

## W sprawie kwietniowej dyskusji

Wojciech Chudy

W odpowiedzi Profesorowi Woleńskiemu pragnę najpierw podjąć kwestię związku nurtu analizy językowej z przełomem Descartes'a. Ośmielam się nie zgodzić ze zdaniem, iż „nie ma żadnego związku pomiędzy kartezjańskim *cogito* a stosowaniem »narzędzi analizy językowo-logicznej«. Stąd przywołany fragment z Jana Pawła II nie ma tutaj żadnego zastosowania”<sup>1</sup>. Jeśli spojrzeć na dzieje rozwoju filozofowania w kręgu europejskim, to dostrzec można w początkowym okresie po *cogito* kartezjańską bogatą reprezentację filozofów, metod i stylów filozofowania, które nawiązywały do tzw. metody podmiotowej Descartes'a. Różne były to jak wiadomo reprezentacje, wymienić można np. Malebranche'a, Spinozę, Locke'a, Hume'a, Berkeley'a i Kanta, ale również Fichtego i Hegla, który w pewien sposób doprowadził konsekwentnie do końca – można powiedzieć do końca bez wyjścia – punkt widzenia i metodę wielkiego Francuza. Na tym się jednak wpływ Descartes'a nie kończył. Do jego metody nawiązywali również Schopenhauer i Husserl. Płaszczyzną wspólną tych nawiązań był subiektywizm, wyrażający się w tzw. świadomościowym punkcie wyjścia oraz metodzie opartej na śledzeniu przebiegu danych świadomości i procesów dokonujących się wewnątrz umysłu. Nie była to oczywiście metoda psychologiczna, lecz refleksyjna. Refleksja wewnątrzintelektualna łączyła te wszystkie stanowiska, choć było ich wiele i posiadały różne, oryginalne nieraz odmiany.

Jak się ma do tego filozofia analityczna? Otóż była ona reakcją obiektywistyczną na przerost subiektywizmu w różnorodnych odmianach, które wygenerował Descartes ze swoim *cogito*. W subiektywnej z natury metodzie pokartezjańskiej istniała tak wielka miara dowolności, względności, a nawet arbitralności, że naturalną tendencją filozofującego umysłu ludzkiego stało się

---

<sup>1</sup> Jan Woleński, *Kontratak teistów i replika sceptykowi* (obecnie w naszym dziale Forum/Ostatnia dyskusja, wkrótce w dziale Forum/Archiwum dyskusji – przyp. red.).

zwrócenie do elementu obiektywnego, stabilnego przedmiotowo i dającego oparcie intelektowi. Elementem takim były oczywiście język oraz logika. Powstanie metody analizy językowej miało właśnie takie przesłanki filozoficznodziejowe. Filozofowie przesyleni, a w niektórych przypadkach zniechęceni subiektywizmem – zwrócili się ku obiektywności struktur logiczno-językowych oraz ku obiektywnej analizie znaczeń językowych i powiązań między nimi. Siłą rzeczy filozofia ta stała się uboższa zarówno w dziedzinie przedmiotowej jak i w aspekcie celów możliwych do osiągnięcia, ale „za to” cechuje ją stosunkowo duże bezpieczeństwo wnioskowania i pewność wyników. Filozofia języka, której wybitnym reprezentantem jest prof. Woleński, jest filozofią raczej minimalistyczną i wyczerpującą się przeważnie w działaniu negatywnym (np. w wykazywaniu błędów myślenia wyrażonego w języku), sceptycyzm jest jej najczęstszym sztandarem ideowym, ale dostarcza sporo satysfakcji umysłom dążącym do bezpieczeństwa intelektualnego nawet za cenę zawężenia perspektywy przedmiotowej.

Zdaję sobie sprawę, że ten wywód – historiozoficzny z natury – nie zadowoli prof. Woleńskiego. Jednak myślenie filozoficzne rozwija się w określony sposób, pokonuje swoje, najczęściej podobne w podobnych okresach rozwoju etapy, przebiega według zasady reakcji, jednym słowem – też ma swoją historię. W tej perspektywie filozofia zajmująca się językiem, okazuje swoje silne, choć niebezpośrednie, związki z *cogito* Descartes’a: nie jest może ani synem, ani nawet wnukiem myśli Kartezjusza, być może jest jej pociotkiem – ale za to z całkowicie legalnego łoża.

Myślenie historiozoficzne, a więc myślenie starające się odkryć prawidłowości rozwoju jakiegoś fenomenu (np. filozofowania) w dziejach, z pewnością nie dostarcza tego bezpieczeństwa intelektualnego, o którym pisaliśmy powyżej, a które cechuje myślenie analityczne. Dyskurs historiozoficzny prawdopodobnie narazi się na zarzut filozofa języka, który stwierdzi w tym przypadku przekraczanie kryteriów racjonalności. Jednak istnieją różne pojęcia racjonalności. Wskazać można na przykład wzór racjonalności związany z Platonem lub Arystotelesem – gdzie rozum ludzki upodabnia się (a przynajmniej aroguje sobie takie upodobnienie) do umysłu boskiego. Skrajnie przeciwstawia mu się wzór racjonalności scjentystycznej,

opartej na wąsko pojętych stosunkach logicznych między faktami definiowanym w nauce. Racjonalność transcendentálna z kolei to taka, której wystarcza zajmowanie się rozumem samym sobą – według formuły Kanta. Można dalej wyliczać różne pojęcia i kryteria racjonalności. Wobec pluralizmu w tej dziedzinie narzuca się pytanie: jaką racjonalność wybierać? Z której korzystać? Nasuwa się pytanie jeszcze bardziej ryzykowne i trudne: jak oceniać wzajemnie te typy racjonalności? Czy w ogóle jest to możliwe?

Z pewnością nie byłoby właściwe podejmowanie sporu lub krytyki z różnymi kategoriami racjonalności, stojąc na stanowisku jednej z nich. Dyskusja może się odbywać jedynie na płaszczyźnie metaprzedmiotowej. Nie oznacza to wcale jednak, że kryterium logiki formalnej jest jedynym kryterium rozstrzygania na płaszczyźnie tej dyskusji. Wydaje się, że istotnym argumentem jest tutaj również kryterium pragmatyczne zaspokajania intelektualnego przez określony model wyjaśniania. Jednych satysfakcjonuje intelektualnie wynik, jaki niesie ze sobą analiza językowa; inni oczekują od filozofii wyjaśnienia – jak to sarkastycznie określił prof. Woleński – na drodze antropologiczno-egzystencjalnej; jeszcze inni nie osiągną satysfakcji intelektualnej aż dotąd, kiedy ich *ratio* wejdzie w relację z *fides*.

Zastanawia mnie w trakcie czytania ostatniej dyskusji w *Diametros*, jak bardzo adekwatne do jej przebiegu jest słynne zdanie z Szekspira: „Jest wiele rzeczy na niebie i ziemi, o których się nie śniło waszym filozofom!”. Zdecydowana większość wypowiedzi opierała się na metodzie analizy językowej, uczestnicy żmudnie i z zapalem rozszczepiali sens pojęć i analizowali schematy logiczne. Jednak po którymś nawrocie korespondencyjnym ogarnęło mnie dojmujące poczucie nudy i pozostało do końca. Zdałem sobie sprawę, jak wiele traci się przy tym stylu filozofowania z obszarów rdzennie rzecz można filozoficznych, jak ubogie egzystencjalnie są jego wyniki. Ciekawi mnie na przykład, jak prof. Woleński zakwalifikowałby w ramach analizy językowej pojęcie Trójcy Świętej. To przecież również ekwiwalent językowy, posiadający swoje znaczenie i oddziałujący na komunikację sporej społeczności o swoistej kompetencji językowej.

Pisząc o epoce Wojtyły i Marcela, nie miałem na myśli w żadnym razie ścisłego określenia socjologicznego (jak np. w użyciu: „pokolenie Jana Pawła II”).

Użyłem tych nazwisk jako skrótów pewnej wyraźnej transformacji myślenia filozoficznego o Bogu i innych rzeczach, jaka dokonała się w przeciągu ostatnich 6-7 dekad.

Przykładem takiego stosunku pomiędzy racjonalnym wymiarem filozofii a dziedziną życia – z całą jej złożonością, skomplikowaniem, poniekąd chaotycznością i domieszką irracji – jest poniższy argument przemawiający za istnieniem Boga, który pragnę zaproponować do dyskusji.

### **Argument z doświadczenia wewnętrznego transcendencji**

Z wielu świadectw wiadomo o szczególnych ludzkich doświadczeniach wewnętrznych, w których istotną rolę odgrywa przeżywany naocznie i wyraźny element transcendencji. Doświadczenie to ma charakter osobisty, często intymny, wiąże się z sytuacjami i przeżyciami, z którymi ludzie nie zwykli się dzielić w przygodnych rozmowach lub tekstach przeznaczonych dla szerszej publiczności. Jednak w kręgach rodzinnych, a także przyjacielskich, w atmosferze dużej zażyłości, dochodzi do wypowiedzi na temat owych doświadczeń, wypowiedzi na tyle częstych, że można mówić o powszechności tego doświadczenia. Twierdzenie, że każdy człowiek na przestrzeni swojego życia doznał takiego doświadczenia wewnętrznego, nie jest sądem ryzykownym.

Doświadczenie takie występuje w sytuacji lub na etapie życia człowieka, które znamionuje wielki trud, cierpienie lub strata. Nagromadzenie negatywnych okoliczności życiowych lub egzystencjalnych oraz ich przeciąganie się w czasie prowadzi do refleksji – to refleksja głęboko ukryta w człowieku, niechętnie wyrażana na zewnątrz, choć dotkliwa i wyraźna, także w późniejszej, długiej perspektywie czasowej – wiążącej się z przekonaniem o niemożności sprostania sytuacji. „Już dłużej tego nie wytrzymam”, „Nie udźwignę tego o własnych siłach”, „Nie dam sobie z tym rady” – oto ekspresje językowe, na które można by przełożyć ową głęboką refleksję, będącą wynikiem bezsilności i skłonności do poddania się egzystencjalnego. Owej sytuacji opresji, z której nie widzi się wyjścia i która wiedzie podmiot coraz konsekwentniej w obszary głębokiej abnegacji egzystencjalnej, towarzyszy niekiedy (u ludzi religijnych) akt modlitwy lub innego zawierzenia skierowanego do Boga (choć nie jest to moment koniecznie występujący w

opisywanym tu doświadczeniu). Istotą doświadczenia wewnętrznego, o którym tutaj piszemy, jest negatywność przeżycia i nasilająca się dynamika prostracji.

W pewnym momencie następuje przełom. Polega on na niezwykłym dla przeżywającej osoby przyptywie sił i mobilizacji wewnętrznej. To, co wydawało się nie do pokonania, daje się przewyciężyć. Człowiek nagle odnajduje w sobie niespodziewaną energię duchową, dokonuje jeszcze jednego zrywu i wysiłku, aby sprostać, wydawałoby się niszczącemu go, wyzwaniu. Bardzo często w relacjach osób – członków rodziny, przyjaciół itp. – które przeżyły owo doświadczenie i ów przełom poniekąd wracający ich do życia, impuls siły, jaką nagle odczuły lub jaka „przyszła” do nich, miał charakter transcendentny. Źródło tej mocy było odczuwane najczęściej przez owe osoby jako transcendentne. Ludzie używający języka teologicznego mówili, relacjonując to doświadczenie, o działaniu Łaski.

Oczywiście wskazanie na takie doświadczenie z wyraźnym elementem transcendencji trudno traktować jako naukowe uzasadnienie istnienia Boga, a nawet próbę opisu Jego dialogu z człowiekiem. Jednak istnieją moim zdaniem przesłanki do tego, by filozof potraktował poważnie tego typu relacje i opowieści ludzkie – jako materiał stanowiący o naszej dzisiejszej (czy tylko dzisiejszej?) wiedzy o Bogu. Przesłanki te, mimo silnie subiektywnego, indywidualnego i w ścisłym sensie niekomunikowalnego intersubiektywnie charakteru, zasługują na wyeksponowanie z nich pewnego momentu obiektywizacji. Przemawia za tym, jak wspomniałem wyżej, powszechność analizowanego doświadczenia: każdy z nas, także filozofów przeżył, jak sądzę, taki moment życiowy; każdy być może słyszał podobną relację z ust osoby bliskiej lub zaufanej; sama zaś opowieść na temat takiego doświadczenia (bywa, że opowiadana w przedziale pociągu przez współpasażera, z którym za chwilę rozstaniemy się na zawsze) trafia w nas na „czułą strunę” brzmiącą w pewien sposób znajomo. Innym argumentem przemawiającym za nieodrzućaniem *a priori* tego typu wiedzy o Bogu jest fenomen skłonności osób, które o tym doświadczeniu opowiadają do wyrzeczenia się własnej zasługi za ów – jak mówią – nadludzki wysiłek (skłonność ta przejawia się także w relacjach ludzi niewierzących; mówią oni wtedy: „Nie wiem, skąd mi się to wzięło...”).

Istnieje jeszcze jeden element owego doświadczenia z wyraźnym elementem transcendencji, który poniekąd wzmacnia – przynajmniej w relacjach osób opowiadających – efektywność tego zdarzenia. Stanowi go pozytywny moment aksjologiczny. Ludzie, opowiadający o swoich doświadczeniach przełomu, mówią zwykle o przełomie „ku dobremu”. Tym, co wieńczy ów „nadludzki wysiłek”, na który zdobywamy się „nie wiadomo skąd” biorąc siłę, jest jakieś dobro. Wyjście z beznadziejnej zdawałoby się choroby, uratowanie doszczętnie zdeintegrowanej rodziny, przezwyciężenie rozpaczki z powodu straty ukochanej osoby i inne podobne doświadczenia prowadzą ich podmiot wzwyż drabiny aksjologicznej. O nadzwyczajnym przełomie nie opowiada zwykle złodziej, który z wielkim trudem i nakładem energii dokonał kradzieży albo polityk, którego kosztowna manipulacja medialna, dla której poświęcił osobisty majątek i życie rodzinne doprowadziła na fotel władzy.

Zdaję sobie sprawę, że dziś, w epoce „cynicznego rozumu” filozoficznego większość segmentów powyższego dyskursu można skrytykować i zakwestionować jego przypuszczenia. Na przykład psychologicznie rzecz biorąc, można wskazać na nieprzewidywalne pokłady energii tkwiące w ludzkiej psychice, a objawiające się w stanie szczególnej motywacji. Podobnie każdy zaawansowany w świecie polityki powie, że człowiek władzy musi być człowiekiem sukcesu, stąd nie jest możliwe, by wyznał komukolwiek o ingerencji „z góry” w jego drodze kariery.

Jednak w płaszczyźnie powszechnej świadomości potocznej rzecz jest widziana inaczej. Filozof, którego posłannictwo i profesja zakorzenione są źródłowo w tej właśnie świadomości, nie powinien lekceważyć jej przesłania i stopnia asercji.