

# Nauka a religia

Autor tekstu: **Bohdan Chwedeńczuk**

**S**pis treści. 1. Wprowadzenie pytania. 2. Nauka współczesna. 3. Religia współczesna — katolicyzm. Wymowna różnica kryteriów wyboru. 4. Czy istnieje wiedza religijna? 5. Nie istnieje wiedza religijna. Co o tym decyduje? 6. Nie ma więc jedności nauki i religii. 7. Rzeczywiste położenie wobec siebie nauki i religii. 8. Paradoks religii. Uchylenie go przez zmianę języka. Koszty tego kroku. 9. Przyszłość nauki i przyszłość religii. Nauka a religia o przyszłości religii. 10. Duch nauki i duch religii — gruntownie sobie obce. 11. Postscriptum z dwoma uwagami: o wierze oświeconych oraz o religianctwie tygodnika „Polityka”.

\*

**1. Wprowadzenie pytania.** Oto moje pytanie: *Jak mają się do siebie nauka i religia?* Nie tylko akademickie, dziś bowiem — gdy w sierpniu roku 2010 piszę te słowa — stajemy w Polsce przed palącymi pytaniami, jak *powinny* mieć się do siebie państwo i Kościół katolicki, religia i demokratyzujące się społeczeństwo. Pytań tych nie sposób rozstrzygnąć bez rozstrzygnięć na głębszym i ogólniejszym poziomie. Tam zaś trudno o ważniejszą kwestię niż kwestia *nauka a religia*, nauka bowiem to intelektualny i cywilizacyjny rdzeń świata, w którym żyjemy.

Gdy pytam, jak się ma coś do czegoś — nauka do religii, religia do moralności, moralność do polityki, Mozart do Bacha, euro do złotówki, poranek do wieczoru — pytam o nic, jeśli nie wiem, jak mam rozumieć człony tych stosunków i pod jakim względem je do siebie odnoszę.

O nic nie chodzi w naszym pytaniu, jeśli nie wiemy, co to jest nauka, a co religia, i pod jakim względem je zestawiamy. Była nauka w starożytności, była w średniowieczu, w stuleciach XVI i XVII rozkwitła w Europie nauka nowożytna, od której zwykło się datować naukę w dzisiejszym rozumieniu. W dawnej nauce pracowali na równych prawach matematycy, geografowie, alchemicy i astrologowie, a teologii nic nie mogło się sprzeciwić. Dziś astrologowie nie mają wstępu do nauki, teologowie i uczeni wyznający różne religie co najwyżej zabiegają o niesprzeczność ich przekonań religijnych z nauką, choć są też rzecznicy podporządkowania nauki religii. Nauka jest więc, jak prawie wszystko w naszym otoczeniu, tworem czasowym, ma swoje losy, czyli dzieje. Osobliwy to skądinąd twór czasowy, nic mu bowiem nie dorównuje w wytwarzaniu dóbr wiecznotrwałych, nic bowiem nie przysparza nam tylu zdań prawdziwych, a te są *zawsze* prawdziwe. Odkrycia prawdy nauki mają daty, datą zaś samych prawd jest wieczność.

**2. Nauka współczesna.** Kiedy o nauce mowa, trzeba się więc zdecydować, o *której* nauce mówimy. Nie trzeba by, gdybyśmy uznali, że nauką jest tylko jej postać współczesna. Odmawianie miana nauki jej wcześniejszym fazom byłoby jednak nierozsądne. Archimedes, Galileusz, Maxwell, Bohr mają jako badacze coś z sobą *wspólnego*, mimo rozliczne dzielące ich różnice.

Moja decyzja co do stadium nauki, które będę konfrontował z religią, zapada bez wahania. Żyję dziś, wśród nauki dzisiejszej, wszystko jedno, gdzie żyję — nauka nie ma granic. Interesuje mnie odniesienie nauki mojego czasu do religii, dawne relacje tych obu to rzecz dla historyka, mnie interesuje stan obecny. Mam więc za sobą pierwszą, naturalną w moim położeniu decyzję — biorę naukę współczesną. Ciągle jednak nie wiem, co właściwie biorę.

Wszystko, całą naukę. Odsuńmy z miejsca od tego oświadczenia znamię niedorzeczności. Nie powołuję rzecz jasną całej dostępnej dziś wiedzy naukowej, tego nikt nie potrafi. Biorę natomiast naukę w jej aspektach fundamentalnych, czyli takich, bez których jej nie ma. Nauka — poświęcona zjawiskom lokalnym, jak historia sztuki, czy uniwersalnym, jak astrofizyka, konkretnym, jak glaciologia, czy abstraktnym, jak teoria mnogości — cała nauka to od pewnej strony zbiór *wytworów*, od innej zbiór *czynności*, a jeszcze od innej zbiór *przeżyć*. Wytworami nauki są jej zdania uznawane w danej chwili przez uczonych. Ci wiedzą o niektórych, że są prawdziwe, a o większości, że są tylko prawdopodobne. Niejedno z tych ostatnich odpada z nauki, bo obniża się jego stopień prawdopodobieństwa albo wręcz okazuje się fałszywe. Zdania należące do nauki są *ruchome*, nie mają immunitetu, nic i nikt nie gwarantuje im stałej obecności w zasobach nauki.

Nie ma w tym jednak nic osobliwego, wśród przekonań każdego z nas bowiem, wśród naszych zdroworozsądkowych opinii, przedstawień, stereotypów i zwykłych przesądów jest ciągły ruch. Osobliwością nauki natomiast jest *zbiorowe* zarządzanie jej zasobem zdań, przebiegające według *reguł*. O wynalazkach i odkryciach decyduje talent, błysk geniuszu, pomyślny traf, olśnienie *jednostki*, a o ich wejściu do nauki decyduje *kolektyw*, zbiorowość uczonych. Kolektyw ten nie jest

jednak suwerenem, ma bowiem nad sobą zasób obowiązujących w danej chwili, bo przez siebie samego uznanych reguł kierujących przebiegiem czynności poznawczych. Reguły te, pisane i niepisane, sztywne i luźne, rządzą główną czynnością poznania naukowego - *uzasadnianiem* zdań.

Jeślibym urwał w tym miejscu opis nauki, byłby za szeroki. Łatwo sobie bowiem wyobrazić uzasadnianie, a więc wskazywanie podstaw zobowiązujących do przyjmowania zdań, którego nie uznalibyśmy za naukowe. Wyobraźmy sobie plemię z głębokiej Amazonii, które dowiaduje się, że najmędrsi są laureaci Nobla. Amazończycy przyjmują zatem następującą regułę: „Bierz każde zdanie noblisty, bo pochodzi od mędrca!” Amazoński obserwator naszej nauki przekazuje więc współplemieńcom dorobek noblistów, a tamci wprowadzają go karnie do zasobu swoich wierzeń, bo mają je za uzasadnione na mocy pochodzenia od mędrców.

Mówię bez wahania, że wprowadzają go do zasobu wierzeń, to zaś wystarczy za odpowiedź na pytanie, czy słusznie postępują. Niesłusznie, otrzymują bowiem w ten sposób od noblistów wierzenia, nie zaś wiedzę. Zdanie staje się natomiast składnikiem wiedzy, gdy potrafimy je *sprawdzić*, czyli znaleźć gwarancje prawdziwości lub nadzieję na prawdziwość, gwarancje zaś nie płyną z byle czego. Płyną tylko z tych źródeł, które prowadzą nas do rzeczywistości. Z nią zaś, choć wielu obiecuje, styka nas tylko doświadczenie, ze światem zjawisk, oraz rozbiór i wiązanie pojęć — ze światem czystej myśli (logiki i matematyki). Nie wiem bez doświadczenia, że ogień grzeje, a bez tego nie ma teorii kwantów, choć daleka to droga; bez rozumienia pojęć nie wiem, że całość jest większa od swojej części, a część mniejsza od całości, bez tego zaś nie ma algebry zbiorów.

Trzeba więc przedstawić sobie drabinę wiedzy, by odpowiedzieć na pytanie, na czym polega nauka: na uzasadnianiu, to zaś na kierowanym regułami, ale też wyczuciem i gotowością do ryzykowania, docieraniu do źródeł informacji, na przenoszeniu informacji od źródeł do ujścia, od spostrzeżeń do równań Maxwella, od prostego aksjomatu do twierdzenia Cantora, od obserwacji dokonanych przez Darwina na wyspach Galapagos do teorii ewolucji. U źródeł zaś albo, jeśli kto woli, u szczytu, mamy doświadczenie, czyli nasze receptory zmysłowe oraz zdeponowane w języku zasoby pojęciowe, z których wysnuwamy logikę i matematykę. (Korzystam dowolnie z metafory źródeł lub szczytu, z równym powodzeniem bowiem możemy powiedzieć, że nauką jest to, co przenieśliśmy po szczeblach uzasadnienia z dołu na szczyty, bądź to, co sprostąo kontroli sprawowanej szczebel po szczeblu przez nadrzędną instancję doświadczenia i pomysłu.)

Spyta ktoś w tym miejscu, dlaczego ograniczam nasze źródła wiedzy do doświadczenia i języka. Skłania mnie do tego doświadczenie — odpowiadam bez obawy o błędne koło. Wiem z doświadczenia, że nic innego, żadne inne zasilenia nie dają tego wyniku: rosnącego co do zasięgu, co do wiarygodności i ścisłości zasobu zorganizowanej informacji, dzięki której wiemy, co się dzieje, i dlaczego się dzieje, a zatem, co może się dziać. Nauka, jak ktoś trafnie zauważył, to *systematyczny związek uzasadnień*, dodajmy, umocowanych źródłowo w doświadczeniu zmysłowym i w depozycie pojęciowym. Nasi potomkowie przebudują być może swoje organizmy i wzbogacą narzędzia badawcze tak, że uzyskają niewyobrażalny dla nas poznawczy dostęp do świata. Nie wydaje się jednak, by mogli to osiągnąć bez doświadczenia i matematyki, czyli bez nauki w jej dzisiejszym rozumieniu.

Nauka — odnotujmy tę kolejną jej osobliwość, następstwo wyżej wskazanych — jest najbardziej zbiorowym i najbardziej powszechnym dziełem człowieka. Tworzy ją cała zbiorowość, ale pod kuratelą wymagających założeń i reguł, obowiązujących każdego. Tworzywo, z którego powstaje, jest zasadniczo dostępne każdemu, a sposoby przetwarzania go w wiedzę oraz kryteria prawdy i wiarygodności obowiązują wszystkich. Nauka jest zarazem demokratyczna i autokratyczna, jest bowiem dla wszystkich, nic i nikt jednak nie ma tam wstępu bez zgody bezlitosnego nadzorca, czyli wymogów definiujących zrozumiałość i uzasadnienie zdań nauki, definiujących tym samym dopuszczalne sposoby postępowania w nauce. Za dopuszczalne uchodzą w każdym razie te, które prowadzą znacznie częściej niż wszystkie inne do wytwarzania zdań uzasadnionych, zdania zaś uzasadnione to w każdym razie te, które osiągnęliśmy metodami prowadzącymi znacznie częściej niż wszystkie inne do prawdy. A tak się osobliwie składa, że tym warunkom wydajności, co do uzasadnienia i co do prawdy, najlepiej czynią zadość metody *sprawdzania* przez konfrontację z doświadczeniem oraz *dowodzenia*, przez dedukcyjny wywód z udziałem założeń.

Oto, gdzie dotarliśmy. Do nauki, czyli zbiorowego wytwarzania zdań uzasadnianych w oparciu o doświadczenie oraz aksjomaty logiki i matematyki, zdań uzasadnianych bezpośrednio (widzę pomarańczę i od razu wiem, że jest żółta; znam język polski i od razu wiem, że każdy kwadrat jest czworobokiem) lub uzasadnianych pośrednio, z użyciem niezawodnych i zawodnych reguł rozumowania.

To jednak za mało. Częścią organizmu nauki są bowiem ludzie. Ludzie dokonują czynności poznawczych i osiągają stany wiedzy (dotyczy to również urządzeń o inteligencji nieorganicznej).

Czynnościom wiedzotwórczym i stanom wiedzy towarzyszą różne przeżycia. Przeżyć nie da się usunąć z nauki, występują w dwóch jej kluczowych miejscach: badanie naukowe wymaga zaufania do jego narzędzi i procedur, nie sposób co krok sprawdzać; wynikiem badania zaś staje się tylko to, co budzi zaufanie badacza. Przeżycie zaufania, nieodzowne w nauce, a sprzyjające płynności badania i komunikowania jego wyników, jest jednak pod kontrolą twardego wymogu: Niczego nie uznawaj bardziej niż pozwala na to moc legitymującego je uzasadnienia!

Interesuje mnie, przypominam, odniesienie nauki mojego czasu do religii. Mamy za sobą *formalny* opis nauki współczesnej. Formalny, w odróżnieniu od *materialnego*. Ten polegałby na przedstawieniu treści nauki, czyli *wszystkich* zdań uznawanych dziś w nauce. Zadanie praktycznie nie do wykonania! Poprzestajemy więc zwykle na namiastkach: przytaczamy kluczowe teorie nauki, epokowe odkrycia, odsyłamy do podręczników, kompendiów, encyklopedii, przynoszących z założenia selektywny opis stanu wiedzy. Wystarczy to, by przedstawić, co nauka mówi.

Tu ważne jest, *jak* pracuje ten organizm. Optymalizuje poziom zaufania do zdań, co prowadzi w granicy do prawd, optymalizuje przez uzasadnianie, a na korzystanie ze zdań nauki (w badaniu, nauczaniu, w komunikacji społecznej, w medycynie, inżynierii itd.) nakłada *rygor dorównania*: poziom zaufania ma nie przekraczać poziomu uzasadnienia.

**3. Religia współczesna - katolicyzm. Wymowna różnica kryteriów wyboru.** Weźmy teraz człon drugi naszej relacji — religię. Którą religię? System totemiczny z Australii, czy z przeciwległego bieguna współczesny rzymski katolicyzm? Wybieram ten ostatni, kierując się wyłącznie poziomem znajomości tej religii wśród moich czytelników. Wyboru tego nie dyktuje żaden wzgląd rzeczowy, a tylko wygoda — uwzględnivszy naszą sytuację, wygodnie jest kierować uwagę ku współczesnemu katolicyzmowi, gdy konfrontujemy naukę z religią.

Dokonałem więc dwóch wyborów. Padło na naukę *współczesną* i na jedną z *współczesnych* religii. Można by sądzić, kierując się tożsamością dat, że kryteria obu wyborów są przynajmniej podobne. Nie są, a dzieląca je różnica, o której za chwilę, przenosi się na różnicę między przedmiotami wyboru, nauką i religią, bo z niej wypływa.

Decyzję, by konfrontować z religią naukę współczesną, wyznacza przeświadczenie, że jest najbardziej naukowa, poznawczo najwydajniejsza, metodologicznie najdojrzała, sięgająca dalej i głębiej w rzeczywistość, niż wcześniejsze (stadia) nauki. Wynoszę ją nad tamte nie dlatego, że nasza, lecz dlatego, że informacyjnie najbogatsza — cała prawda nauki wcześniejszej zawiera się w dzisiejszej, lecz nie na odwrót.

Nie mam takiego kryterium, gdy wybieram dzisiejszy katolicyzm. Nie ma żadnej racji, by wystawiać go przed innymi religiami. Gdyby chodziło o racje, można znaleźć przemawiające za wyborem religii pierwotnej, bo „religie pierwotne nie tylko pozwalają na uwydatnienie elementów konstytutywnych religii”, lecz „umożliwiają ich wyjaśnienie”, a „mitologie ludowe i zręczne teologie”, przenikające religie późniejsze, przesłaniają „prawdziwą naturę” religii (zob. E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990, s. 6, 7 [wydanie oryg., Paris 1912]). Rację wyboru katolicyzmu nie stanowi to, że jest (w przybliżeniu) monoteizmem — nie wynosi go to *logicznie* nad politeizm; przeciwnie, stawia przed logicznymi trudnościami obcymi panteonom politeistycznym (choćby przed problemem teodycei: Skąd się bierze zło w świecie stworzonym przez wszechmocnego i dobrego Boga?). Monoteizm katolicyzmu nie dostarcza też moralnej racji wyboru, nie wywyższa go bowiem *moralnie*. Przyzna to każdy, kto poczytując tolerancję za cnotę uznaje, że „nietolerancyjność wszystkich prawie religii, głoszących jedynobóstwo, jest równie znamiennej rzeczą jak przeciwstawna zasada politeistów” (D. Hume, *Naturalna historia religii*, Warszawa 1962, s. 179 [wydanie oryg., London 1757]). Nie znajduję zatem *racji* prowadzących do wyboru katolicyzmu, mam natomiast *powód*, by dokonać tego wyboru — łatwość dostępu do tej religii w kręgu moich czytelników. Tu jednak znany szkopuł: ciągle nie wiem, co właściwie biorę, gdy biorę katolicyzm.

Wszystko, cały współczesny katolicyzm. Byłaby to donkiszoteria — wystąpić z takim zamiarem — w obliczu bezmiaru tworzących katolicyzm słów, rzeczy, instytucji, ludzi, gestów. Szczęśliwie jest na nią sposób — wskazanie głównych aspektów tej religii, czyniących z niej religię, a naznaczonych swoistymi znamionami, czyniącymi z niej katolicyzm właśnie. O każdej religii wiadomo, że składają się na nią wierzenia i obrzędy. To jednak za mało, wierzenia i obrzędy występują też w magii, natomiast „wierzenia właściwe religii są zawsze wspólne jakiejś określonej *zbiorowości*, która otwarcie je uznaje i praktykuje związane z nimi obrzędy” Zbiorowość ta „nazywa się właśnie *kościółem*”. Religia zatem to system „wierzeń i praktyk, łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną *kościółem*”. (E. Durkheim, dz. cyt., s. 38, 41).

Mamy więc trzy warunki religii, z osobna konieczne, a łącznie wystarczające — wierzeniowość, obrzędowość i kościelność. Wierzenia religijne mają rys szczególny: odnoszą się do „rzeczy świętych,

to znaczy rzeczy wyodrębnionych i zakazanych". Bez tego, choćby pozostałe warunki były niezmiennione, mamy co najwyżej świeckie kultury parareligijne, lecz nie religie.

Katolicyzm spełnia wszystkie warunki ustanawiające religię, każdy po swojemu. Poświadcza to miarodajny dokument autoryzowany przez właściwą Komisję Kurii Rzymskiej - *Katechizm Kościoła Katolickiego* (korzystam z wydania polskiego, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1994). Daje on opis korpusu wierzeń, „wyznania wiary chrześcijańskiej” (*Credo*). „Wierzę w Boga” jest najbardziej podstawowe: „Wszystkie artykuły *Credo* zależą od pierwszego” (*Katechizm*, wyd. cyt., s. 58). Katolicy wyznają wiarę w jednego Boga-Trójcę, a „tajemnica Trójcy Świętej stanowi centrum wiary i życia chrześcijańskiego” (tamże, s. 65).

Kluczowa jest zależność między zasobem wierzeń a podtrzymującą je zbiorowością: „<<Święty depozyt>> wiary został powierzony przez Apostołów wspólnocie Kościoła”, rozumianej jako ciało z ośrodkiem władzy, bo „zadanie *autentycznej* interpretacji słowa Bożego powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który *autorytatywnie* działa w imieniu Jezusa Chrystusa”, toteż „Lud Boży pod przewodem świętego Urzędu Nauczycielskiego . . . niezachwianie trwa przy wierze” (tamże, s. 34, 35; kursywa -B.C., wielokropek w oryginale).

„Bóg zechciał objawić mu się [człowiekowi] i udzielić łaski, by mógł przyjąć to objawienie w wierze”, ale też „Kościół utrzymuje i naucza, że *naturalnym światłem rozumu ludzkiego* można z rzeczy stworzonych w sposób pewny poznać Boga”, istnieją bowiem „<<spójne i przekonujące argumenty>>”, które pozwalają osiągnąć prawdziwą pewność” (tamże, s. 23, 22; kursywa — B. C.). Mamy zatem dwie drogi prowadzące do przekonania o istnieniu Boga — *wiarę* oraz naturalną argumentację, czyli *wiedzę*, bo „świat i człowiek świadczą”, że istnieje rzeczywistość, „która jest pierwszą przyczyną i ostatecznym celem wszystkiego, <<a którą wszyscy nazywają Bogiem>>” (tamże, s. 23).

Jakie są zależności między wiarą a wiedzą? Autorzy *Katechizmu* mówią tylko o zależności psychologicznej: „dowody na istnienie Boga mogą jednak przygotować człowieka do wiary”. Zależność ta, jeśli brać ich za słowo, może występować, a może nie występować; wystarcza sama wiara. Mamy tu natomiast, w myśl *Katechizmu*, pokrewieństwo logiczne: wiara i wiedza dają taki sam owoc — zdanie, że *istnieje Bóg* — a zdanie to, dowodzone, czy przyjęte na wiarę, ma tę samą moc: pewność. Pokrewieństwo to zachodzi jednak między procedurami logicznie niezależnymi: wiara nie potrzebuje wiedzy, by doprowadzić do Boga, a wiedza nie potrzebuje wiary, by doprowadzić do poznania istnienia Boga. Tyle *Katechizm*.

**4. Czy istnieje wiedza religijna?** Zatrzymajmy się tu, bo to sprawa istotna dla odpowiedzi na pytanie, jak mają się do siebie nauka i religia. Jeśli istnieje wiedza religijna, to nauka i religia są jedynie różnymi *tematycznie* częściami jednej całości — wiedzy. W nauce bezspornie ubiegamy się o „spójne i przekonujące” argumenty na rzecz istnienia różnych obiektów. Tak samo, zdaniem autorów *Katechizmu*, w religii - argumentujemy na rzecz istnienia Boga. Owe części wiedzy są wprawdzie tematycznie różne, lecz *metodologicznie* sprzęgnięte — religia korzysta z danych i metod nauki, skoro „biorąc za punkt wyjścia ruch i stawanie się, przygodność, porządek i piękno świata, można poznać Boga jako początek i cel wszechświata” (tamże, s. 23). Wyłożony właśnie pogląd, natychmiastowe następstwo katechizmowych dwóch dróg, ma zwolenników, dawniej i dziś. Ma też, jak widać, zwolennika instytucjonalnego — Kościół katolicki.

Słyszy się niekiedy, że ów dualizm wiary i wiedzy to rys swoisty katolicyzmu, nadający mu piętno religii racjonalnej. Sądzę, przeciwnie, że jest to rys wspólny wszystkim religiom, od najpierwotniejszego totemizmu po wyrafinowany panteizm. Mało komu wystarcza sama wiara, umysł ludzki ma wśród swoich roszczeń roszczenie do prawdy, a prawda nie wisi w powietrzu, wspiera ją więc roszczenie do uzasadnienia. W katolicyzmie roszczenie to występuje wyraziście i zostaje deklaratywnie, lecz tylko deklaratywnie zaspokojone.

Jeśli trafny jest wywód, który wnet przedstawię, racjonalność katolicyzmu to pozór. Jak każda religia, jest irracjonalny, to zaś znaczy: nie ma niczego, co można by powołać wprost lub nie wprost jako *rację* dostateczną przekonania o istnieniu Boga. Przekonanie to natomiast, jak wszystkie inne przekonania religijne, ma swoje *powody*. Na tyle intrygujące i ważne, że nikt zdrowy na umyśle nie wybiera się ich lekceważyć.

**5. Nie istnieje wiedza religijna. Co o tym przesądza?** Pogląd, że nauka i religia w jednym stoją domu, jest fałszywy, nie istnieje bowiem całość złożona z wiedzy naukowej oraz wiedzy religijnej, bo nie istnieje wiedza religijna. Żaden zespół przekonań nie jest wiedzą, jeśli obciążają go wady logiczne, których nie sposób usunąć. Katolickie (szerzej, religijne) argumentacyjne drogi, prowadzące do Boga, są logicznie wadliwe.

Nie miejsce tu na przegląd tych dróg i zarzutów kierowanych od stuleci pod ich adresem, a dalej argumentów odpierających owe zarzuty, a dalej argumentów odpierających argumenty

wymierzone w zarzuty, i tak do upojenia (w języku polskim dostępna jest książka poświęcona tej wymianie zdań: J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997.) Całą tę uczoność możemy sobie jednak darować. Wystarczy uchwycić nerw sytuacji. Ta zaś wygląda następująco. Bierzemy (a raczej biorą to apologety wiary) świat w całości lub jakiś jego obszar, bierzemy więc całość naszej wiedzy o świecie lub jej część, astronomię, fizykę, biologię itd., i *wniosujemy* z tego: skoro to wszystko taką ma postać i tak działa, *musi* być Bóg; albo tak: skoro to wszystko ma taką postać, Bóg *raczej jest*, niż go nie ma.

Szkopuł w tym, że *wnosimy* do tych konstrukcji Boga, zanim dostarczają one wniosku, że Bóg istnieje. Co w tym niewłaściwego? Postępujemy przecież tak samo w rozumowaniach świeckich, dobieramy racje do danych następstw, tworzymy dowody niedowiedzionych twierdzeń, wymyślamy hipotezy i je przyjmujemy lub odrzucamy, zależnie od poziomu poparcia przez doświadczenie. Co złego w dowodzeniu, że Bóg istnieje albo w uwiarygodnianiu hipotezy religijnej?

Pozory mylą, podobieństwo zawodzi. Rzecz w tym, że to, co dowodzone czy domniemywane, niejednakowo traktujemy w rozumowaniach religijnych i w świeckich. Twierdzenie matematyczne może nie mieć dowodu, dowód może mieć natomiast jego negacja czy modyfikacja, dowód może być w danej chwili nieosiągalny, a może też być zasadniczo nieosiągalny itp.; hipoteza przyrodnicza może się w ogóle nie nasuwać w obliczu danego zasobu świadectw, a może się nasuwać i umacniać lub ginąć z wyroku doświadczenia, może pojawiać się na równych prawach wśród innych hipotez. Innymi słowy, w nauce obie strony postępowania, *dowodzona* i *dowodząca*, są prowizoryczne. W religii to, co dowodzone, jest *nieodstępowne*. Zadanie wykonania dowodu ma tu być *niezawodnie* wykonane. Wiadomo tu z góry, że zdanie o istnieniu Boga ma dowód, rzecz w tym tylko, by go znaleźć.

Czy nie opisujesz — mogę usłyszeć — jedynie psychologicznej strony dowodzenia religijnego? Ludzie wierzący są niezbitcie przekonani o istnieniu Boga, więc zachowują się apodyktycznie, darzą pewnością zdania, które powinni uznać dopiero po przeprowadzeniu dowodu. Jeśli jednak podadzą dowód, nie ma znaczenia, jak sobie uprzednio poczynali z dowodzonym twierdzeniem, czy brali je za założenie, czy za pewnik.

Nie jest to — odpowiadam - sprawa psychologii, lecz języka, czyli logiki. Dowodzenie istnienia Boga toczy się w różnych językach, w innym, gdy jest religijne, a w innym, gdy niereligijne. Gdy religijne, przebiega w języku niewrażliwym na przebieg dowodu. Czy się dowód powiedzie, czy nie, człowiek religijny mówi językiem, w którym *Bóg istnieje*, a tylko dowodzenie skończyło się fiaskiem. Nikt nie traci wiary od informacji, że nie ma dowodu na istnienie Boga, a jeśli traci, nie jest to wiara. Gdy zaś dowodzenie jest niereligijne, w języku dowodzącego zdanie o Bogu z odpowiednią kwalifikacją — że istnieje albo że nie istnieje, albo że nie wiadomo itp. — pojawia się dopiero po dowodzie, w postaci zależnej od jego losów. Przed zamknięciem dowodu było tam jedynie zdanie pytajne: Czy Bóg istnieje?

Polecenie, by dowieść istnienia Boga ma zatem dwie postacie, religijną i niereligijną. W religijnej po rozwinięciu brzmi: *znajdź dowód istnienia Boga, który istnieje, a chodzi tylko o dowód!* W niereligijnej natomiast w pełnej postaci: *znajdź dowód istnienia Boga!* Łatwo widać, że mamy tu dwa różne języki, skoro wyrażenie *dowód istnienia Boga* ma dwa znaczenia: w języku religijnym mowa bowiem o Bogu istniejącym, a w niereligijnym o nieokreślonym co do istnienia (w każdym razie, przed dowodem).

Wskazywane od wieków błędy dowodów na istnienie Boga to owoc — by sięgnąć do religijnej frazeologii - grzechu pierworodnego: dowodzenie w postawie religijnej wprowadza to, co ma być dowiedzione (grzeszy więc błędem *petitio principii*). Postępowanie to nie przynosi rzecz jasna żadnej wiedzy, zostawia nas z tym, z czym przystępowaliśmy do dowodu — z *wiarą* w istnienie Boga.

Czy nie można jednak dowodzić istnienia Boga w postawie *areligijnej*, czyli bez wnoszenia dyktowanego wiarą przeświadczenia, że Bóg istnieje. Mówisz przecież — usłyszę od oponenta — o niereligijnym dowodzeniu, w którym wyrażenia *dowód istnienia Boga* nie obciąża *przesądzenie*, że Bóg istnieje.

Da się, owszem, dowodzić istnienia Boga w postawie areligijnej, a ta występuje w dwóch odmianach — w odmianie *połowicznej* i w *pełnej*. W połowicznej ludzie tworzą pseudowody, a w postawie pełnej argumenty negatywne — że nie ma dowodów. Postępowanie połowicznie areligijne, w odróżnieniu od religijnego, polega na nieobecności wśród przesłanek jawnej czy niejawnej *tezy egzystencjalnej* (tezy o istnieniu Boga), zanurzenie w religii przejawia się tu natomiast w nasyceniu pojęcia Boga treściami wymuszającymi na dowodzącym wniosek, że Bóg istnieje (trudno, żeby nie istniał byt wszechmocny, przeciwstawiony niesamodzielnemu, ułomnemu światu; i odpowiednio dla

dowodów innego typu, na przykład teleologicznych). Owocem tej pojęciowej sytuacji dowodzącego są dowody obciążone szkolnymi błędami logicznymi, na czele z błędem niewynikania (*non sequitur*) zdania o istnieniu Boga z jego przesłanek. Niepojęta z pozoru sytuacja, że autorami tych niefortunnych dowodów są ludzie o świetnych umysłach (Tomasz z Akwinu, Kartezjusz, Pascal, Malebranche, Leibniz, Berkeley) znajduje moim zdaniem wyjaśnienie w sile presji religijnego pojęcia Boga.

Mamy na koniec pełną postawę areligijną, postawę badacza sporu o Boga. Ten nie ma ani egzystencjalnych, ani pojęciowych zobowiązań religijnych. Interesuje go natomiast, czy mamy wiedzę, że Bóg istnieje. Dokonuje więc przeglądu argumentów i osiąga w wyniku tego postępowania diagnozę, że nie wiemy, iż Bóg istnieje. Nieprześcignionym rzecznikiem takiej postawy jest Immanuel Kant (1724-1804), nieprześcignionym co do zakresu i mocy wyniku: „Twierdzą tedy, że wszelkie próby czysto spekulatywnego stosowania rozumu do teologii są całkiem bezpłodne i co do swego wewnętrznego uposażenia pozbawione wszelkiej wartości” (*Krytyka czystego rozumu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1957, t. II, s. 377 [pierwsze wydanie oryginalne, 1781]). W uproszczeniu: *wszelkie* argumenty na rzecz istnienia Boga są bezpłodne, a sposoby argumentacji bezwartościowe.

Kant mówi o wszelkich argumentach, nie zaś o argumentach, które zbadał. Czuje się do tego upoważniony, bo jest przekonany, że "*możliwe są tylko trzy sposoby dowodzenia istnienia Boga*" (tamże, s. 332, wyróżnienia oryginału), a wszystkie zbadał.

Czy Kant ma rację? Czy rzeczywiście wykazał *zasadniczą* niemożliwość dowodu na istnienie Boga, czy tylko *doraźną* — jedynie żaden ze znanych Kantowi dowodów nie prowadzi do upragnionego wniosku?

Kwestia ta nie spędza mi snu z powiek. Diagnoza Kanta dobiega sędziwego wieku dwustu trzydziestu lat, a dowodzenie trwa, wspierane w ostatnich dziesięcioleciach narzędziami współczesnej logiki i filozofii analitycznej (zob. prace J. Hicka, A. Plantingi, R. Swinburne'a), z wynikiem następującym: żaden z argumentów wymyślonych po Kancie nie wytrzymuje krytyki, a wszystkie argumenty można umieścić w Kantowskiej systematyce dowodów. W tej sytuacji różnica między powiedzeniem *dotychczas się nam nie udaje* a powiedzeniem *udać się nie może* zasługuje moim zdaniem na zlekceważenie. Na uwzględnienie zasługuje natomiast uwaga nie raz wypowiedziana, że Bóg, który wyłoniłby się z dowodu na istnienie Boga, nie byłby Bogiem żywej religii. Z tego zaś wynika, że nie ma dowodu na istnienie Boga.

**6. Nie ma więc jedności nauki i religii.** Zbierzmy wyniki dotychczasowego postępowania. Dokonałem *wprowadzenia* do odpowiedzi na pytanie: *Jak mają się do siebie nauka i religia?* Trzeba było wprowadzić najpierw pojęcia nauki i religii, żeby wiedzieć, co mianowicie ma się, do czego. Zbudowałem te pojęcia, czyli wskazałem warunki konieczne i wystarczające, by mówić, że coś jest nauką, a coś innego religią. Miałem przy tym na uwadze współczesną naukę (na przykład fizykę czy psychologię) i współczesną religię (w szczególności jeden z współczesnych monoteizmów, katolicyzm). Jeśli moje pojęcia są właściwe, współczesny fizyk i współczesny katolik odnajdą w tych portretach swoje rysy zasadnicze.

Biorąc następnie pod rozwagę katolicką doktrynę dwóch dróg (zaczepniętą z miarodajnego źródła, bo z *Katechizmu Kościoła Katolickiego*) - głoszącą, że dochodzimy do Boga przez wiarę *oraz* przez wiedzę — stanąłem przed pytaniem, czy istnieje wiedza religijna. Jest to pytanie *nie do pominięcia*, jeśli by bowiem przyszło odpowiedzieć na nie twierdząco, mielibyśmy rozstrzygnięcie kwestii stosunku nauki do religii. Byłoby wiadomo, że nauka i religia należą do wspólnego świata wiedzy.

Okazuje się jednak, że *nie istnieje wiedza religijna*, bo nie ma wiedzy bez uzasadnienia, a przekonania religijne są bezzasadne. „Wiedza religijna” to oksymoron. Jeśli zaś nie istnieje wiedza religijna, dowody na istnienie Boga, wbrew *Katechizmowi*, nie „mogą przygotować człowieka do wiary”, bo ich nie ma. Sytuację tę można opisać, korzystając z średniowiecznych formuł: zalecenia *intellige ut credas* (zrozum, abyś uwierzył) nie da się spełnić; pozostaje pójść za wezwaniem *crede ut intelligas* (wierz, abyś zrozumiał). Zwodnicze to jednak wezwanie, bo przywiezie cię do wiary w dowód, co nie jest dowodem.

Religia i nauka nie są zatem częściami całości o nazwie „wiedza”. Są rzecz jasna częściami innych całości, lecz nie tej. W jakich więc stosunkach pozostają do siebie?

**7. Rzeczywiste położenie wobec siebie nauki i religii.** Twierdzą, że nauka i religia — obie wzięte w ich aspektach podstawowych, jako zbiorowości wytworów, czynności oraz postaw — diametralnie się od siebie różnią. Różnice te występują w przedziale od tematycznej i metodologicznej niewspółmierności przez obcość, aż do antagonizmu i konfliktu. Nie jest to rzecz jasna stanowisko nowe, lecz jest sprzeczne z całą rodziną stanowisk osadzonych w *obozie zgody*

*i jedności nauki i religii*, a w dzisiejszej Polsce nieczęsto wypowiada się je otwarcie. Czas na wyłożenie i uzasadnienie mojego stanowiska.

Naukę, przypomnę, charakteryzowałem jako (a) zbiór *zdań* uchodzących za prawdy lub prawie prawdy, na czele ze zdaniami uporządkowanymi w teorii; nadto jako (b) zbiór *czynności* dochodzenia do prawd, na czele z czynnościami uzasadniania przez doświadczenie oraz przez aksjomaty i umowy pojęciowe logiki i matematyki, a logika i matematyka to nie tylko wiedza, lecz też rezerwuar reguł każdego uzasadniania; a wreszcie charakteryzowałem naukę jako (c) siedlisko *postaw* wobec prawd i czynności poznawczych, na czele z postawą zaufania dorównanego uzasadnieniu.

Religia, podobnie jak nauka, jest zbiorowiskiem zdań uchodzących za prawdy, zbiorowiskiem czynności upewniania się, że są prawdami, a także czynności kultowych (te są nie bez znaczenia dla postaw wobec zdań) oraz postaw do zdań. Warunki te spełnia bez reszty współczesny katolicyzm z jego dogmatami, doktrynami oraz poszczególnymi zdaniami i wyobrażeniami, na czele ze zdaniem o istnieniu Boga; z jego wierzeniowością (przyjmowaniem przez wiarę), z jego kategorycznością (poczuciem pewności).

Idźmy po kolei, konfrontując człon po członie naukę z religią i pamiętając, że nie istnieje wiedza religijna. Zdania religii mają *nieoznaczoną* wartość logiczną, to zaś znaczy, że niezależnie, czy są prawdziwe, czy fałszywe — jakie są, nie wiemy. Sytuacja ta jest bezpośrednim następstwem nieistnienia wiedzy religijnej: tam, gdzie nie ma wiedzy, nie ma w każdym razie uzasadnień, a gdzie nie ma uzasadnień, nie ma przejścia od *wyduje się* (że jest prawdziwe) do *jest* (prawdziwe). Uzasadnienia, rzecz można, to szlaki tego przejścia. W nauce *pozwalamy sobie* na podnoszenie pewnych zdań do rangi prawd, bo są końcowymi produktami łańcuchów uzasadnieniowych, które nas nie zawiodą lub prawie nie zawiodą (dokładniej, łańcuchów uzasadnieniowych, które pozwoliliśmy sobie uznać za niezawodne lub prawie niezawodne). W nauce mówimy więc, pomijając trywialnie prawdziwe tautologie, o zdaniach prawdziwych ponad rozsądną wątpliwość, i nic więcej. Innymi słowy, istnieje w nauce każdorazowo rodzina sytuacji uzasadniania (tym samym, rodzina zdań), gdzie pozwalamy sobie lekceważyć stale obecną różnicę między *wyduje się* (że jest prawdziwe) a *jest* (prawdziwe). W nauce współczesnej są to fragmenty logiki, matematyki, centralne teorie przyrodoznawstwa, i nic więcej. Nie mają one rzecz jasna żadnego immunitetu - dziś są, jutro ich nie ma.

W religii natomiast nie ma przejścia od pozoru prawdy do prawdy, wszystko jest co najwyżej pozorem prawdy, nie ma tam bowiem środków, by pójść dalej. Nie stoi to jednak na przeszkodzie przeżywaniu wyobrażeń religijnych jako prawd. Przeżycia te mają za podstawę wiarę. Wiara niczego jednak nie uzasadnia, jest swoistym stanem organizmu, *popychającym* nas do przekonań, a pozbawionym wpływu na ich wartość logiczną. Uzasadnienie to działanie wiążące metodycznie, bo pod nadzorem logiki, nasze przekonania ze stanami świata, stąd związek uzasadnienia z prawdą — uzasadnienie to nadzieja na prawdę. Wiara natomiast jest niezależna od prawdy, i na odwrót - prawda od wiary. Jeśli się tak zdarza, a zdarzyć się może, że wierzymy w prawdę, koincydencja jest czysto przypadkowa. Trudno, żeby było inaczej, skoro wiara to splot dwóch sił psychicznych, fantazjowania i chcenia, nienastawionych na kontakt z rzeczywistością. U podstaw wiary jest mechanizm *tak sobie przedstawiam*, do którego dołącza drugi — *tego chcę*.

Zbierzmy wyniki tej konfrontacji. Religia jest poza prawdą i fałszem, bo poza uzasadnieniem. W nauce występują prawdy, bo nic nie ma tam wstępu bez uzasadnienia. W religii nie ma miejsca na wątpliwości, wiara z rozterkami to niewiara, w nauce, mimo jej arsenału uzasadnień, nie ma miejsca na pewność inną niż w granicach uzasadnienia; pewność bezwarunkowa to błąd.

Roszczeń religii wcale jednak nie ogranicza ta sytuacja. Występuje z prawdami, z samą Prawdą, wierze przyznaje bez porównania wyższą wartość uzasadnieniową niż uzasadnieniu, a domaga się bezgranicznego zaufania, zawierzenia.

**8. Paradoks religii. Uchylenie go przez zmianę języka. Koszty tego kroku.** Sytuacja ta zakrawa na paradoks. Jak można tyle żądać stojąc na tak słabym, jeśli mierzyć niereligijną miarą, gruncie? Trudno więc dziwić się próbom uniknięcia paradoksu. Było ich wiele, ale da się je sprowadzić do dwóch rodzajów. Mamy tu reakcję *oświeceniową*: podtrzymywanie mitów religijnych niczym bezspornych prawd to głupota wiernych, a interes kapłanów wspomaganych przez intelektualistów, dostarczycieli racjonalizacji. A po drugiej stronie mamy reakcję *mistyczną*: wiara ma swoje racje, których rozum nie zna (parafrazując Pascala); „umarł Syn Boży — jest to tym bardziej wiarygodne, ponieważ niedorzeczne; i pochowany zmartwychwstał; jest to pewne, ponieważ niemożliwe” (Tertulian).

Zawiedzie się Czytelnik, jeśli oczekuje, że będę pracowicie rozważał, która ze spierających się

od stuleci stron ma rację. Nie muszę, jest bowiem sposób, by spojrzeć na sytuację, omijając pytanie, co może wskazać katolik (powołany tu na reprezentanta dowolnej religii) na poparcie przekonania, że istnieje Bóg, do którego się modli.

A powołać może wszystko, całe bogactwo religii. I powołuje: objawienie (nie bacząc na błędne koło, które wskazywał Kartezjusz, że wierzymy w objawienie, bo pochodzi od Boga, a w Boga, bo jest objawiony), dowody, nauczanie Kościoła. Może powołać wszystko, bo nie podlega wyrokowi — jak zwykli mawiać dawni pisarze religijni — naturalnego rozumu. Nie podlega kryteriom prawdy, normom poprawności logicznej, wymogom dotyczącym jasności i składowości języka, zwyczajom sankcjonującym poznawcze ryzyko i ostrożność, prawidłom wsparcia, jakiego hipotezom udzielają świadectwa, i tak dalej, i dalej — nie podlega prawodawstwu obowiązującemu w świecie wiedzy. Znalazł się zaś poza zasięgiem tego prawodawstwa, bo mówi w innym języku. W tym języku wyrażenia kluczowe dla oceny słuszności przekonań — „prawda”, „uzasadnienie”, „przekonanie”, „świadectwo” itp. — zmieniły znaczenia w stosunku do ich znaczeń w nauce, w poznawaniu przez praktykę, w życiu codziennym. Łatwo to opisać, korzystając z obiegowego dziś rozróżnienia: wyrażenia służące ocenie i krytyce przekonań, gdy występują na obszarze *sacrum*, mają inny sens niż na obszarze *profanum*, choć mają na ogół ten sam kształt.

Różnice między znaczeniami tych wyrażeń można w przybliżeniu przedstawić następująco. Prawda zwyczajna to zgodność zdania ze stanem rzeczy, o którym mówi; prawda religijna to zgodność zdania z instytucjonalnie strzeżonym depozytem wiary (o strzeżeniu trafna uwaga G. W. F. Hegla w *Wykładach z filozofii religii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, tom I, s. 222 [wydanie oryg., 1832]: „kontrola nad doktryną i nabożeństwami może być przeznaczeniem jakiejś kasty albo pewnej szczególnej rodziny”). Uzasadnienie zwyczajne to wymuszenie zdania na nas przez doświadczenie i przez logikę lub tylko przez logikę; uzasadnienie religijne to wymuszenie zdania przez wiarę lub przez inne zdania z depozytu wiary. Przekonanie zwyczajne jest stopniowalne, idzie w ślad za uzasadnieniem; przekonanie religijne ma jeden stopień, bo wiara ma tylko jeden — gdy schodzi niżej, znika. (Kto zaledwie *przypuszcza*, że ma nieśmiertelną duszę, nie jest katolikiem.)

Sytuacji tej — że ludzie mówią w innym języku, niż się zdaje — nie sposób nic zarzucić. Można wprawdzie utyskiwać, że powinni zmienić kształt słów, gdy zmienili znaczenia, ale trudno przeoczyć przyczyny przywiązania do dawnego kostiumu, choć zmienił sens. Religia przychodzi na gotowe, gdy toczy się już cała reszta ludzkiego życia, czerpie więc z zasobów kultury zastanej, w szczególności z środków służących nabywaniu, utrwalaniu i propagowaniu społecznie ważnych przekonań. „Prawda” i okalające ją słowa to rdzeń środowiska komunikowania wierzeń. Słowa te *opisują* wierzenia pod istotnym względem wartości informacyjnej, ale też *wyrażają i polecają postawy* wobec wierzeń: gdy słyszymy, że coś jest prawdziwe, słyszymy, że mamy się tego trzymać.

I oto dokonuje się „cud” nad słowem *prawda*. Prawda wiary to bynajmniej nie prawda w zwykłym sensie, można by więc odstąpić od samego słowa w imię unikania nieporozumień. Słowo jednak pozostaje, niesie bowiem z sobą szacunek, czyli kult tego, co prawdziwe.

Powiedziałem, że praktyce odstąpienia od pewnego języka (tu, języka społecznej konwersacji o poznawczej wartości przekonań) przy zachowaniu kształtu jego wyrażeń — praktyce tej, choć bywa źródłem konfuzji, nie sposób nic zarzucić. Wskazałem też na istotną, jak mi się wydaje, przyczynę tej religijnej apostazji językowej. Kto by natomiast chciał ganić religię, niech uwzględni, że słownik, o którym mowa — słownik opisu i oceny przekonań oraz wytworów przekonaniom pokrewnych pod względem ich *zasługiwania na aprobatę* — ulega analogicznym przeobrażeniom w innych niż religia obszarach kultury. W literaturze pięknej, w ideologii, w polityce, gdy mówi się tam o prawdzie, uzasadnieniu itp., nie mówi się tego, co w fizyce, biologii, historiografii, czy w codziennym użyciu słowa „prawda”. Tam też na starych słowach narosły nowe sensory, pasożytujące na dawnych.

Nie sposób więc nic rzeczowo zarzucić zmianie języka, przebiegającej od języka powszechnego do lokalnego, od języka powszechnej naukowej i potocznej praktyki poznawczej do języka religii - wolność Tomku w twoim języku. Mało co jednak jest za darmo. Język prawdy, uzasadnienia itp. po przeniesieniu do religii, gdzie przeistacza się w język „prawdy”, „uzasadnienia” itp., zamyka swojego użytkownika w getcie lub go dyskwalifikuje. W getcie, gdy ten chce mówić po swojemu ze społecznością języka powszechnego, przekonywać ją, a co dopiero narzucić jej religijny obraz świata. Wszystko jedno, czy do współpracy, czy do walki trzeba mówić wspólnym językiem - ta prosta zależność ma kluczowe znaczenie dla kwestii stosunku nauki do religii.

Do dyskwalifikacji zaś dochodzi, gdy mamy ruch z języka religii do niereligijnego. Ruchem tym kieruje zazwyczaj poważny interes — pokazać, że „prawdy” religii są prawdami, że są uzasadnione, nie zaś „uzasadnione”. Ale nie są, o ile rzecz jasna wynik przeprowadzonych wyżej rozważań-



pogląd, że nie ma wiedzy religijnej, a język religii to język po przejściach, w szczególności po zmianie znaczeń słów, maskującej ów deficyt wiedzy — jest w zwykłym sensie *prawdziwy*. Powrót do dawnego wspólnego języka jest więc niemożliwy, chyba że wraz z powrotem do wspólnych sposobów uzyskiwania i kontroli przekonań, opisywanych za pomocą słów *prawda*, *uzasadnienie*, *dowód* itp. w ich niereligijnym sensie. To zaś znaczyłoby zrównanie religii z fizyką czy czymś takim, zatem jej śmierć.

**9. Przyszłość nauki i przeszłość religii. Nauka a religia o przyszłości religii.** Sytuacja ta — nauka i religia, dwa języki, dwa światy, dwa rodzaje sposobów osiągania przekonań, dwa zespoły kryteriów ich oceny — nasuwa pytanie. Dlaczego żadnemu z nich nie udało się zapanować nad drugim? Wiadomo skądinąd, że imperialne próby podejmowano po obu stronach.

Wypchnięcie nauki z zakresu zainteresowań ludzkości nikomu się nie powiodło, bo powieść się *nie może*, albo — co na jedno wychodzi — może się powieść wraz z wypchnięciem ludzkości ze świata, jako jej wyczyn ostatni. Usuwanie nauki musiałoby skądinąd przebiegać pod dyktando nauki, trzeba by bowiem *wiedzieć*, jak to zrobić. Nietykalność nauki prostą ma przyczynę — nauka jest nieodzowna do zaspokajania ciekawości oraz potrzeb pozostałych. Nieodzowność nauki demonstruje zresztą sama religia, mamy tam bowiem na każdym kroku rozumowania i pseudorozumowania, mamy niczym w nauce sięganie do przeżyć, oznaczanych mianem doświadczeń — doświadczeń religijnych. Mamy zapewnienia: *veritati fidei christianae non contrariatur veritas rationis* (Tomasz z Akwinu [prawdy wiary chrześcijańskiej nie przeczą prawdom rozumu]; "nauki pozytywnej religii nie są *wbrew* rozumowi" (Hegel). Zapewnienia analogiczne — wyniki pozytywnej nauki nie są *wbrew* religii — słyszy się też dziś z ust niektórych naukowców (o tym niżej). W historii Kościoła katolickiego występuje natomiast osobliwy dwufazowy cykl: najpierw sprzeciw wobec sztandarowego w danym czasie osiągnięcia nauki, potem zapewnianie, że Bóg nic przeciw niemu nie ma. Nikt nie składałby tych zapewnień, nikt nie podejmowałby prób uzgodnienia wiary religijnej z nauką, jeśli nie traktowałby nauki jako miarodajnego układu odniesienia.

Trudno oprzeć się w tym kontekście pytaniu o przyszłość religii. Czy ludzkość bez religii jest równie niewyobrażalna, jak bez nauki? Zdradliwe to pytanie, bo dwoiste co do treści i co do adresu. Może bowiem chodzić o *fakt* — czy będzie ludzkość bez religii? A może chodzić o *ocenę* — czy byłoby to dobre, czy złe, ludzkość bez religii? Pytanie o fakt *musimy* kierować do nauki, bo tylko ona ustala, wyjaśnia i prognozuje fakty. Pytanie o ocenę *możemy* kierować do religii, jest ona bowiem siedliskiem ocen (przywołajmy znany dokument - *Dekalog*), i rzecz jasna możemy je kierować pod wieloma innymi adresami. Nie możemy natomiast oczekiwać od religii odpowiedzi w kwestii faktu, bo w tej materii jest bezsilna, skoro nie przynosi wiedzy. A spotykamy tymczasem kategoryczne wypowiedzi kryptoreligijne o zespoleniu po wsze czasy religii z człowiekiem albo otwarciu religijne o religii zesłanej przez Boga, a więc nieusuwalnej, chyba że przez Boga. Nie są to wypowiedzi o faktach, lecz ich karykatury, nie odznaczają się bowiem takim poziomem jasności, by było wiadomo, jak je sprawdzać.

Co natomiast otrzymamy, gdy skierujemy do nauki pytanie o przyszłość religii? Moim zdaniem, nic. Nie znam odpowiedzi i wedle mojego rozeznania nikt w nauce jej nie zna. Ważenie prawdopodobieństw korzystające z gigantycznego zresztą zasobu świadectw nauk o człowieku nie pozwala przechylić szali wyraźnie na korzyść żadnej hipotezy. Istnieje natomiast ciekawy pogląd, że mamy tu zasadniczą nieprzewidywalność - ahistoryzm, odrzucający wiarę w prawa historii. Węzłowy argument na rzecz tego poglądu przebiega następująco. Przyszły stan ludzkości zależy od przyszłego stanu nauki, a ten jest *nieprzewidywany*, gdybyśmy bowiem wiedzieli dziś, w jakim stanie nauka będzie jutro, już by w nim była.

Mamy tu, skupione w jednym miejscu, dwie przeciwstawne osobliwości nauki, jej moc i niemoc. Mamy *hegemonię* nauki — oddziałuje na całą nienaukę, z religią włącznie. Ale mamy też *granice* nauki — rezultatu oddziaływania przewidzieć się nie da, jest zasadniczo *nieprzewidywalny*. Mglistych przypuszczeń czy malowniczych wizji (jak w literaturze sf) nie utożsamiamy rzecz jasna z prognozami naukowymi. Zostawmy zatem intrygującą kwestię, czy nasi potomkowie będą religijni. Że będą wytwarzać naukę *albo* ich nie będzie — nie mam wątpliwości. Żywotnej natomiast lub, jeśli kto woli, śmiertelnej zależności między religią a istnieniem człowieka nie potrafię się dopatrzeć, zaś argument ahistoryzmu zdaje się wskazywać, że mam rację.

**10. Duch nauki i duch religii — gruntownie sobie obce.** Różnice w podejściu do pytania o przyszłość religii, różnice między nauką a religią, ułatwiają syntezę tego, co tu padło w kwestii stosunków między nimi. Da się to przedstawić następująco. Załóżmy *wbrew* faktom, że mamy bezstronnego obserwatora, który *wie*, iż pewna religia (niech nią będzie współczesny katolicyzm) składa się z samych zdań prawdziwych — wszystko, co podają do wierzenia autorytatywne teksty

i instytucje tej religii, cała jej „nauka wiary” jest prawdziwa. Nie ma rzecz jasna wśród nas takiego obserwatora, ale skoro mowa o religii, wyobraźni idzie w sukurs religijna idea wszechwiedzy Boga. Wyobrażamy sobie więc bez trudu, że Bóg wie, iż stworzył religię samych prawd. Założmy ponadto, i na tym koniec założeniom, że Bóg wie, na czym polegają nauka oraz religia, które mamy tu na Ziemi. Wykluczone, by nie wiedział, skoro my to wiemy, a tę skądinąd niewyszukaną wiedzę przynosi rozprawa, którą czytasz. (Nasz eksperyment myślowy ma odpowiednik bez Boga. Założmy, że śnimy samą prawdę. Nie skłoniłoby nas to do zrównania snu z jawą, chyba że pod surową kontrolą nauki, czyli jawy.)

Nasz bezstronny obserwator, a co dopiero sprawiedliwy Bóg, nie miałby wyboru, jak tylko przyznać, że choć religia mówi prawdę, tylko prawdę i całą prawdę, jest *przeciwstawna* nauce, stanowi diametralnie inny sposób życia w świecie przekonań. *Co wolno w religii tego żadną miarą nie wolno w nauce*. Każdą dyrektywę postępowania z przekonaniem w religii trzeba poprzedzić słowem „nie”, by obowiązywała w nauce: „Uznawaj bez uzasadnienia!” — „Nie uznawaj bez uzasadnienia!”; „Ufaj bezgranicznie!” — „Nie ufaj bezgranicznie!” itp. Dostarczyłem przed chwilą przykładu tego rozkładu dyrektyw — religia wie bez wahania i bez uzasadnienia, czyli „wie”, że jest nieodłączna od człowieka, nauka tego nie wie.

O żadnej zatem jedności nauki i religii, o ich zgodności, niesprzeczności, o żadnej zależności, którą opisują liczne przymiotniki koncyliacyjne, harmonizujące religię z nauką, obiegowe dziś w propagandzie religijnej, w prawicowej publicystyce, wreszcie w bezinteresownych wypowiedziach religijnych i religianckich naukowców, szczerze lub nieszczerze pragnących, by zapanowało „kochajmy się!”, a egzaltacja religijna, by sąsiadowała bezkolizyjnie z sumieniem uczonego — o niczym takim nie może być mowy.

Duch nauki i duch religii są sobie gruntownie obce: w postawie naukowej nie da się uznać żadnego zdania religii, a w postawie religijnej żadnego zdania nauki. Każde zdanie religii jest bezsilne wobec prostego pytania nauki: „Skąd to wiesz?” Każde zdanie nauki wypada z nauki, gdy ma za oparcie wiarę i nic więcej.

Istnieją w przyrodzie, w społeczeństwie, w kulturze liczne pary obszarów zjawisk o przeciwstawnej charakterystyce. Zimno i gorąco, czerń i biel, rywalizacja i kooperacja, piękno i brzydota, i tak w nieskończoność, ile zapragniesz. I nikt nie stara się ich jednać. Naukę i religię tymczasem jedną, od niedawna wprawdzie, w każdym razie, gdy za religię bierzemy katolicyzm. Przedtem potępiali i gromili (oszczędzę Ci czytelniku długiej listy nazwisk, choćby w przedziale od Kopernika do Darwina), dziś jedną.

Ciekawe, dlaczego tak czynią? Nie miejsce tu, bym tego dociekał. Poprzestanę więc na z gruba ciosanym domyśle. Działa tu nierzadko spotykany mechanizm: *Gdy nie możesz zdominować, spróbuj oswoić!* Oswajanie przebiega jednak, bo inaczej nie może, wbrew faktom i logice.

**Postscriptum.** Towarzyszącej mi od dawna myśli, by zastanowić się nad stosunkami wiążącymi religię i naukę, by rozjaśnić nieporozumienia, wytwarzane i po stronie ludzi religii, i po stronie ludzi nauki — myśli tej nie mogłem się oprzeć po lekturze *Niezbędnika inteligenta* tygodnika „Polityka”, wydanie specjalne 6/2010, a w nim, w dziale „O Bogu”, rozmowy z polskim duchownym, teologiem, fizykiem, kosmologiem Michałem Hellerem oraz rozmowy z brytyjskim fizykiem Johnem Polkinghornem. Polecam czytelnikowi lekturę tych rozmów. Rzetelne ich rozpatrzenie wymaga osobnego wysiłku.

Mając natomiast za sobą wynik tej rozprawy — *nauka i religia to światy osobne, nie ma między nimi żadnych rzeczowych, logicznych, metodologicznych, semantycznych przejść* — mogę powiedzieć następująco. Wysiłki uczonych rozmówców „Polityki”, by osiągnąć syntezę ich wiedzy z ich wiarą religijną, są bezowocne. Ryzykując nietakt, dołączę wyznanie: gdy widzę takie wysiłki, trudno mi się oprzeć poczuciu, że widzę ludzi małej wiary.

Jest tu natomiast miejsce dla nauki, mianowicie dla psychologii — tu, gdzie ludzie starają się zapobiec dysonansowi przekonań, dysonansowi wiary w Boga oraz wierności wymogom nauki i uznawaniu jej wyników. Fenomen „wiary oświeconych” jest zaiste interesujący i godny uwagi. Sporo na ten temat wiadomo nauce, a na polecenie ciągle zasługuje pionierska ongiś praca Władysława Witwickiego *Wiara oświeconych*, Państwowe Wydawnictwo „Iskry”, Warszawa 1980 (praca ukończona w roku 1935 i po bezskutecznych próbach opublikowania w ówczesnej Polsce wydana po raz pierwszy po francusku w roku 1939). Witwicki wystąpił z hipotezą — jak utrzymywał, eksperymentalnie przez siebie potwierdzoną — że wiara prowadzi do „paraliżu logicznego” i do „paraliżu etycznego”.

Przyszły zaś historyk polskiej kultury zwróci może uwagę na fakt, że (nazwijmy prowizorycznie) liberalny tygodnik „Polityka” daje w intelektualnym dodatku zatytułowanym „Czego szuka nauka?” dział „O Bogu”, gdzie raczej nie chodzi o naukowe pokazanie postaw uczonych do religii, lecz

o ideologiczną sugestię, że nauce z religią jest po drodze. Ten dział to produkt i zarazem dokument panującego dziś w Polsce religianctwa albo, co na jedno wychodzi, konformizmu dyktującego redaktorom poważnego tygodnika opinii postawę uniżoności wobec religii. Nauka nie szuka przecież Boga, nie szuka bowiem obiektów niedostatecznie zdefiniowanych, a więc leżących poza zasięgiem środków właściwych jej do szukania czegokolwiek.

**Bohdan Chwedeńczuk**

Filozof, profesor Uniwersytetu Warszawskiego; tłumacz literatury filozoficznej; publicysta m.in. czasopisma Bez Dogmatu. [Więcej informacji o autorze](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 26-08-2010)

[Oryginał..](#) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,543>)

Contents Copyright © 2000-2010 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2010 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)