

Józef Bremer: Ludwig Wittgenstein a religia

Wittgenstein nie postrzega religii z perspektywy tego, co mistyczne, lecz z perspektywy antropologicznej, uwzględniającej rolę przekonań religijnych w życiu osoby wierzącej. Jedynie w swoich rozważaniach filozoficznych Wittgenstein potrafił trzeźwo i z dystansem dyskutować o kwestiach religii i wiary. Wzięte z języka religijnego przykłady z religii służą mu często do objaśniania zagadnień filozoficznych – pisze Józef Bremer w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Wittgenstein. Przewyciężanie nieporządku”.

Ludwig Wittgenstein urodził się w 1889 roku w Wiedniu. Jego rodzina miała żydowskie pochodzenie, ale nie utożsamiała się z wyznaniem mojżeszowym. W roku 1830 prawie wszyscy jego przodkowie ze strony ojca przeszli na protestantyzm. Ojciec Ludwiga, Karol Wittgenstein (1847–1913), wpływowy i bardzo bogaty przemysłowiec, był protestantem, matka Leopoldine, z domu Kalmus (1850–1926), była katoliczką. Ludwig został ochrzczony i pochowany w Kościele katolickim. W chwili wybuchu I wojny światowej (1914) zgłasza się na ochotnika do armii austriackiej i ponad rok przebywa w Krakowie, a później w innych regionach ówczesnej austriackiej Galicji. W roku 1919 zostaje zwolniony z obozu jenieckiego we Włoszech. W roku 1939 obejmuje katedrę filozofii na uniwersytecie w Cambridge, którą kieruje do 1947 roku. Umiera w Cambridge w 1951 roku i zostaje pochowany na tamtejszym cmentarzu St. Giles. W oficjalnych dokumentach w rubryce „wyznanie” Ludwig Wittgenstein zawsze wpisywał „rzymskokatolickie”.

Na samym wstępie pragnę wskazać na trzy kwestie.

Po pierwsze, Wittgensteina uwagi o religii, etyce i estetyce, są w gruncie rzeczy bardzo oszczędne. Do w miarę rozbudowanych fragmentów z tego zakresu zalicza się najczęściej (podaję okresy ich przybliżonego powstawania): ostatnie części *Traktatu logiczno-filozoficznego* (1914–1921), *Uwagi o „Złotej gałęzi” Frazera* (1931), *Wykłady o wierze* (1938), *Wykład o etyce* (1929), *Rozmowy o Freudzie* (1942–1946), *Ruch myśli* (1930–1932, 1936–1937) oraz *Uwagi różne* (1914–1951).

Po drugie, w jego spostrzeżeniach o religii znajdujemy nawiązania do pism autorów, których opracowania były mu znane. Pozostawał pod wrażeniem pism św. Augustyna, jego twierdzenia, że każde słowo ma znaczenie, oraz jego wypowiedzi o modlitwie. Wittgenstein znał prace Mikołaja z Kuzy oraz Anioła Ślązaka z ich ujęciem teologii negatywnej i odwoływaniem się do doświadczeń mistycznych. Do serca przypadła mu twórczość Sorena Kierkegaarda, dla którego wiara jest wytrwaniem w obliczu absolutnego paradoksu, jakim jest Bóg. Zdumiewał się nad Fryderyka Nietzschego krytyką chrześcijaństwa i nad jego krytyką prób tworzenia systemów religijnych. W pismach Ralpa Wado Emersona znajdował wypowiedzi o tym, że język i myślenie odmawiają nam posłuszeństwa, gdy próbujemy mówić o Bogu i o „zdumieniu nad światem”. Krytykował *Złotą gałąź*, autorstwa Jamesa Frazera, za pozytywistyczne ujmowanie wierzeń religijnych. Znał prace i kazania Johna Henry’ego Newmana, a głównie jego *Logikę wiary*. U Lwa Tołstoja znajdował, że Boga poznaje się nie rozumem czy sercem, lecz dzięki poczuciu całkowitej zależności od niego. Zachwycali go bohaterowie stworzeni przez Fiodora Dostojewskiego – sam pragnął

żyć jak Alosza z *Braci Karamazow*. Był obeznany z pragmatyzmem *Doświadczeń religijnych* Williama Jamesa, z jego konkretnymi opisami szczegółów ludzkiego doświadczenia, z jego podkreślaniami pierwszeństwa praktyk religijnych przed rozważaniami intelektualnymi, a także z wypowiedziami o znaczeniu religii w zrozumieniu ludzkiego życia.

W drugim okresie swojej twórczości Wittgenstein podkreśla, że znaczenie słowa to jego użycie. To praktyka używania słów nadaje im znaczenie

Po trzecie, zazwyczaj twórczość Wittgensteina dzieli się na dwa okresy: pierwszy jest związany z jego *Traktatem logiczno-filozoficznym* (TLP, wydany w 1921 r.),

drugi z *Dociekaniem filozoficznymi* (DF, które ukazały się po jego śmierci, w 1953 r.). Podział ten jest związany z jego zmianą koncepcji języka. W TLP mówiąc o języku podkreśla jego zasadniczo obrazowy charakter. Zadaniem języka jest opisywanie, odwzorowanie faktów, które napotykamy w świecie. Jego filozofia z drugiego okresu podważa centralne cechy obrazowego rozumienia języka. Związane z tym jego późniejsze myśli o religii różnią się znacznie od tych przedstawionych w TLP. Z punktu widzenia TLP, niewyraźność dyskursu religijnego wynikała z jego niezdolności do spełnienia kryteriów znaczenia dyktowanych przez obrazowe (odnoszące się do przedmiotów) ujęcie języka. Wynika z tego, że jedyną sensowną formę języka spotykamy w naukach przyrodniczych. Język funkcjonuje tylko wtedy, gdy odnosi się do (możliwych lub rzeczywistych) faktycznych sytuacji w napotykanym świecie. W drugim okresie swojej twórczości Wittgenstein podkreśla, że

znaczenie słowa to jego użycie. To praktyka używania słów nadaje im znaczenie (por. DF § 43). Większość jego uwag dotyczących religii powstała w czasie pomiędzy tymi dwoma okresami.

Z bogatej, chociaż fragmentarycznej, tematyki dotyczącej religii chcę przedstawić przykładowo dwa, powiązane ze sobą zagadnienia: pierwsze oscyluje wokół TLP i dotyczy niewyraźności tego, co mistyczne, drugie – wokół późniejszego okresu jego twórczości przedstawionego w DF, gdzie analizuje antropologiczny wymiar przekonań religijnych. W TLP Wittgenstein pisze:

Rozwiązanie problemu życia rozpoznaje się po zniknięciu tego problemu. (Czy nie to sprawia, że ci, dla których po długich wahaniach sens życia stał się jasny, nie potrafili potem powiedzieć, na czym on polega). Jest zaiste coś niewyraźnego. To się uwidacznia, jest tym, co mistyczne (TLP 6.521, 6.522).

Jest w miarę pewne, że Wittgenstein od 1914 roku aż do śmierci pozostawał pod wpływem tego, co „niewyraźne”, „niewypowiedziane”, chociaż temat ten zajmował go raz bardziej intensywnie, raz mniej. Wittgenstein nie był mistykiem w tym sensie, że zajmowałby się mistyczno-gnostycznymi obrazami. Odległe były mu językowe obrazy opisujące życie pozagrobowe, o którym – jego zdaniem – nie można nic sensownego powiedzieć. Stąd nasza racjonalno-intelektualna ciekawość musi tutaj dotknąć swojej językowej granicy (por. J. Bremer, *Ludwig Wittgenstein: „[...] my thoughts are one hundred per cent Hebraic”*, w: *Jewish and Polish Philosophy*, red. J. Woleński, Y.M. Senderowicz, J. Bremer, Kraków–Budapeszt 2013, s. 35–42).

Kilka lat po ukazaniu się TLP, w rozmowie z przedstawicielem Koła Wiedeńskiego, Friedrichem Waismannem Wittgenstein zastanawiał się:

Czy mowa jest istotna dla religii? Mogę sobie łatwo wyobrazić religię, w której nie ma żadnych stwierdzeń, w której nie będzie się mówiło. Oczywiście istota religii nie może mieć do czynienia z tym, że pojawia się mowa; lecz, jeśli pojawia się mowa, to ona sama jest częścią religijnych zachowań, a nie teorią. Nie chodzi zatem o to, czy słowa są prawdziwe czy fałszywe, czy nawet niesensowne (17.12.1930, F. Waismann (red.), *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Frankfurt am Main 1984, s. 117).

Pierwsza część powyższego cytatu sugeruje konieczność milczenia w kwestiach religijnych. Jednak w drugiej części Wittgenstein potwierdzając możliwość milczenia, podkreśla znaczenie kontekstów, w których decydujemy się na to, aby nie milczeć. Istota religii nie może mieć nic wspólnego z faktem, że się o niej mówi, lecz raczej z tym, że kiedy ludzie, osoby wierzące mówią, to ich mówienie jest częścią zachowania religijnego, a nie jakąś teorią. Dlatego też nie ma żadnego znaczenia, czy słowa użyte w religijnym kontekście (np. na modlitwie) są prawdziwe, fałszywe czy nonsensowne. Skoro modlenie się, przyklękanie, robienie znaku krzyża są zachowaniami religijnymi, byłoby błędem sądzić, że to, co jest w takich zachowaniach „powiedziane”, jest prawdą, fałszem lub nonsensem.

Mowa religijna, język religijny są rzeczywiście mową, tzn. obecne w nich słowa, jak każde inne słowa, mają znaczenie, o ile są używane – czyli wplecione w formę życia osoby wierzącej. Przekonania religijne oraz takie np. słowa jak „Bóg”, „zmartwychwstanie”, „grzech” nie mają w tym kontekście funkcji teoretycznej. Krystalizują one jedynie pierwotne sposoby życia, i w tym sensie są drugorzędne. Wittgenstein twierdzi, że zdania religijne wyrażają nastawienie do życia jako całości – obowiązują i mają znaczenie tylko w odniesieniu do pewnej formy życia, do danych egzystencjalnych doświadczeń osoby wierzącej, podczas gdy wcześniej w TLP były one pozbawione znaczenia (a więc były „niewyraźalne”), bo trudno odnieść się, trudno coś powiedzieć o takim przedmiocie, jakim jest „Bóg”.

Pytanie religijne jest albo pytaniem życia i śmierci, albo jest (pustą) gadaniną. Ta gra językowa, może ktoś powiedzieć, grana jest jedynie pytaniami życia i śmierci. Podobnie jak wyrażenie „Ouu” ma jedynie znaczenie jako krzyk bólu (L. Wittgenstein, *Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932, 1936–1937*, s. 203 [DB wg numeracji wewnętrznej, tłum. J.B., wyd. polskie: *Ruch myśli*, przeł. R. Reszke, oprac. I. Somavilla, Warszawa, 2002]).

Odpada mowa o tym, co niewyraźalne, odpada *traktariańskie* rozróżnienie między sensownie „powiedzieć” a „pokazać” to, co „niewyraźalne”. Wittgenstein nie postrzega religii z perspektywy tego, co mistyczne, lecz z perspektywy antropologicznej, uwzględniającej rolę przekonań religijnych w życiu osoby wierzącej. Jedynie w swoich rozważaniach filozoficznych Wittgenstein potrafił trzeźwo i z dystansem dyskutować o kwestiach religii i wiary. Wzięte z języka religijnego przykłady z religii służą mu często do objaśniania

zagadnień filozoficznych. Na przykład w *Dociekaniach filozoficznych* przy objaśnianiu czym jest przedmiot i gramatyka pojawia się stwierdzenie o „teologii jak gramatyce [Słowa Bożego]” (DF § 373, por. DB, s. 203). Analizy gramatyczne dotyczące użycia słowa „Bóg” mają nam uświadomić, co można powiedzieć o Bogu, a co jest wykluczone przez gramatykę. Pomyłką jest wyjaśnianie słowa „Bóg” w terminach substancjalnych (zarówno jako przedmiotu materialnego należącego do otaczającego nas świata, jak i jako przedmiotu abstrakcyjnego w rodzaju liczby).

Wittgenstein negował jakiegokolwiek formy teoretycznego wyjaśniania lub uzasadniania wiary religijnej. Rozsądek i racjonalne myślenie nie mają decydującego miejsca w kwestiach wiary i praktyk religijnych. Osoba prawdziwie religijna opiera swoją wiarę na zupełnie innym fundamencie, ponieważ mówi innym językiem i prowadzi inne życie (a język jest wpleciony w formę życia, por. DF § 7). Chodzi o formę życia, praktykę życia, która zasadniczo różni się od formy życia osoby niewierzącej.

Wittgenstein nie postrzega religii z perspektywy tego, co mistyczne, lecz z perspektywy antropologicznej, uwzględniającej rolę przekonań religijnych w życiu osoby wierzącej

Rozróżnienie Wittgensteina między praktyką a teorią można również wyprowadzić z rozróżnienia między stylem życia a teoretyczną myślą o religii, to znaczy

między religijnym sposobem życia, który jego zdaniem nie wymaga

uzasadnienia, a sporem o kwestie religijne prowadzonym przez osoby niewierzące. Dla tych drugich, wobec braku racjonalnie uzasadnianych dowodów, wiara religijna musi się wydawać nie tylko czymś nierozsądnym, ale nawet „szaleństwem”, „głupotą”, „zagubieniem”. Jednak z punktu widzenia Wittgensteina tego typu szaleństwa w żadnym wypadku nie można lekceważyć jako szaleństwa, zagubienia czy głupoty w potocznym rozumieniu, lecz należy je traktować poważnie. W cytowanym już *Ruchu myśli* Wittgenstein pisze: „Ale nie powinieneś bać się tego stanu (zagubienia), chociaż jest on straszny. Nie powinieneś ani lekkomyślnie o nim zapominać, ani się go bać. Wtedy nada on twojemu życiu powagę, a nie przerażenie. (Tak wierzę)” (s. 202).

Wittgenstein był z pewnością kimś, kogo można nazwać *homo religiosus*, lecz bez przypisania go do jakiegoś wyznania czy konfesji. Sam siebie nie określał jako „wierzącego”. Trudno powiedzieć, czy był ateistą, agnostykiem – a jeśli tak, to takim, który dużo mówi o Bogu, o religii. Jego krytyka sposobu, w jaki religie i systemy teologiczne usiłują interpretować to, co niewyraźalne, wskazuje na pokrewieństwo z Kierkegaardem krytyką teologii chrześcijańskiej, jego wskazania na konieczność uczciwego życia przypominają myśli Tołstoja, a podkreślanie roli religijnej formy życia wskazuje na podobieństwo do myśli pragmatycznej. Religia była dla niego sprawą przyzwoitości, uczciwości, szczerości wobec siebie samego, zgodności tego, co się mówi, z praktyką życiową. Uważał, że jeśli ktoś stara się pomagać drugim, to znajdzie drogę do płynącego z religii spokoju (por. DB, s. 16, 23, 94; por. J. Bremer, *Wittgenstein a religia*, Kraków, 2000, s. 31–36). Jako filozof nie chciał pisać i mówić niczego, z czym ludzie religijni by się nie zgodzali. Nie oznacza to jednak, że według Wittgensteina to, co mówią ludzie religijnie praktykujący, można uznać za autorytatywne i że nigdy nie można się co do tych wypowiedzi mylić. Dzieje się tak

raczej dlatego, że to, co mówią o swoich praktykach uczestnicy danej praktyki, może być czymś innym niż wyrazem przekonań religijnych, a mianowicie próbą sformułowania pewnego uzewnętrznionego sposobu wyjaśnienia natury religii.

Józef Bremer