

Tomasz Kozłowski

Uniwersytet Łódzki

The Healing Power of faith. Abstract

The paper is an attempt to analyze the theses from James' book *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals*. The main issue raised by the author is the relationship between utility of religious convictions and the source of their origin. According to James, philosophical concepts must be divided into existential judgments (answering the question about the nature of a thing or phenomenon and its source) from the propositions of value (significance, importance) – which opposes the so-called *medical materialism*. I illustrate the limitations of above expressed thesis, arguing that in the case of religious convictions presumption of their supernatural origin is the basis for their recognition, as well as is translating into the rules of action. This means that the religious hypothesis cannot be treated equally with scientific hypothesis, because it contains a larger share of commitment and its verification extends beyond the sphere of mortal life.

Uzdrawiająca moc wiary

Najwyższy czas, byśmy poddali religię jako zjawisko globalne tak intensywnym badaniom interdyscyplinarnym, na jakie nas stać, namawiając do tego najtęższe umysły na naszej planecie. Dlaczego? Dlatego, że religia jest dla nas zbyt ważna, byśmy mogli pozostać ignorantami w tej sprawie. Wpływa ona nie tylko na nasze społeczne, polityczne i ekonomiczne konflikty, lecz także na znaczenie, jakie przypisujemy naszemu życiu [Dennett, 2008, 38].

Nawróceni, święci, mistycy, ludzie owładnięci potrzebą czynienia dobra, propagowania ideałów, które mogłyby doprowadzić do całkowitej zmiany percepcji rzeczywistości — kim tak naprawdę są? Ludzie wierzący, słysząc o nich, popadają w zadumę, pragną przy tym pozostawić nienaruszoną otoczkę tajemniczości związaną z tymi postaciami. Sceptycy reagują

uśmiechem ironii na wieść o cudach i mistycznych doświadczeniach, sytuując świętych na równi z chorymi umysłowo.

Jedni i drudzy zgodni są co do tego, że nie należy umiejscawiać tego typu zjawisk w szeregu zwykłych doświadczeń życiowych, osiągnięcie ich jest bowiem sprawą łaski, interwencji bytu nadprzyrodzonego, czy też patologii w funkcjonowaniu umysłu. Nie pomaga to, z oczywistych względów, w zrozumieniu niniejszego problemu. Spoglądając na to z nieco innej perspektywy — sami przecież stajemy się świadkami mniejszych bądź większych momentów oświecenia, po lekturze wybitego dzieła literackiego, traktatu filozoficznego, czy podczas słuchania poruszającej kompozycji muzycznej. Dowiadujemy się jednocześnie o przypadkach, gdy inni ludzie doznają pewnego rodzaju objawienia na skutek niezwykle intensywnych doświadczeń życiowych, takich jak śmierć bliskich, wojna, przebyta choroba. Ktoś mógłby mi oczywiście w tym miejscu zarzucić, że mieszam ze sobą zjawiska odmiennego gatunku, twierdząc w ramach podniesionej krytyki, iż momenty fascynacji, oczarowania są jakościowo inne od stanu religijnej ekstazy — być może, lecz na czym opiera się ta różnica?

Bodaj pierwszą próbą poważnego potraktowania wspomnianego tematu była książka Williama Jamesa *Doświadczenia religijne*, gdzie amerykański filozof w następujący sposób scharakteryzował osobę doznającą stanów mistycznych:

Zawsze były to jednostki o przeczulonej pobudliwości wzruszeniowej. Życie ich wewnętrzne często było burzliwe i w pewnym swym okresie podległe melancholii. Nie znali miary, ulegali przywidzeniom i wyobrażeniom natrętnym, często wpadali w trans, słyszeli głosy, miewali widzenia i wykazywali różnego rodzaju osobliwości, zwykle uznawane za chorobliwe [James, 1958, 8].

Wspomniane dzieło nie było jednak — a przynajmniej nie wyłącznie — charakterystyką typu psychologicznego osoby nawróconej. James starał się bowiem uchronić ten niezwykle kruchy przedmiot badań, jakim są doświadczenia religijne, przed jego redukcją do opisu w kategoriach fizjologicznych (tj. przed tzw. materializmem lekarskim):

Materializm lekarski szybko załatwia się ze św. Pawłem, nazywając jego wizję na drodze do Damaszku zaburzeniem kory mózgowej w płacie potylicowym, ponieważ cierpiał on na padaczkę. Wyszypa św. Teresę jako histeryczkę, a św. Franciszka z Asyżu jako dziedzicznie obciążonego degenerata. (...) W naukach przyrodniczych i w przemyśle nie zdarza się, aby ktoś próbował obalić jakiś pogląd przez

wykazywanie neuropatycznego ustroju jego twórcy. Poglądy są tutaj oceniane na zasadzie logiki i doświadczeń, bez względu na to, do jakiego typu neurologicznego należy ich twórca. Z poglądami religijnymi nie powinno być inaczej [James, 1958, 17–18].

Choć od publikacji wspomnianego dzieła upłynęło już sporo czasu, lekcja, jakiej udzielił nam James, umyka uwadze najbardziej poczytnych współczesnych ateistów. Przykładem jest Michel Onfray, który w swojej książce *Traktat ateologiczny* zdaje się być głuchy na powyższe zastrzeżenia:

Paweł z Tarsu (...) Jego nawrócenie na drodze do Damaszku w 34 roku przypomina typowy atak hysterii. (...) Lekarz bez trudu postawiłby diagnozę. Kryzys następuje zawsze w obecności innych ludzi (tak właśnie było), upadek, histeryczna, a więc przejściowa ślepota (zwana również tymczasową amaurozą), zaburzenia zmysłów (hipoakusja, anosmia, agusia) utrzymujące się trzy dni, psychopatyczna mitomania (Jezus zwracał się do niego osobiście), histrionizm, czyli psychiczny ekshibicjonizm (trzydziestoletni okres teatralnych gestów, odgrywanie fikcyjnej postaci wybranej przez Boga, aby przeobrazić oblicze świata). Cały ten kryzys do złudzenia przypomina przykład zaczerpnięty z podręcznika psychiatrii — rozdział nerwice, podrozdział: histerie... [Onfray, 2008, 139–140].

Można oczywiście przyklasnąć opinii francuskiego filozofa, zamykając pisma religijnych szaleńców w skrzyni z etykietą „twory obłądu”. Należy jednak pamiętać, że należałoby postąpić podobnie — aby iść konsekwentnie niniejszą drogą argumentacji — z dziełami wielu wybitnych poetów, kompozytorów czy naukowców. Postulat Onfraya należy więc uznać za absurdalny, odpowiadając na niego słowami Jamesa:

Wysuwanie więc ustrojowego uwarunkowania duchowych stanów religijnych w celu zmniejszenia ich wartości duchowej jest czymś nielogicznym i samowolnym; aby mieć do tego prawo, potrzeba by było przedtem opracować jakąś teorię psychologiczną, łączącą wartości duchowe w ogóle z określonymi postaciami zmian fizjologicznych. W przeciwnym razie żadna z naszych myśli i uczuć, a nawet żadna z doktryn naukowych i wier nie mogłaby zachować swej wartości jako objawienie prawdy, ponieważ każda z nich, bez wyjątku, wypływa z pewnego chwilowego stanu cielesnego [James, 1958, 15].

Opinia współtwórcy pragmatyzmu nie tylko pozwala nam na poważniejsze potraktowanie podjętego przeze mnie tematu, lecz zwraca również naszą uwagę na

fakt, że mistyczne doświadczenia czy owładnięcie ideą (będące często skutkiem tychże doświadczeń) mogą być udziałem zarówno osoby głęboko wierzącej, jak i każdego z nas. Być może należałoby poddać refleksji słowa Edwarda O. Wilsona, twierdzącego, iż:

Pod wpływem najgłębszych skłonności ludzkiego ducha pragniemy być czymś więcej niż jedynie ożywionym prochem, potrzebujemy więc jakiejś historii, opowieści o tym, skąd się wzięliśmy i po co tu jesteśmy. Czy można wykluczyć, że Pismo Święte było tylko pierwszą pisaną próbą wyjaśnienia tajemnic wszechświata i znalezienia sensu naszego własnego miejsca w kosmosie? Może nauka jest po prostu kontynuacją tych samych zamierzeń, opartą na nowym, lepiej zbadanym fundamencie? A jeśli tak, to nauka jest w pełnym tego słowa znaczeniu religią wyzwoloną [Wilson, 2002, 14].

Racją, dla której — w myśl powyższego cytatu — doświadczenia religijne powinniśmy traktować z należyтым szacunkiem, jest fakt, że wyrastają one z podobnego (przynajmniej w zakresie chęci uzyskania perspektywy światopoglądowej) pragnienia, co poznanie naukowe. Przekonanie to, choć nie *explicite*, wyłożone zostaje również w dziele, które stanowić będzie główny przedmiot analizy w niniejszym artykule — tj. książce *Życie i ideały*, będącej zbiorem wykładów Williama Jamesa, które ukazały się nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Dzieło to można potraktować, jako rozwinięcie tez zawartych w *Doświadczeniach religijnych*, a poza tym, jako osobistą refleksję amerykańskiego filozofa nad znaczeniem idei (czy ideałów), a więc elementów rzeczywistości będących motorem napędowym naszego indywidualnego rozwoju. W pracy tej zostaje również określony główny — w opinii Jamesa — cel działalności psychologii (a zarazem filozofii pragmatyzmu) jako tej, która winna rozważać problem poziomu energii witalnej w człowieku, wyływającej z:

(...) mistycznego uposażenia naszej natury [James, 2010, 36].

Powyższy termin nie jest przypadkowy, zawarte jest w nim bowiem ściśle pokrewieństwo pomysłów Jamesa z koncepcją *élan vital* Henri Bergsona. Amerykański filozof rozważa jednak nie tyle owo *mistyczne uposażenie natury człowieka* (jak czynił to często autor *Ewolucji twórczej*), co warunki pobudzenia pędu życiowego, uwolnienia

pasji życia, pokładów energii blokowanych przez nadmiar ograniczeń, jakie sami sobie narzucamy. Tej właśnie tematyce poświęca on wykład *Źródła energii w człowieku* — będący analizą znaczenia pobudzeń afektywnych, ascezy (jako metody treningu woli) czy struktur idei, które znajdują uniwersalne uznanie człowieka, niezależnie od procesu socjalizacji, któremu został poddany. Ze sposobu, w jaki James podchodzi do niniejszego zagadnienia, widać wyraźnie, czemu może być on uznany za protoplastę memetyki:

Z pominięciem różnego rodzaju stopnia wrażliwości, podyktowanym wychowaniem i innymi odmiennymi cechami charakteru, można wytyczyć granicę, wokół której wszyscy, w typowy dla człowieka sposób, dajemy się porwać ideom. Skoro pewne przedmioty w naturalny sposób wzbudzają miłość, tak też pewne idee budzą w nas moc oddania, odwagi, cierpliwości lub poświęcenia. (...) Idee zdolne są przeobrazić życie, odblokowując siły, po które, gdyby nie one, nigdy byśmy nie sięgnęli [James, 2010, 50].

Należy przy tym podkreślić, że to, co jawiło się Jamesowi jako błogosławieństwo, entuzjastom memetycznego rozumienia ewolucji kulturowej — takim jak Brodie, Dennett czy Dawkins — wydaje się ogromnym zagrożeniem. Idee, wokół których obraca się nasze życie, nie są bowiem intelektualnym uposażeniem, jakie sami sobie wybieramy. Co więcej — w świecie, gdzie dźwignią handlu staje się reklama, są one perfekcyjnie konstruowane, tak aby skuteczniej przyciągnąć naszą uwagę i zagościć w umysłach na długi czas. Prowadzi to do refleksji, iż:

Najbardziej zaskakującym i istotnym wnioskiem płynącym z memetyki jest to, że nasze myśli nie zawsze są naszym oryginalnym wytworem. Przekazują je nam inni ludzie albo zarażają nas nimi wirusy umysłu. Nie panujemy nad własnym tokiem myślenia! [Brodie, 1997, 12].

W tym też kontekście należy zupełnie inaczej traktować problem nawrócenia religijnego, któremu już sam autor *Życia i ideałów* odbiera pośrednio nadnaturalny charakter, dystansując się od zajęcia jednoznacznej postawy w kwestii orzekania o źródłach pochodzenia bodźca przemiany duchowej:

Przekonanie, do jakiego dochodzi człowiek, przyzywa niejako jego wolę. Lecz aby doszło do owego przekonania, musi on odpowiednio na nie zareagować. W kwestii

nawróceń religijnych świetnie to tłumaczymy, przyjmując, że sama idea może istnieć w umyśle jej respondentów przez lata, zanim przyniesie rezultaty. I jeśli do tego dochodzi, zazwyczaj nie wiadomo, czy efekt jest skutkiem cudu i łaski, czy naturalną kolejną rzeczą [James, 2010, 51].

Psychologiczna eksploracja zjawiska nawrócenia w wykonaniu Jamesa idzie o wiele dalej — dzięki zastosowaniu klucza interpretacyjnego w postaci teorii Langego-Jamesa amerykański filozof wskazuje pośrednio, na czym polegał trik zastosowany przez Blaise'a Pascala, wyrażony w formule:

Chcesz iść ku wierze, a nie znasz drogi; chcesz się uleczyć z niedowiarstwa i żądasz leku; dowiaduj się u tych, którzy byli spętani jak ty, a którzy teraz zakładają się o wszystko, co mają; to ludzie znający drogę, którą chciałbyś iść; wyleczeni z choroby, z której ty chciałbyś się uleczyć. Naśladuj sposób, od którego oni zaczęli: to znaczy czyniąc wszystko tak, jak gdyby wierzyli, biorąc wodę święconą, słuchając mszy itd. W naturalnej drodze doprowadzi cię to do wiary i ogłupi cię [Pascal, 2002, 200–201].

Kluczowa jest tu moc autosugestii, przekonania, iż porządek relacji „stan fizjologiczny — stan umysłu” ulega odwróceniu. Trening zachowania wskazującego na odczuwanie określonych emocji faktycznie powoduje modyfikacje tych ostatnich. Jak wyjaśnia James:

Można zatem powiedzieć, że najlepszą świadomą drogą dojścia do radości — gdy utraciliśmy już naszą spontaniczną radość — jest radosne powstanie z krzesła, radosne spojrzenie dookoła oraz podjęcie działania i wypowiedanie takich słów, które zdawałyby się potwierdzać, że wciąż jesteśmy radosni. (...) Aby poczuć odwagę, działajmy tak, jakbyśmy byli odważni. (...) Działaj z wiarą, a wiara faktycznie stanie się twoim udziałem, nieważne, jaki chłód, a nawet jakie wątpliwości możesz odczuwać [James, 2010, 60].

Wykład *Dobra nowina o odprężeniu* jest w dużej mierze analizą przytoczonej obserwacji, jak również próbą odpowiedzi na pytanie o faktyczne przyczyny problemów adaptacji człowieka do środowiska, w tym także — roli idei religijnych w odrzuceniu bojaźni w codziennym działaniu, funkcjonowaniu w świecie. Paradoksalnie więc, James — broniąc doświadczeń religijnych przed redukcją biologiczną — położył podwaliny pod próbę ich sprowadzenia do wymiaru czysto

psychologicznego (w rozumieniu pragmatycznym). Przez wykazanie ogromnej wartości terapeutycznej idei religijnych dał bowiem podstawy współczesnym filozofom do wysuwania tezy, że na gruncie memetyki wyjątkowość memów religii można sprowadzić do ich wartości użytkowej. W takim też duchu powstało dzieło współczesnego francuskiego antropologa Pascala Boyera *I człowiek stworzył Bogów...*, jak również książka amerykańskiego filozofa Daniela Dennetta *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*. Ten ostatni, zainteresowany podjętą przez Williama Jamesa metodą badań, odnosi się do niej w następujących słowach:

Nieformalne opisy i analizy Jamesa były zwiastunem intensywnych, czasem bardzo wyrafinowanych badań rynkowych, które w ostatnich latach prowadzą przywódcy religijni, a także badań bardziej akademickich, podjętych przez psychologów i innych przedstawicieli nauk społecznych, którzy starają się ocenić zasadność tez dotyczących wartości religii [Dennett, 2008, 313].

Abstrahując od konsekwencji, jakie wynikają z przyjętej przez Jamesa drogi rozważań filozoficznych, warto zwrócić uwagę na intencje, które przyświecały amerykańskiemu myślicielowi. Tło historyczne twórczości wspomnianego autora obrazuje dość jasno Barbara Krawcovicz w dziele *William James: Pragmatyzm i religia*:

Sukces naturalistycznego światopoglądu przyniósł załamanie dawnej religijnej pewności. Coraz trudniej było wierzyć w to, że nad losami ludzkości i wszechświata czuwa dobrotliwa Opatrzność. (...) Czy pesymizmu można uniknąć? Tak, stwierdził William James, ale wtedy i tylko wtedy, gdy wolna wola rzeczywiście istnieje, a człowiek ma realną możliwość wprowadzenia w świat czegoś nowego. Początkowo James próbował odnaleźć duchowe wsparcie w pismach stoików (studiował Marka Aureliusza), ale ta propozycja okazała się niewystarczająca. W zmaganiach z wszechogarniającym poczuciem beznadziejności James potrzebował mocnego zapewnienia, że wolna wola może istnieć. Szczęśliwie odnalazł je w pismach francuskiego filozofa Charles'a Renouviera. (...) jego pogląd na kwestię wolnej woli stał się dla Jamesa filozoficznym źródłem, dzięki któremu możliwe okazało się przezwyciężenie poważnego kryzysu psychicznego [Krawcovicz, 2007, 30, 31].

Choć dla samego Jamesa zbawienna okazała się idea wolnej woli, to będąc wnikliwym obserwatorem życia społecznego, zauważył on, że inni odnajdują nadzieję

w ruchach religijnych, gwarantujących twarde fundamenty, na których można oprzeć swoje życie. Dzieło *Prawo do wiary*, jak również pragmatyczna teoria prawdy oparte zostały na przekonaniu — wyrastającym z filozofii Peirce'a — iż myśli są instrumentami działania. Inaczej mówiąc — każdy proces myślowy winien zostać ukoronowany powstaniem przekonania, które przekładałoby się na regułę działania, a ta z kolei na nawyk ułatwiający jednostce adaptację do środowiska. Idee religijne — w opinii Jamesa — posiadają taką wartość, gdyż jak pisał:

(...) dla osoby, która opiera swoje życie na trwałym fundamencie wiary, ciągłe zmienności losu wydają się niewiele znaczącymi epizodami. Ludzie autentycznie religijni są niezachwiani i pełni wewnętrznej równowagi, podążając drogą życia. Są oni również spokojni i gotowi, aby przyjąć każde wyzwanie, jakie może przynieść kolejny dzień [James, 2010, 77].

W myśl powyższego, całkowicie zrozumiąły staje się optymizm, z jakim James odnosił się do współczesnych mu ruchów religijnych, twierdząc, że są to:

(...) zdrowe i optymistyczne idee (...) [które] działają poprzez siły sugestii. Ta, przybierając różne rozmiary i kształty, budzi się w jednostce, pomagając ignorować rzeczy, które wyprowadzają ją z równowagi, a koncentrować umysł, przywracać dobry nastrój i humor, czyli mówiąc oględnie, wzmacnia i uplastycznia nasze wnętrza [James, 2010, 52].

Wnioski, do których doprowadziły go powyższe rozważania, starał się uogólnić, widząc w nich pewną uniwersalną regułę reakcji ludzi na dominujące w kulturze intelektualnej pesymistyczne wizje, wypływające z naturalistycznej interpretacji rzeczywistości:

(...) kiedy fala religijnej aktywności przechodzi przez Amerykę, chyba w oczywisty sposób narzucają się pewne analogie z rozprzestrzenianiem się chrześcijaństwa, buddyzmu lub islamu w ich początkowym stadium [James, 2010, 52].

Istnieje jednak również druga strona medalu. Wspomniane systemy religijne — niezależnie od tego, jak dobroczynny wpływ miałyby na jednostkę — zawierają przy tym cele ekspansywne (walka z niewiernymi, innowiercami, pragnienie dominacji), prowadzące do konfliktów, sporów, agresji. James — co stanowi o specyfice jego poglądów filozoficznych — opowiadał się za religią praktykowaną w wymiarze prywatnym, apelując jednocześnie o ostrożność w ocenie wartości idei wyznawanych

przez innych, jak również postulując tolerancję dla różnorodności poglądów — poświęcił temu zagadnieniu dwa pozostałe wykłady znajdujące się w komentowanym dziele, tj. *Pewien rodzaj ślepoty w człowieku* oraz *Źródła znaczenia życia*. Ubierając swój pogląd w niezwykle poetycką formę, stwierdza on, iż:

Roszczenie sobie prawa przez jednych do wypowiedzania się w sposób kategori-
czny o ideałach drugich jest źródłem większości ludzkich niesprawiedliwości
i okrucieństw, i tą cechą ludzkiego charakteru, która przyprawia anioły o płacz
[James, 2010, 113].

Myślę, że jest to jeden z najistotniejszych punktów, koniecznych do uwzględnienia przy próbie rekonstrukcji poglądów Williama Jamesa. Autor *Życia i ideałów* posiadał głębokie przekonanie, że poglądy filozoficzne, przekonania religijne — podobnie jak inne instrumenty działania — nie zawdzięczają swej wartości źródłu, z którego się wywodzą (choć nie należy zapominać, że autorytet twórcy danej idei często może determinować jej faktyczną ocenę), lecz przede wszystkim podatności na replikację, potrzebom odbiorcy, jego uczuciom, oczekiwaniom. Problem wydaje się jednak dużo bardziej złożony, niż zakładał James. Szczególnie w przypadku idei religijnych ich domniemane nadnaturalne pochodzenie jest kluczowym warunkiem udzielenia zaufania ich zawartości. Wartość terapeutyczna poglądów religijnych nie zawiera się bowiem wyłącznie w tym, iż stanowią one podstawę życia wypełnionego ufnością wobec losu, pragnieniem czynienia dobra, będąc przy tym zbiorem gotowych reguł moralnego postępowania. Wiara w ich boskie pochodzenie nadaje im bowiem wyższy wymiar aksjologiczny, stanowiący gwarancję ich ewentualnej skuteczności, wykraczającej poza granice doczesności.

Patrząc na opisywany problem z powyższej perspektywy, zajadłe ataki ateistów pokroju Onfraya zyskują wymiar prób odebrania mocy oddziaływania idei religijnych na ludzi skłonnych do ostrożności. W podobny, lecz o wiele bardziej wyważony sposób formułował swoje tezy John Leslie Mackie:

(...) jak słusznie mówi James, z doświadczeń mistycznych nie wyłania się żaden autorytet — ponieważ tak łatwo można je wyjaśnić odwołując się do pojęć przyrodniczych, psychologicznych (...) nie mogą być one miarodajne, w jakimś obiektywnym sensie, nawet dla tych, którzy je przeżywają [Mackie, 1997, 240].

Przywołując powyższe zastrzeżenia, staram się uzmysłowić czytelnikowi, że problem pochodzenia doświadczeń, czy idei religijnych, nie jest z pewnością odrębną kwestią od rozpatrywanej wcześniej ich wartości użytkowej. Być może faktycznie okresy destabilizacji umysłowej sprawiają, że jednostka jest dużo bardziej podatna na doznawanie stanów mistycznych — nie rozstrzyga to jednak o źródle ich pochodzenia. Niezależnie od tego, obserwacje poczynione przez Jamesa są niezwykle doniosłe w procesie odczarowywania zjawisk, których istota owiana była tajemnicą. Nawet jeśli badania te nie dają nam jednoznacznej odpowiedzi w kwestii źródeł powstania ruchów religijnych, zdają się rzucać wiele światła na problem ich oddziaływania na ludzi, a tym samym — warunki ich skutecznej transmisji kulturowej. Problem ten wydaje się niezwykle ważny w kontekście tego, jak wygląda struktura komunikacji we współczesnych społeczeństwach zachodnich. Przywołane rozważania wychodzą bowiem naprzeciw naszym obawom o skutki podnoszonych przez nas roszczeń o wolność wypowiedzi, dążenie do nieskrępowanej, niepodlegającej cenzurze komunikacji. Idee w obecnej epoce wędrują z umysłu do umysłu dużo prędzej, niż miało to miejsce kiedykolwiek w przeszłości. Nie podejmując refleksji w tym zakresie — do których zachęca nas William James — możemy stać się bezradni wobec skutków wydającego się wielkim dobrodziejstwem współczesności swobodnego dostępu do informacji. Świat, w jakim żyjemy, nie jest nam bowiem dany w gotowej formie, jak stwierdził autor *Pragmatyzmu*:

(...) otrzymujemy blok marmuru, lecz posąg rzeźbimy już sami [James, 2005, 107].

BIBLIOGRAFIA

Brodie, R. (1997), *Wirus umysłu*, Łódź: TeTa Publishing.

Dennett, D. (2008), *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

James, W. (1958), *Doświadczenia religijne*, Warszawa: Książka i Wiedza.

James, W. (2005), *Pragmatyzm*, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.

James, W. (2010), *Życie i ideały*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.

Krawcowicz, B. (2007), *William James: Pragmatyzm i religia*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Mackie, J. L. (1997), *Cud Teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Onfray, M. (2008), *Traktat ateologiczny*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Pascal, B. (2002), *Myśli*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Wilson, E. O. (2002), *Konsiliencja*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.