

Bronisław Grulkowski

Przypadek moralnie dobrego ateisty – racjonalność interpretacji religijnej w kontekście empirycznego modelu uprawiania nauk społecznych

Łódzkie Studia Teologiczne 17, 213-228

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BRONISŁAW GRULKOWSKI

Gdańsk

PRZYPADEK MORALNIE DOBREGO ATEISTY
– RACJONALNOŚĆ INTERPRETACJI RELIGIJNEJ
W KONTEKŚCIE EMPIRYCZNEGO MODELU
UPRAWIANIA NAUK SPOŁECZNYCH¹

*Jego Ekscelencji, Księdzu Biskupowi Adamowi Lepie,
nieustrudzonemu Apostołowi walki o miejsce Jezusa Chrystusa
– Drogi, Prawdy i Życia w świecie*

WPROWADZENIE

W celu ilustracji i ukonkretnienia zagadnienia zawartego w tytule artykułu chciałbym odwołać się do pewnego doświadczenia kołędowego. W czasie wizyty duszpasterskiej w jednym z domów spotkałem się z młodym informatykiem, który powiedział wprost, że jest niewierzący, że przestał wierzyć w Boga i porzucił Kościół. Interesujące w jego wypowiedzi było to, iż od razu dodał, że mimo to jest dobry, jak podkreślił, może lepszy niż większość katolików i że swoją moralną dobroć zawdzięcza sam sobie. Jak stwierdził, zachowuje wszystkie przykazania od czwartego do dziesiątego. Dodał, że nie potrzebuje do tego Boga. Trudno

¹ Uzasadnieniem wyboru tego modelu jako podstawy interpretacji niech będzie wskazanie przez Jana Pawła II na „laboratorium wiary” (*Przemówienie do młodzieży w Tor Vergata, dn. 19.08.2000*, wersja internetowa:

http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/tor_vergata_19082000.html).

W tym genialnym skrócie Jan Paweł II wskazał z jednej strony na naukową i empirycystyczną (wszystkiego doświadczyć, dotknąć) mentalność wielu współczesnych ludzi, zwłaszcza młodych. Mentalność tę rozumieją oni często jako sprzeczną z wiarą, przeciwną religii. Po drugie Jan Paweł II wskazał w tym wyrażeniu, że wiara ma charakter „empiryczny”, jej wartość jest sprawdzalna w życiu, może być „sprawdzona” przez doświadczenie życia nią. Dlatego warto w podejściu do trudnego zagadnienia, ale obecnego w życiu wielu współczesnych ludzi, co potwierdza wskazany dalej przykład z kołеды, moralnej dobroci niejednego niewierzącego, odwołać się do empirycznego modelu uprawiania nauk społecznych.

kwestionować prawdomówność młodego człowieka w kwestii zachowania społecznej części Dekalogu², tym bardziej że jego życzliwość i otwartość ujawniły się w fakcie przyjęcia wizyty duszpasterskiej. Można więc przyjąć, że człowiek ów w warstwie horyzontalnej egzystencji (relacje społeczne, stosunek do innych ludzi, do świata doczesnego) jest moralnie dobry, może nawet, jak sam podkreśla, wierniejszy Bożym przykazaniom, począwszy od czwartego, niż niejeden katolik.

Zastanawiające jednak w całej tej sytuacji było to, iż ów młody człowiek był przekonany, że jego dobroć moralna, ta horyzontalna, dotycząca relacji z ludźmi, jest owocem jego własnego wysiłku, a nie Bożego działania. Paradoksem nawet jest, że przeciwstawiał on swoją dobroć Bogu; w jego myśleniu był to kluczowy argument przeciw istnieniu Boga: Bóg jest „zbędną hipotezą”, jeżeli chodzi o moralną prawość człowieka. Oczywiście wiemy, że jest to skrajnie błędne przekonanie. Pozostaje jednak aktualne inne pytanie. Jak wobec tego pogodzić dobroć moralną niejednego człowieka otwarcie niewierzącego³ z istnieniem Boga i Jego potrzebą u człowieka? Jak pogodzić ten fakt ze stwierdzeniem Jezusa Chrystusa, że „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5)? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, wskażemy dwie interpretacje: zamkniętą na świat nadprzyrodzony (ateistyczną) i otwartą na przyjęcie nadprzyrodzoności (religijną) i dokonamy oceny stopnia ich racjonalności w kontekście empirycznego modelu uprawiania nauk społecznych.

² Chociaż pewne wątpliwości musi budzić tak bezkrytycznie wysokie mniemanie o sobie, zwłaszcza w kontekście „wywyższenia się” przez wskazanie na innych jako gorszych moralnie.

³ Może to też dotyczyć osób tak zwanych wierzących niepraktykujących. Przykładem niech będzie list jednego z czytelników „Pielgrzyma” (nr 9[455], z dnia 6 i 13 V 2007, s. 8): „Zdarzyło się to prawie rok temu na przyjęciu z okazji I Komunii Świętej. Jeden z krewnych poszedł z nami do kościoła, ale pozostał na zewnątrz. Przy stole jedna ze starszych osób głośno powiedziała, że w czasie uroczystości religijnej nie powinien tak ostentacyjnie demonstrować, że nie chodzi do kościoła (z czego jest w rodzinie znany). Wtedy on odpowiedział, że można być dobrym katolikiem czy chrześcijaninem [...] nie chodząc do kościoła. Ta jego wypowiedź wywołała dyskusję w grupach przy stole. Jedni go popierali, inni ciocię, powstała nieprzyjemna atmosfera i było po przyjęciu. Proszę więc o odpowiedź na pytanie: czy można być dobrym katolikiem, nie chodząc do kościoła?”. Treść tego listu jest pewnym uzasadnieniem podjętej w artykule problematyki. Swoją drogą bardzo mi się podobały obrazy zastosowane w odpowiedzi przez ks. Janusza Kropiewnickiego (*Dobry człowiek, ale niepraktykujący*, „Pielgrzym”, nr 9[455], z dn. 6 i 13 V 2007, s. 8): „Przed laty, ktoś po bardzo długim oczekiwaniu dostał »malucha«. Po wyprowadzeniu z salonu ten to niby »samochód« przestał sam chodzić. Powód był banalny. Właściciel z radości i emocji towarzyszących zakupowi zapomniał wlać paliwo. Okazało się, że samochód nie chodzi sam. Potrzebuje paliwa. [...] I jeszcze jeden obraz. Żarówka. To też nazwa myląca, bo sama się nie żarzy. Potrzebuje prądu, aby »być sobą«. Dopiero dzięki niemu uzyskuje właściwą sobie jakość. [...] Podobnie jest z byciem katolikiem czy chrześcijaninem. To nie my sami decydujemy o naszej tożsamości chrześcijańskiej, ale ktoś »z zewnątrz« – Chrystus”.

POSTAWIENIE PROBLEMU W KONTEKŚCIE
EMPIRYCZNEGO MODELU BADAŃ SPOŁECZNYCH

Współcześnie często utożsamia się naukowość z racjonalnością, rozumianą jako przeciwieństwo wiary religijnej, którą sprowadza się do jakichś irracjonalnych przekonań czy uczuciowości⁴. Takiemu przekonaniu hołdował też wspomniany we wstępie młody człowiek. Był on pewny, że jego ateizm i moralna prawość są na wskroś naukowe i racjonalne. Natomiast przekonania religijne i głęboką wiarę, przykładowo swojej matki, uważał za przejaw pewnej intelektualnej i, ogólniej, osobowościowej, niedojrzałości. Taka jednak postawa jest stosunkowo mało racjonalna nawet w świetle empirycznego modelu uprawiania nauk społecznych. W modelu tym bowiem w podejściu do danego zagadnienia przyjmuje się istnienie szeregu zmiennych, a więc zjawisk, których wartości mogą się zmieniać. Przykładowo w psychologii czy socjologii pisze się o zmiennych:

- a) niezależnych, a więc tych zjawiskach, które wpływają na inne badane;
- b) zależnych, a więc tych, które podlegają wpływowi zmiennych niezależnych;
- c) pośredniczących, a więc tych, które modyfikują powiązania między zmiennymi zależnymi i niezależnymi;
- d) zakłócających, a więc takich, które mogą zakłócić obraz powiązań między zmiennymi niezależnymi i zależnymi⁵.

W modelu empirycznym, aspirującym do statusu naukowości, konieczne jest uwzględnianie wszystkich tych zmiennych, znaczenia żadnej z nich nie eliminując *a priori*. Takie podejście uważane jest za przejaw racjonalności. W tym miejscu interesuje nas, w kontekście postawionego problemu, zagadnienie roli moderatorów i mediatorów⁶. Moderatorem jakiejś zależności jest czynnik decydujący o jej występowaniu lub nie⁷. Natomiast mediatorem jest jakiś czynnik pośredniczący między zmienną niezależną (przyczyna) i zmienną zależną (skutek). Mediator odpowiada na pytanie, dlaczego dana zależność występuje⁸.

Jeżeli poszukujemy odpowiedzi na pytanie o powiązania moralności, opartej na horyzontalnej części Dekalogu i osób niewierzących, musimy wziąć pod uwagę przynajmniej następujące fakty, stwierdzalne empirycznie:

- a) istnienie ludzi deklarujących się jako ateści;

⁴ Na temat występowania tego fałszywego poglądu zob. Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Watykan 1998), nr 46.

⁵ Por. J. Brzeziński, *Elementy metodologii badań psychologicznych*, PWN, Warszawa 1984, s. 18–28.

⁶ Zob. B. Wojciszke, *Systematycznie Modyfikowane Autoreplikacje: logika programu badań empirycznych w psychologii*, w: *Metodologia badań psychologicznych. Wybór tekstów*, J. Brzeziński (red. naukowa), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 60–61.

⁷ Tamże, s. 60.

⁸ Tamże, s. 61–62.

b) zachowywanie przez część z nich części Dekalogu odnoszącej się wprost do innych ludzi;

c) modlitwy ludzi wierzących w intencji osób niewierzących.

Powstaje w tym momencie pytanie, jaka jest między nimi współzależność (o ile jest – pytanie metodologiczne) i jaki jest ich charakter w empirycznym podejściu; która z powyższych danych jest zmienną niezależną, która zależną i która wreszcie mediatorem czy może też moderatorem. Warto w tym miejscu wskazać, że w empirycznym modelu uprawiania nauk społecznych, nie tylko w odniesieniu do eksperymentów, obowiązuje wskazana przez Lee J. Cronbacha minimalizacja środków i maksymalizacja uzyskanej informacji (interpretacji)⁹. W odniesieniu do wskazanego przez nas problemu uwidaczniają się dwa możliwe podejścia interpretacyjne:

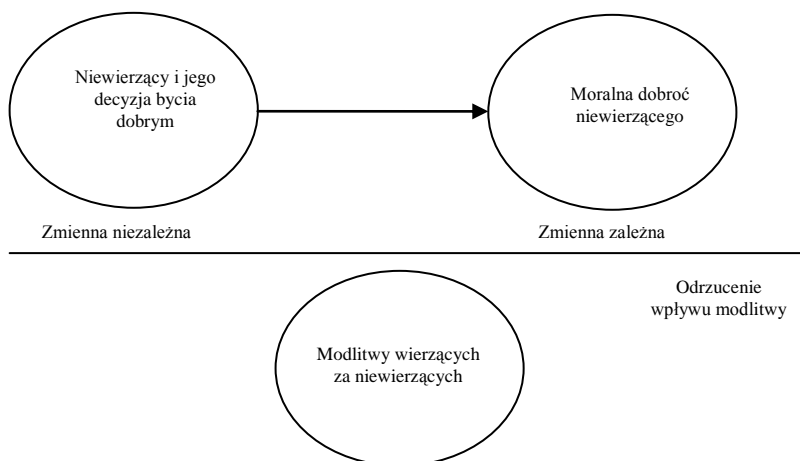
a) zamknięte (ateistyczne)¹⁰;

b) otwarte (teistyczne).

Oba te podejścia zostaną kolejno omówione w relacji do omawianego problemu.

INTERPRETACJA ZAMKNIĘTA (ATEISTYCZNA)

Ten model interpretacji realizuje w jego egzystencjalnej wersji wskazany we wprowadzeniu młody ateista. Jego graficzną ilustrację przedstawiono na rysunku 1.



Rys. 1. Graficzny model zamkniętego (ateistycznego) modelu wyjaśniania moralnej dobroci niektórych niewierzących (opracowanie własne)

⁹ L.J. Cronbach, *Dwa nurty psychologii naukowej*, tłum. A. Tarłowski, w: *Metodologia badań...*, s. 32.

¹⁰ Zamknięte oznacza tu odrzucenie możliwości istnienia świata nadprzyrodzonego i jego wpływu na rzeczywistość naturalną. Ten model podejścia w naukach społecznych opisał jego zwolennik Paul Magnarella (*Human materialism: a paradigm for analyzing sociocultural systems and understanding human behaviour*, Theoretical Anthropology, vol. 3, May 1997, wersja internetowa: <http://ezines.onb.ac.at:8080/www.univie.ac.at/Voelkerkunde/theoretical-anthropology/magnarella.html>)

Jak widzimy jest to model uproszczony, przyjmujący prostą zależność między decyzją niewierzącego i jego moralną dobrocią (przynajmniej deklarowaną). W modelu tym fakt (empirycznie stwierdzalny i treściowo oraz intencjonalnie należący do tej samej co pozostałe fakty kategorii) modlitwy wierzących za niewierzących (na przykład o ich moralną dobroć) został odrzucony jako nieistotny dla omawianej problematyki. Warto też zwrócić uwagę, że model taki może być podatny (choć niekoniecznie) na wpływ innych oddziaływań, które także mogą być interpretowane jako wtórne lub nieistotne. Jak stwierdził młody mężczyzna sam sobie zawdzięcza prawość, którą w swojej własnej ocenie osiągnął.

Model ten należy jednak uznać za uproszczony i to w takim zakresie, że zniekształca rzeczywistość. Podstawowym zarzutem jest tu kwestia ignorowania pewnej kategorii faktów¹¹. Lekceważenie czy wykluczenie ich znaczenia ma przy tym przyczyny pozamodelowe, pozaempiryczne. Wynika po prostu z pewnych filozoficzno-światopoglądowych nastawień badacza¹². Poza tym nie spełnia jeszcze jednego postulatu, wskazywanego w empirycznym modelu: nie „eliminuje” w sensowny sposób alternatywnych wyjaśnień¹³, zwłaszcza modelu otwartego, religijnego¹⁴.

¹¹ Głównym zagrożeniem jest tu antyreligijny charakter tego modelu, jego ateistyczny, materialistyczny i naturalistyczny charakter. Jak stwierdza Paul Vitz swoistym paradoksem jest, że abso-lutyżacja w tym modelu wąsko, pozytywistycznie i statystycznie tylko rozumianego empiryzmu i materialistyczna interpretacja danych czyni z psychologii swego rodzaju religię o nastawieniu anty-chrześcijańskim. Kolejnym paradoksem jest fakt, że jest ona szeroko propagowana przez szkoły, uniwersytety, programy socjalne, finansowane przez nieświadomych niczego chrześcijan (sic!). Skutkiem zaś takiego modelu psychologii jest psychiczne zniszczenie wielu osób, rodzin i innych wspólnot (*Psychologia jako religia*, tłum. P.O. Żylicz, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002, s. 8).

¹² Tymczasem, z samych reguł uprawiania nauk empirycznych wynika, że nie można odrzucać „niewygodnych” faktów. Należy uznać ich istnienie i próbować je wyjaśnić. Przykładowo Armando Favazza w swojej, skądinąd redukcjonistycznej i pisanej z materialistycznego punktu widzenia, książce *Religia i psychologia* (tłum. B. Stokłosa, Świat Książki, Warszawa 2006), wskazuje na wzajemne powiązania modlitw i faktów uzdrowień. Jego podejście do tego typu doniesień jest hiperkrytyczne (racjonalny krytycyzm jest wskazany), zwłaszcza gdy uwzględni się, że w ich materialistycznych i redukcjonistycznych interpretacjach dość swobodnie zdaje się mieszać swoje „kosmiczne” spekulacje z tym, co jest faktycznie empirycznie potwierdzone. Niemniej w swoich próbach wyjaśnień usiłuje uwzględnić empiryczne zjawisko modlitwy za innych i stwierdzalne także empirycznie znaczenie tego faktu. Jego jednak interpretacje są wyraźnie antyreligijną formą redukcjonizmu, niczym nieuprawnioną, a przy tym w swoich konsekwencjach (psychiatra!) potencjalnie niebezpieczną światopoglądowo, przykładowo dla jego wierzących pacjentów. Krytyczna recenzja książki A. Favazzy zob. B. Grulkowski, *A. Favazza, Religia i psychologia*, tłum. z ang. B. Stokłosa, Świat Książki, Warszawa 2006, ss. 399 (recenzja), „Studia Gdańskie”, t. XXI (2007), s. 461–466.

¹³ Na temat tego postulatu zob. B. Wojciszke, dz.cyt., s. 52–54.

¹⁴ Zresztą postulat tego model zamknięty, ateistyczny nie będzie mógł spełnić nigdy, gdyż mamy nadzieję, nigdy nie zabraknie ludzi wierzących, modlących się za niewierzących. Choć w historii były zbrodnicze eksperymenty dążące do całkowitej fizycznej eliminacji ludzi wierzących, Bogu (dosłownie!) dzięki, nigdy nie zostały do końca zrealizowane. Właśnie z powodu faktu obecności

W rozmowie ze wskazywanym już młodym niewierzącym człowiekiem, reprezentującym omawiany model w jego popularnej, aczkolwiek egzystencjalnie dla niego znaczącej¹⁵, wersji zakwestionowałem wnioski, jakie wyciągnął z faktu własnej niewiary i moralnej dobroci. Stwierdziłem, że:

- 1) jego ateizm nie oznacza, że Bóg nie działa względem niego;
- 2) jego dobroć nie oznacza, że nie jest ona dziełem Boga.

Wskazałem, że model jego wnioskowania jest uproszczony, a przez to nieprawdziwy. Myślenie owego człowieka można przedstawić w następujący sposób: Odrzucam Boga i jestem dobry, a więc albo nie ma Boga, albo Bóg jest człowiekowi niepotrzebny, bo mogę być dobry sam z siebie. W tym modelu myślenia uwzględnia się tylko zmienną niezależną (własna wola) i zmienną zależną (własna dobroć moralna). Ignorowanie pozostałych faktów wypacza takie postawienie sprawy i przyjęty model wyjaśniania. Wskazałem młodemu człowiekowi, że jest to model nieprawdziwy, gdyż nie uwzględnia pewnych danych empirycznych (wierzących modlących się za niewierzących), ignorując je i bezzasadnie

wierzących, modlących się za niewierzących, moralna dobroć niektórych niewierzących zawsze będzie otwarta na religijną, przeciwstawną zamkniętej, materialistycznej i ateistycznej, interpretację.

¹⁵ Egzystencjalne znaczenie, i to w sensie dosłownego nieraz zagrożenia, może mieć zamknięta, ateistyczna postawa psychologów czy psychiatrów, dla ich klientów. Tragicznym potwierdzeniem empirycznym jest tu historia, także zekranizowana (film *Egzorcyzmy Emily Rose*), niemieckiej dziewczyny Anneliese Michel. Amerykańska antropolog Felicitas D. Goodman we wnikliwy i przekonujący sposób wykazała w swojej książce (*Egzorcyzmy Anneliese Michel*, tłum. B. Siuda, o. A. Posacki SJ, Fenomen – Wydawnictwo Arka Noego, Gdańsk 2005), że psychiatrzy przyjęli materialistyczny i ateistyczny, odrzucający istnienie świata duchowego i nadprzyrodzonego, model interpretacji jej objawów, wskazujących na opętanie. Ignorując część przeciwnych ich diagnozie faktów, potraktowali dziewczynę jako pacjentkę psychiatryczną. Ubocznym skutkiem zastosowanych leków farmakologicznych stała się choroba i śmierć dziewczyny. Paradoksalnie jednak sąd uznał za winnych jej śmierci egzorcyzmistów, oskarżając ich o nienaukowe, niebezpieczne dla życia Anneliese, praktyki egzorcyzmu, „niegodne” zdaniem „wszechwiedzącego” sądu postaw ludzi XX wieku. Księża za swoją postawę wierności Bogu i człowiekowi zostali przez sąd skazani. Podstawą było bezzasadne uznanie materialistycznego modelu interpretacji za jedyny naukowy, racjonalny i „postępowy”. Tymczasem w świetle badań Felicitas D. Goodman okazało się, że winni byli psychiatrzy i to podwójnie. Po pierwsze, apriorycznie odrzucili racjonalność religijnego modelu interpretacji, co spowodowało wypaczenie widzenia rzeczywistości, jej zafalszowanie przez pominięcie niewygodnych faktów i/lub ich redukcję do znaczenia „pasującego” do ich z góry przyjętej tezy. Po drugie stali się oni bezpośrednią przyczyną śmierci pacjentki z powodu choroby wywołanej przez zapisane przez nich lekarstwo. Warto w tym miejscu wskazać, że chociaż sama Felicitas D. Goodman uznaje siebie za agnostyczkę, to jej postawa jest otwarta na wymiar religijny, na liczenie się z empirycznymi faktami religijnymi i liczenie się z ich własną logiką i racjonalnością, nie redukowaną do czego innego. Zainteresowanie się przez nią sprawą Anneliese Michel wynikało właśnie z tej otwartej postawy i wierności empirycznym danym. W świetle bowiem jej badań antropologicznych nad opętaniami i egzorcyzmami w dziejach ludzkości okazało się, że nikt nigdy nie umarł w trakcie egzorcyzmów. Dlatego była zaskoczona skazaniem egzorcyzmistów za rzekome spowodowanie śmierci Anneliese i przyjrzała się tej sprawie wnikliwie. Na skutek tego zainteresowania raz jeszcze okazało się, że nie egzorcyzm był przyczyną śmierci, a materialistyczny model uprawiania nauki, zamknięty na inne modele.

wykluczając ich znaczenie¹⁶. To jest fakt, który można stwierdzić empirycznie. Można bowiem dotrzeć z metodami empirycznymi (testy, ankiety, kwestionariusze, próbki zachowań) do takich ludzi. A zatem ateizm nie jest przejawem racjonalności nawet w empirycznym modelu, ale wyrazem pewnego uprzedzenia o charakterze postulatycznym i deklaratywnym¹⁷, wyrazem pewnych przednaukowych i pozanaukowych postaw. W tym świetle interpretacja otwarta (religijna) okazuje się w pełni racjonalna. Tu bowiem uwzględnia się wszystkie fakty, także istnienia ateizmu. Ponadto religijne ich wyjaśnienie spełnia także, najściślej nawet brany, wymóg racjonalności.

INTERPRETACJA OTWARTA (TEISTYCZNA)

Jak zatem zinterpretować fakt moralnej prawości niektórych przynajmniej ludzi niewierzących w świetle wiary? Etapy interpretacji są następujące:

1. Istnieją ludzie niewierzący (ateizm).
2. Niektórzy z nich są prawi moralnie, w warstwie horyzontalnej (relacje międzyludzkie), może bardziej prawi niż niejeden wierzący (zwłaszcza niepraktykujący).
3. Istnieją także ludzie wierzący, modlący się za niewierzących, o Bożą łaskę dla nich.
4. Przyjmując istnienie Boga, można zatem jak najbardziej racjonalnie twierdzić, że moralna prawość wielu niewierzących jest wyrazem miłosierdzia Boga względem nich (wysłuchuje On modlitwy wierzących i pragnie zbawienia także niewierzących) oraz owocem modlitwy wierzących.

Takie wyjaśnienie spełnia wszystkie wymogi racjonalności i naukowości¹⁸. Można by je zakwestionować, odrzucając tylko nienaukowo i pozanaukowo,

¹⁶ Ten model interpretacji jest niszczący, zwłaszcza w zastosowaniu do rodziny. Jak stwierdza bowiem biskup Adam Lepa : „w tej nowej wizji rodziny nie ma miejsca na wartości chrześcijańskie – zastępuje się je wartościami humanistycznymi i europejskimi. Sama religia ma być traktowana jako przeżytek, który należy usunąć” (*Obraz rodziny w mediach*, w: o. B.J. Soiński OFM, *Rodzina w świetle psychologii pastoralnej*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2007, s. 15).

¹⁷ Na taki, nieempiryczny, czy wręcz niezgodny z empirycznymi danymi charakter ateizmu, wynikający z pozanaukowych, osobistych wyborów, wskazał o. Jozafat Antoni Nowak OFM w swojej książce *Homo religiosus* (Wydawnictwo KUL Lublin 2003). Autor wskazał, że w świetle danych empirycznych, historycznych, antropologicznych, etnograficznych i innych, nie stwierdzono istnienia gdziekolwiek i kiedykolwiek kultury ateistycznej. „Nauki te nie znalazły kultury bez religii ani też religii bez kultury” (s. 14). Autor zresztą zauważa trafnie, że ateizm, antropologicznie patrząc, też jest formą, zniekształconą, postawą religijną, gdyż postawa przeciw Bogu i Jego istnieniu, jest też formą relacji wobec Niego (tamże).

¹⁸ Przyjęcie istnienia Boga i świata nadprzyrodzonego i ich relacji do doczesności spełnia wymogi racjonalności i naukowości także w modelu empirycznym, dla którego charakterystyczne jest wnioskowanie indukcyjne. Interesujące jest na przykład wskazanie przez psychiatrę amerykańskiego Armanda M. Nicholiego (*Pytania o Boga. C.S. Lewis i Sigmund Freud wiodą spór na temat*

a priori, istnienie Boga i świata nadprzyrodzonego. To już byłoby jednak przejawem pozanaukowych postaw i przekonań nie wynikających wprost z przyjętego modelu naukowości.

Wobec tego powiedziałem młodemu człowiekowi, że mógłby przyjąć, że jego moralna dobroć jest argumentem za nieistnieniem Boga albo Jego zbędnością w życiu człowieka tylko wtedy, gdyby nie istnieli ludzie modlący się za niewierzących (na szczęście tak nie jest). Skoro jednak tacy ludzie istnieją to najzupełniej racjonalnie można uznać, że jego moralna dobroć jest:

a) wyrazem miłosierdzia Boga względem niego, jest to dar Bożej miłości, dany wbrew jego, młodego człowieka, buntowi przeciw Bogu;

b) jest to owoc miłości ludzi wierzących (w tym matki) do niego: Bóg wysłuchał ich modlitw.

W celu lepszego ukazania modelu otwartego (teistycznego) interpretacji moralnej dobroci niektórych przynajmniej niewierzących posłużmy się ilustracją graficzną (rys. 2). Na rysunku tym liczby oznaczają kolejno:

1 – fakt moralnej dobroci (horyzontalnej) wynika z decyzji niewierzącego. Strzałka jest przerywana, gdyż ta zależność wydaje się w przypadku niewierzących słaba¹⁹. Większość z nich, jak wynika z wielu danych empirycznych, odrzu-

Boga, miłości, seksu oraz sensu życia, tłum. P. Szymczak, Media Rodzina, Poznań 2004) na ciekawy argument antropologiczny za istnieniem Boga, wskazany przez C.S. Lewisa w jego „korespondencyjnej” dyskusji z Zygmuntem Freudem. Lewis zwraca uwagę, że skoro w człowieku jest potrzeba Boga, to znaczy, że On istnieje. Nicholi stwierdza, że Lewis zauważył, że *pragnienie, aby coś istniało, nie tylko nie wyklucza istnienia danej rzeczy, ale wręcz może być dowodem przemawiającym za jej istnieniem* (tamże, s. 47). Sam zaś Lewis pisze, że *żadna istota nie rodzi się z takim pragnieniem, dla którego nie istniałoby jakieś zaspokojenie. Dziecko odczuwa głód – istnieje pożywienie. Kaczka chce pływać – istnieje woda. Ludzie odczuwają pożądanie seksualne – istnieje seks* (cyt. za: A.M. Nicholi, *Pytania o Boga. C.S. Lewis i Sigmund Freud wiodą spór na temat Boga, miłości, seksu oraz sensu życia*, dz.cyt., s. 47). Zwróćmy uwagę, że Lewis wnioskuje indukcyjnie. Skoro Freud uznaje istnienie potrzeby religijnej, to będąc wiernym wnioskowaniu indukcyjnemu, powinien przyjąć istnienie Boga. Musiał bowiem stwierdzić w swoich badaniach empirycznych, że każda ludzka potrzeba odnajduje w świecie, jak wskazał Lewis, swój przedmiot. A zatem, wnioskując indukcyjnie, skoro istnieje potrzeba religijna, istnieje jej „przedmiot” – Bóg. Można wskazać dalej, że nie obala tego argumentu ani fakt istnienia ateizmu, ani różne fałszywe kultury, podobnie jak faktu istnienia zdrowej żywności nie obala to, że człowiek nieraz spożywa truciznę, czy odmawia jedzenia (anoreksja). Podobnie w przypadku potrzeby seksualnej różne dewiacje czy zaburzenia nie obalają prawdy o tym, że człowiek może odnaleźć właściwe moralnie relacje seksualne (małżeństwo). Tak samo zaprzeczenie istnieniu Boga (ateizm) czy fałszywe kultury np. stworzeń, nie mogą być argumentem przeciw istnieniu prawdziwego Boga. A potrzeba religijna, wpisana w ludzką naturę, uznana nawet przez Freuda, wskazuje na Jego istnienie, podobnie jak inne potrzeby wskazują na to, że są w świecie przedmioty je zaspokajające. Podobnie, na podstawie danych psychologicznych i antropologicznych argumentuje o. J.A. Nowak OFM: „Wszystkie dyspozycje psychiczne właściwe człowiekowi mają swój określony przedmiot, innymi słowy nie uderzają w pustkę. Nie może być inaczej z religijną dyspozycją człowieka” (*Homo religiosus...*, s. 102).

¹⁹ Dotyczy to zwłaszcza tak zwanych wierzących niepraktykujących.

ca Dekalog. Co więcej, często ateizm zostaje wybrany jako postawa życiowa na skutek wcześniejszego zakwestionowania Dekalogu.

2, 3 – modlitwa wierzących za niewierzących jest mediatorem w powiązaniu decyzji niewierzącego i moralnej dobroci, wpływa ona zarówno na decyzję, jak i na jej efekt. Taka interpretacja jest możliwa nawet, gdyby ktoś nie przyjmował wiary w Boga. Na pewno takiego powiązania nie da się odrzucić empirycznie. Odrzucenie jednak w interpretacji Boga stawia ponownie problem redukcji niektórych zmiennych do innych tylko na zasadzie pozanaukowo przyjętego ateizmu, oznaczałoby więc pewne *a priori* przyjęte zamknięcie na świat nadprzyrodzony (naturalizm). Właściwe więc widzenie wszystkich zmiennych, w ich własnej naturze i znaczeniu wskazuje więc na Boga, jako Źródło powiązania. Warto także zwrócić uwagę, że 2 i 3 pełnią też rolę moderatorów powiązania zmiennej niezależnej i zależnej, są warunkiem *sine qua non* zaistnienia tej relacji, podobnie zresztą jak omówione poniżej 4, 5 i 6. Nie można bowiem (na szczęście) empirycznie wykazać, że całkowity brak modlących się za niewierzących ludzi umożliwiłaby ich moralną dobroć.

4 – modlitwa wierzącego jest zmienną pośredniczącą (jedną z wielu) między Bogiem i światem stworzonym, w tym i postawami niewierzących.

5, 6 – Bóg wysłuchuje modlitwy wierzących za niewierzących i w swoim miłosierdziu wpływa zarówno na decyzję niewierzącego o byciu dobrym moralnie, jak i na realizację decyzji (wierność przynajmniej części Dekalogu)²⁰.

Nie trzeba wykazywać szczegółowo, że uznanie, poprzez wiarę²¹, istnienia Boga i Jego wpływu na świat oraz relacje z ludźmi, pozwala sensownie ująć i interpretować

²⁰ Oczywiście nie można tej zależności rozumieć w sposób uproszczony, że zachodzi ona tylko w sytuacji konkretnej modlitwy za konkretnego niewierzącego i tylko jego dotyczy. W faktach tego typu mamy bowiem do czynienia z absolutną wolnością Boga i wolnością człowieka. Związek modlitwy za niewierzących z ich postępowaniem moralnym ma wobec tego charakter krzywoliniowy, probabilistyczny, gdy chodzi o konkretnego niewierzącego i „nieciągly” (w sensie tego, że większość, o ile nie wszystkie, tego typu konkretne zależności wymykają się empirycznemu uchwyceniu). Nie wyklucza to jednak możliwości, racjonalnie i interdyscyplinarnie uzasadnionej, uchwycenia na pewnym poziomie ogólności tego typu powiązań. Dla opisu tego typu zależności właściwsza jest terminologia i jej rozumienie z zakresu fizyki kwantowej. Zbigniew Jacyna-Onyszkiewicz stwierdza na przykład: „Równania teorii kwantów opisujące ewolucję stanów są liniowe, a proces aktualizacji w chwili pomiaru jest procesem silnie nieliniowym, który nie może być opisany przez liniowe równania. Teoria kwantów nie wyjaśnia, kiedy i z jakiej przyczyny zachodzi skokowy proces aktualizacji” (*Matematyka a transcendencja*, w: *Nauka, religia, dzieje. X Seminarium w Castel Gandolfo 10–12 sierpnia 1999*, J.A. Janik (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 60). Artykuł jest interesującą próbą matematycznego wykazania potrzeby Boga w świecie nauki. Przyjęcie istnienia Boga, racjonalnie uzasadnione danymi empirycznymi, umożliwia właściwą interpretację danych empirycznych. Zbigniew Jacyna-Onyszkiewicz interesująco streszcza bowiem znaczenie swojego matematycznego dowodu: „Podsumowując, można stwierdzić, że dzięki zastosowaniu matematyki do opisu transcendentnej rzeczywistości UT [Umysłu Transcendentnego – B.G.], podejmującego suwerenne decyzje dotyczące rzeczywistości fizycznej, przedstawiona interpretacja jako jedyna wyjaśnia genezę zasad teorii kwantów i jej formalizmu matematycznego. Ponadto daje obraz rzeczywistości, który »godzi« teorii kwantów z teorią względności” (tamże, s. 86).

fakty, mające znaczenie w omawianej kwestii. Warto zauważyć, że interpretacja ta jest otwarta w jeszcze innym sensie. Wskazuje bowiem na niewystarczalność podejścia do różnych zagadnień tylko empirycznego, przy zawężonym rozumieniu tego słowa. Ten model interpretacji wskazuje na potrzebę dialogu w podejściu do człowieka różnych dyscyplin nauki, przy zachowaniu i uszanowaniu właściwej im metodologii²². Przyjmując ten model, widzi się wyraźnie potrzebę interdyscyplinarnego podejścia do człowieka. Jest to konieczność empirycznie potwierdzona, gdyż fakt, któremu na imię człowiek jest wielką tajemnicą, nieustannie siebie transcendującą.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt otwartości (poza przyjęciem istnienia Boga i uznaniem interdyscyplinarności naukowej w podejściu do człowieka). Ten model interpretacji wskazuje na solidarność i wzajemną odpowiedzialność za siebie wszystkich ludzi. Wskazuje, że wszyscy zależymy jakoś od siebie, że wpływamy na siebie i oddziałujemy. To motywuje do wzajemnego szacunku, dialogu i współpracy. Najgłębszym fundamentem takiej postawy i jej uzasadnieniem jest odkrycie prawdy o wspólnym człowieczeństwie, zakorzenionym w miłości Boga. Ojciec Jozafat Antoni Nowak OFM słusznie wskazał, że osobowa godność człowieka została odkryta w religijnym świetle chrześcijaństwa i jego pochylenia się nad tajemnicą Trójcy Świętej²³. Odkrycie szczególnej cechy osoby, jej nieprzekazywalności (jedyności i niepowtarzalności) możliwe jest wyłącznie w kontekście antropologii chrześcijańskiej. Trudno o niej mówić w filozofiach Dalekiego Wschodu z ich koncepcją wielokrotnych wcieleń²⁴. Wszędzie, gdzie zanika oddziaływanie chrześcijaństwa, człowiek jest odzierany z osobowej godności i traktowany jako jedna z wielu jednostek (różne odmiany materializmu) lub jako absolutnie samolubne indywiduum (postmodernizm i New Age).

Tak więc okazuje się, że interpretacja otwarta, teistyczna nie tylko, że jest najpełniejsza, obejmuje wszystkie fakty, takimi jakie są, ale i racjonalna w każdym sensie tego słowa. Wskazuje także na racjonalność wiary religijnej i empirycznie potwierdza jej znaczenie. Odrzucić taką perspektywę można tylko na sku-

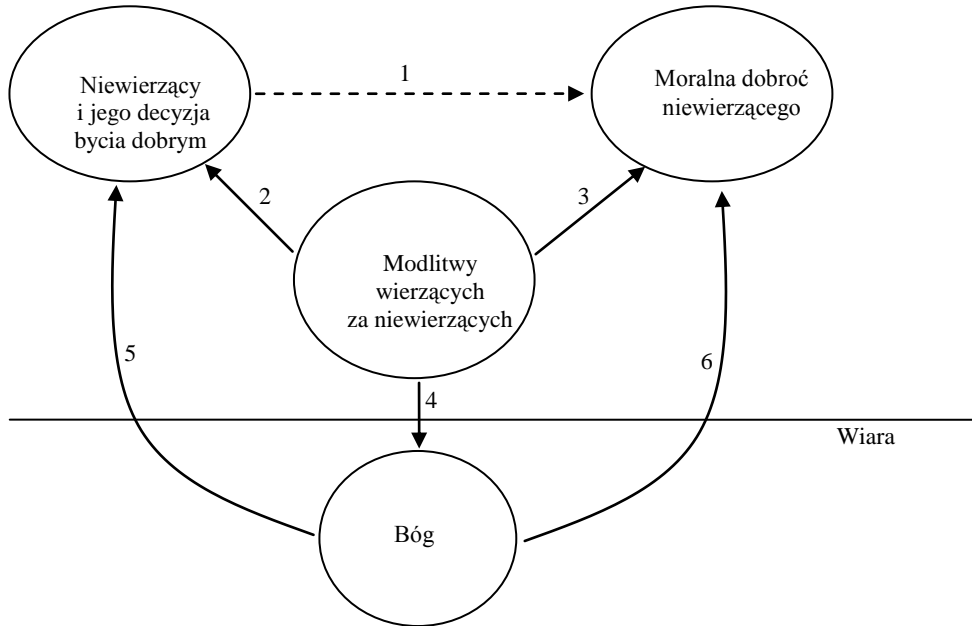
²¹ Co nie oznacza, jak niesłusznie sądzi wielu ludzi nauki, przeciwstawienia rozumowi. Przeciwnie, jak widać we wskazanym modelu, uznanie Boga pozwala na właściwe, nieredukcjonistyczne, przyjęcie wszystkich zmiennych.

²² Dlatego o. Jozafat Antoni Nowak OFM wskazuje, że psychologia religii, jeśli chce być rzetelna, musi pytać o przyczyny procesów psychicznych związanych z religijnością. W wyjaśnianiu musi sięgać do danych antropologii, etnologii, etnografii i innych nauk (*Homo religiosus...*, s. 100–101).

²³ *Osoba – unikat w kosmosie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 22–25. W tym kontekście autor zwraca też uwagę, że nauka rozwinęła się w „atmosferze duchowości chrześcijańskiej” (tamże, s. 24). Na temat znaczenia judaizmu i chrześcijaństwa dla rozwoju nauki warto wskazać książkę wybitnego kosmologa, historyka i filozofa nauki Stanley’a L. Jakiego *Zbawca nauki* (tłum. D. Ściepuro, W drodze, Poznań 1994).

²⁴ Zob. P. Williams, *Nieoczekiwana droga. Nawrócenie z buddyzmu na katolicyzm*, tłum. M. Ruchel, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 44.

tek jakichś uprzedzeń względem Boga i świata nadprzyrodzonego²⁵. Warto tu jeszcze wskazać, w ramach bardziej ogólnych, a więc i mniej rygorystycznych metodologicznie poszukiwań, na pewien wątek historyczny.



Rys. 2. Moralność niewierzącego w kontekście otwartej (teistycznej) interpretacji danych empirycznych

MORALNOŚĆ NIEWIERZĄCYCH I MODLITWA WIERZĄCYCH ZA NICH NA PRZYKŁADZIE HISTORII

W celu lepszej ilustracji powiązania moralności niewierzących z modlitwą wierzących za nich warto wskazać pewien argument historyczny, oczywiście już nie w kategoriach ścisłych współzależności²⁶, ale jako pewien obraz. Wskazałem

²⁵ William Kirk Kilpatrick wskazuje na trzy takie pozanaukowe uprzedzenia antyreligijne: subiektywizm, redukcjonizm i naturalizm (*Psychologiczne uwiedzenie*, tłum. R. Lewandowski, W drodze, Poznań 2002, s. 160–168. Na temat irracjonalnych uprzedzeń wobec chrześcijaństwa zob. też znakomitą książkę C.S. Lewisa *Bóg na ławie oskarżonych* (tłum. M. Mroszczak, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002).

²⁶ O ich empiryczne poszukiwanie, analizę i prezentację warto by się może jednak pokusić, korzystając z dorobku takich nauk, jak: historia, relacje świadków itp. Metodologię takich szeroko rozumianych badań empirycznych w odniesieniu do psychologii zdrowia wskazał Stephen G. West (*Poza eksperyment laboratoryjny – plany eksperymentalne oraz quasi-eksperymentalne w otoczeniu naturalnym*, tłum. M. Olejnik, w: *Metodologia badań...*, s. 69–115). Zawarte tam wskazania meto-

na Rosję bolszewicką i mordowanie tam ludzi wierzących. Wskazałem pewną dynamikę zachodzących tam procesów w kontekście interesującego nas zagadnienia:

a) na skutek ateistycznej zbrodni mordowania wierzących, gwałtownie spadła w Rosji ich liczba, a w konsekwencji spadła i siła modlitwy za niewierzących²⁷;

b) bezbożność w Rosji stawała się coraz bardziej okrutna i nieludzka, doprowadzając do władzy najokrutniejszego zbrodniarza, Stalina; zło ludzi programowo bezbożnych osiągnęło apogeum;

c) po śmierci Stalina „zelał” nieco terror względem ludzi wierzących, wobec czego wzrosła ich liczba i modlitwa za niewierzących stała się silniejsza;

d) na skutek tego komunizm zaczął słabnąć i w końcu upadł, po oddaniu Rosji Niepokalanemu Sercu Maryi w marcu 1984 r.

Można więc na tym tragicznym, gdy chodzi o zakres zbrodni jednym z największych, o ile nie największym, przykładzie historycznym wskazać, że jeśli niewierzący jest prawy moralnie (społecznie), to zawdzięcza to miłości ludzi wierzących i miłosierdziu Boga.

Dlatego wskazałem owemu młodemu człowiekowi z Wprowadzenia, że jego prawość moralna jest darem miłosierdzia Bożego i nie tylko, że nie może być argumentem przeciw istnieniu Boga, ale przeciwnie, jest objawieniem nieskończonego miłosierdzia Boga, który udziela swoich darów także niewierzącym. Bóg udziela tych darów, wysłuchując nieustannej liturgicznej, i nie tylko modlitwy Kościoła. Wskazałem młodemu informatykowi, że mógłby twierdzić zasadnie, że może być dobry bez Boga, tylko w jednej sytuacji, gdyby ze świata zniknęli wszyscy modlący się ludzie, a on mimo to byłby horyzontalnie dobry. Tylko, że taki „eksperyment” nie pojawi się, gdyż Bogu dzięki, modlitwa będzie trwała. Jej bowiem ustanie oznaczałoby zniknięcie wszelkiego stworzenia na skutek zerwania relacji z Bogiem. Wobec tego, wskazałem mu, by był wdzięczny modlącym się, gdyż im zawdzięcza wszystko, co dobre.

Zwróćmy uwagę, że wciąż jesteśmy w obszarze danych empirycznych i model religijny okazuje się tu najbardziej racjonalny. Model ten uwzględnia bowiem wszystkie zmienne (także fakt istnienia ludzi wierzących, modlących się za niewierzących) oraz nie wyklucza ideologicznie, *a priori*, Boga i świata nadprzyrodzonego i ich wpływu na rzeczywistość doczesną. Wobec tego stanowisko religijne jest jak najbardziej racjonalne i także empirycznie uzasadnione. W jego świetle okazuje się, że:

a) także moralna dobroć wielu ateistów jest skutkiem działania Bożego miłosierdzia, Jego łaski;

dologiczne, dotyczące zwłaszcza zwiększania trafności (różnych jej typów) badań, można by z powodzeniem wykorzystać w podejściu do wskazanego tu zagadnienia.

²⁷ Modlitwa taka nigdy nie ustała dzięki interwencji Maryi w Fatimie, proszącej cały katolicki świat o modlitwę w intencji nawrócenia Rosji z bezbożnego, w konsekwencji zbrodniczego, ateizmu Rosji. Na ten temat zob. np. L. Gonzaga da Fonseca, *Cuda Fatimy*, tłum. W. Dzieża, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2007.

b) jesteśmy wzajemnie za siebie odpowiedzialni, nikt nie zawdzięcza dobra tylko i wyłącznie sobie²⁸.

Okazuje się zatem, że wiara i rozum nie tylko, że nie wykluczają się, ale, jak przypomniał w *Fides et ratio* Jan Paweł II wzajemnie siebie potrzebują²⁹. Prawdziwa i pełna racjonalność, uwzględniająca rzeczy tak jak się mają (cel nauki), otwiera na Boga. Autentyczna zaś i dojrzała wiara toruje drogę właściwie rozumianej racjonalności. Bo rzeczywiście bez Chrystusa nic nie możemy uczynić³⁰.

POTRZEBA MODLITWY

Podziękowałem młodemu człowiekowi za jego intelektualną otwartość i życzliwość wobec księży i Kościoła. Powiedziałem też, że paradoksalnie jego ateizm, a przy tym moralna prawość, jeszcze bardziej mobilizują mnie do modlitwy, bo są potwierdzeniem Bożej miłości. Bóg w swojej dobroci błogosławi także niewierzącym. „On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5, 45). Bóg w swojej łaskawości wysłuchuje modlitw wierzących. Czy nie widać tu spełnienia obietnicy Chrystusa: „otrzymacie wszystko, o co na modlitwie z wiarą prosić będziecie” (Mt 21, 22)?

Ateizm, duchowy brak wzroku, tak wielu, a jednocześnie moralna dobroć niejednego z ateistów³¹, będąca owocem wysłuchanych modlitw, powinny nas mobilizować do nieustannej modlitwy za siostry i braci. Papież Paweł VI wyraził kiedyś nadzieję, że „znów odżyje przeświadczenie o potrzebie nieustannej modlitwy”³². Ateizm tak wielu ludzi powinien być bardzo silnym bodźcem do trwania na modlitwie.

²⁸ Jan Paweł II wskazał, że postawy solidarności domaga się sam rozum, jest ona zatem jak najbardziej racjonalna: „Umiejętność i decyzja zawierzenia samego siebie i własnego życia innej osobie to z pewnością jeden z aktów antropologicznie najbardziej doniosłych i wymownych. Nie należy zapominać, że także rozum potrzebuje oprzeć się w swoich poszukiwaniach na ufnym dialogu i szczerzej przyjaźni” (*Fides et ratio*, nr 33).

²⁹ Zob. np. *Fides et ratio*, nr 31–33.

³⁰ Jan Paweł II stwierdza: „Orędzie Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego stanowi rafa, o którą może się rozbić powiązanie wiary i filozofii, ale poza którą otwiera się nieskończony ocean prawdy. Wyraźnie ujawnia się tutaj granica między rozumem i wiarą, ale dokładnie zostaje też zakreślony obszar, na którym może dojść do ich spotkania” (*Fides et ratio*, nr 23).

³¹ Taka dobroć, o ile występuje, jest absolutnym cudem Bożej łaski, danym im wbrew ich postawie buntu wobec Zbawcy. Jak bowiem stwierdził o. Nowak: „Tak zwani ateści są skłonni stwierdzić, że walka z chrześcijaństwem nie narusza wartości moralnych. Taką manipulację sobą i innymi obalił gruntownie Nietzsche” (*Homo religiosus...*, s. 61). Zwróćmy uwagę na umiejętność wykorzystania przez autora danych i analiz filozoficznych.

³² *Konstytucja apostolska wprowadzająca Liturgię Godzin uchwaloną dekretem Drugiego Soboru Watykańskiego*, Watykan 1970, 8. Wcześniej w tym samym numerze tego dokumentu papież pisze, że daje te wskazania „uwzględniając potrzeby naszych czasów”.

Ateizm wielu potwierdza, że najgłębszym sensem modlitwy jest wypraszenie Bożego Miłosierdzia. Dlatego św. siostra Faustyna zapisała w *Dzienniczku*: „Dziś po Komunii św. Powiedział Jezus: Córkmo moja, daj mi dusze; wiedz, że zadaniem twoim jest zdobywać mi dusze modlitwą i ofiarą, zachęcaniem do ufności w miłosierdzie moje”³³. Tu ujawnia się również troska o dobro niewierzących i tych którzy nie znają Boga. Kościół, jako Dobra Matka, swoją modlitwą obejmuje wszystkich ludzi.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Jest nim wartość modlitwy wstawienniczej, błagalnej. Bardzo ciekawie ukazał to zagadnienie o. Jacek Salij OP w odpowiedzi na pytanie czytelnika, który był zgorzony następującymi słowami z pieśni „Serdeczna Matko”: „Lecz kiedy Ojciec rozgniewany siecze, szczęśliwy, kto się do Matki uciecze”. Oburzony czytelnik stwierdza: „Przecież to naiwność (i obraza boska) sądzić, że Maryja, która jest tylko Bożym stworzeniem, jest bardziej miłosierna niż Bóg”³⁴. Okazuje się jednak, że wspomniane słowa są jak najbardziej prawdziwe. Ojciec Jacek Salij pisze bowiem: „Ale takie właśnie »gorszące« obrazy znajdują się w Piśmie Świętym! Proszę spojrzeć na obraz rozgniewanego Boga i miłosiernego Mojżesza: »Postanowił ich wytracić, gdyby nie Mojżesz, Jego wybraniec: on wstawił się do Niego, aby gniew Jego odwrócić, aby ich nie zniszczył« (Ps 106, 23). W ogóle warto pomyśleć nieco nad biblijnymi opisami modlitwy wstawienniczej Abrahama (Rdz 18, 23–33), Mojżesza (Wj 17, 11–13; 32, 9–14; Lb 11, 1n; 21, 7; Pwt 9, 18–20), Samuela (1 Sm 7, 7; 12, 23), Jeremiasza (Jr 14, 7–9; 14, 19–21)”³⁵. I dalej o. Salij wskazuje na potrzebę modlitwy wstawienniczej, odmawianej zwłaszcza przez ludzi szczególnie zobowiązanych do odprawiania Liturgii Godzin – kapłanów: „Wydaje mi się bowiem, że – wbrew pozorom – Pański problem nie wynika bynajmniej z religijnej troski o cześć należną Bogu, ale z niedoceny ważności modlitwy wstawienniczej. Przecież to właśnie Bóg tak nas stworzył, żebyśmy sobie wzajemnie pomagali i jedni drugich chronili przed złem. I nie gdzie indziej, ale w Piśmie Świętym Bóg skarży się na to, że nie znajduje nikogo, kto by powstrzymał Jego karzącą rękę: „I szukałem wśród nich człowieka, który by wystawił mur [przeciwko Mnie] i stanął w wyłomie przede Mną, by bronił tej ziemi i przeszkodził Mi w jej niszczeniu, a nie znalazłem takiego” (Ez 22, 30). Ilekroć głoszę rekolekcje dla księży, odwołuję się do tej Bożej skargi, ażeby przypomnieć, jak wielkim obowiązkiem duszpasterskim jest modlić się za ludzi, wśród których kapłanowi przyszło pracować”³⁶.

³³ Św. Siostra Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2004, 1690.

³⁴ J. Salij OP, *Rozgniewany Bóg i miłosierna Matka*, wersja internetowa: http://www.nonpossumus.pl/biblioteka/jacek_salij/praca_nad_wiara/42.php, korzystano 4 VI 2007, s. 1.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże. Dalej dominikański autor wskazuje, że współczesny indywidualizm wielu ludzi jest jedną z największych przeszkód w realizacji postulatu odmawiania modlitwy wstawienniczej: „Mam takie wewnętrzne przekonanie [...], że sprzeciw wobec obrazu Maryi powstrzymującej Boży

ZAKOŃCZENIE

Przez modlitwę Kościół troszczy się o dobro wszystkich ludzi, także niewierzących, poszukujących, błędzących, a nawet prześladowających Kościół. Myślę, że z tego dobrodziejstwa modlitwy wielu wierzących korzysta także, na razie przynajmniej w sensie moralnym, ów niewierzący młodzieniec wskazany w naszym artykule, który deklaruje, że mimo swojej niewiary jest dobry, zachowuje Boże przykazania. Jeżeli tak jest, to nie dlatego, że Boga nie ma, jak naiwnie sądzi, ale właśnie dlatego, że Bóg jest i swoim miłosierdziem obejmuje również takich ludzi jak ten niedowiarek, jeśli są oni otoczeni modlitwą wstawienniczą tych, którzy wierzą. Nie ustawajmy więc w modlitwie. Modlitwa jest bowiem wyrazem najpełniejszej racjonalności, stwierdzalnej także empirycznie i najgłębszej wiary³⁷.

BIBLIOGRAFIA

Dokumenty nauczania Kościoła

Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Watykan 1998.

Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży w Tor Vergata, 19.08.2000*, wersja internetowa:

http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/tor_vergata_19082000.html.

Paweł VI, *Konstytucja apostolska wprowadzająca Liturgię Godzin uchwaloną dekretem Drugiego Soboru Watykańskiego*, Watykan 1970.

Literatura pomocnicza

Brzeziński J., *Elementy metodologii badań psychologicznych*, PWN, Warszawa 1984.

Cronbach L.J., *Dwa nurty psychologii naukowej*, tłum. A. Tarłowski, w: *Metodologia badań psychologicznych. Wybór tekstów*, J. Brzeziński (red. naukowa), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 21–43.

Favazza A., *Religia i psychologia*, tłum. B. Stokłosa, Świat Książki, Warszawa 2006.

Gonzaga da Fonseca L., *Cuda Fatimy*, tłum. W. Dzieża, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2007.

Goodman F.D., *Egzorcyzmy Anneliese Michel*, tłum. B. Siuda, o. A. Posacki SJ, Fenomen – Wydawnictwo Arka Noego, Gdańsk 2005.

Grulkowski B., A. Favazza, *Religia i psychologia*, tłum. z ang. B. Stokłosa, Świat Książki, Warszawa 2006, ss. 399 (recenzja), *Studia Gdańskie*, t. XXI (2007), s. 461–466.

gniew zdradza zaniedbanie modlitwy wstawienniczej we własnym życiu. Dzisiaj, w czasach zwycięskiego indywidualizmu, nieraz nawet głęboko wierzący rodzice zapominają o tym, żeby codziennie modlić się za swoje dzieci. Może częściej modli się proboszcz za swoich parafian, ale zapewne trudno by nam było spotkać nauczyciela, który modli się za swoich uczniów, albo dziennikarza modlącego się za swoich czytelników lub słuchaczy” (tamże).

³⁷ Pośrednio wskazał na to Ojciec Święty Jan Paweł II, pisząc w *Fides et ratio* (nr 42): „wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”.

- Jacyna-Onyszkiewicz Z., *Matematyka a transcendencia*, w: *Nauka, religia, dzieje. X Seminarium w Castel Gandolfo 10–12 sierpnia 1999*, J.A. Janik (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 59–91.
- Jaki S.L., *Zbawca nauki*, tłum. D. Ściepuro, W drodze, Poznań 1994.
- Kilpatrick W.K., *Psychologiczne uwiedzenie*, tłum. R. Lewandowski, W drodze, Poznań 2002.
- Kropiewnicki J., ks., *Dobry człowiek, ale niepraktykujący*, „Pielgrzym”, nr 9 [455], 6 i 13 V 2007, s. 8.
- Lepa A., bp, *Obraz rodziny w mediach*, w: *Rodzina w świetle psychologii pastoralnej*, B.J. Soński OFM (red.), Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2007, s. 11–17.
- Lewis C.S., *Bóg na ławie oskarżonych*, tłum. M. Mroszczak, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002.
- Magnarella P., *Human materialism: a paradigm for analyzing sociocultural systems and understanding human behaviour*, Theoretical Anthropology, vol. 3, May 1997, wersja internetowa: <http://ezines.onb.ac.at:8080/www.univie.ac.at/Voelkerkunde/theoretical-anthropology/magnarella.html>
- Nicholi A.M., *Pytania o Boga. C.S. Lewis i Sigmund Freud wiodą spór na temat Boga, miłości, seksu oraz sensu życia*, tłum. P. Szymczak, Media Rodzina, Poznań 2004.
- Nowak A.J., OFM, *Homo religiosus*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003.
- Nowak A.J., OFM, *Osoba – unikat w kosmosie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.
- Święta Siostra Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2004.
- Salij J., OP, *Rozgniewany Bóg i miłosierna Matka*, wersja internetowa: http://www.nonpossumus.pl/biblioteka/jacek_salij/praca_nad_wiara/42.php
- Vitz P., *Psychologia jako religia*, tłum. P.O. Żylicz, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002.
- West S.G., *Poza eksperyment laboratoryjny – plany eksperymentalne oraz quasi-eksperymentalne w otoczeniu naturalnym*, tłum. M. Olejnik, w: *Metodologia badań psychologicznych. Wybór tekstów*, J. Brzeziński (red. naukowa), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 69–115.
- Williams P., *Nieoczekiwana droga. Nawrócenie z buddyzmu na katolicyzm*, tłum. M. Ruchel, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.
- Wojsziszka B., *Systematycznie Modyfikowane Autoreplikacje: logika programu badań empirycznych w psychologii*, w: *Metodologia badań psychologicznych. Wybór tekstów*, J. Brzeziński (red. naukowa), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 44–68.

A CASE OF A MORALLY GOOD ATHEIST – REASONABLE RELIGIOUS INTERPRETATION IN THE CONTEXT OF EMPIRIC MODEL OF RESEARCH

Summary

The following article attempts to justify the rationality of religious explications in the context of a paradigm of empirical studies which is widely used nowadays. The Author refers to the opinion of John Paul II on specific mentality of contemporary generations open to empiria and rational arguments. This reference reinforces the assumptions made. To illustrate the problem and bring it into the context of everyday practice, the Author presents an example of a morally good atheist, who is convinced that he owes his own virtue to himself only, excluding – *a priori* – God's work. The Author comes to a solution by a comparison of two interpretations: an atheist one – in its concept, closed to non-empiric world and religious one – open to both empiric and non-empiric (supernatural) dimension.

Słowa kluczowe: wiara a praktyka, nauka społeczna Kościoła