

GRANICE ROZUMU A NIEOGRANICZONOŚĆ WIARY

Elżbieta Stawnicka-Zwiahel

Lużycka Wyższa Szkoła Humanistyczna w Żarach
elastaw@interia.pl

Streszczenie

Immanuel Kant w „Krytyce czystego rozumu” precyzyjnie nakreślił granice poznawcze człowieka, których rozum ludzki, mimo jego wielkich możliwości, nie jest w stanie pokonać. Stanowią ją tzw. noumeny (rzeczy same w sobie), odnoszące się do rzeczywistości Boga, duszy ludzkiej oraz struktury kosmosu, a więc obejmujące przedmiot tradycyjnej metafizyki, stającej się „nieprzydatną” z punktu widzenia poznawczo zorientowanego umysłu człowieka. Są jednak niezbędną podstawą dla rozwoju moralnego człowieka (jako postulaty i idee regulatywne rozumu praktycznego), który bez względu na obiekcje i roszczenia rozumowe musi je zaakceptować na zasadzie aktu wiary jako bazę „ideową”, uzasadniającą sens życia ludzkiego jako bytu moralnego.

Poprzez wiarę człowiek przekracza owe nieprzesuwalne granice rozumu i wchodzi w sferę poznania ponadnaturalnego (ponadracjonalnego), w którym doświadcza rzeczywistości nazwanej przez Kanta rzeczą sama w sobie (Boga, ducha i duszy oraz kosmosu od strony zrozumienia jego sensu). Żeby wyraźniej zobrazować ograniczoność rozumu i osłabić jego argumentację wobec wiary, posłużę się stanowiskiem Johna H. Newmana na temat przewagi wiary nad rozumem poprzez przedstawienie człowieka naturalnego i człowieka religijnego. Ten ostatni rozwija duchowy i moralny wymiar swojej osoby bez strat dla rozumności. Wręcz przeciwnie, rozum zaangażowany w wiarę staje się zintegrowany z pozostałymi aspektami osoby, rozwijając człowieka zupełnego (jak określa go Martin Buber). Stąd wypływają ciekawe konkluzje dla człowieka jako bytu złożonego (z ducha, duszy i ciała), a mianowicie racjonalista odrzucający sferę wiary i rzeczywistość noumenów staje się bytem ograniczonym, jednostronnym i niedorozwiniętym w sferze moralno-duchowej (sumienia), gdyż sam rozum nie dysponuje mocą do przemiany człowieka. Człowiek wiary może rozwinąć zintegrowaną osobowość, która będzie nosiła znamiona „boskości”.

Słowa kluczowe: John H. Newman, antropologia filozoficzna, sumienie, filozofia wiary, wiara, teologia biblijna

Key words: John H. Newman, philosophical anthropology, conscience, philosophy of faith, faith, biblical theology

1. Człowiek naturalny o autonomicznym rozumie – niemoc rozumu w podejmowaniu dobrych wyborów moralnych i doskonaleniu moralnym

„Racjonalista pyta, jak ma rozwiązać problem, żeby się nie pomylić.
Newman pyta, jak żyć, żeby spotkać Boga.”¹

Najważniejsze pytania antropologii filozoficznej, sformułowane już przez I. Kanta:

- co mogę wiedzieć?
- co powinienem czynić?
- czego mogę się spodziewać?

sprowadzają się do ostatecznego pytania:

- czym jest człowiek?

Już te pytania, gdyby spróbować na nie jak najuczciwiej odpowiedzieć, uświadamiają nam, że człowiek jest bytem, który mimo że ma ograniczone możliwości poznawcze (jego poznanie jest niedostateczne), to jednak musi podejmować życiowo doniosłe decyzje, które z kolei muszą być usytuowane w perspektywie nadziei (owego spodziewania się), nadającej im sens. I tutaj dotykamy kwestii istoty człowieka jako pewnej całości (zupełności), z racji swego pochodzenia od Stwórcy posiadającego także władzę z dwóch światów: fizycznego i duchowego. Sprawia to zarówno problem rozdarcia, jak i możliwości redukcji do jednego z nich, co zawsze odbywać się będzie ze stratą dla rozwoju pełni człowieczeństwa. Jak napisał o tym M. Buber:

Ale wynika z tego także i to, że ze skończonością, daną wraz z faktem, że tylko to można wiedzieć, nierozzerwalnie związane jest uczestnictwo w nieskończoności, które to uczestnictwo dane jest z kolei wraz z faktem, że w ogóle można wiedzieć. Wynika z tego więc, że równocześnie ze skończonością człowieka i wraz z nią musimy poznać jego uczestnictwo w nieskończoności – nie jako dwie równoległe właściwości, lecz jako dwoistość procesów, w których to procesach dopiero można poznać istnienie człowieka. Działa w nim to, co skończone i to, co nieskończone, a on ma udział w skończoności i nieskończoności.²

John Newman podejmuje tę niełatwą problematykę. Niełatwą ze względu na konieczność pokonania intelektualnych stereotypów i dualizmów pomiędzy dwoma obszarami (władzami) w człowieku, tradycyjnie rozdzielanych jako należące do ponoć dwóch porządków i których nie da się pogodzić – typowo poznawczego z domeną rozumu oraz moralnego, mocno powiązanego z wymiarem duchowości człowieka, a więc dotyczącego jego ponadnaturalnego aspektu, dostępnego w porządku wiary.

¹ Jan Kłós, *Pewność wobec niepewności, Szkice o filozofii wiary Johna H. Newmana*, Wyd. KUL 2003, s. 97.

² Martin Buber, *Problem człowieka*, Warszawa 1993, s. 6.

Newman ma biblijne poglądy na temat człowieka jako bytu, który wskutek upadku i zepsutej przez grzech pierworodny natury już nie respektuje Boga – spożywszy z drzewa poznania – staje się wobec Stwórcy niezależny i zbuntowany. Człowiek naturalny, będąc nieposłusznym Bogu, rozwija przesadnie swój intelekt – ale odbywa się to kosztem życia osobowego, związanego z wyborami dokonywanymi wobec dobra i zła. Newman jako myśliciel i głęboko wierzący chrześcijanin³ mocno zderzył się z oświeceniowymi dylematami „rozdarcia”, które rozum postawiły ponad inne władze, takie choćby jak wola człowieka, spychając tę ostatnią do roli biernego obserwatora działania rozumu. Myśliciele o takiej i zbliżonej orientacji myślowej (np. Eberhard Grisebach) twierdzą podobnie, że cechą człowieka naturalnego jest egocentryzm, przejawiający się w ekspansywnym rozwoju siebie, czyli egoizmie, będącym przeciwieństwem zachowań moralnych, gdyż te w istocie są niesamolubne, nastawione na czynienie dobra innym:

Świadomość i poznanie służą rozszerzaniu egoizmu w kierunku wszelkich – tak zwyczajnych, jak i nadzwyczajnych – celów, pośród których najszlachetniejszym duchowo jest prawda jako cel poznania, najbardziej zaś naturalnym przedłużenie gatunku. (...) Im człowiek bardziej witalny i utalentowany, tym bezwzględniej próbuje nadać znaczenie swemu Ja tam, gdzie żyje, na ziemi. Jeżeli przy tego typu opisie mamy powstrzymać się od wartościowania, musi to dotyczyć zarówno dobra, jak i zła. (...) Każdy czas ma swoje gorsze bądź lepsze zwyczaje, ale żądza panowania Ja pozostaje wśród narodów i ludzi zawsze taka sama.⁴

W dobie pogłębiającego się rozłamu między nauką a religią objawioną Newman dostrzegał owo rozrywanie jedności osobowej oraz coraz większy antagonizm rysujący się pomiędzy rozumem a wolą człowieka. Rozum zaczął rościć sobie coraz większe prawa do wolności w każdej dziedzinie aktywności ludzkiej, nie zważając na zobowiązania i powinności w sferze moralnej, odrzucając wręcz własną „naturę moralną”. Poddanie woli intelektowi instrumentalnemu, który sam decyduje, co dobre bądź złe ze względu na egoistyczny i pragmatyczny wymiar egzystencji, sprawia całkowite zlekceważenie wymiaru sumienia i powinności. „Moja wolność sprowadza się do działania zgodnie z tym, co sam uznałem za słuszne”⁵, a zatem do samowoli, która nie liczy się z niczym, co

³ Ch. S. Dessain, *John Henry Newman*, Poznań 1989, s. 112.

⁴ Eberhard Grisebach, *Doświadczenie i spotkanie*, tł. Marek Jakubów, [w:] *Filozofia dialogu, wybór i oprac. Bogdan Baran*, Kraków 1991, s. 112.

⁵ Jan Kłós, *Pewność wobec niepewności, Szkice o filozofii wiary Johna H. Newmana*, wyd. cyt. s. 65. O prymacie samowolnych praw i lekceważeniu powinności (wobec Najwyższego) pisze Newman: „*Mam prawo robić to czy tamto (...) – już od urodzenia otrzymałeś prawo bycia wolnym, czynienia dobra lub zła, zbawienia siebie lub zatracenia; masz prawo, to znaczy masz władzę – mówiąc prosto – władzę własnego potępienia. (...) I bądź pewny, że ludzie nie tracą swoich dusz na mocy jakiegoś nadzwyczajnego aktu, lecz poprzez szereg działań*”. Tamże, s. 65. Od tego miejsca odnośniki do tej pozycji będą zamieszczała na końcu cytatu w tekście.

byłoby instancją wyższą niż mój własny rozum, a którego rozumność historycznie ewaluowała coraz bardziej ku egocentryzmowi i pragmatyzmowi, gdzie wartości moralne z dążeniem do prawdziwego dobra przestały się liczyć. Wynika to z przekonania ugruntowanego na bazie relatywizmu etycznego, odrzucającego Boga – Prawodawcę, a wraz z nim absolutne wartości moralne – gdzie oto rozum podejmuje decyzje suwerenne i oparte tylko na czysto pojęciowym uświadomieniu sobie czegoś, zwanego przez Newmana przeświadczeniem pojęciowym.⁶ Dopóki jednak nie znajdzie ono mocnego ugruntowania w przeświadczeniu realnym (wierze), dopóty „(...) zostaniemy zdani na łaskę popędów, kapryśków i majaków zarówno w dziedzinie postępowania osobistego, działania społeczno-politycznego, jak i w dziedzinie religii”.⁷

To rozerwanie umysłu człowieka na rozum teoretyczny i praktyczny zostało mocno zaakcentowane u Kanta. Jednak filozof z Królewca przerzucił pomost pomiędzy jednym a drugim w takim choćby sensie, że choć poznanie naukowe dotyczy świata zewnętrznego, to w samym rozumie istnieje rozumna podstawa w postaci doniosłych idei metafizycznych (Boga, kosmosu i duszy) i praw moralnych, bez których niemożliwe byłoby funkcjonowanie człowieka w sferze wyborów moralnych. To prawo moralne (imperatyw kategoryczny) jako prawo rozumu nakazuje w formie apodyktycznej, by tak postępować w stosunku do innych, jakbyśmy chcieli, by względem nas postępowano. W dosłownej wersji: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”.⁸ Wedle Kanta jest to prawo naturalne, które możemy zrozumieć w oparciu o samą konstrukcję człowieka jako podmiotu poznającego, czyli dysponującego apriorycznymi kategoriami zmysłowości, rozsądku i rozumu.

Myśliciele oświeceniowi wpadli w pułapkę przecenienia rozumu jako „naturalnej władzy, która musi mu wystarczyć do poznania prawdy”,⁹ jako kluczowego miernika dokonywania dobrych wyborów. W ten sposób rozdzielili władzę rozumu od władzy woli i moralności sprawiając, iż rozum stał się uzurpatorem i pełną pychy inteligencją, nie mającą wszakże mocy wykonawczych, tzn. nie mogła ona zrealizować dobra, do którego przekonywał ją rozum. „Jeżeli tylko wola – stale i rzetelnie skierowana jest ku dobremu, to rozum sam przez się uchwyci prawdę. Jeśli natomiast ćwiczy się tylko rozum, zaniedbując wolę,

⁶ Wedle Newmana „*akty pojęciowego przeświadczenia i wnioskowania nie wpływają na nasze postępowanie, akty zaś wiary, a więc przeświadczenia realnego (...) wpływają na nie*”. J. H. Newman, *Logika wiary*, przekład P. Boharczyk, wstęp W. Ostrowski, Warszawa 1989, s. 85. Marek Fota w artykule „*Kategoria przeświadczenia – casus Newmana. Próba opisanie wartości wiary na tle różnic konfesyjnych*” pisze: „Kategoria »przyświadczenia« (assent) jest specyficznym pojęciem w teorii Newmana. Oznacza ono absolutną, bezwarunkową akceptację twierdzenia. Przyświadczać to zgadzać się na prawdziwość twierdzenia. (...) Według Newmana przyświadczenie jest akceptacją twierdzenia, uznanego za prawdziwe bez odwoływania się do przesłanek lub uprzednich argumentów.

⁷ J. H. Newman, *Logika wiary*, wyd. cyt., s. 84.

⁸ Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wyd. Antyk, Kęty 2001.

⁹ J. H. Newman, *Logika wiary*, wyd. cyt. s. 63.

wytwarza się umiejętność roztrząsania i mędrkowania aż do absolutnej pustki”.¹⁰

Progresywny proces rozbicia jedności między rozumem a wolą spowodował sytuację, postrzeganą przez nas jako rywalizację rozmaitych projektów intelektu,

który się wyzwolił z niepotrzebnego „balastu” moralności. Jedni biją na alarm, że przecież zagubiliśmy gdzieś po drodze nasz drugi wymiar, że usiłujemy budować życie społeczne na fundamencie człowieka podzielonego; inni usuwają wszelkie zapory jako (...) zagrożenia dla wolności i ustawiają kolejne budowle w tej makiecie świata, jaką budują. (s. 66)

Newman jako wybitny umysł, który ukorzył się przed Bogiem i stał się świadomie wierzącym chrześcijaninem, podjął intensywną kampanię przeciwko dziewiętnastowiecznym zakusom „wolnościowym” od religii oraz moralności. Widział wyraźnie i nieomal proroczo konsekwencje racjonalizmu, który działając w całości w oparciu o słuszne argumenty rozumu instrumentalnego, odrzuciwszy „zbędną” refleksję na temat moralnego aspektu swych racjonalnych działań – z wyłączonym sumieniem „uwalniał” człowieka od odpowiedzialności moralnej za swoje czyny lub ich brak. Newman tak reagował na racjonalizację sumienia, na lekceważenie jego nakazów:

I tak jak w czasach rzymskich i w średniowieczu, (...) tak teraz używa się intelektu w celu osłabienia fundamentów mocy, której miecz nie zdołał zniszczyć. Mówi się nam, że sumienie jest rodzajem ekstrawagancji charakterystycznej dla ludzi prymitywnych i nieuczonych, że jego nakazy są wytworem wyobraźni, że samo pojęcie winy, do którego ten nakaz przekonuje, jest po prostu irracjonalne. Jakże bowiem może istnieć wolność woli i związana z nią odpowiedzialność w tym nieskończonym, odwiecznym łańcuchu przyczyn i skutków, w którym my bezradni się znajdujemy. I jakiej odpłaty mielibyśmy się obawiać, skoro tak naprawdę nie mamy wyboru pomiędzy czynieniem dobra i zła. (s. 107)

Prawo moralne jest jednak głęboko zakodowane w ludzkiej naturze, wskazując na to, co jest dobre a co złe, słuszne lub niesłuszne, tak iż mimo wielu zastrzeżeń i obiekcji na temat jego uniwersalności i powszechności „czujemy tak silny nacisk owego prawa – iż nie umiemy stawić czoła faktowi, że je łamiemy, więc staramy się zrzucić z siebie odpowiedzialność”.¹¹ Kant wszakże twierdzi, że człowiek jako istota,

która samą siebie poprzez swój rozum wiąże bezwarunkowymi prawami – nie potrzebuje ani idei jakiejś innej, wyższej od człowieka istoty dla

¹⁰ J. G. Fichte, *Powołanie człowieka*, przeł. A. Zieleńczyk, Warszawa 1956, s. 119-120.

¹¹ C. S. Lewis, *Chrześcijaństwo po prostu*, przekład Piotr Szymczak, Poznań 2002, s. 22. O prawie „zapisanym w sercach ludzkich” pisze też św. Paweł w Liście do Rzymian 2, 14-15.

poznania swego obowiązku, ani pobudki innej niż samo prawo dla przestrzegania obowiązku. (...) Zatem moralność sama dla siebie nie potrzebuje religii, lecz na mocy czystego praktycznego rozumu wystarcza sama sobie.¹²

Natomiast Newman całkiem odwrotnie niż Kant podważa samowystarczalność podmiotu poznawczego z jego „mocami” rozumowymi, gdyż

(...) jest przekonany, że zamknięty w sobie intelekt nie jest w stanie dokonać właściwych wyborów, jeśli nie otworzy się na działanie Boga. (...) Kiedy już umysł otworzy się, tak jak powinien, do wiary w Moc z góry, kiedy już pojmie, że sam nie jest miarą wszystkich rzeczy na niebie i na ziemi, to pójdzie naprzód z łatwością. (s. 75)

Zgodnie więc z tym stwierdzeniem Newman utrzymuje, że istniejące sumienie „niestworzone przez nas, a jednak przez nas odczuwane” jest instancją pochodzącą od innej niż sama przyroda rzeczywistości, od supranaturalnego Boga, jawiącego się jednocześnie jako Prawodawca i Sędzia.

Każdy człowiek naturalny ucieka od sumienia jako głosu Boga w nas, gdyż nie chce się konfrontować z prawdą na temat Boga oraz jego prawa moralnego, które permanentnie łamie, choć zdaje sobie sprawę, że tak być nie powinno.¹³

Sumienie¹⁴ odłączone od Prawodawcy ulega spłyceciu i humanizacji jako tzw. dobre zachowanie. Jest to proces zrywania więzów z transcendencją, bez której intronizowany człowiek staje się niezależnym panem siebie, nie odpowiedzialnym przed nikim, zatem będący sam dla siebie wyrocznią i bogiem...

¹² I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 1993, s. 23.

¹³ „Wiemy, że na ludziach ciąży prawo moralne, którego nie stworzyli, o którym nie potrafią – pomimo starań – do końca zapomnieć, i o którym wiedzą, że powinni go przestrzegać”. C. S. Lewis, *Chrześcijaństwo po prostu*, wyd. cyt. s. 36.

¹⁴ „Naszym wielkim wewnętrznym nauczycielem religii jest sumienie (...). Sumienie jest przewodnikiem osobistym i posługuję się nim, ponieważ muszę posługiwać się sobą. (...) Sumienie uczy nas nie tylko tego, że Bóg jest, lecz także, czym jest. Dostarcza umysłowi realnego obrazu Boga jako pomocniczego środka czci. Daje nam regułę dobra i zła będącą Jego regułą i kodeksem obowiązków moralnych. Co więcej, sumienie ma tę właściwość, że gdy się jest mu posłusznym, jego nakazy stają się jaśniejsze, ich zakres szerszy i ono samo poprawia i uzupełnia przypadkowe słabości swych początkowych wskazań. Sumienie zatem w swej roli przewodnika jest w pełni wyposażone we wszystko, co jest mu potrzebne do spełnienia swojej funkcji. (...) Otóż sumienie mówi nam dużo rzeczy o tym Władcy, którego przez nie dostrzegamy, ale ze wszystkich tych nauk pierwsze miejsce zajmuje kardynalna prawda, że jest On naszym Sędzią. Stąd też tym specjalnym przymiotem, pod którym sumienie przedstawia nam Go, (...) jest sprawiedliwość, ściślej sprawiedliwość karząca. Jeżeli w ogóle istnieje jakaś prawda, o której poucza nas sumienie, to tą prawdą jest to, że jesteśmy osobiście odpowiedzialni za wszystko, co robimy, że nie mamy możliwości zrzucić naszej odpowiedzialności na kogoś innego i że niewypełnienie obowiązku ściągnie na nas karę”. J. H. Newman, *Logika wiary*, wyd. cyt. s. 296, 297, 300.

by każdy mógł być swoim własnym panem we wszystkich rzeczach, by mógł wyznawać to, co mu się podoba, nie pytając nikogo o zdanie, a każdego kapłana czy kaznodzieję, mówcę czy pisarza uważać za niepoprawnego impertynenta, który ośmiela się go pouczać, jeśli on chce iść na zatracenie, bo tak sobie wybrał. Sumienie ma prawa, ponieważ ma obowiązki. Dzisiaj jednak (...), prawem i wolnością sumienia jest pozbycie się sumienia, ignorowanie Prawodawcy i Sędziego, uniezależnienie się od niewidzialnych zobowiązań. (s. 108)

By dobrze zrozumieć pogląd Newmana na temat rozumności człowieka – nie był on przeciwnikiem rozumu, gdyż sam był filozofującym teologiem, ale dość gwałtownie występował przeciwko uzurpacjom i nadużyciom intelektu, chcącego się „wycemuncypować” od powiązań ze sferą moralno - duchową. Rozum, który nie słucha głosu sumienia ze względu na swoją niezależność wobec Boga oraz niewygodę życiową (traktując je jako nośnik niepotrzebnych skrupułów – tzw. wyrzutów sumienia), ludzi człowieka wieloma wybiegami, będącymi typowymi zachowaniami – wymówkami każdego człowieka naturalnego. Dlatego też samoistny, „pyszny” rozum ludzki nie ma żadnej przydatności w kwestiach doskonalenia moralnego człowieka, czyli rozwoju jego człowieczeństwa. Racjonalne dążenie do dobra jest „podrobieniem” moralności, która zdana tylko na osąd człowieka, bez odniesień odgórných, stała się „prawem do samowoli” (s. 109).

Moralność nie może być zbudowana na ludzkim rozumie, bo jest to zbyt kruchy fundament ulegający fluktuacjom, podatny na błędzenie i omyłki:

Rozum ludzki (jako ratio) jest „bardzo słaby”, „nieporęczny i prowadzący do wieloznaczności”, gubi poczucie obowiązku, gdyż nie oświeca go już boskie światło, ani też nie prowadzi światło (znieprawionego) sumienia. Sam rozum, jako formalna podstawa moralności, staje się wprawdzie naczelną zasadą „odczarowanej” religii, ale nie może służyć jako praktyczny przewodnik. (s. 75-76)

To by wyjaśniało sytuację egzystencjalną wielu naukowców, ludzi o potężnej inteligencji i geniuszu, zaniedbujących jednak swoje życie duchowe wskutek przesadnego rozwoju sfery „głowy”. Stąd też można mówić o uczonych, którzy przegrali swoje życie, gdyż nie potrafili kochać swoich bliźnich oraz nawiązać relacji – umarli jako geniusze, ale w samotności. Posiadali inteligencję, która „analizuje, miast się kajać”. Newman bardzo mocno występuje przeciwko postawie usprawiedliwiania swoich występnych czynów oraz zrzucania odpowiedzialności na innych bądź na okoliczności życia, miast stanąć w postawie prawdy o sobie, by zdać sobie sprawę z winy i w ten sposób odejść od zła, a nie trwać w nim:

Wielkie zagadnienie życia to ból, jaki się komuś sprawia; najprzemysłniejsza metafizyka nie uniewinni człowieka, gdy rozdarł serce, które go kochało. Nienawidzę zresztą owej pysznej inteligencji, której zdaje się,

że usprawiedliwia coś, gdy zdoła coś wytłumaczyć; nienawidzę tej próżności, która mizdrzy się sama przed sobą, opowiadając zło, jakie wyrządziła; która ma pretensję wzbudzić współczucie swą spowiedzią, i która, nietknięta wobec ruin, analizuje zamiast się kajać. Nienawidzę tej słabości, która wini drugich o własną niemoc i nie widzi, że zło nie jest dookoła niej, ale w niej samej. (...) Okoliczności są rzeczą drobną, charakter wszystkim. (s. 110)

Jak zatem dojść do pewności w kwestiach o życiowej doniosłości, a mianowicie do dobrych wyborów moralnych, a ostatecznie do zbawienia swej duszy? Do owej integracji dwóch skonfliktowanych władz człowieka – rozumu i woli?

2. Człowiek duchowy – wiara jako droga do pokonania ograniczeń rozumu i zintegrowania rozbicia człowieka naturalnego

Aby zbudować sensowny pomost pomiędzy myśleniem teoretycznym a działaniem, trzeba wejść na drogę wiary. Jest to jedyna droga do integracji tego, co zostało rozbite wskutek przesadnego racjonalizmu, a mianowicie zjednoczenia rozumu i woli w obrębie jednego umysłu. Oznacza ona potraktowanie na równi rozumu wraz z wolą, zważywszy, że nie zawsze dysponujemy logicznymi argumentami w kwestiach ważkich życiowo, co do których musimy podejmować decyzje w kategoriach dobra lub zła. Jak pisze Jan Kłós: „I tam, gdzie rozumowi nie dostaje argumentów, gdzie jego wgląd intelektualny jest niepełny, wola potrafi sama zdecydować, pomimo wszelkich trudności natury poznawczej, jakie mogą się z tym wiązać” (s. 62).

Czym zatem jest wiara wedle oksfordzkiego myśliciela?

Aby wyjaśnić Newmanowskie pojmowanie wiary trzeba raz jeszcze wrócić do kategorii przeświadczenia realnego w odróżnieniu od przeświadczenia pojęciowego. To pierwsze odnosi się bowiem do wiary oraz wyborów moralnych nań bazujących, drugie zaś do powszechnych, intersubiektywnych sądów w obrębie nauki. Przeświadczenie stanowi akt wolitywno – intelektualny, „którego przedmiot został przedstawiony przez wyobraźnię, to znaczy spotyka się z powstaniem wewnętrznego obrazu” (s. 83) – intuicyjnego wewnętrznego przekonania, nie będącego wypadkową logicznych argumentów, gdyż jak twierdzi Newman: „Jeśli domagamy się dowodów na wszystko – nigdy nie zaczniemy działać: żeby działać trzeba przyjąć założenia, a to założenie jest wiarą”.¹⁵

Żywej wiary nie sposób zbudować na bazie samych czystych pojęć z zakresu teologii (dogmatycznej). W tym sensie sucha teologia nie ma mocy doprowadzenia człowieka do przeświadczenia, np. o tym, że Bóg jest miłością i że jest

¹⁵ J. H. Newman, *An Essay in Aid of Grammar of Assent*, New York 1947, s. 72. Koresponduje to z definicją wiary podaną przez apostoła Pawła w Hbr 11,1.3.

sprawiedliwy. To nie tylko zgoda na treść zdania, lecz „wkroczenie w pewną rzeczywistość, którą już w sobie posiadam” (s. 82). Wiara zatem nie jest jakąś szczególną predylekcją intelektualnego osiągnięcia pewności, lecz zdecydowanie rodzajem gotowości na przyjmowanie prawdy o Bogu, „niekonceptualnym sposobem odbierania rzeczywistości” (s. 86), bez specjalnej potrzeby jej argumentowania, gdyż w przeciwnym razie wiara byłaby udziałem nielicznych, a mianowicie tych najbardziej obdarowanych inteligencją i bystrym umysłem. Należy do owej intuicyjnej drogi poznawania prawdy, nie będącej – wedle Newmana – zdolnością wrodzoną, lecz raczej „wyszkoloną” w doświadczeniu osobowym związanym z wyborami dobra i zła, czyli funkcjonowaniem w sferze sumienia.

W życiu codziennym, w konkretnych sytuacjach, w jakich znajduje się człowiek, staje on z całym wewnętrznym „wyposażeniem”, decydującym o działaniu, jakie będzie zewnętrznym wyrazem jego najgłębszych przeświadczeń w dziedzinie wiary i moralności. Kształtowały się one na przestrzeni życia jako doświadczenie rozmów z Bogiem lub ich braku z powodu ignorowania sacrum, posłuszeństwa bądź sprzeciwu wobec głosu sumienia wewnątrz mej osoby, zaniedbanych lub wykorzystanych okazji czynienia dobra innym, gdy mój egoizm musiał być przewyciężony. To, co postrzegamy jako działanie jest zatem tylko „zdaniem relacji” z jakiejś prawdy, noszonej w swoim wnętrzu. Newman nazywa ją pewnością osoby wobec dobra i zła, tak różną od pewności zdań, czy logicznej argumentacji. „Pewność ta wymyka się wszelkim naszym ocenom, wymyka się temu, co nazwał pewnością zdań (*certainty*) – czyli nastawieniu na prawdę lub fałsz” (s. 91). Wiara jest tego rodzaju intuicyjną pewnością, takim przeświadczeniem wewnętrznym odnośnie realności Boga oraz jasności odnośnie dobra i zła, że żadna intelektualna argumentacja nie jest w stanie jej podważyć ani zachwiać.

Przechodząc do człowieka religijnego (albo precyzyjniej – duchowego), trzeba jednoznacznie stwierdzić, że w przeciwieństwie do racjonalnie zorientowanego i zawężonego umysłu człowieka naturalnego najbardziej określa go postawa wiary. Jest ona czymś „wyższym” w stosunku do intelektualnej sprawności logicznego wnioskowania, czy „mędrkowania”, bo jest orientacją nastawioną na prawdę bycia, na ten rodzaj doświadczenia angażującego nie tylko intelekt, ale w równym stopniu także i wolę i emocje (całą osobę). Można ją nazwać mądrością¹⁶ a więc pewnością osobową do jakiej nigdy nie dochodzi przyrodzony rozum. Newman opisuje wiarę jako proces wzrastania, dojrzewania do pełni osobowej:

Wiara to stan umysłowy: wiara rodzi wiarę: stany umysłowe odpowiadają jeden drugiemu; nawyki myślenia i rozumowania, prowadzące nas do wyższego stanu wiary niż nasz stan obecny, są te same, które mamy w związku ze stanem niższym. W czasach apostołskich ci żydzi przyjęli

¹⁶ Jan Kłós przyrównuje ją do Arystotelesowskiej *phronesis*, mądrości praktycznej, jako umiejętności „(...) wydawania trafnych sądów bez przeprowadzania drobiazgowych dowodów na każdym etapie”. Jan Kłós, *Pewność wobec niepewności, Szkice o filozofii wiary Johna H. Newmana*, wyd. cyt. s. 96.

chrześcijaństwo, którzy już przedtem zasłużyliby na nazwę krypto chrześcijan. A w naszych czasach ci chrześcijanie pozostaną chrześcijanami tylko z nazwy (...) i odpadną w końcu, którzy nie są niczym więcej niż jak tylko ludźmi światowymi, savants, literatami i politykami.¹⁷

Człowiek wiary osiąga zdecydowanie więcej w rozwoju całego swego człowieczeństwa niż człowiek o „pysznej inteligencji”, gdyż zamiast analizować i rozważać zawartość swojego umysłu będzie angażować wszystkie swoje osobowe moce, by zmieniać „złą” rzeczywistość w sobie i na zewnątrz siebie. Newman napisze o tym następująco: „Istnieje tu niebezpieczeństwo, że ludzie posiadający wiedzę będą rozpatrywali tam, gdzie powinni uwielbiać, będą rozumowali, kiedy powinni wierzyć, będą porównywali, kiedy powinni wybierać, i dowodzili, gdzie powinni działać” (s. 111).

Są to mocne stwierdzenia w stosunku do ludzi nowoczesnych, potrafiących racjonalnie wytłumaczyć i usprawiedliwić każde zło świata sądząc, że zachowują w ten sposób „obiektywny” dystans wobec niego:

(...) z chęcią sprzymierzają się ze złem, chcą je wykorzystać, by zbudować naukę egoizmu, przypochlebiają błędom i folgują im, przekupują zło obietnicą, że sobie z nim poradzą, tak iż pozostanie ono w cieniu. (...) Pracują niestrudzenie, by siebie przekonać, iż w miarę jak ludzie zdobywają wiedzę, wzrastają także w cnocie. (s. 112)

Człowiek duchowy pozostaje w obszarze zaufania Bogu i sumieniu i choć częstokroć na zewnątrz wygląda na przegranego, gdyż brak mu argumentów w dyskusji, to wszakże zachowuje niezachwianą integrację wewnętrzną wobec „zwodniczych” pozorów ludzi, którzy „głos sumienia traktują jak głos w dyskusji” (s. 118).

Newman jako człowiek wiary uświadamia sobie wyraźnie, że swojej pewności w kwestii Boga i prawd sumienia nie jest w stanie przedstawić w taki sam sposób, jak dowodzi się twierdzeń naukowych, bo prawdy te przynależą do porządku egzystencjalnego i natrafiają na barierę równie silnych uprzedzeń o charakterze pozaracjonalnym dla umysłu zamkniętego. Dlatego wyznaje jako doświadczony uczestnik takich rozmów:

Jeśli chodzi o mnie, to mojej zdolności sądzenia bardziej odpowiada próba udowodnienia chrześcijaństwa w ten sam nieformalny sposób, w jaki mogę udowodnić na pewno, że przyszedłem na ten świat i że po śmierci go opuszczę. (...) Nie ma więc czemu się dziwić, że podczas gdy jestem w stanie udowodnić ku własnemu zadowoleniu, że chrześcijaństwo jest Boskiego pochodzenia, to wcale nie jestem w stanie zmusić kogoś innego do przyjęcia mojego dowodu. (...) Czy jego umysł kiedyś

¹⁷ J. H. Newman, *Logika wiary*, wyd. cyt. s. 313.

wyprostuje się, czy ja mogę się jakoś przyczynić do jego wyprostowania, czy on nie jest odpowiedzialny wobec Stworzyciela za to, że jest umysłowo zgarbiony, to jest inna kwestia.¹⁸

Czy rozum musi skapitulować wobec wiary? Czy człowiek wiary jest człowiekiem słabo rozgarniętym intelektualnie? Czy sama wiara w Boga Biblii jest nierozumna?

Newman należał do wielkich umysłów swej epoki i był świadomym chrześcijaninem, zdającym sobie doskonale sprawę z tego, iż chrześcijaństwo znajduje mocne dowody zarówno historyczne jak i ugruntowane we wnętrzu człowieka (sumienie jako światło Boga w nas). Dlatego też angażuje całego człowieka jako istotę nie tylko posiadającą intelekt, ale także wolę, sumienie, emocje – zatem sam rozum nie jest tworem „bezosobowym”, rodzajem obiektywnego miernika prawdy i fałszu, lecz „rozumem osoby, żywym materiałem” (s. 122). Zatem zasady, „które rządzą tym rozumowaniem, te zasady mają charakter osobisty (...), o ważności dowodu nie decyduje żaden naukowy sprawdzian, tylko zmysł wnioskowania”.¹⁹

Człowiek duchowy wybrał właśnie duchowe zasady funkcjonowania, polegające na zawierzeniu osobie wiarygodnego, dobrego Boga oraz świadomej uległości wobec Niego (pokora), co między innymi oznacza, iż z własnej woli poddaje swój rozum Komuś, kto wie lepiej:

Działa wedle prawa, którego inni nie znają. Nie jest to jego własna mądrość lub osąd, lecz mądrość Chrystusa oraz osąd Ducha, który został mu udzielony. Działa zgodnie z owym wewnętrznym i nieprzekazywalnym postrzeżeniem prawdy i obowiązku, które stanowi regułę jego rozumu, uczuć, pragnień, upodobań i tego wszystkiego, co się w nim znajduje, które jest wynikiem trwałego posłuszeństwa. (s. 71)

Prostota duchowego sposobu życia nie jest bynajmniej prostactwem umysłowym. Jak pisze Jan Kłós:

Prostota nie jest uległością i prostoduszną naiwnością. Jest raczej trwaniem w prawdzie i stałą gotowością świadczenia o tej prawdzie jako o życiu w głębi człowieka. Prostota jest wyzbyciem się postawy pertraktacji ze złem, jest dążeniem do takiej jedności, w której rozum i wola wypowiadają się jako jedna osoba, gdzie umysł jest zarówno tym, co intelektualne, jak i tym, co moralne. (s. 115)

Jeśli chodzi o właściwe relacje między rozumem a duchem człowieka, Newman sprzeciwia się nie samemu rozumowi, lecz nieuprawnionej jego dominacji i kierownictwu w życiu człowieka. To Bóg ma objąć władzę nad życiowymi decyzjami ludzi, podczas gdy w racjonalizmie „to nie człowiek myśli,

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

lecz myślenie posługuje się człowiekiem. Rozum stał się miejscem realizowania niezliczonych algorytmów właściwego rozwiązywania problemów” (s. 83). Wiara w odróżnieniu od takiej racjonalistycznej postawy wybiera prowadzenie Ducha, poddanie się Bogu, „budowanie miejsca przebywania Boga” (s. 97) z Jego dominacją, wobec której rozum może już tylko unżyć się w uznaniu, że przestaje być w człowieku panem, lecz staje się sługą Ducha Świętego. Na tym polega *de facto* prawdziwa mądrość. Zstępuje ona z góry (List św. Jakuba 3, 15-18) od Boga jako Źródła wszelkiego poznania i wiedzy w odróżnieniu od ludzkiej mądrości, która, właśnie dlatego że jest niezależna i odłączona od prawdziwie duchowego objawienia, jest „przyziemna, zmysłowa, demoniczna”. Racjonalizm manifestujący się (za czasów Newmana) w racjonalnej teologii czy świeckiej filozofii należy do owej fałszywej mądrości, pomijającej ducha ludzkiego oraz Ducha Bożego, który może w nim ożyć przez wiarę w Chrystusa²⁰. Mądrość teoretyczna, abstrakcyjna, filozoficzna imituje mądrość duchową, lecz w istocie swej choć jest „sprytna, (...) giętka, bardzo zbliżona do prawdziwej mądrości” jest „zupełnie fałszywa, zła.”²¹, pochodzi bowiem z zepsutego przez grzech ludzkiego wnętrza i można ją poznać po złych owocach postępowania.

I ostatnia „przewaga” człowieka duchowego, którzy wybrał opcję zaufania (wiary): to wybór drogi przemiany wewnętrznej, sprawiającej że zaczyna on wędrówkę doskonalenia duchowego, a to przynosi coraz większą wolność w odpowiedzi na Boga i sumienie, co z kolei prowadzi do ogromnego scalenia i zintegrowania całej osobowości człowieka. Człowiek jako całość

musi poddać się procesowi przemiany, jeśli (...) chce lepiej, godniej działać. Nie wystarczy być tylko poinformowanym, oświeconym. Trzeba stawać się innym człowiekiem (s. 76). Odkryłem, że ja sam przez samego siebie wytwarzam cały mój sposób myślenia i określam mój pogląd na prawdę w ogóle – jako że ode mnie tylko zależy, czy przez mędrkowanie stracę wszelkie wycucie prawdy, czy też przez ufne posłuszeństwo poddam się prawdzie. (s. 123)

Integracja owa oznacza, że nie ma rozdzielienia pomiędzy myślą a wolą, gdyż wtedy cały człowiek nastawiony jest w swoim rozumie na czynienie woli Boga, stającą się pasją jego myślenia. Stąd też nie ma sprzeczności pomiędzy teorią i praktyką. Myśl chce być ucieleśniona. Słowo jest wprowadzone w czyn. W związku z tym sam rozum wierzącego już nie jest biernym intelektem, dokonującym rozlicznych operacji analityczno-syntetycznych, lecz staje się rozumem zaangażowanym, gdyż „owe dwie rzeczywistości: intelekt i wola, różnią się od siebie i powinny być inaczej kształtowane. Nieukształtowana wola nie

²⁰ Por. Elżbieta Stawnicka-Zwiahel, *Antropologia człowieka duchowego. O nowym narodzeniu czyli rzecz o genezie ducha ludzkiego. Duch ludzki a sfera nadprzyrodzona (biblijna perspektywa)*, [w:] *Navigare necesse est*, książka pamiątkowa w 40 rocznicę urodzin profesora Wojciecha Słomskiego, Warszawa 2009.

²¹ Derek Prince, *Kim jestem? cz. 2*, Lublin 1993.

nagnie się nawet do jasnego i wyraźnego oglądu rozumu, choć racjonalistom wydaje się, że jest inaczej” (s. 142).

Martin Buber nazwie metaforycznie taką scaloną, w oparciu o wiarę w Boga, osobę „z jednej sztuki materiału” w przeciwieństwie do człowieka z duszą pełną sprzeczności zwanej „łataniną”.

Człowiek wiary zatem w odróżnieniu od zredukowanego człowieka naturalnego może żywić nadzieję na wzniesienie się na poziomy doskonałości dzięki mocom samego Boga, udzielanym ludziom pokornego serca. Wiele zależy jednak od samego człowieka – czy będzie kontynuował drogę przemiany, czy się zatrzyma. W każdym bądź razie praca Boga w tych, którzy Mu ufają, „nie zostanie dokończona w tym życiu – ale On zamierza doprowadzić nas jeszcze przed śmiercią tak daleko, jak tylko to jest możliwe. Dlatego nie możemy się dziwić, że nieraz jest nam trudno. (...) Wszystko (kłopoty, problemy – E.S.-Z.) to wydaje się nam niepotrzebne, ale tylko dlatego, że nie mamy jeszcze najbliższego pojęcia o tym, jak najzupełniej niezwykle istoty chce z nas uczynić Bóg.”²²

Abstract

Limitations of Mind and Absoluteness of Faith

Immanuel Kant in his *Critique of Pure Reason* precisely set the cognitive limits, which human mind is not able to cross. These are so called *noumena* – relating to the reality of God, human soul and the structure of cosmos. This is the area of traditional metaphysics, which becomes “useless” from the perspective of the cognitively oriented human mind – but is necessary as a foundation of moral development. It must be accepted by faith as an ideological base, which accounts for the meaning of human life as a moral entity.

By faith, a man crosses these limits of reason and enters the sphere of the supernatural, where he experiences Kantian *thing-in-itself* (God, spirit, soul, meaning of the universe). John H. Newman described the supremacy of faith over reason by introducing “natural man” and “religious man”. This may illustrate the limitations of mind and weaken its arguments against faith. The religious man develops his spiritual and moral dimension without compromising his reason. On the contrary, a mind committed to faith becomes integrated with other aspects of a person – which results in a complete man (according to Martin Buber). Certain interesting conclusions may be deduced, when we consider a man as a complex being, consisting of spirit, soul and body. Namely the realist, who negates the sphere of faith and the reality of *noumena* – becomes limited, one-sided and undeveloped in the moral-spiritual sphere (conscience), because reason itself has no power to transform a man. But a man of faith may develop an integrated personality, which would bear the marks of “divine”.

²² C. S. Lewis, *Chrześcijaństwo po prostu*, wyd. cyt. s. 198.

Nota o autorze

Elżbieta Stawnicka-Zwiahel, dr filozofii; w latach 1984-2007 r. wykładała filozofię i etykę w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Zielonej Górze, a potem Uniwersytecie Zielonogórskim. Interesują ją zagadnienia z obszary pogranicza – antropologii filozoficznej i psychiatrii z terapią, filozofii i myślenia biblijnego. Problematyce tej poświęciła wiele artykułów, m.in. *Is the Bible Rational? Two Models of Rationality and the Bible*, *Antropologia człowieka duchowego*, *O nowym narodzeniu czyli rzecz o genezie ducha ludzkiego*, *Duch ludzki a sfera nadprzyrodzona (biblijna perspektywa)*, *Reformacyjny obraz człowieka w teologicznej myśli Martina Lutera*, *Człowiek między Bogiem a diabłem? Biblijna koncepcja człowieka*, *Duch a dusza*, *Kondycja człowieka upadłego a problem zaburzonego dialogu*, *Problem zła w chorobach psychicznych*, *Psychoterapia jako droga wyjścia z niego na podstawie myśli Antoniego Kepińskiego*. Ostatnia jej publikacja pt. *Stworzeni do relacji. Dialogiczne inspiracje Martina Bubera*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2012 (s. 264), jest owocem badań nad twórczością żydowskiego myśliciela, twórcy filozofii dialogu oraz ukazuje pasję autorki do budowania pomostów dialogicznych tam, gdzie są one zniszczone.