

KS. JÓZEF
Tischner

MYŚLENIE WEDŁUG WARTOŚCI

VI. ŚWIADECTWO HEROICZNEMU MYŚLENIU

Zbyt powierzchownie i w zupełnym oderwaniu od historii ujmujemy zagadnienie stosunku rozumu naukowego do wiary religijnej, gdy zestawiamy ze sobą same tylko wyniki badawcze nauk i dogmaty wiary religijnej, szukając ewentualnego konfliktu po stronie tego, co nauka i religia mówią o tej samej rzeczywistości. Znajdujemy wtedy na przykład, że religia głosi, iż człowiek został stworzony przez Boga, natomiast nauka, że powstał w wyniku ewolucji, stąd potrzeba uzgodnienia opinii. Konflikt ten rozgrywa się na płaszczyźnie obiektywnej, między dwiema teoriami człowieka, które w pierwszej chwili wydają się nie do pogodzenia. Ale tego rodzaju „obiektywna” płaszczyzna konfliktu nie jest jedyna ani zrodzony na niej spór nie jest najtrudniejszy do pokonania. Istnieje płaszczyzna głębsza, bardziej subiektywna, ludzka, na której krystalizują się dwa różne, jak się okazuje, otwarcia na świat i dwie różne postawy wobec jego tajemnic. Jest to płaszczyzna *ethosu* naukowego i *ethosu* religijnego. Zmianym rysem *ethosu* naukowego jest gotowość do próbowania wszelkiej pewności za pomocą kryteriów rozumu i doświadczenia, zmianym rysem *ethosu* religijnego jest otwarcie na łaskę pewności, która przychodzi poza rozumem i poza doświadczeniem wprost od Boga. Z punktu widzenia czystego rozumu naukowego postawa religijna wydaje się skandalem, a z punktu widzenia religii uparte trzymanie się barier doświadczenia i rozumowej oczywistości wydaje się grzechem.

Chrześcijaństwo nosiło w sobie od zarania świadomość owego etycznego konfliktu. „Wiedza napelnia pychę” – powiedział

św. Paweł. Mówił także: „Chrystus jest... głupstwem dla pogan”. W średniowieczu ogromną rolę w życiu Kościoła odegrał św. Franciszek z Asyżu, który z dużą – jak wiemy – rezerwą odnosił się do rozumu naukowego. Pod koniec średniowiecza Tomasz à Kempis ostrzegał: „Zaprawdę lepszy jest pokorny kniutek, który Bogu służy, niżli pyszny filozof, który zaniedbawszy siebie samego, biegi gwiazd wyśledza... Powściągnij zbytnią żądzę umiejętności, albowiem wiele tam roztargnienia i złudzenia”¹. Teologia świętości uczy nas, że probierzem świętości autentycznej jest heroiczna cnota. To zastanawiające, że między świętymi Kościoła czasów nowożytnych nie znajdują się wielcy ludzie nowożytnej nauki i filozofii, których cnotą główną było myślenie posunięte do granic heroizmu. Bodaj ostatnim przykładem heroicznej myśli był św. Tomasz z Akwinu. Późniejsi święci Kościoła to już bohaterowie innych cnót. Czyżby naukotwórcze myślenie czasów nowożytnych nie było i nie mogło być heroiczne? Kościół asymilował co prawda po jakimś czasie główne i wypróbowane osiągnięcia rozumu naukowego, ale czy wyzbył się podejrzeń co do niego samego? Czy duch naukowej niezależności nadal go nie niepokoi? A może Kościół nie powinien się pozbywać owych podejrzeń? A może jego niepokój jest słuszny? Czy naukotwórczy rozum, którego dziełem jest choćby broń atomowa, jest całkowicie bez winy?

Niedawno temu odbyło się w Watykanie uroczyste posiedzenie Papieskiej Akademii Nauk, poświęcone uczczeniu stulecia urodzin Alberta Einsteina. Jan Paweł II dokonał przy tej okazji jakby „rehabilitacji” Galileusza, który jest jednym z wielkich twórców nowożytnego przyrodoznawstwa. Miało to być krokiem naprzód w kierunku „usunięcia nieufności między nauką a Kościołem”, której wynikiem była kiedyś sprawa Kopernika, a potem Darwina. Jan Paweł II przypomniał swym gestem o istnieniu w łonie Kościoła innego nurtu, nurtu sprzyjającego nauce, z którego wzięły się

¹ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, ks. I, rozdz. II.

w średniowieczu liczne szkoły i uniwersytety, a także te reguły zakonne, w których można znaleźć wyraźne polecenie, by mnisi troszczyli się o naukę i wykształcenie. Czy uczczenie Einsteina i Galileusza jest zarazem aktem pojednania nie tylko z określoną teorią naukową, ale z samym duchem rozumu naukowego, który jest źródłem nauki?

Tak czy owak sprawa stosunku między *ethosem* nauki a *ethosem* wiary wymaga głębszego przemyślenia. Czy rozum naukowy potrzebuje do czegoś religii? Czy religia potrzebuje nauki? Czy nieufność do nauki nie ma żadnego usprawiedliwienia w rzeczy samej? Można mnożyć pytania... Zapytajmy jednak najpierw o źródła nieufności. Zwróćmy uwagę na aktualną sytuację refleksji o nauce.

Trzeba to dobrze zrozumieć: nigdy, odkąd w człowieku obudził się rozum, nie było takiego czasu, w którym działalność rozumu nie budziłaby zastrzeżeń, niepokoїв i sprzeciwów natury etycznej. Sokratesa skazano za to, że używaniem rozumu demoralizował młodzież. Religia chrześcijańska wysuwała przeciwko nauce rozmaite zarzuty, ale najbardziej doniosłe okazywały się te, które mówiły, że nauka podważa zasady ogólnoludzkiej moralności. Sens ogólny zarzutów tego rodzaju daje się ująć prosto: owoce naukotwórczego rozumu, a nawet sama działalność owego rozumu, kierują się przeciwko autentycznemu dobru człowieka. Owszem, nauka do pewnego stopnia sprzyja człowiekowi, ale tylko do pewnego stopnia. Potem idą już same straty. Nauka zamienia się w technikę, której niczym nieokiełznany rozwój może zamienić nasz glob w pustynię. Rozum naukotwórczy, który podniósł do rangi naczelnego imperatywu zasadę eksperymentowania wszystkim i ze wszystkim, nie chce uznać żadnych ograniczeń swej działalności. Do niedawna eksperymentował na szczurach, wkroczył do wnętrza zwłok ludzkich, dzisiaj zaczyna eksperymentować na żywych ludziach, obiecuje przeszczepiać mózg, sterować płcią i talentami. Czy to nie za wiele? Ale rozum naukotwórczy nie ma zaufania do protestów etyki. Czyż kiedyś etyka nie protestowała przeciw sekcji

zwłok, a czy dziś nie korzysta z owoców wiedzy w ten sposób zdobytej?

Rozważmy sprawę nieco bliżej. Przyjrzyjmy się głównym obiekcom, które rozum etyczny kierował i kieruje przeciwko rozumowi naukowemu. Czy w tych obiekcjach nie ma żadnych racji?

Obiekcja pierwsza: tam, gdzie jest myślenie naukotwórcze, musi też istnieć radykalny krytycyzm, nieustępliwa podejrzliwość wobec wszystkiego, co może stwarzać jakiegokolwiek błąd. Ale sama ta podejrzliwość wydaje się moralnie podejrzana. Któż nie zna słynnych fragmentów *Medytacji* Kartezjusza, w których postulat krytycyzmu dochodzi do głosu z ogromną mocą: „Będę uważał, że niebo, powietrze, ziemia, barwy, kształty, dźwięki i wszystkie inne rzeczy zewnętrzne są tylko zwodniczą grą snów, przy pomocy których zastawił on [złośliwy duch] sidła na mą łatwowierność. Będę uważał, że ja sam nie mam ani rąk, ani oczu, ani ciała, ani krwi, ani żadnego zmysłu, lecz że mylnie sądziłem, iż to wszystko posiadam. Będę trwał uparcie przy tym rozmyślaniu... Będę mianowicie odsuwał od siebie to wszystko, co najmniejszą choćby dopuszcza wątpliwość, zupełnie tak samo, jak gdybym był stwierdził, że jest to zgoła fałszem. Będę też podążał dalej, póki nie poznam czegoś pewnego”²... Ale czy tak wolno? Wyobraźmy sobie miłosiernego Samarytanina, który nagle staje się kartezjanistą konsekwentnym i... traci pewność, czy leżący w rowie człowiek jest ranny, czy to w ogóle człowiek. Czy można w takich sytuacjach „uparcie trwać” przy swoim, aż przyjdzie absolutna pewność? Pascal, który także należy do twórców nowożytnej nauki, pisał przeciwko rozumowi naukotwórczemu: „Wiedza rzeczy zewnętrznych nie okupi w chwilach rozterki niewiedzy moralnej: natomiast wiedza moralna zawsze okupi nieświadomość w rzeczach zewnętrznych”³. Czy myśl Pascala

² R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. I. Dąmbska, Warszawa 1958, s. 28, 30.

³ B. Pascal, *Myśli*, nr 196.

nie jest aktualna, także wśród naszych dzisiejszych prób powalczania we wszystko, co nie daje się oprzeć na doświadczeniu lub wypowiedzieć z rozumu?

Obiekcja druga: człowiek zbudował wokół siebie świat w którym nie potrafi już odnaleźć siebie, zaszerzenie się i zdomowienie. Pisze Heidegger: „... zagrożony człowiek przybliża pragnącą postać władcy świata. Przez to szerzy się ułuda, jakoby wszystko, co spotykane, miało jedynie o tyle, wsi – jest dziełem człowieka. Z tej ułudy zrodził się pułap solateryczny. Wedle niego sprawa wygląda tak, jakby człowiek spotykał już tylko siebie samego... Tymczasem człowiek, już niegdzieś spotyka „Ziś siebie ten, swej istoty”¹. Naukowotwórczy rozum pozbawił człowieka pewności co do własnego człowieczeństwa. Nie umie on już znaleźć w sobie swej istoty, nie wiekłej wokół siebie. Żyje złudzeniem, że jest władca świata. W ten sposób okazuje się niewolnikiem własnych iluzji.

Obiekcja trzecia: rozum człowieka podlegałby złudzeniu, co do własnej racjonalności, własnej racjonalności. Model racjonalności, propinowany przez naukowotwórczy rozum i podniesiony przezon i biergi wzorca jedynie zobowiązującego, stwarza złudzenie, że wszystkie inne modele racjonalności są irracjonalne. Naukowotwórczy rozum nie chce dopuścić pluralizmu racjonalizmów, odpowiadającego pluralizmowi rzeczywistości. Stwierniając tego rodzaju złudzenie, rozum takby przeczy samemu sobie, swej naturze, w której tkwi możliwość rozwoju. Pisal Husserl: „...in bardziej jednak zaplebiam się w problemv podstaw logiki, tem bardziej czulam, że nasza nauka, nasza wiedza zbliża się, że brak im solidnego oparcia. W końcu doszedłem do przekonania, która mnie nie opuszczając przesunęła, jeżeli filozofia współczesna jest ostatnim słowem, jakie człowiek ma do powiedzenia o istocie wiedzy, jeśli prawda jest, co ona głosi – to nie rozparzaliśmy w ogóle żadną wiedzą. Przyszedł taki moment, gdy wykładając

z katedry idee, które przentem od naszych współczesnych poczułem, że one mam tu do powiedzenia i że stoją przed mnimi słuchaczami i pustymi łokami i z pustą duszą”².

Czy sądzić z perspektywy tych i tym podobnych krytyk o podominowaniu przez chrześcijański i myśliciel i Kościół próbach pogodzenia rozumu naukowego z religią? Czy próby takie nie spowodują jeszcze głębszego zakorzenienia się wsi? A może lepiej pójść inną drogą – drogą pierwotnego fraz-czyskamentu, w którym szacunek dla naturalnego zmysłu etycznego zaowocował znakomitymi cnottami, jak chrześcijańska prostota, umiłowanie bliźniego, miłość bliźniego, wolność duchowa, radość? Czyż nie wszystko tu jest centuje – co nie może byćby dymnawa, zegarki kwarcowe i obrzki w telewizorze? Postawmy jednak bardziej zasadnicze pytanie: może w ogóle nie istnieje żaden heroizm myślenia i działania w rozumie tkwiący raczej w świętości człowieka, może wszelkie myślenie jest jedynie ponawianym białem Adama i Ewy, którzy „chcieli być jako bogowie”? Gdyby tak było, można by zrozumieć tak długo utrzymującą się rezerwę Kościoła wobec aktywności rozumu naukowego.

WEZWANIĘ PRAWDY

Kto chce być konsekwentny w negacji hierolicznego myślenia, ten musi w końcu znaleźć się w pobliżu miejsca, na którym czai się już tylko sama heroiczna bezmyślność. Heroiczna bezmyślność pojawia się wtedy, gdy człowiek, z całym nastawem, w jakim go stać, głosi, że istnieje prawda, która są bardziej dla człowieka zobowiązujące. Może się kożus fa postawa nie podobac, trzeba jednak przyznać, że jeśli się ją zajmuje heroicznie, to heroizm jest zawsze godny poważenia. Historia zna rozmaite próby ucieczek od myślenia. Ewal z dramatu Goethego szuka oparcia u Meffistofelosa, który mu daje mu pełnię prawdy, ale przywraca mroźność i siłę

¹ N. Heidegger, *Przemysł i technologia w doświadczeniu myśliciel i myśliciel*, Warszawa 1977, s. 246-247.

² K. Szturmanna, *Przemysł i technologia*, Warszawa 1977, s. 131.

poddania prawdzie do postawy panowania za pomocą prawdy nastąpił już u wielkich Greków, że widać go u Sokratesa, Platona, a przede wszystkim u Arystotelesa. Jeżeli więc ma się polepszyć radykalnie nasz stosunek do świata, jeśli mamy pozbyć się faustowskiej postawy panowania nad prawdą i manipulowania nią, jeśli mamy wyzwolić się od nietzscheańskiej obsesji „woli mocy” – musimy wyjść poza horyzonty myśli owych mistrzów. Tylko w ten sposób ukażą nam się granice możliwych eksperymentów ze światem i ludźmi. To oczywiście nie znaczy, że mamy przekreślić ich myślenie, pozbyć się jego owoców bez śladu. Znaczy to: każdemu przeznaczyć właściwe miejsce w przestrzeni ludzkiego ducha. Refleksja nad rodowodem naszej myśli jest zarazem refleksją nad naszą prawdą wewnętrzną, nad „prawdą bycia” człowieka. Nie można szukać prawdy o świecie, nie pozbywając się złudzeń co do samego siebie, i nie można pozbywać się złudzeń co do siebie, nie szukając prawdy o świecie. Nasz świat jest sprzężony z nami, my – z naszym światem. Nie jesteśmy „dumnymi władcami świata”. Kim zatem jesteśmy? Pytanie o to stało się dla nas podstawowym obowiązkiem.

Powstaje jednak sprawa trzecia: czy rozum potrafi sam uwolnić się od złudzeń co do siebie samego? Czy potrafi o własnych siłach głębiej zrozumieć siebie i bardziej stać się rozumem?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, zwróćmy uwagę na myśl Jana Pawła II, ujawnioną między innymi w encyklice *Redemptor hominis*, w świetle której zrozumiałe staną się również wzmiankowane na początku wydarzenia – uczczenie rocznicy Einsteina i wyjaśnienie sprawy Galileusza. To znamienne, jak ważne miejsce w tekstach Jana Pawła II zajmuje idea prawdy. Prawda jest wartością pierwszego rzędu, bowiem tylko poprzez prawdę może człowiek odnaleźć Boga, tylko poprzez prawdę może się spotkać z Kościołem, a Kościół z nim. Czytamy: „W tym twórczym niepokoju tętni i pulsuje to, co najgłębiej ludzkie: poszukiwanie prawdy”... Dalej: „Tak tedy poczucie odpowiedzialności za prawdę jest jednym

z podstawowych punktów spotkania Kościoła z każdym człowiekiem, także jednym z podstawowych wymagań określających powołanie człowieka we wspólnocie Kościoła⁷. Idea prawdy nie jest również czymś zewnętrznym wobec rozumu. Wszelka działalność rozumu jest działalnością ze względu na ideę prawdy. Jeśli w łonie rozumu pojawia się jakieś złudzenie, zwłaszcza złudzenie co do samej natury rozumu, rozum może się od złudzenia wyzwolić jedynie wtedy, gdy jeszcze radykalniej zapyta o prawdę. Znamienne jest również i to, że Husserl i inni przedstawiciele współczesnego pluralistycznego racjonalizmu rozpoczynali swe refleksje nad dziełami rozumu również od refleksji nad istotą prawdy. Właśnie idea prawdy raz jeszcze głębiej przemyślana była owym oparciem i zarazem uchwytem, które pozwalały rozumowi wznieść się ponad siebie – porzucić siebie, by znów odzyskać siebie.

Dlatego możemy słusznie powiedzieć: rozum jest heroiczny w sobie i poprzez siebie. Rozum jest heroiczny właśnie wtedy, gdy myśli. Bo co to znaczy, że rozum myśli? Co znaczy, że odnajduje, żeby utracić, i traci, aby odnaleźć? Znaczy to: rozum żyje nadzieją prawdy. Myśleć to ni mniej, ni więcej tylko – żyć nadzieją prawdy. Słowo „prawda” określa cel myślenia. Słowo „nadzieja” określa to, że pełnej prawdy wciąż nie ma, że nie ma pełnego obrazu tego, czym rozum jest i co potrafi, że wciąż istniejemy pośrodku otwierających się tajemnic. Ten, kto żyje nadzieją na prawdę – na pełną prawdę – łatwo potrafi oczyszczać rozum z iluzji, nie pozbywając się przy tym samego rozumu.

OBECNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Powiedziałem wyżej: nie jesteśmy już w stanie pozbyć się naukotwórczego myślenia ani zrezygnować z jego owoców, ani też poprawiać rozumu inaczej niż poprzez sam rozum. Trzeba również dodać: chrześcijańscy uczeni, opierając się na

⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 18, 19.

rozumie i dążąc do realizacji jego wymagań, nie chcą również pozbywać się swej wiary, swego chrześcijaństwa ani przekreślać świata, który ono stworzyło, zrezygnować z wartości niesionych choćby przez ducha franciszkańskiego. Aby jednak pragnienia te nie były sennymi marzeniami, musimy rozpoznać pokrewieństwo obydwu *ethosów* – *ethosu*, w obszarze którego żyje rozum, i *ethosu*, w obszarze którego żyje wiara. Istnienie takiego pokrewieństwa ukazuje nam sama idea prawdy obecna zarówno w myśleniu, jak i w chrześcijaństwie. Nie ma myślenia bez nastawienia na prawdę... Poza prawdą nie ma spotkania z Bogiem... Nadzieja na prawdę jednoczy obydwie strony. Mieć nadzieję na prawdę znaczy: myśleć.

Ale czy rozum naukotwórczy potrzebuje do czegoś świadectwa chrześcijan? Czy świadectwo Kościoła nie będzie dla niego hamulcem i przeszkodą?

Wydaje się, że świadectwo to jest potrzebne w dwóch punktach.

Najpierw tam, gdzie jest mowa o tajemnicy otwartej. Myślenie, aby być sobą, musi posiadać zmysł otwartej tajemnicy. Tylko otwarta tajemnica buduje nadzieję. Chrześcijaństwo jako religia nadziei wciąż przypomina myśleniu, że obok nadal istnieją tajemnice, że tajemnice otwierają się, a pamięć o tym czyni myślenie – myśleniem. Chrześcijaństwo może być dla myślenia tym, czym jest deszcz wiosenny dla ziemi. Ziemia sama zakwitnie kwiatami, jak nauka owocami, ale najpierw musi przyjsć deszcz, musi narodzić się myśląca nadzieja na prawdę.

Po wtóre, tam gdzie trzeba dać świadectwo pierwotnemu heroizmowi. Czy Kościół nie czuł, że jego obowiązkiem jest wskazywać miejsca, gdzie rodzi się w człowieku heroizm? A czy w heroicznym pytaniu o prawdę, w heroicznym zmaganiu się z zakorzenionymi od wieków iluzjami, w próbach poznania samych źródeł ludzkiego nieszczęścia i zapanowania nad nimi nie kryje się coś świętego? I to nawet wtedy, gdy dobre zamiary spełzną w połowie na niczym? W pewnym

sensie drugorzędne są takie czy inne wyniki nauk. Nikt nie jest wolny od jednostronności, żadne doświadczenie, żadna mowa o sprawach ludzkich i boskich. Tylko naiwni mogą sądzić, że już nigdy nie powtórzy się konflikt w stylu Kopernika, Galileusza, Darwina. Sprawą pierwszorzędną jest wymiar etyczny – myśląca wierność prawdzie. Heidegger powiedział: „Pytanie jest pobożnością myśli”. Jeśli więc w lonie myślenia żyje heroizm, to czyż właśnie Kościół Ludu Bożego nie jest szczególnie powołany, by dawać o tym dziejowe świadectwo?

Przestrzeń myślenia jest właściwą przestrzenią spotkania. W przestrzeni tej każda ze stron pozostaje sobą i zarazem pozwała pozostać sobą stronie przeciwnej.