

O granicach wiary i niewiary

Jan Woleński, *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004.

W kulturze Zachodu (mniej lub bardziej precyzyjnie rozumianej) postawa ateistyczna, czy też agnostyczna staje się coraz powszechniejszym zjawiskiem. O ile jeszcze niewiele ponad dwa wieki temu Robespierre przypisywał jej cechę arystokratyczności, dziś stała się ona zjawiskiem masowym, demokratycznym, a także politycznym (m.in. w krajach komunistycznych). Zatacza coraz szersze kręgi, obejmując nie tylko elity intelektualne i polityczne, ale i wyznaczając tryb życia zwykłych ludzi.

Coraz częściej też postawa ta nie ogranicza się wyłącznie do negacji istnienia Boga (choć nadal sprawę tę uważa za kluczową). Dzisiaj mówienie o ateizmie, czy też agnostycyzmie przyjmuje charakter pozytywny, w sensie aksjologicznym i egzystencjalnym. Postawa ta staje się dla wielu osób określoną wartością i sposobem życia, pewnego rodzaju „metoda” zastępowania Boga i religii wartościami i znaczeniami świeckimi. Dąży ona do samodzielnej, a tym samym bezreligijnej refleksji nad celem i sensem życia ludzkiego, budując swą wizję świata, najczęściej w opozycji do oficjalnego stanowiska religii, która dominuje w danym kręgu kulturowym.

Jeden z przykładów takiej postawy zawarty jest w książce Jana Woleńskiego *Granice niewiary*, która ukazała się w Wydawnictwie Literackim w 2004 roku. Pozycja ta częściowo jest oparta na wcześniejszej publikowanych artykułach, które jednak zostały powiązane w stosunkowo zwartą całość. Obok przedstawienia przez Autora swego własnego stanowiska agnostycznego wobec religii, przez pra-

wie wszystkie podjęte w książce tematy, przewija się jedna naczelna idea. Idea ta sprowadza się do twierdzenia, że „niewiara ma swoje granice” i że granice te w pewien sposób stanowi wiara (s. 7), jednak nie w tym znaczeniu, jakoby niewierzący w jakimś sensie wyznawali wiarę religijną, nawet jeśli temu zaprzeczają. Wszelako, choć „ludzie zawsze będą w coś wierzyć”, to jednak niekoniecznie będzie to wiara w Boga (s. 90). „Wiara religijna jest granicą agnostycyzmu (niewiary – A.D.)” (s. 8) tylko w stosunku do religii, w sytuacji, „gdy niewierzący staje się wierzącym. I odwrotnie, niewiara bywa granicą wiary, jeśli ktoś (...) odchodzi od religii” (s. 8). Zdaniem Autora „jest rzeczą niemożliwą, by niewiara miała charakter totalny” (s. 8). Stąd konkluzja: „trzeba w coś wierzyć, aczkolwiek nie w sensie religijnym” (s. 8). Wszystko to sprawia, że książka w dużej mierze ma charakter epistemologiczny, co pociąga za sobą odpowiedni dobór tematów, poruszanych przez Autora.

Na książkę składa się, oprócz słowa wstępnego, dziewięć rozdziałów oraz indeks nazwisk, przy czym rozdział I stanowi „Prolog”, a rozdział IX, zamykający całą rzecz – „Epilog”, dotyczący kwestii podejmowanych w debatach o charakterze światopoglądowym. I tak w „Prologu: o religii” Woleński przedstawia swoje stanowisko wobec tych wszystkich zjawisk, które określa mianem „religia”. Oczywiście dominującą postacią religii jest tutaj katolicyzm, ale, jak twierdzi Autor, „równie dobrze można by obrać za materiał każdą inną religię, przynajmniej spośród tych, które związane są z jakąś w miarę rozwiniętą filozofią” (s. 9). Punktem wyjścia rozważań Woleńskiego jest postawa agnostyczna, która – jak twierdzi – „zakładać musi naturalistyczną koncepcję religii – koncepcję, wedle której religia wraz ze wszystkim, co do niej przynależy, jest od początku do końca z tego świata” (s. 15). Naturalista, nie uznając nadprzyrodzonego charakteru religii, „musi jej powstanie ująć jako fakt naturalny” (s. 18), podobnie jak genezę języka, prawa, państwa, moralności, sztuki. Oczywiście Autor zdaje sobie sprawę z tego, że naturalizm „niejedno ma imię”, dlatego w dalszej części charakteryzuje przyjęte przez siebie stanowisko naturalistyczne

poprzez: (a) uznanie, że „istnieje tylko to, co ma jakieś konotacje czasowe i przestrzenne oraz zmienia się wraz z biegiem czasu” (dawniej kryteria te spełniała natura w rozumieniu filozofów greckich przed Platonem, natomiast obecnie – to, co badają nauki szczegółowe, głównie przyrodnicze); (b) przyjęcie tezy, że „to, co naturalne (a więc wszystko, co istnieje), poznawalne jest za pomocą przyrodzonych ludzkich narzędzi poznawczych: zmysłów i rozumu”; i wreszcie (c) „zaufanie do owych narzędzi” (s. 15). W negatywnym znaczeniu, postawa naturalistyczna nie uznaje zarówno bytów istniejących w sposób nadprzyrodzony, jak też jakichkolwiek nadprzyrodzonych środków prowadzących do wiedzy. I choć tak rozumiany naturalizm nie jest wolny od trudności, to jednak – jak twierdzi Woleński – rozwiązania, które on niesie „są już choćby dlatego interesujące, że rozwiązania przeciwne budzą co najmniej tak samo poważne zastrzeżenia” (s. 16)¹. Co więcej, zdaniem Woleńskiego, „konsekwentny agnostyk – a za takiego uważa się Autor – nie ma innego wyboru niż opowiedzenie się za naturalizmem jako filozofią czy teorią religii” (s. 22). Przy tym nie musi to być od razu naturalizm globalny, odnoszący się zarówno do spraw ogólnych, jak i szczegółowych. Równie dobrze może to być naturalizm lokalny, dotyczący konkretnych spraw. Postawa taka ma swoje zalety, pozwala bowiem „wytyczyć pewien zakres problemów, na temat których agnostyk może prowadzić owocną (w jakim znaczeniu? – A.D.) debatę z człowiekiem religijnym” (s. 23).

Rozdziały II („Przekonania i wiedza”) oraz III („Nauka i racjonalność”) mają charakter zdecydowanie techniczny. Autor skupia się na analizach (zarówno psychologicznych, jak i epistemologicznych, z przewagą tych ostatnich) zjawisk, które wyrażane są przez same tytuły rozdziałów: przekonania, wiedza, nauka i racjonalność, by następnie przejść do rozważań nad wiarą (temat rozdziału IV). Na podstawie rozważań, przedstawionych we wcześniejszych par-

¹ Drobną uwaga. Na stronie 17 (piąty wers od dołu) powinno być: „ocenę negatywną”, ew.: „nie zasługującego na ocenę dodatnią”, a nie jak jest: „ocenę dodatnią”.

tiach książki, Woleński dochodzi do wniosku, że „wiara należy do nastawień propozycjonalnych” (s. 78), a to znaczy, iż zdanie „wierzę, że *A*” nie implikuje, iż *A* jest prawdą. W dalszej części, z kolei, pojawiają się dociekania na temat relacji pomiędzy wiarą religijną a ufaniem komuś, czy czemuś, będącego wyrazem naturalnej potrzeby ludzkiej, oraz zagadnienie werydyczności aktu wiary. Zdaniem Woleńskiego powszechność wiary jako zaufania oraz potrzeba tego ostatniego, które stanowi naturalny komponent ludzkiej kondycji psychofizycznej, jest argumentem na rzecz naturalistycznej interpretacji wiary jako zaufania do kogoś, czy czegoś. I choć Woleński przyznaje, że, choć na gruncie chrześcijaństwa (a konkretnie katolicyzmu) rozumienie wiary jako *pistis* – wskutek rozwoju chrześcijańskiej filozofii i teologii wiary – przestało być adekwatne, to jednak koncepcja wiary Tomasza z Akwinu (w zasadzie podzielana przez teologów katolickich), zgodnie z którą akt wiary religijnej jako wytwór rozumu prawego (*ratio recta*) jest naturalnie werydyczny, stanowi „pomieszanie wypowiedzi *de dicto* i wypowiedzi *de re*” (s. 93), czy też „nieuprawnioną inferencję tych drugich na podstawie pierwszych” (s. 93). Niemożliwością zatem jest – zdaniem Woleńskiego – „wywiedzenie istnienia Boga z natury aktu wiary” (s. 100).

Kolejne dwa rozdziały: V i VI podejmują, kluczową w dyskusji wokół teizmu, ateizmu i agnostycyzmu, kwestię istnienia Boga. Rozdział zatytułowany „Problem istnienia Boga” przynosi krytyczną analizę argumentów za istnieniem Boga, które Woleński dzieli na kosmologiczne (dedukcyjne i empiryczne), ontologiczne i praktyczne. Wszystko to poprzedzają ogólne rozważania natury metodologicznej, dotyczące metod dowodzenia istnienia. Wniosek, do którego dochodzi Woleński w tym rozdziale, streszcza się w zdaniu stwierdzającym, że żaden z dotychczas sformułowanych argumentów na rzecz istnienia Boga nie jest wolny od „wątpliwości natury logicznej czy filozoficznej”, co nie wyklucza jednak, iż mogą one mieć „jakiś walor dla takich lub innych osób” (s. 144). Nie zmienia to wszakże faktu, że nie ma żadnego powodu, by zdanie „Bóg

istnieje” uważać za logicznie konieczne, nawet, jeżeli jego negacja nie jest wewnątrznie sprzeczna. Trzeba zatem przyjąć, iż zdanie to, jest zdaniem przygodnym, a co za tym idzie, sprawa istnienia Boga pozostaje otwarta. Zarówno „dowody za istnieniem Boga, jak i dowody przeciwko temu mogą być poprawne lub mylne, ale nie są metodologicznie niemożliwe, niezależnie od tego, co słowo «metodologicznie» ma tutaj znaczyć. A nie jest jasne, co ma wyrażać. Co do mnie, zakładam, że stanowi równoważnik dla «logiczne»” (s. 183).

Z kolei rozdział VI, z uwagi na to, że przedstawia argumenty, kwestionujące nie tyle istnienie Boga, co jakiś jego atrybut, nosi tytuł: „Pewne argumenty przeciwko teizmowi”². Tak jest w przypadku argumentu Epikura (powiadającego, że istnienie zła na świecie jest sprzeczne z istnieniem wszechmocnego Boga, czy też bogów), który choć bywa stosowany do dowodzenia tezy ateistycznej, to jednak – w zamyśle jego autora – nie był skierowany przeciwko istnieniu bogów, gdyż Epikur uznawał ich egzystencję. Argument Epikura ilustruje stanowisko Woleńskiego, który uważa „problem zła za newralgiczny punkt teizmu” (s. 158). Jak sam przyznaje, „niemożliwość znalezienia racjonalnej odpowiedzi w tej kwestii była istotnym motywem mojego odejścia od religii” (s. 158). I tutaj, bynajmniej, nie chodzi o pewność nieistnienia Boga, ale raczej o „przekonanie wskazujące, że ludzka wolność, zło naturalne i zło moralne są po prostu niezrozumiałe przy założeniu, że istnieje Bóg” (s. 157) rozumiany w sensie teistycznym, tzn. Bóg (a) wszechmocny, (b) wszechwiedzący, (c) będący stwórcą świata, (d) prosty, (e) niezmienny, (f) wieczny, (g) nieskończony, (h) dobry oraz chcący dobra i tylko dobra, (i) sprawiedliwy, (j) suwerenny i wolny, (k) będący miłością. Wszystkie te rozważania Woleński zamyka przywołaniem wypowiedzi teologów na temat statusu ich dyscypliny, argumentując na rzecz zasadniczego i nieusuwalnego

² Sam tytuł jest dosyć niezręczny, z uwagi na to, że niesie ze sobą pewną dwuznaczność. Mianowicie zawarte w nim słowo „pewne” może być rozumiane zarówno w sensie „niepowątpiewalne”, jak również „jedne z wielu”.

braku pomiędzy teologiem a agnostykiem (s. 179). Teolog bowiem, posługując się takimi terminami, jak: „tajemnica”, „mystyka”, itp., jest w stanie wytłumaczyć sobie wszelkie niezgodności natury logicznej, a szczególnie te związane z kwestią istnienia Boga i jego atrybutów.

Z tej racji rozdział VII („Kilka konkluzji w sprawach teoretycznych”), oprócz zebrania dotychczasowych rozważań na temat teizmu, fideizmu, ateizmu i agnostycyzmu, zawiera także ocenę epistemologiczną statusu teologii „na podstawie oświadczeń samych jej przedstawicieli” (s. 179). Woleńskiego szczególnie interesują dwie sprawy: (a) „jak teologia ma się do pojęcia nauki, racjonalności, wiedzy” oraz (b) „czy uzyskane wyniki potwierdzają teistyczny model stosunku wiedzy do wiary, tj. czy rzeczywiście jest tak, jak utrzymują niemal wszyscy teologowie katoliccy, że *fides quaerens intellectum*” (s. 197–198). Wnioski, do których Woleński dochodzi, są dla teologii druzgocące: teologia nie spełnia wzorców nauki i racjonalności przyjętych przez niego w rozdziale II. Dzieje się tak przynajmniej z trzech powodów: (a) założenie teologii, że, w świetle Objawienia, jej tezy nie mogą być fałszywe, jest niezgodne z teoriogrowym modelem nauki; (b) na terenie nauki nie ma miejsca dla Nieomylnego Magisterium Kościoła jako instancji odwoławczej; (c) poza tym teologię dyskwalifikuje właściwy jej typ doświadczenia – przeżycia mistyczne. Dlatego – konkluduje Woleński, parafrazując Wittgensteina – „teologia jest albo powyżej nauki albo poniżej, ale nigdy obok. Ta metafora znaczy, że niemożliwy jest wspólny język dla teologii i nauki. (...) Nauka i teologia są niewspółmierne, językowo i logicznie” (s. 199). W konsekwencji zaś mówienie o teizmie jako poglądzie naukowym ma taką samą wartość, jak mówienie o „naukowym ateizmie” (s. 202). Dlatego Woleński proponuje w miejsce teizmu przyjąć fideizm jako właściwą filozofię wiary religijnej.

Rozdział VIII („Kwestie praktyczne”) z pewnością wywoła u większości czytelników recenzowanej książki największe emocje (nie określam z góry, jakiego one będą rodzaju). Prawie w całości

jest on „przede wszystkim polemiczny w stosunku do niektórych postulatów moralnych wysuwanych obecnie przez Kościół katolicki” (s. 206). Woleński, nawiązując do analizowanego w rozdziale V argumentu Kanta–Dostojewskiego (którego ilustracją jest słynne zdanie z *Braci Karamazow*: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno”), utrzymuje, że: „z samego istnienia Boga nie wynikają jakiegokolwiek reguły postępowania, ani na odwrót, tj. z faktu istnienia takich reguł nie wynika egzystencja Boga”, co zwolennicy tego argumentu starają się pokazać (s. 206). Jako przykłady, popierające przyjęte przez siebie założenie (szczególnie jego pierwszy człon), Woleński podaje m.in. stanowisko (ludzi) Kościoła w stosunku do aborcji, antykoncepcji, rozwodów oraz postawę księży podczas konfliktów zbrojnych.

Rozdział zamykający nosi tytuł „Epilog: jaki dyskurs?”. Jest on, podobnie jak rozdział poprzedni – w sposób zdumiewający, jak na człowieka, który całą rzecz rozważa od strony logiki i epistemologii – przeniknięty emocjami. O ile jednak poprzednie rozważania wymierzone były w oficjalne nauczanie Kościoła katolickiego, „Epilog” koncentruje się, na pełnej emocji, polemice z wypowiedziami abpa Józefa Życińskiego, zawartymi w książce *Wiara wątpiących*³.

Książka Woleńskiego porusza tak szeroki zakres zagadnień, że nie sposób w recenzji podjąć wszystkich. Dlatego skupię się tylko na kilku.

1. O ile jestem w stanie przyznać Woleńskiemu rację co do – jak to określa – „wyraźnej sekularyzacji w społeczeństwach typu zachodniego” (s. 20), choć i tutaj w ostatnich latach można zauważyć wzrost ożywienia religijnego; to już zupełnie nie rozumiem uwagi, „że i w islamie obserwujemy na pewno jej początki” (s. 209). Przecież niemal codziennie media dostarczają nam argumentów na poparcie tezy przeciwnej. Niewielkie i mało znaczące ruchy demokratyczno-liberalne w kilku państwach muzułmańskich nie są żadnym światełkiem w tunelu. Są one tak samo słabe jak w latach 20. ubiegłego wieku. A tam, gdzie owe ruchy sprawują

³ J. Życiński, *Wiara wątpiących*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.

władzę, czynią to tylko przy udziale armii. Choć i to nie zawsze gwarantuje uniknięcie wpływu religii na życie ludzi. W Kairze, najliczniejszym mieście świata arabskiego, jeszcze do lat 70. XX wieku większość kobiet nie nosiła zasłon na twarzy. Potem jednak nastąpiła fala surowego przestrzegania przepisu koranicznego, zainicjowanego przez radykalne ruchy islamskie. I stan ten nie uległ zmianie do dnia dzisiejszego. Innym przykładem jest Benazir Brutto, dwukrotna premier Pakistanu, okrzyknięta w latach 90. najpiękniejszą kobietą-politykiem, która kilka lat temu przeszła przemianę obyczajowo-religijną. Absolwentka Oxfordu, lepiej władająca angielskim niż urdu (oficjalnym językiem Pakistanu), znajduje się obecnie na wygnaniu w Emiratach Arabskich. Przebywając w Londynie, nie zgodziła się na wywiad z dziennikarzem, gdyż – jak uzasadniała – zgodnie z prawem szariatu wolno jej rozmawiać jedynie z dziennikarkami, ponieważ kobieta i mężczyzna nie mogą przebywać razem w jednym pomieszczeniu, jeżeli nie są krewnymi. Ta sama, która w latach 70. nie widziała tego problemu, pozwalając się nawet fotografować w stroju kąpielowym.

2. Sprawę banalizuje także uwaga Woleńskiego poczyniona w związku z teorią ewolucji. Twierdzi on, że czymś naturalnym jest, iż papież Jan Paweł II zaakceptował tę teorię, ponieważ przynajmniej rzeczą dziwną byłoby, gdyby chrześcijanie upierali się przy dawno przebrzmiałych ideach (s. 254). Otóż prawdą jest, że Jan Paweł II uznał, iż „teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą”⁴, głównie z tego powodu, że „zyskuje ona coraz większe uznanie wśród naukowców w związku z kolejnymi odkryciami dokonanymi w równych dziedzinach nauki” (przypomnijmy, że jego poprzednik Pius XII w encyklice „*Humani generis*” z 1950 r. stwierdził jedynie, iż nie ma sprzeczności między ewolucją a nauką wiary o człowieku i jego powołaniu, pod warunkiem jednak, że nie zagubi się pewnych niezmiennych prawd). Niemniej, Jan Paweł II przyznał również, iż

⁴ Jan Paweł II, *Message to the Pontifical Academy of Sciences. 22 October 1996* (przekład polski: *Przesłanie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii Nauk*; zob. *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie, 1997, nr 1).

w rzeczywistości mamy do czynienia nie tyle z teorią, co raczej z wieloma teoriami ewolucji, które różnią się między sobą sposobem wyjaśniania mechanizmu ewolucji, a także filozofią, która stanowi ich punkt odniesienia. Dlatego też nie każda teoria ewolucji jest do przyjęcia przez Kościół katolicki. Istnieją bowiem materialistyczne i redukcjonistyczne, a także spirytualistyczne interpretacje teorii ewolucji, które są nie do pogodzenia z nauką chrześcijańską, zarówno teraz, jak i w przyszłości. Okazuje się więc, że sprawa jest nieco bardziej skomplikowana, niż przedstawił to Woleński. Zamiast bezkrytycznej akceptacji kolejnych hipotez czy też teorii naukowych, mamy tutaj do czynienia z troską o nauczanie Kościoła katolickiego i poczuciem odpowiedzialności za ludzi, dla których głos Kościoła jest ważny.

3. Pewną zagadką jest dla mnie również upieranie się Woleńskiego przy pojęciu „dowód” w odniesieniu do argumentacji za istnieniem Boga. Oczywiście takie postawienie sprawy powoduje, że krytyka dowodów jest łatwiejsza. Niemniej

logika formalna i metodologia nauk termin „dowód” rezerwuje obecnie dla takiego uzasadnienia twierdzeń, które dadzą się wyprowadzić z przesłanek dzięki zastosowaniu którejs z ogólnologicznych reguł, a więc na podstawie samej formy wyrażeni. Tego typu dowody przeprowadza się w matematyce, logice, fizyce teoretycznej, czyli w tzw. naukach ścisłych, w których z raz przyjętych postulatów na mocy rachunku logicznego wynika koniecznie wniosek⁵.

Wydaje mi się, że należałoby tutaj raczej mówić o „argumentach”. Po pierwsze dlatego, iż choć niektóre argumenty na istnienie Boga mogą przyjmować i faktycznie przyjmują postać dowodów, to jednakże większość z nich nie osiąga takiej postaci. Drugim powodem dla preferowania terminu „argumenty” jest fakt, że argumenty ocenia się nie tylko z uwagi na materialną (prawdziwość przesła-

⁵ S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *O sposobie poznania istnienia Boga. Artykuł dyskusyjny* w: S. Kamiński, *Światopogląd, religia, teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, TN KUL, Lublin 1998, s. 191.

nek) i formalną (odpowiedni związek między przesłankami a wnioskiem) poprawność rozumowań, ale także ze względu na to, czy mają wystarczającą moc przekonywującą: czy nadają się do tego, by skłonić adresata argumentu do przyjęcia (lub odrzucenia) określonych poglądów lub postaw, względnie do zwiększenia (lub osłabienia) wiary w coś. W sprawie tak życiowo doniosłej, jak istnienie Boga, nie chodzi tylko o to, by rozwiązać teoretyczny problem „czy istnieje Bóg?”, ale także – o ile odpowiedź na to pytanie jest pozytywna – by „dotrzeć” do różnych ludzi i przekonać ich do niej; jednak, aby to uczynić, trzeba uwzględnić ich rozmaite aktualnie żywione przeświadczenia (związane z poziomem wiedzy, wychowaniem, zainteresowaniami, kontekstem kulturowym, upodobaniami intelektualnymi itp.). Upraszczając można powiedzieć, że trzeba dla poszczególnych grup odbiorców dobrać odpowiednie, „trafiające” do nich, argumenty.

4. Przeciwnie również, niż Woleński, uważam, że trudno jest zastosować jednoznaczne kryterium do oceny racjonalności wiary religijnej. Będzie ono bowiem zawsze w jakiś sposób uzależnione od subiektywnych poglądów i przeżyć danego człowieka, jak również od tego, kto to kryterium tworzy. Przy zaangażowaniu religijnym – co jest poniekąd zrozumiałe – nie jest do końca możliwa obiektywna ocena tego, w co się wierzy. Wiara bowiem kieruje się innymi kryteriami niż neutralne, pozbawione emocjonalnej oceny, procesy. Również trudno jest o ową obiektywność nawet bez zaangażowania, czy też przy negatywnym nastawieniu wobec religii. Religia jest zbyt absorbującą człowieka rzeczywistością, aby w badaniach nad nią dojść do pełnej obiektywizacji. A już szczególnie trudno analizować zagadnienie racjonalności religii, gdyż nakłada się na nie forma bądź apologetycznej obrony, bądź też ataku na religię.

5. I jeszcze jedna uwaga natury metodologiczno–stylistycznej. Wobec każdego tekstu filozoficznego można postawić pytanie: czy dany tekst jest napisany „przeciwko komuś”, czy też „dla kogoś”? Każdy tekst ma swojego ukrytego adresata. Adresat ten może być różnie traktowany: albo jako „potencjalny przeciwnik tekstu”, al-

bo jako „zaciekawiony przyjaciel tekstu”. Jest rzeczą znamioną, że konstrukcja i styl książki Woleńskiego zdaje się sugerować, że ma ona głównie przeciwników; zasadnicze partie tekstu są skierowane „przeciw komuś”. Autor raz „perswaduje”, innym znowu razem „walczy” i „zwalcza”; „demaskuje” i ostrzega przed niebezpieczeństwem. Wyczuwa się również różnicę między komentarzem a tekstem komentowanym.

Ogólnie rzecz ujmując, rozważania, składające się na recenzowaną książkę, mają różnorodny charakter. Partie szczegółowo-analityczne przeplatają się w niej z fragmentami ogólnosyntetycznymi, a suchy dyskurs argumentacyjno-filozoficzny zostaje od czasu do czasu ubarwiony detalem biograficznym z życia Autora. Przyznam, że książka irytuje i prowokuje. Irytuje, ponieważ w wielu miejscach Autor krytykuje doktrynę, której nie rozumie dostatecznie albo którą upraszcza. Prowokuje, ponieważ, wydobywając z istotnych elementów doktryny chrześcijańskiej trudne do pogodzenia treści, każe czytelnikowi na nowo budować syntezę. Trzeba zatem przyznać, że *Granice niewiary* to praca ważna i potrzebna. Woleński napisał swoją książkę w odpowiedzi na pytania, na które nie ma prostych odpowiedzi. Jak jednak przekonuje Autor, brak jednoznacznych odpowiedzi na jakieś pytania nie oznacza, że nie ma sensu nad nimi się zastanawiać. Uwagi krytyczne, jakie poczyniłem, zostały pomyślane jako głos w dyskusji, w którą książka Woleńskiego wnosi istotny wkład.

Adam Dobrzyński OP