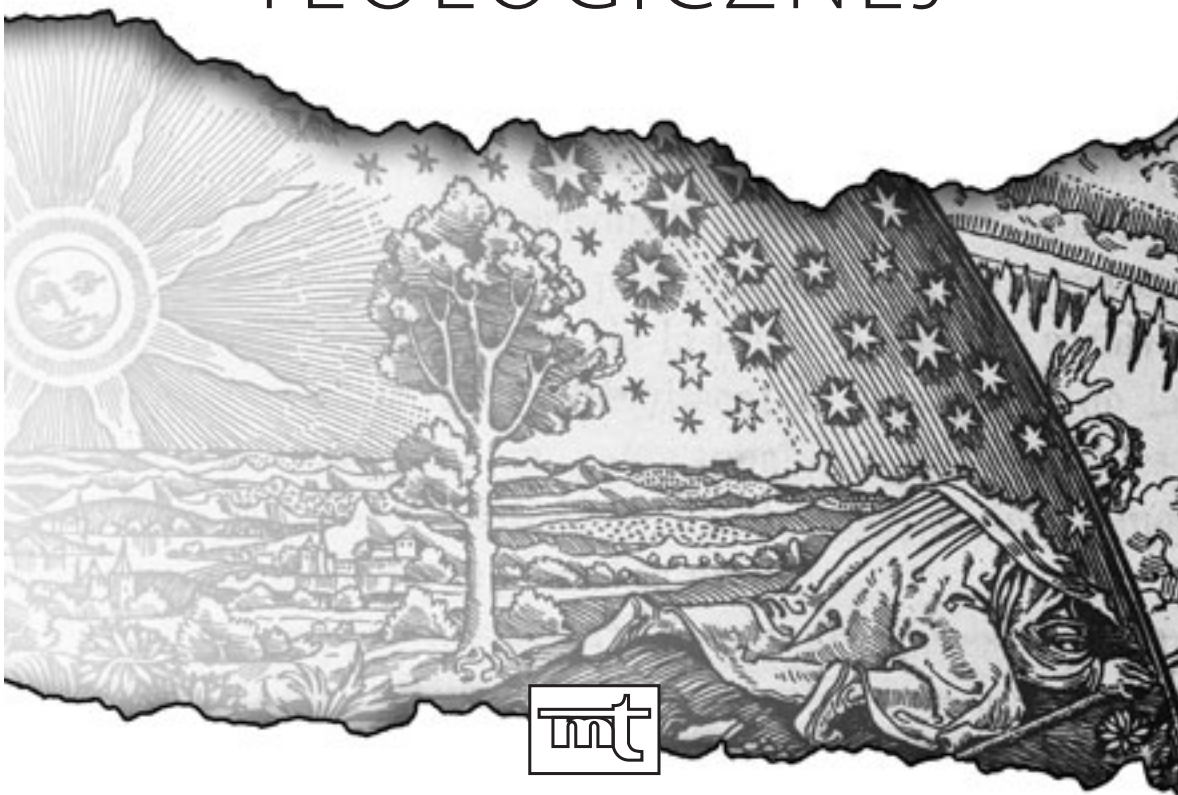


JÜRGEN WERBICK

WPROWADZENIE DO EPISTEMOLOGII TEOLOGICZNEJ



Przekład
Grzegorz Rawski

Wydawnictwo WAM ♦ Księża Jezuici
Kraków 2014

WSTĘP

WAŻNE ZAŁOŻENIE – W PERSPEKTYWIE WEWNĘTRZNEJ I ZEWNĘTRZNEJ

Co skłania ludzi do wiary albo do niewiary? Jak dochodzą do tego, że ufnie patrzą w pozytywne zakończenie swojego życia i dążą ku temu pozytywnemu zakończeniu ze wszystkich swoich sił? Ważne powody albo motywy, skłaniające ludzi do wiary, są zazwyczaj zakryte dla nich samych. I jest bardzo wątpliwe, czy będą oni w stanie uświadomić je sobie na podstawie samodzielnego badania czy racjonalnej refleksji osobistej. Spotkania i rozmowy z ludźmi wierzącymi, wątpiącymi albo niewierzącymi wydają się ponadto przemawiać za tym, że nie dochodzą oni do wiary pod wpływem lepszych argumentów. Argumenty odgrywają co prawda pewną rolę, ale – co najwyżej – w usunięciu albo zmniejszeniu trudności, jakie ktoś przeżywa w wierze. Pewności wiary i nadziei z niej płynącej nie można zyskać pod wpływem przedłożonych argumentów. Abstrahując od wyjątków, ludzie nie są w stanie upewnić się co do nich sami na podstawie przeprowadzanej refleksji.

W dyskursywnych procesach upewniania się ma decydować wyłącznie ciężar argumentów, w których nie uwzględnia się »subiektywnych nastrojów«. Z tej perspektywy przekonania wiary wydają się mieć charakter indywidualnych opinii, które nie sposób już uznać za część dyskursu argumentacyjnego. Każdy człowiek może utrzymywać to, co chce, wedle upodobań dobrego gustu, co do którego tak naprawdę nie warto się spierać: *Chacun à son goût*. Każdy powinien przecież wierzyć w to, co chce, i być szczęśliwym na swój sposób. Abstrahując znów od wyjątków, na przykład gdy przekonania religijne uchybiają dobremu smakowi albo naruszają zgodne życie, człowiek taki nie jest zobowiązany do tłumaczenia się z nich, co więcej, nie sposób tego od niego wymagać. Jego przekonania nie mają żadnej wagi na płaszczyźnie argumentacyjnej, w związku z tym w dyskursie naukowym nie można w ogóle ich rozważać i »odważać«.

Richard Rorty przejął ten szeroko rozpowszechniony punkt widzenia spraw i wyciągnął z tego wniosek, że religie powinny trzymać się z dala od publiczno-naukowej sfery poszukiwania prawdy i wiedzy. W jego opinii autorytet ich przekonań opiera się na prywatnych mniemaniach, nie- możliwych do udowodnienia za pomocą argumentów. Ich autorytet nie ma jakiegokolwiek znaczenia dla ważności innych roszczeń ważnościowych, które można uzasadnić naukowo; tego rodzaju przekonania nie wyjaśniają niczego. Są bez znaczenia z perspektywy nauki. Można je podzielać albo nie. Dla wiedzy sprawdzalnej na płaszczyźnie argumentacyjnej nie robi to żadnej różnicy¹. Wniosek z tego taki, że stosownie do swego charakteru komunikatywnego, przekonania religijne mają charakter prywatny. W sferze publicznego formułowania opinii, a także w nauce, która za cel stawia sobie *podawanie przyczyn i wymaga ich podawania* (Richard Brandom²), nie ma dla takich przekonań miejsca i nie zasługują one na żadne zaufanie. Czy rzeczywiście – jak tu się insynuuje – są one nieuzasadnione pod każdym względem albo co do istoty rzeczy?

W „perspektywie wewnętrznej”, właściwej dla osób dzielących przekonania religijne, to, co rozstrzygające, przemawia za tym, aby utożsamiać się z tymi przekonaniami. Widać tu podobieństwo do perspektywy zakochanego, w której wszystko przemawia za jego ukochaną, za tym, że dzielenie z nią życia jest czymś bardzo dobrym i obiecującym. Czy ten sposób widzenia rzeczy jest jednak uzasadniony? Osoby kochające mogą z pewnością wiele dobrego powiedzieć o tych, których darzą uczuciem. Gdy są o to pytane, zwykle mogą mniej lub bardziej obszernie wyjaśnić, dlaczego są przekonane o tym, że chcą dzielić swe życie właśnie z *tym* człowiekiem.

¹ Por. Richard Rorty: prawda i wiedza są kwestią kooperacji społecznej. Można wyeliminować nie tyle religię, ile raczej niezgodę religijną: poszukiwanie Boga nie jest czymś zaszczepionym w człowieku; w: „Süddeutsche Zeitung” nr 279 z 4 grudnia 2001 r. Georg M. Kleemann analizuje szczegółowo i krytycznie wykorzystany przez Rorty’ego ścisły rozdział sfery prywatnej i publicznej (szerzej omówiony przez Rorty’ego w jego książce: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a. M. 1989). Dla Rorty’ego sfera prywatna w stosunku do sfery dyskursu publicznego jest obszarem, »w którym jednostka nie musi się tłumaczyć przed nikim innym« (Georg M. Kleemann, *Private Götter, öffentlicher Glaube. Richard Rorty und die Religion*, „Theologie und Philosophie” 82 (2007), s. 21-45, tu s. 25; por. wymienione tu przykłady). Trudny do zrozumienia jest fakt, z którym osobiście nie zgadzam się *explicite* w tej książce, że w sferze prywatności osoba nie musi być zobowiązana do odpowiedzialności i odpowiednio do tego do argumentacji. Teza Rorty’ego, że religia nie miałaby nic do szukania w sferze życia publicznego i w najlepszym razie miałaby znaczenie prywatne jest wysoce kontrowersyjna.

² Por. Robert Brandom, *Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus*, Frankfurt a. M. 2001.

Czy są to jednak na tyle ważne powody, aby były w stanie stawić czoła lepiej bądź gorzej uzasadnionym zastrzeżeniom w dyskursie argumentacyjnym? Weźmy następujący przykład: przyjaciółka nie pojmuje w ogóle, jak bliska jej osoba mogła wybrać takiego właśnie partnera. Zakochana koleżanka czuje się więc zmuszona do przyjęcia w pewnej mierze spojrzenia »z zewnątrz« (perspektywy obserwarki), tak aby mogła podać zrozumiałe dla niej samej informacje na temat własnej fascynacji, której przyjaciółka jeszcze nie podziela. »Zaświadcza« więc o tym, co ją osobiście porusza i fascynuje. Od początku jest jednak jasne, że »świadcstwo« to będzie posiadało tylko ograniczoną siłę przekonywania. Z pewnością będzie wyrażać się w nim fascynacja tej osoby. W większości przypadków nie sposób jej jednak przekazać w taki sposób, aby powątpiewająca osoba przyswoiła ją sobie automatycznie i aby ją w pełni podzielała. Nie jest to tutaj zresztą celem. Adresatka mojej wypowiedzi nie powinna wczuwać się we mnie, aby rzeczywiście pojmować moją fascynację w całości, albo przynajmniej częściowo. Chodzi tu bowiem o *moją* miłość, nie o jej. Powinna zrozumieć ją możliwie jak najlepiej. Zamierzam rozproszyć jej wątpliwości, również po to, aby ostatecznie nie ogarnęły także i mnie. Uważam za dosyć trudne ustosunkowanie się do perspektywy zewnętrznej albo perspektywy obserwatora, jaką przyjmuje osoba powątpiewająca³. Co więcej, czy wyrażone przez nią wątpliwości są faktycznie opinią niezaangażowanej i neutralnej »obserwarki«, która moje, zbyt duże, zafascynowanie pragnie stonować swymi obserwacjami i przekonującymi ocenami i ma ku temu wszelkie powody? A może jest bardziej zaangażowana w sprawę, niż się do tego przyznaje, będąc sama raczej stroną niż bezstronną obserwatką?

³ Jörg Schenuit powołuje się na Kierkegaarda, aby podkreślić tak naprawdę niewspółmierny wymiar tego stanu rzeczy: »Dla miłującego najbardziej oczywistą rzeczą świata jest mówienie o jego miłości. Czymś wysoce niestosownym byłoby natomiast, gdyby zaczął wymieniać powody swego bycia zakochanym. Byłby to nieodzowny znak tego, że nie jest w rzeczywistości zakochany, lecz że udaje swe zakochanie« (Jörg Schenuit, *Das neubürgerliche Gift und die Saat des Dichters*, „Fuge. Journal für Religion und Moderne“, 3: Der Staub Gottes, Paderborn 2008, s. 9-27, tu s. 9n). Jako oczarowany pięknnością umiłowanej i zakochany w niej ktoś mógłby przykładowo przedstawić, jak jej twarz i jej figura doskonale odpowiadają tym ideałom piękności, które pod wpływem ewolucji poglądów ukształtowały się w sposób mniej lub bardziej niezmienny. Postępowanie takie byłoby jednak w istocie nie tylko w złym guście, ale ponadto wzbudziłoby trudne do odparcia podejrzenie, że nie ma wiele wspólnego z miłością ta miłość do »archetypowej piękności«. Najbardziej interesującym pytaniem jest tu jednak kwestia, czy sytuacja wierzącego, pytanego o wiarę, jest rzeczywiście sytuacją zakochanego do szaleństwa? Schenuit sam rozpatruje to zagadnienie w swym artykule.

Przytoczyłem obszernie ten przykład, ponieważ ujawniają się w nim pewne paralele do sytuacji świadka wiary i tym samym także do jego zaskłopotania na płaszczyźnie nauki albo wręcz »filozofii nauki« w obliczu swoistej gry mającej na celu *podawanie przyczyn i wymaganie ich podawania*. Można tu zauważyć również paralelę do sytuacji niemożności dokonania porównania, które to zagadnienie zaraz omówimy. Paralela ujawnia się w skomplikowanej relacji perspektywy wewnętrznej albo perspektywy właściwej dla uczestnika do mniej lub bardziej bezstronnej perspektywy zewnętrznej, albo perspektywy właściwej dla obserwatora. W perspektywie uczestnika osoba doświadcza fascynacji, która jest trudno pojmowalna dla obserwatorów lub wcale nie jest dla nich dostępna i w związku z tym może być przez nich podana w wątpliwość. Powstaje więc pytanie: „Czy jest rzeczywiście coś w tej fascynacji, czy też jest ona olbrzymią pomyłką? Czy jest w niej obecne trzeźwe spojrzenie dostrzegające fakty, czy też w swym zachwycie przechodzi lekkomyślnie nad kłującymi w oczy faktami?”. Wydaje się, że perspektywa wewnętrzna jest tu uboższa w postrzeganiu rzeczywistości, brakuje jej krytycznego zróżnicowania, »racjonalnej« zdolności rzeczowego oceniania, wymagającej podania ważnych powodów i ich weryfikacji. Z drugiej strony jednak, czy spojrzenie miłości nie widzi więcej? Czy nie dostrzega piękna i dobra umiłowanej osoby w sposób bardziej wewnętrzny, z większą wzajemną empatią, za pomocą właściwych sobie, równie ważnych powodów? Czy w ten sposób nie ocenia sprawiedliwiej swej rzeczywistości od beznamiętnych i bezstronnych obserwatorów? Czy nie ma słuszności Blaise Pascal, kiedy mówi: „Serce ma swoje racje, których rozum nie zna”⁴?

To, co jest bogactwem jednej perspektywy, stanowi najwyraźniej ubóstwo drugiej i odwrotnie. Obserwator być może widzi więcej i dokładniej, ponieważ nie pozwala, aby »urzekło« go to, co dostrzega. Być może widzi trzeźwo to, czego nie dopuszcza do siebie osoba »skrępowana« perspektywą wewnętrzną, zafascynowana. Czy obserwator jednak faktycznie widzi to, co zauważa osoba zauroczona – i to z zachwytem? Czy posiada organy niezbędne do tego, aby zauważyć to, co dostrzega w ukochanym osoba zauroczona i co wyzwala jej zachwyt? Czy jest dla niego widoczne bogactwo, którym żyją miłujące się osoby i które mogą »pomnożyć« swą miłością? Która z obu stron jest »bardziej realistyczna«?

⁴ Blaise Pascal, *Mysli*, Warszawa 2002, s. 208, nr 477. W języku francuskim zdanie to brzmi następująco: *Le cœur a sa raison, que la raison ne connaît pas*; tekst oryginalny oddaje lepiej podwójne znaczenie słowa *raison* (racje i rozum).