
Aleksander Kulesza-Milewski

Spór o istnienie ducha – problematyzacja zagadnienia¹

1. Uwagi wstępne

Problem „sporu o istnienie ducha” ująć można w pytaniu: Czy istnieje duch?². Tak postawione zagadnienie może uzyskać swoje rozstrzygnięcie w trzech możliwych formach: „tak, duch istnieje” – „nie, duch nie istnieje” – „pozostać bez odpowiedzi” (co nie oznacza „nie wiem”). Odpowiedzi na to pytanie zostały już niejednokrotnie udzielone w szeroko pojętym obszarze myśli ludzkiej. Zajmiemy się tutaj przywołaniem kilku wybranych przykładów takich odpowiedzi na tyle jasnych i ostrych, aby wyznaczyły nam one granice możliwości rozstrzygnięć. Dopełnieniem ma być krytyczna analiza przytoczonych gotowych stanowisk. Doprowadzi nas to do uchwycenia sytuacji dramatu, która objawia się na gruncie pedagogiki w każdej konkretnej sytuacji wychowawczej. Ostatecznie dojdziemy do próby wskazania drogi prowadzącej do pewnych konkluzji.

¹ Postawiony w artykule problem wyłania się z refleksji autora, wzbogaconych lekturą dwóch kolejnych numerów „Horyzontów Wychowania”: 6/2007 (11) oraz 6/2007 (12).

² Pojęcie ducha traktujemy wieloznacznie i rozumiemy tutaj na różne sposoby:

– pierwszy to duch rozumiany, jako podstawowy składnik rzeczywistości, który ją ożywia, (jako nośnik życia), jednoczy i porządkuje. Tchnienie, powiew to główne atrybuty i przejawy niematerialności ducha;

– drugi to duch jako rodzaj substancji, przedstawiony zostaje w dwóch odmianach: zdolnego do świadomości bytu osobowego oraz wartości kulturowej;

– trzeci to duch jako podmiot lub element psychiki, definiowany z jednej strony poprzez umysł, dusze, myślenie, intelekt, z drugiej – poprzez wewnętrzną energię psychiczną, wyrażaną mocą, siłą, męstwem, odwagą”; K. Ablewicz, *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*, „Horyzonty Wychowania” 6/2007 (11), s. 57.

2. Duch w nauce, religii i filozofii

Rozpocznijmy od przyjęcia pewnego schematu podziału nauk. Nie jest to jedyny możliwy i wyczerpujący podział, ale jest wystarczający dla naszych rozważań. Pod koniec XIX w. neokantyści Windelband i Rickert (szkoła badeńska) podzielili nauki na:

- Nomotetyczne – ustanawiające ogólne prawa (nauki przyrodnicze);
- Idiograficzne – opisujące indywidualne osobliwości poszczególnych rzeczy i zdarzeń (nauki humanistyczne).

Źródła tych nauk widoczne są oczywiście znacznie wcześniej niż powstała owa kategoryzacja. Postacie graniczne dla powstania nauk w nowożytnej formie to Bacon, Kopernik, Galileusz, Kartezjusz oraz Newton. Aby uchwycić to, co jest nam potrzebne dla wyjaśnienia problemu „ducha w nauce”, wystarczy przywołać samego Galileusza, który wskazał dwie cechy, jakie stały się wiążące dla nauki aż do dzisiaj. Są to: konieczność oparcia nauki na doświadczeniu (zmysłowym, pomiar) oraz ścisłość poznania. Doświadczenie chroni nas przed pułapkami czystych spekulacji, zaś matematyka nadaje temu doświadczeniu konieczną pewność, której w nim samym nie znajdziemy. Jak matematyka może dać doświadczeniu ową ścisłość? Jak połączyć z sobą te dwa skrzydła poznania?

Księga natury pisana jest w matematycznym języku, jej znakami pisarskimi są trójkąty, koła i inne figury geometryczne, bez których ani słowa w niej zrozumieć niepodobna³.

Zdania matematyczne to zdania hipotetyczne typu: „jeżeli jest A, to jest B”, w których związki i relacje pomiędzy zmiennymi ustalone są niezależnie od doświadczenia. Za sprawą doświadczenia możemy poznać, że rzeczywiście istnieje A, wówczas bez dalszego doświadczenia tylko na mocy sądów matematycznych możemy stwierdzić, że jest B. Ta najbardziej prosta forma, określająca nauki nomotetyczne, daje im wielką moc wyjaśniającą i jest pomimo licznych modyfikacji i uściśleń (pozytywizm, neopozytywizm, konwencjonalizm, pragmatyzm) obowiązująca do dziś⁴. Możemy na tym gruncie wskazać wprost dwa

³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1999, s. 43.

⁴ Jako przykład wystarczy wskazać grupę metod badań wyjaśniających, opisowych i diagnostycznych.

z trzech założeń, na jakich opiera się cała nauka współczesna, trzecie założenie ma charakter ontologiczny i wynika wprost z obydwu powyższych:

- poznanie poprzez doświadczenie,
- ścisłość sądów gwarantowana apriorycznością matematyki i logiki,
- istnieje świat rzeczywisty (rozumiany atomistycznie)⁵.

a. Rezygnacja z ducha lub rezygnacja z odpowiedzi

Założenia, które wymieniliśmy, można bez trudu wskazać w każdej nauce, która rości sobie prawo do ścisłości czy określa swoją tożsamość jako przyrodniczą. W szczególności charakter taki ma psychologia – etymologicznie „nauka o duszy”. Jednak psychologia jako nauka wyłaniająca się z filozofii w okresie XIX wieku od razu ma charakter eksperymentalny i empiryczny, a kierunek – teoriopoznawczy. Trudno w owej „niefilozoficznej”, autonomicznej psychologii doszukiwać się duszy. Od początków psychologii, jak wskazuje Jan L. Franczyk⁶ i Zdzisław Kroplewski⁷, widzimy proces odejścia od pojęcia duszy substancjalnej⁸. Źródła takiej zmiany dostrzec możemy u Kartezjusza, dla którego dusza, jako ożywcze tchnienie, znika na rzecz *res cogita*, czyli rzeczy myślącej, świadomości jako jednego z dwu nieprzystających składników bytu ludzkiego. Drugim składnikiem substancjalnym bytu jest *res extensa*, rzecz rozciągła, czyli ciało, którym rządzą prawa mechaniki, jest to biologiczny automat. Rodzi się wówczas problem filozoficzny, który wyznacza horyzont zrozumienia nie tylko istnienia ducha w nauce, ale samej nauki i filozofii. Jest to wciąż czeka-

⁵ Rozległe studia i doprecyzowanie zagadnienia można znaleźć w licznych pozycjach z filozofii nauki, epistemologii czy metodologii nauk.

⁶ Por. J.L. Franczyk, *Czy w psychologii jest miejsce dla Ducha*, „Horyzonty Wychowania” 6/2007 (12), s. 39-50.

⁷ Por. Z. Kroplewski, *Człowiek bez ducha – współczesne psychologiczne koncepcje człowieka*, „Horyzonty Wychowania” 6/2007 (12), s. 53-67.

⁸ Dla przykładu już u W. Wundta zostaje pojęcie duszy substancjonalnej zastąpione przez pojęcie duszy aktualnej rozumianej, jako aktywność psychiczna.

jący na rozwiązanie problem psychofizyczny⁹. Problem ten ma swoje źródło także u Platona i Arystotelesa, jednak wydaje się, że na gruncie filozofii Kartezjusza nabiera zrozumiale ostrego i szczególnego charakteru, przez który koncepcję tego myśliciela zwykło określać się mianem dualizmu. Wyrażenie tego problemu jest możliwe na wiele różnorodnych sposobów. Upraszczając, możemy scharakteryzować go antropologicznym pytaniem o naturę czy istotę człowieka. Skoro doświadczamy i poznajemy naszą cielesność, którą możemy dość jasno wyjaśnić posługując się prawami chemicznych procesów w biologicznej materii podległej ostatecznie prawom fizyki, dlaczego doświadczamy siebie jednocześnie w tak odmiennej duchowej formie? Jeśli jesteśmy złożeniem ciała i ducha, to w jaki sposób duch istnieje w ciele? Może ciało jest duchowe albo duch cielesny? Może nasza świadomość doświadczana m.in. w procesach poznawczych ma swoje źródło na stanach fizycznych w mózgu (kognitywistyka)? Może jednak nasze ciało jest tylko złudzeniem, wytworem procesów somopoznawczych naszej duszy? Sformułowanie tych pytań naprowadza nas na pełne zrozumienie tragiczności, przed jaką stajemy w obliczu problemu psychofizycznego. Nie jest jego istotą sam dualizm, który tylko wyraża ten problem. Istotą problemu dusza-ciało jest owa kreska pomiędzy. Czyli nic nie rozwiązuje i nie rozstrzyga tu stwierdzenie, że jesteśmy „jednością duszy i ciała”. Chodzi o zauważenie, że samo wyjaśnienie jest istotą tego dylematu. To odpowiedź na pytania: na mocy czego jesteśmy jednością lub co łączy duszę z ciałem, myśl z rzeczą? jest drogą rozwiązania tego problemu. Próby tego rozwiązania wciąż prowadzą nas na manowce. Autor jest przekonany, iż wyjaśnienie tego dylematu musi mieć charakter nowej jakości filozoficznej. Uporanie się z tym problemem może, a może nawet musi być źródłem całkiem nowej filozofii człowieka.

Eksplikując problem psychofizyczny osiągnęliśmy zamierzony horyzont interpretacji sporu o istnienie ducha. Możemy teraz, rozumiejąc doniosłość tego zagadnienia, przedstawić w jasny i zrozumiały sposób kilka rozstrzygających odpowiedzi

⁹ Problem, jaki tutaj nazywamy „problemem psychofizycznym”, w literaturze możemy znaleźć pod najrozmaitszymi innymi nazwami, które jednak zawsze prowadzą nas do tego samego dylematu.

mieszczących się w tym sporze i zobaczyć konsekwencje, które z nich wynikają. Wybór stanowisk jest czysto autorski.

Pierwsze rozstrzygnięcie zaczerpnijemy od La Mettrie'go. Jest to rozwiązanie problemu dualizmu metodą redukcji do materializmu. Sam autor tego stanowiska określił go jako system krótki i prosty: wszystkie przedmioty są materialne. Zainteresowanie jego wzbudzał jednak tylko jeden przedmiot będący osią gorącego sporu – człowiek. Sposobem na rozwiązanie sporu było wskazanie, że dusza ludzka jest materialna. Argumenty za tym płynęły z obserwacji zależności duszy od ciała (sen, rozkład, choroby psychiczne). Sama materia jest według La Mettrie'go bezładna i tym, co ją ożywia, jest subtelna i szczególnie materia, którą możemy znaleźć w najdrobniejszej cząsteczce materii bezładnej. Nazywamy ją właśnie duszą. Oczywiście stanowisko takie neguje duszę nieśmiertelną, Boga, religię czy etykę. Podobny wyraz materializmu możemy znaleźć u Lenina, dla którego myśli i świadomość były wytworem mózgu podobnie jak żółć jest wytworem wątroby.

Na gruncie pierwszego omówionego rozstrzygnięcia możemy podsumować zagadnienie istnienia duszy w nauce nominalistycznej. Trzeba zwrócić uwagę, że nauka ze swej istoty musi badać duszę podobnie jak bada inne zjawiska w świecie. Nie są zasadne roszczenia wobec nauki jako tej, która zgubiła problem ducha. Nauka taka, jaką znamy, bada kwestię istnienia ducha najlepiej jak może to robić z racji swoich wymienionych powyżej założeń. Duch uchwytywalny w nauce musi być częścią świata rzeczywistego, bo tylko ten stanowi obszar jej zainteresowań. Nauka sama nie wydaje się też być polem zamierzonej walki z duchem. Sceptycyzm i ścisłość poznania powinny chronić wartość nauki przed prywatnymi opiniami wojujących z duchem naukowców. Uznanie, że obszar ducha nie jest ciekawy dla nauki jest stanowiskiem uczciwego wyboru, jednak intencjonalna negacja sfery duchowej człowieka jest już perswazją, ideologizacją i prywatyzacją świata nauki.

Przedstawione powyżej zagadnienia częściowo obowiązują także na gruncie nauk idiograficznych (humanistycznych, o duchu), jednak dla refleksji o „istnieniu ducha” bardziej interesująca jest różnica implikująca to, co wyróżnia te nauki od nauk przyrodniczych. Wilhelm Dilthey był twórcą metodologicznego rozróżnienia nauk humanistycznych (*Geisteswissenschaften*) i nauk przyrodniczych (*Naturwissenschaften*). Jego zdaniem,

w humanistyce uprawnione są, oprócz sądów o faktach i sądów o prawach, także sądy wartościujące. Podstawową jednak różnicą między tymi rodzajami nauk jest ich cel: nauki przyrodnicze dążą do poznania zjawisk; nauki humanistyczne – do ich rozumienia. Cnotą humanistyki jest unikanie schematów oraz trzymanie się bliżej życia. Uzbrojeni w wiedzę o tym, iż nauki humanistyczne, będąc bliżej życia człowieka, muszą ze swej racji być blisko jego duchowości, możemy zaryzykować hipotezę, że to właśnie one badają ducha ludzkiego. Pedagog i psycholog może badać sferę życia duchowego człowieka w obszarze wytworów kultury, albo wyrażającą się przykładowo w: świadomości i samoświadomości, mądrości i rozumie, uczuciach, przeżyciach estetycznych, twórczości, moralności, religijności, światopoglądzie, wierze¹⁰. Jednak duchowość tak rozumiana jest wciąż pojęciem z zakresu doświadczenia. Ma charakter zagadnienia rozwojowego¹¹, jest

przejawem typowej psychicznej działalności, zdobyczą jednostki ludzkiej, jak żadna inna istota postawionej przed egzystencjalnym dylematem¹².

Jednak zawsze odniesienie owej duchowości ma charakter osadzenia w doświadczeniu, w obecności człowieka, jako części poznawalnego i rzeczywistego świata materialnego i świata kultury. Nie jest to oczywiście materializm, ale stanowisko, które pozostawia problem psychofizyczny zawieszony i nierozstrzygnięty, chociaż współczesna kognitywistyka (nauka z pogranicza psychologii, filozofii i informatyki) jest żywo zainteresowana jego rozwiązaniem, mieści się jednak bardziej w przyrodniczym nurcie. Wydaje się, że problematyka dualizmu psychofizycznego w nurcie nauk humanistycznych jest najbardziej zaniedbana. Najczęstsze rozstrzygnięcia mają tu charakter arbitralnego stwierdzenia o jedności człowieka¹³ bez odpowiedzi na pytanie, „dlaczego i na jakiej podstawie możemy tę jedność orzekać?”. Wydaje się to po prostu przemilczeniem problemu, który akurat w tej sferze objawia się wyjątkowo mocno.

¹⁰ Por. *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Kraków 2000, s. 18-33.

¹¹ Rozwojowego w sensie humanistycznej koncepcji człowieka, hierarchii potrzeb, psychologii rozwojowej itp.

¹² *Duchowy rozwój człowieka*, dz. cyt., s. 17.

¹³ Rozumienie holistyczne, całościowe.

b. Rozwiązanie sporu na rzecz ducha

Na przykładzie nurtu filozofii fenomenologicznej, której obecność w naukach humanistycznych jest powszechna, możemy wskazać przeciwstawny do materializmu sposób rozwiązania problemu psychofizycznego. Wydaje się nim być ostatni etap fenomenologicznej refleksji Edmunda Husserla wyrażony w dziele *Medytacje kartezjańskie*. Husserl staje tu radykalnie na stanowisku idealizmu transcendentnego. Pewne poznanie możemy uzyskać tylko w immanencji, a doskonałą przejrzystość przedmiotu można odnaleźć, gdy przedmiot i podmiot są tożsame. Oznacza to w konsekwencji możliwość zawieszenia sądu o istnieniu świata poza świadomością umysłu poznającego, który nabiera cech absolutnych, gdyż jedynym punktem odniesienia staje się sam dla siebie. Warto dla jasności przywołać drugi przykład, w którym rozstrzygnięcie dualizmu na rzecz ducha jest ostrzejsze. Chodzi o stanowisko Georga Berkeleya, które najprościej można wyrazić równaniem *esse = percipi*. To, co istnieje jest tożsame z tym, co poznawane. Immanentyzm Berkeleya przybiera jednak formę rozstrzygnięć ontologicznych i to one są dla nas interesujące. Myśliciel orzeka istnienie duchów, umysłów będących nosicielami idei konkretnych, gdyż idee ogólne są tylko złudzeniami¹⁴. W akcie poznania powstaje świat, jednak nie ginie on, kiedy przestaje być poznawany dzięki Duchowi Absolutnemu, który podtrzymuje istnienie tegoż świata. Nie jest to jednak świat materialny i prawa mechaniki są w nim takim samym złudzeniem, jak niezależnie od ducha istniejąca materia. Wyrażone tu pokrótce zdania na temat Berkeleya zapewne mogą wzbudzać pewien stan rozbawienia u czytelnika nieznanącego *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego*¹⁵. Dlatego należy tutaj mocno podkreślić, iż trudno znaleźć równie zdroworozsądkowego, ścisłego i konsekwentnie wnioskującego myśliciela niż Berkeley.

¹⁴ Skrajny nominalizm.

¹⁵ G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, Kraków 2004.

c. Duch jako aksjomat i przedzałożenie

Jako ostatni obszar pozostała nam do rozważenia religia. Czy duch istnieje w religii? Pytanie tak zadane wydaje się być tautologiczne. Podobnie jak dla nauki koniecznym przedzałożeniem metafizycznym wydaje się być „istnienie świata”, tak dla religii – „istnienie Ducha”. Z całą pewnością można sobie wyobrazić religię, która płaci koszt odrzucenia sądu o „istnieniu świata”, jeśli jego istnienie miałoby zagrażać „istnieniu Ducha”. Wynikiem tego jest zwrócenie uwagi na charakter i obecność nauki w religii. Wydaje się, że nauka w takim kontekście staje się unarzędziowana, zinstrumentalizowana. Świadectwa o tym, co ważne w nauce – wyrażane przez duchownych – zdają się zwracać uwagę głównie na aspekty ważne dla samej religii. Jest to stanowisko uczciwe i zrozumiałe. Wynika ono z kontekstu życia, własnych kategorii poznania i interpretacji, niesionych znaczeń, rozumienia świata. Pokazuje to jednak także dużą trudność w łączeniu tych dwu światów. Zdaje się, że z własnej natury powinny one być jak dwie proste równoległe. Zdecydowanie tak jednak nie jest. Świat nauki przeplata się ze światem religii, oferuje mu często nowe wyjaśnienia problemów egzystencjalnych, ludzkich, środowiska i zwierząt. Stwarza też problemy moralne i dylematy bardzo istotne dla osób wierzących i religijnych. Od czasów Jana Pawła II te dwa światy zdają się być w relacji dialogicznej¹⁶. Jednak najważniejszymi łącznikami pomiędzy nauką a religią zdecydowanie są sami ludzie. Najprostszym przykładem jest sytuacja duchownego-naukowca oraz naukowca-wierzącego.

3. Zagrożenie płynące z braku świadomości własnych założeń

Krytyczna analiza opisanych powyżej rozstrzygnięć prowadzi nas w obszary, w których nie tylko nie pojawia się pytanie o „istnienie ducha”, ale pozorne udzielenie na nie odpowiedzi zawarte w nieuświadomionym przedsądzie powoduje albo odejście od prawdy, albo zanegowanie ducha.

¹⁶ „WIARA I ROZUM (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. Pierwsze słowa encykliki *Fides et ratio* Ojca Świętego Jana Pawła II.

Zagrajmy w pewną grę myślową. Załóżmy, że mamy jasne pojęcie jednoroźca. Znamy to stworzenie, gdyż widzieliśmy liczne rysunki, może animacje, wyobrażaliśmy sobie jego wygląd i nie pomylimy się, kiedy spotkamy jednoroźca. Załóżmy, że jesteśmy przekonani o jego istnieniu, że nie mamy z tym najmniejszego problemu. Dla pewności: jesteśmy członkiem dużej grupy ludzkiej, dla której istnienie jednoroźców ma ogromne znaczenie. Podtrzymuje ich wiarę w dobrą magię, w potężną Panią Jezior, która dba o ich plony i chroni przed niebezpiecznymi barbarzyńcami. Dowiadujemy się, że w pobliskiej puszczy mały chłopiec widział jednoroźca. Wyznaczeni przez starszą, jako najlepsi tropiciele, wyruszamy na wyprawę, aby potwierdzić tę dobrą nowinę. Jesteśmy na skraju puszczy. Nagle na starym ogromnym dębie na wysokości ok. 1,5 metra widzimy zdartą korę. Przyglądamy się jej bliżej i dostrzegamy, że zdarło ją jakieś zwierzę swoim rogiem. Zakładamy, że to jednorożec. W pobliżu drzewa łapiemy trop. Podążamy za nim. Połamane gałęzie krzewów. Gdzieniedzie zdeptane z gracją kępy traw. Dwie polany dalej znajdujemy kępkę białej sierści. Idziemy dalej. W końcu po kilku godzinach marszu docieramy na skrytą polanę w puszczy. Roztacza się przed nami piękny widok. Stare, sędziwe drzewa wiją się wokół skały, po której spływa delikatnie szumiąc czysta woda. Nagle przy wodopoju w ocienionym miejscu za gęstym krzewem dostrzegamy jakiś ruch. Ostrożnie, ale podekscytowani skradamy się, żeby zobaczyć, co tam się schowało. Wychodzimy, delikatnie stąpając, na polanę dbając, aby wiatr wiał nam w twarz... dostrzegamy ledwie jakiś biały kształt. Jest! Och nie, to tylko rośły jeleń i dwie młode sarny z białymi znaczeniami. Smutni i zdenerwowani wracamy do domu. Co myślimy?

Możliwości odpowiedzi są co najmniej dwie.

– Pierwsza: nie ma jednoroźców trzeba to sobie uświadomić i jasno powiedzieć, żeby już więcej nie tracić czasu na poszukiwania.

– Druga: szkoda, że tym razem się nie udało, ale jak się mogło udać skoro magiczny jednorożec to bardzo skryte stworzenie i prawie nikt go w życiu nie widział, oprócz magów.

Zauważmy, że z powyższej historii wypływa nieoczywisty wniosek. Nie jesteśmy w stanie włączyć „obiektu” naszej wiary do obszaru wiedzy. Założenie „wiary” czy „oczu wiary”, które mają nam pozwolić zobaczyć ducha, ma wpisana w sobie nie-

możność poznania. Widać to jasno w dyskusji *Istnienie boga*¹⁷, która odbyła się między Russellem i ojcem jezuitą Coplestonem w 1948 roku. Dyskusja nie przynosi rozstrzygnięcia. Pomimo jasnych metod rozumowania, na które zgadzają się obydwaj, żaden z nich nie ma chęci do rezygnacji z założeń, jakie przyjmuje, szczególnie, jeśli nie ma ku temu dobrych argumentów. Z całą pewnością czytający, który nie potrzebuje odpowiedzi na zadane w tej dyskusji pytanie, ponieważ odpowiedź rozstrzygnął już w sobie, zauważy rację tylko jednej ze stron.

Kolejny wniosek, jaki wypływa z historii polowania na jedno-rożce, pokazuje słabość paradygmatu poszlakowego. Człowiek jako myśliwy, tropiciel uzbrojony jest w paradygmat poznawczy pozwalający mu na przedstawienie złożonej i bezpośrednio niedoświadczonej rzeczywistości w oparciu o pozornie niezna-czące dane doświadczalne, które układają się w pewną narrację¹⁸. Czy możemy zapomnieć o tym, że stereotypy zdają się znacznie częściej być źródłem naszej wiedzy o świecie niż błyskotliwa i żmudna analiza tropów, jaką czyni myśliwy, łowca?¹⁹. Nie należy jednak wyciągać wniosku o odrzuceniu paradygmatu poszlakowego. Zwróćmy tutaj uwagę na mgławicowość i nieuchwytność takiego poznania, które bez odpowiedniego wysiłku uważności i przygotowania nie ma żadnej mocy wyjaśniającej.

a. Zasada antropiczna wyrazem pragnienia ducha we wszechświecie

Zasada antropiczna jest przykładem interpretacji danych przyrodniczych w kontekście religijnym. Pojęciem zasady antropicznej określa się pogląd, iż z faktu istnienia człowieka (życia) na Ziemi (we Wszechświecie) można wysnuć wnioski co do praw fizycznych lub innych własności Wszechświata²⁰.

¹⁷ http://geocities.com/humanizm_w_polsce/debata.htm

¹⁸ Por. T. Sierotowicz, *Niedostrzegalna obecność Ducha we wszechczasowości*, „Horyzonty Wychowania” 6/2007 (11), s. 201.

¹⁹ Zagadnienie poznania rozpatrywane na gruncie hermeneutyki. Szczególnie: H.G. Gadamer, *Prawda i metoda: zarys hermeneutyki filozoficznej*, dowolne wydanie.

²⁰ Bardziej precyzyjne sformułowania tej zasady można znaleźć np.: <http://www.astronomia.pl/inne/index.php?id=573>

Krytyka tej zasady ma różny wymiar. W wymiarze interpretacyjnym przedstawia ją Tadeusz Sierotowicz²¹. Przyjmując możliwość istnienia wielości wszechczasowości²², wówczas ten, w którym istniejemy nie ma szczególnego charakteru, dopuszczalne jest istnienie wielu innych, w których istnieje życie. Krytyka w wymiarze biochemicznym wskazuje na szowinizm życia węglowego. Współcześnie rozważa się możliwości zaistnienia życia opartego na zupełnie innych pierwiastkach niż węgiel. Z ciekawszych wersji krytyki tej zasady trzeba wskazać teorię strun, która poprzez możliwość wyprowadzenia z samej teorii stałych fizycznych anuluje główne założenie zasady antropicznej, jakoby z wielu możliwych wartości stałych fizycznych, (ponieważ ich ustalenie odbyło się na drodze pomiarów i obserwacji) zrealizowała się dokładnie ta grupa wartości, która umożliwiła powstanie życia.

Dwie ostatnie krytyki wynikają z logiki oraz metodologii badań naukowych stosowanych w naukach matematyczno-przyrodniczych. Pierwsza wskazuje na błędne rozumowanie, które prowadzi do sformułowania zasady antropicznej. Za przykład możemy wziąć zdanie: „świeciło słońce, gdyż wyszedłem na spacer”. Mamy tutaj dwa zdania: A – świeciło słońce, B – wyszedłem na spacer. Są to dwa fakty, ale pomiędzy nimi nie ma żadnego logicznego związku. Z tego, że istniejemy wynika, że wszechczasowość ma określone wartości, ale nie zachodzi tutaj żadna odwrotność wnioskowania. Druga krytyka wynika z tego, że w nauce przyczyny powinny wyjaśniać skutek w ciągu przyczynowo-skutkowym. W zasadzie antropicznej mamy odwrotną sytuację, skutek, czyli istnienie człowieka, ma wyjaśnić przyczyny, czyli na przykład wartości stałych fizycznych. Z metodologiczną krytyką wiąże się także zasada brzytwy Ockhama – nie mnożmy bytów ponad konieczność, która w nauce odnosi się także do zbędnych teorii.

Wymienianie rodzajów krytyki zasady antropicznej ma w kontekście naszych rozważań szczególny sens. Po pierwsze, zwraca to uwagę na słabość teorii wplatających ducha w świat

²¹ Por. T. Sierotowicz, *Nieostrzegalna obecność Ducha we wszechczasowości*, art. cyt., s. 200.

²² Splot czasowych, relacyjnych i przyczynowych aspektów wszystkiego tego, co istnieje. Por. T. Sierotowicz, *Nieostrzegalna obecność Ducha we wszechczasowości*, art. cyt., s. 191.

przyrody, co wynika koniecznie z samej nauki jako takiej. Scharakteryzowaliśmy to już wcześniej. Wydaje się, że w poczuciu celowości świata nie ma odpowiedzi rozstrzygającej o istnieniu ducha. Po drugie, pokazuje to też wielość możliwych interpretacji rzeczywistości. O ile dwie ostatnie krytyki zdają się być druzgocące, to wcześniejsze są krytyką z innego stanowiska. Pokazują, że te same badalne zjawiska w kosmologii czy fizyce mogą mieć różnoraki wymiar interpretacyjny. Chociaż należy tu zwrócić uwagę, że są także fizycy, którzy z podobnych obserwacji wyciągają wniosek o niedoskonałości narzędzi pomiaru i dążą do uzyskania pewności przez zwiększenie precyzji doświadczenia. Skłania nas to do sformułowania słabszej wersji wniosku, jaki płynie z „polowania na jednorożce”. Moment interpretacji pojawia się także w standaryzowanym ścisłym matematycznie badaniu rzeczywistości, chociażby w momencie wypowiedzania sądów na temat faktów i stanów rzeczy, chociaż stopień pewności w takiej sytuacji jest nieporównywalnie większy niż w kontekście „polowania na jednorożce”.

4. Dramat (nie)rozwiązywalności „sporu o istnienie ducha”

Jak wykazałem powyżej, „spór o istnienie ducha” jest także eksplikacją problemu „sporu o istnienie świata”. Pytanie „o ducha” pojawia się w napięciu z pytaniem „o świat”. Możemy zanegować ducha lub odrzucić świat. Możemy też nie udzielać odpowiedzi. Sytuacja nieudzielenia odpowiedzi jest jednak sytuacją dramatyczną i fałszywą. Dramat jej wynika ze zrzucenia odpowiedzialności na znalezienie wyjścia w praktycznej sytuacji życia. Dramat ten może przybierać rozmaite formy zależnie od jego uczestników, miejsca i czasu, w jakim się rozgrywa. Wychowawca zagubiony, uzbrojony w jakieś mniej lub bardziej mu znane teorie wychowania, nieświadomie stosuje wybrane z nich, mieszając „co tylko się da” w konkretnej sytuacji wychowawczej. Wychowawca refleksyjny świadomie decyduje, które z rozmaitych znanych mu stanowisk użyć w konkretnej sytuacji wychowawczej tu i teraz. Jest wówczas zmuszony zmienić w narzędzie coś, co miało być całościową i spójną wizją świata i człowieka. Wizje te, wykluczając się całościowo, mogą działać obok siebie tylko jako własne pozba-

wione pierwotnego sensu cienie. Pedagog zideologizowany natomiast, może świadomie stosować tylko jedną, tym razem arbitralnie wybraną metodę, koncepcję wychowania, do której dostosowuje każdą, nawet najbardziej odmienną sytuację wychowawczą. Prawdopodobnie największy dramat przeżywa wychowawca refleksyjny, gdyż w dwu kolejnych symulowanych przypadkach dramat rozgrywa się głównie po stronie wychowanków. Możemy mieć poczucie wyjścia z sytuacji poprzez niedostrzeżenie lub nawet zanegowanie istnienia danego problemu. Przyjmujemy wówczas rozwiązanie pragmatyczne, które mówi, że prezentowana koncepcja świata, wierzenie czy wiedza nie ma znaczenia dopóki nasze działanie jest wciąż takie samo i efekty jego nie różnią się od siebie. Jest to jednak ukryta zgoda na niepoznawalność świata, swoisty irracjonalizm człowieka błądzącego po omacku po zbadanych, utartych schematach. Możemy oczywiście przyjąć taką antropologię, ale ona również ma swoje konsekwencje. Konsekwencje te na gruncie pedagogiki mają radykalnie gorzki smak. Świadome przyjęcie metody pragmatycznej prowadzi nas do uznania, że wszelkie wspomniane powyżej refleksje mają tylko charakter symboliczny albo są pozbawione sensu. Także spór o istnienie ducha oraz świata, o ile nie zmienia nic w praktyce, nie ma sensu. Można stwierdzić słowami Williama Jamesa: „Bóg jest w niebie. Ze światem wszystko w porządku”²³ – i dodać – więc, w czym problem proszę Państwa?

5. Konkluzja

Krytyczne odniesienie się do osiągnięć nauk przyrodniczych w kontekście ich bezradności wobec refleksji nad tym, co transcenduje fizykalność oraz zaprezentowanie konstruktywnego rozwiązania dla problemów, jakie zostały powyżej poruszone nie jest możliwe w tak krótkiej i szkicowej wypowiedzi. Autor ma pełną świadomość tego, co nie zostało wypowiedziane i dostrzega otwarte pole możliwości poszukiwań i rozstrzygnięć, jakie roztacza się dla pytania o „istnienie ducha”.

²³ W. James, *Pragmatyzm*, Kraków 2004, s. 56.