



Wittgenstein, Sąd Ostateczny i niemieckie samoloty. Pojęcie dystansu w *Wykładach o wierze*

Łukasz Borowiecki

Instytut Filozofii

Uniwersytet Jagielloński

Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie.

(Mt 13,14)

Wittgenstein, Last Judgement and German Aeroplanes. The Concept of Distance in *Lectures on Religious Belief*

Abstract

This paper investigates different accounts of the distance between religious and nonreligious persons, postulated by Wittgenstein in his *Lectures on Religious Belief*: the hypothesis that religious and nonreligious language is incommensurable, the supposition about “ordinary” and “extraordinary” uses of word “belief,” and the non-cognitive approach to religious language. I argue (after Cora Diamond) that none of these accounts can be regarded as sufficient, because the text of *Lectures* does not contain any general theory of disagreement between believer and nonbeliever. Instead of that, Wittgenstein offers a picture of several different relationships that may occur between them.

Keywords: Wittgenstein Ludwig, *Lectures on Religious Belief*, religious belief, faith, religious language

Słowa kluczowe: Wittgenstein Ludwig, *Wykłady o wierze*, przekonania religijne, wiara, język religijny

1. Niewiele jest pewników dotyczących *Wykładów o wierze*¹. Wiadomo, że tekst powstał z notatek studentów Ludwiga Wittgensteina sporządzonych podczas prowadzonego przez niego w 1938 roku kursu. Jego tematem przewodnim były prze-

¹ Polskie tłumaczenie zostało opublikowane w: L. Wittgenstein, *Uwagi o religii i etyce*, tłum. M. Ka-wecka, W. Sady, W. Walentukiewicz, Kraków 1995, s. 86–107. Odnosząc się do tego tekstu, będę używał skrótu *WoW*, podając w nawiasie numer strony, z której pochodzi cytat.

konania, a część spotkań dotyczyła zagadnień związanych z religią. Uczestniczyli w nich Rush Rhees, Yorick Smythies i James Taylor. Zasadnicza część tekstu *Wykładów* została skompilowana przez Cyrila Barretta, przede wszystkim z notatek Smythiesa. Ukazały się one drukiem po raz pierwszy w 1966 roku w tomie zatytułowanym *Wittgenstein: Lectures & Conversations*² i do dziś pozostają punktem odniesienia dla wielu badaczy zajmujących się filozofią religii Wittgensteina. Jeżeli chodzi o sam tekst, to jest on, nie dosyć powiedzieć, tajemniczy: złożony z częstokroć w ogóle do siebie nieprzystających fragmentów, pełen nieprecyzyjnych sformułowań, urwanych zdań, zgubionych wątków i nagłych zwrotów akcji. Całość sprawia wrażenie na tyle zagmatwanej, że niektórzy komentatorzy mają wątpliwości, czy w ogóle „rozumiemy, które przykłady kiedy są dyskutowane albo kto do kogo mówi i co”³.

Przynajmniej jedna sprawa dotycząca treści notatek nie ulega wątpliwości: Wittgenstein postuluje w nich swego rodzaju dystans dzielący osobę zaangażowaną w jakieś wierzenia religijne od kogoś, komu takie zaangażowanie jest obce. Ów „dystans” jest czymś zasadniczo różnym od sprzeczności, z którą mamy do czynienia w przypadku, jak to określa Wittgenstein, „zwykłych kontrowersji”. Jednakże i tu całkiem szybko natykamy się na wiele pytań – „na czym ten dystans polega?”, „pomiędzy kim zachodzi?” oraz „jakie ma to konsekwencje?” – które od wielu, wielu lat zaprzatają uwagę komentatorów.

Moim celem jest przedstawienie kilku możliwych dróg wyjaśnienia tego, czym jest Wittgensteinowski dystans, oraz pokazanie, że można je, pozostając w zgodzie z tekstem *Wykładów*, zintegrować z sobą, tworząc jeden obraz.

2. Najczęściej dyskutowanym w *Wykładach* przykładem dotyczącym postulowanego przez Wittgensteina dystansu jest wiara w Sąd Ostateczny. W trzecim akapicie I wykładu czytamy: „Przypuśćmy, że ktoś wierzy w Sąd Ostateczny, a ja nie; czy to oznacza, iż wierzę w coś przeciwnego, a mianowicie, że nic takiego się nie zdarzy? Powiedziałbym: «wcale nie, lub nie zawsze»” (*WoW*, s. 86).

Zazwyczaj przez wiarę w Sąd Ostateczny rozumiemy, iż osoba, która ją wyznaje, jest przekonana, że kiedyś w przyszłości nastąpią takie zdarzenia, jak: masowe prześladowania chrześcijan, pojawi się fałszywy prorok, ziemię nawiedzą plagi, a wszystko to będzie wstępem do powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa oraz powszechnego zmartwychwstania i osądzenia ludzi przez Boga. Z kolei ten, kto w to nie wierzy, odrzuca możliwość, że coś podobnego się wydarzy. W takim ujęciu twierdzenia osoby wierzącej w Sąd Ostateczny i osoby w niego nie wierzącej wzajemnie sobie przeczą.

Wittgenstein twierdzi jednak, że nie zawsze tak być musi – możliwa jest według niego sytuacja, że ktoś nie podziela pewności osoby wierzącej w Sąd Ostateczny, ale nie oznacza to od razu, że wierzy w coś przeciwnego. Zostawmy, póki co, na

² Por. *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*, C. Barrett (red.), Berkely–Los Angeles 1966, s. 53–72.

³ P. Franks, *Talking of Eyebrows: Religion and the Space of Reasons after Wittgenstein, Rosenzweig and Diamond* [w:] *Religion and Wittgenstein's Legacy*, D.Z. Philips, M. von der Ruhr (red.), Aldershot 2005, s. 139.

boku kwestię tego, co by to miało znaczyć. Zwróćmy natomiast uwagę, że na pytanie „czy to oznacza, iż wierzę w coś przeciwnego, a mianowicie, że nic takiego się nie zdarzy?” Wittgenstein odpowiada „wcale nie, lub nie zawsze”, co oznacza tyle, co „nie, ale czasami tak”. Fakt, że mamy tutaj do czynienia z alternatywą, bywa często pomijany w komentarzach dotyczących *Wykładów*. Wróć do tej kwestii pod koniec artykułu.

W następnych kilku akapitach I wykładu Wittgensteina zajmuje już tylko pierwsza część powyższej alternatywy: „Gdyby ktoś rzekł «Wittgenstein, czy ty w to wierzysz?», powiedziałbym «Nie». «Czy przeczysz temu człowiekowi?», powiedziałbym «Nie»” (*WoW*, s. 86). W tym miejscu chciałoby się móc dopytać: „Wittgenstein, jeżeli nie zgadzasz się z osobą wierzącą, a równocześnie jej nie zaprzeczasz, to co właściwie robisz?”. Dalej, kwestia staje się nieco bardziej złożona:

Przypuśćmy, że ktoś wierzący powiedział: „Wierzę w Sąd Ostateczny”, a ja na to: „Cóż, nie jestem taki pewny. Być może”. Stwierdzilibyście, iż między nami rozwiera się ogromna przepaść. Gdyby on rzekł „Przelatuje nad nami niemiecki samolot”, a ja na to „Być może. Nie jestem pewny”, stwierdzilibyście, że wiele nas łączy (*WoW*, s. 86–87).

Dystans, który jest przedmiotem naszej uwagi, ma zatem o wiele głębszą naturę niż zwyczajna różnica zdań, dotycząca sprawy tak przyziemnej, jak niemiecki samolot. Rozpościera się on nad ogromną przepaścią, która oddziela osoby znajdujące się na „całkiem różnych płaszczyznach”.

Co może dzielić bardziej niż sprzeczność? Czy to możliwe, że stanowisko głoszące brak sprzeczności pomiędzy kimś, kto wierzy w Sąd Ostateczny, a kimś, kto takiej wiary nie podziela, samo jest jej pozbawione?

3. Nie znam się na niemieckich samolotach. Nie potrafię też odróżniać ich od samolotów wyprodukowanych w innych krajach. Możliwa jest jednak sytuacja, w której stałbym z moim przyjacielem Pawłem na łące, a on by rzekł: „Przelatuje nad nami niemiecki samolot”. Podniósłbym głowę, ale byłoby już za późno – samolotu nie dałoby się już zobaczyć. Powiedziałbym: „Możliwe”, co jest równoznaczne z tym, że zgadzam się ze stwierdzeniem, iż istotnie mógł to być niemiecki samolot. Gdybym patrzył w niebo, wtedy kiedy on, zobaczyłbym obiekt, który – pod warunkiem, że dysponuję odpowiednią wiedzą albo chociaż albumem z reprodukcjami samolotów – mógłbym określić mianem niemieckiego samolotu.

Mogłoby jednak być również tak, że będąc w tej samej sytuacji, stwierdziłbym, że to wcale nie był niemiecki, ale rosyjski samolot. Podałbym wtedy racje, które wspierałyby moje twierdzenie. Paweł mógłby się z tym zgodzić albo nie. Niezależnie od tego, czy w końcu rozstrzygnęlibyśmy nasz spór, nie ulega wątpliwości, że w jego trakcie część wypowiedianych przez nas zdań byłaby z sobą sprzeczna. Przez cały czas obydwa operowalibyśmy jednak w tej samej przestrzeni, tak samo używalibyśmy słów i mniej więcej tak samo rozumielibyśmy, czym jest dobra racja oraz świadectwo empiryczne wspierające jakieś twierdzenie.

Co by było, gdyby Paweł ni stąd, ni zowąd powiedział: „Sąd Ostateczny nastąpi”, a na moje pytanie, dlaczego tak sądzi, podałyby argumenty oraz zestaw faktów

wspierających według niego to twierdzenie – na przykład fragmenty z Biblii oraz proroczy sen, który przyśnił mu się ostatniej nocy? Wątpię byśmy uznali, że ja i Paweł działamy w tej samej przestrzeni. Mógłbym jednak próbować odpowiedzieć mu słowami Wittgensteina: przecież w przypadku Sądu Ostatecznego „nie mówimy o hipotezie lub o wysokim prawdopodobieństwie. Ani o wiedzy” (*WoW*, s. 90), a potem opisać różnicę pomiędzy zwykłymi przekonaniem a przekonaniem religijnymi.

Wittgenstein na określenie tych pierwszych używa takich słów jak: „hipoteza” czy „opinia”, zaś do drugich bardziej pasują, według niego, „dogmat” oraz „wiara”⁴. Zwykle przekonania przyjmowane są na podstawie odpowiednich racji i dowodów. Jeżeli pojawią się nowe racje i nowe dowody im przeczące, przekonania te mogą zostać odrzucone albo też ulec zasadniczej zmianie. W przeciwieństwie do tego, przekonania religijne nie są oparte na żadnych racjach. Są też zasadniczo niezmiennie i nieusuwalne – często trwają, bujnie przy tym rozkwitając – nawet w obliczu zaprzeczających im faktów. Wittgenstein twierdzi, że do „natury” przekonań religijnych należy to, że nie mogą one być racjonalne, a jeżeli ktoś próbuje je takimi uczynić, stają się one przesądem, taka osoba zaś oszukuje samą siebie. Najistotniejszą różnicą jest jednak fakt, że zwykle przekonania nie mają mocy wpływania na czyjeś życie, co potrafią doskonale robić przekonania religijne⁵.

Przyjmując powyższe rozróżnienie, trudno mówić o jakiegokolwiek ciągłości pomiędzy dyskursem religijnym i normalnym oraz pomiędzy religią i nauką⁶. „W dyskursie religijnym używamy wyrażen w rodzaju «Wierzę, że to, a to nastąpi», i używamy ich w inny sposób niż ten, w jaki używamy ich w nauce. Chociaż odczuwamy wielką pokusę, by myśleć, że używamy ich podobnie” (*WoW*, s. 90).

Co to jednak znaczy, że używamy zdań religii w „inny sposób”? Inny, czyli jaki?

4. Jedną z możliwych odpowiedzi na to pytanie głosi, że w dyskursie religijnym słowa używane są w niestandardowy sposób. Może tu chodzić zarówno o ich sens, jak i odniesienie. Zastosowanie tego twierdzenia do zagadnienia Wittgensteinowskiego dystansu prowadzi do sformułowania tezy o niewspółmierności dyskursu zwykłego z religijnym: „kiedy osoba religijna mówi, że x jest P , a osoba nie religijna mówi, że x jest nie- P , to między ich twierdzeniami nie występuje sprzeczność, ponieważ

⁴ „Trudno byłoby rzec: «Ci ludzie uparcie trwają przy poglądzie (lub opinii), że nastąpi Sąd Ostateczny». «Pogląd» brzmi dziwnie. Z tej racji używa się innych słów: «dogmat», «wiara»” (*WoW*, s. 90). Por. również M. Kusch, *Disagreement and Picture in Wittgenstein's „Lectures on Religious Belief”*, www.academia.edu/895542/Disagreement_and_Picture_in_Wittgensteins_Lectures_on_Religious_Belief [dostęp: 08.08.2013].

⁵ „Nic, co normalnie nazywam świadectwem, nie wywarłoby na mnie najmniejszego wpływu. Przypuśćmy, na przykład, że znaleźmy ludzi przewidujących przyszłość; dokonali przewidywań na całe lata naprzód; opisali też pewnego rodzaju Dzień Sądu. To dziwne, ale gdyby nawet coś takiego miało miejsce i nawet gdyby było bardziej przekonujące, niż to opisałem, wiara w to wydarzenie w ogóle nie byłaby wiarą religijną. Przypuśćmy, że miałbym z powodu takiej przepowiedni wyrzec się wszelkich przyjemności. Jeśli to a to uczynię, to ktoś za tysiąc lat wrzuci mnie w ogień itd. Ani bym drgnął. Najlepsze naukowe świadectwo nie znaczy nic” (*WoW*, s. 89).

⁶ Por. B. Clack, *An Introduction to Wittgenstein's Philosophy of Religion*, Edinburgh 1999, s. 65.

wyrażenie «jest *P*» jest przez każdą z nich używane w innym sensie⁷. Podobieństwo do tezy Kuhna o niewspółmierności teorii naukowych jest oczywiste⁸.

Ten sposób myślenia można spotkać w wielu analizach poświęconych *Wykładom*⁹. Zgodnie z nim język religijny jest w pewien sposób „przesunięty” albo „przeorientowany” w stosunku do zwykłego języka pod względem sensu i/lub odniesienia albo obu tych rzeczy naraz. Kiedy więc osoba wierząca mówi o Sądzie Ostatecznym, rozumie ona swoją wypowiedź inaczej niż zwykle się to przyjmować. Owo „przeorientowanie” jest tak głębokie, że ktoś niezaangażowany w daną religię nie jest w stanie pojąć, o czym mówi osoba wierząca. Dopiero nawrócenie mogłoby nadać słowom ich właściwy, religijny sens.

Jest jednak wątpliwe, by niewspółmierność tego rodzaju jak opisana powyżej rzeczywiście chroniła nas od sprzeczności. Israel Scheffler pokazał¹⁰, że dwie teorie, których terminy mają różne sensy, mogą sobie przeczyć pod warunkiem, że ich ekstensje są identyczne. Argument Schefflera można rozszerzyć również na przypadki teorii, które nie dzielą żadnego terminu albo ekstensje ich terminów wspólnych są różne. Oznacza to, że pomimo początkowych różnic w rozumieniu wyrażenia „Sąd Ostateczny”, wierzący i niewierzący mogliby w końcu dojść do ustalenia wspólnego sensu, w jakim używają tego zwrotu. Nie wydaje się zatem, by postulowana przez zwolenników tej interpretacji „reorientacja” sensu koniecznie wymagała Bożej interwencji.

Sam Wittgenstein wcale nie wykluczał zresztą możliwości, by ateista mógł odrzucić twierdzenie teisty: „Jeśli ateista powiada: «Nie będzie Dnia Sądu», a ktoś inny twierdzi, że będzie, to czy chodzi im o to samo? – Nie jest jasne, jakie jest kryterium tego, iż chodzi im o to samo. Być może to samo by opisali. Moglibyście powiedzieć, że stąd już widać, iż chodzi im o to samo” (*WoW*, s. 92). Podobnie mogłoby być w przypadku różnicy zdań pomiędzy wyznawcami chrześcijaństwa i islamu¹¹. Dla tych pierwszych Jezus jest Bogiem, zaś dla drugich zaledwie jednym z proroków.

Według Cory Diamond, tego, co mówi ateista, nie mógłby jednak powiedzieć sam Wittgenstein. W trakcie wykładów skupia się on raczej na swojej własnej niemożności zaprzeczenia twierdzeniom teisty¹². Z tego wynika, że pojęcie niewspółmierności

⁷ M. Martin, *Wittgenstein's Lectures on Religious Belief*, www.infidels.org/library/modern/michael_martin/wittgenstein.html [dostęp: 08.08.2013].

⁸ „Przy przechodzeniu od jednej teorii do następnej słowa w subtelny sposób zmieniają swoje znaczenie bądź warunki stosowalności. Chociaż większości tych samych znaków używa się przed i po rewolucji – np. siła, masa, pierwiastek, związek, komórka – to zmieniły się nieco sposoby wiązania niektórych z nich z przyrodą. Mówimy więc, że sukcesywne teorie są niewspółmierne”, T. Kuhn, *Reflections on My Critics* [w:] *Criticism and the Growth of Knowledge*, I. Lakatos, A. Musgrave (red.), Cambridge 1970, s. 266–267.

⁹ Np. K. Nielsen, *Wittgensteinian's fideism* [w:] *Wittgensteinian's fideism?*, D.Z. Philips, K. Nielsen (red.), Norwich 2005, s. 21–38; C. Barrett, *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*, Oxford 1991.

¹⁰ Por. M. Martin, *Referential Variance and Scientific Objectivity*, „The British Journal for the Philosophy of Science” 1977, vol. 22, nr 1, November, s. 17–26.

¹¹ Por. C. Diamond, *Wittgenstein on Religious Belief: The Gulfs Between Us* [w:] *Religion and Wittgenstein's Legacy...*, s. 105.

¹² *Ibidem*, s. 103–104.

nie ma zastosowania do przypadku przepaści dzielącej ludzi znajdujących się na różnych płaszczyznach: „Żadne wyjaśnienie znaczeń mogłoby w ogóle tej różnicy nie ujawniać” (*WoW*, s. 87).

5. Z nieco innym rozumieniem słów Wittgensteina, które przytoczyłem pod koniec paragrafu 3, spotykamy się w artykule Martina Kusch. Według tego autora, sugerują one istnienie dwóch różnych rodzajów nastawień, które są przez nas nieustannie mieszane¹³. Kusch zwraca uwagę na sytuację, w której jedna osoba mówi: „Koniak «Ararat» smakuje wyśmienicie”, a druga „Koniak «Ararat» nie smakuje zbyt dobrze”. Pozornie te dwa sądy są z sobą sprzeczne, ale ponieważ wszyscy się zgadzają, że *de gustibus non est disputandum*, nie traktujemy tej sprzeczności na poważnie. W gruncie rzeczy czujemy się „komfortowo z myślą o różnych, choć równie akceptowalnych, standardach smaku”¹⁴. Nie odnosi się to do każdej sytuacji – w przypadku matematyki albo nauk empirycznych nie jesteśmy zbyt skłonni do zaakceptowania podobnych rozbieżności w opinii.

Kusch sądzi, że kontrowersje z pogranicza zwykłych i religijnych przekonań są bardziej podobne do różnic w smaku niż do sporów toczących się na gruncie matematyki. Wittgenstein postulowałby zatem istnienie dwóch różnych użyczeń wyrażenia „być przekonany”. Pierwsze, zwykłe, odpowiada formule „jestem przekonany, że” lub bardziej precyzyjnie „wysuwam hipotezę, że” i jest związane ze zwyczajnie rozumianymi przekonaniem. Drugie z nich, nadzwyczajne, dotyczy przekonań religijnych, dla których właściwym wyrazem jest zwrot „wierzę, że”. Tym dwóm rozumieniom słowa „wierzyć” odpowiadać mają dwa różne nastawienia poznawcze (*belief-attitude*), zwykłe i nadzwyczajne.

A zatem, gdy osoba wierząca wypowiada zdanie: (i) „Wierzę, że będzie Sąd Ostateczny”, a osoba niewierząca: (ii) „Wysuwam hipotezę, że nie będzie Sądu Ostatecznego”, nie mamy do czynienia ze sprzecznością. Warto w tym miejscu dodać, że według Kusch, jest dopuszczalne, by niewierzący rozumiał dokładnie, co osoba wierząca ma na myśli, a mimo tego sprzeczność pomiędzy ich twierdzeniami nie będzie zachodzić.

Jakkolwiek jednak można się zgodzić z twierdzeniem, że przekonania religijne i zwykłe zasadniczo różnią się między sobą, to jednak nie można zapomnieć, iż obydwie rodzaje wypowiedzi je wyrażających należą do języka opisującego zdarzenia w świecie. Podany przez Kusch opis kładzie nacisk na różne metody nabywania przekonań oraz na odmienną ich rolę w życiu człowieka, ich treść jest jednak w obu przypadkach taka sama. Oznacza to, że konsekwencje parafraz dokonanych przez Kusch są, wbrew temu, co on sam twierdzi, sprzeczne, to znaczy z (i) wynika (i*) „Będzie Sąd Ostateczny”, a z (ii) wynika (ii*) „Nie będzie Sądu Ostatecznego”. A jeżeli konsekwencje jakichś wypowiedzi są z sobą sprzeczne, to tym samym sprzeczne są również same te wypowiedzi.

¹³ „Istnieje też to nadzwyczajne użycie słowa «wierzyć». Mówi się o wierze, a jednocześnie nie używa się «wierzyć» w zwyczajny sposób. Można by rzec (normalnie używając słów): «Ty tylko wierzysz – no cóż...». Tutaj używa się tego zupełnie inaczej; z drugiej strony nie używa się tego tak, jak zazwyczaj używamy słowa «wiedzieć»” (*WoW*, s. 94).

¹⁴ M. Kusch, *Disagreement...*

6. Sposobem na uniknięcie tego wniosku jest uznanie, że język religijny nie pełni funkcji opisowej. Wyjaśnienie tezy o braku porozumienia mogłoby wtedy przyjąć następującą postać: „jeżeli osoba religijna mówi, że x jest P zaś niereligijna, że x nie jest P , to nie mamy do czynienia ze sprzecznością, ponieważ niczego obie te osoby nie przyznały; osoba religijna i niereligijna wyraziły po prostu swoje odmienne nastawienia”¹⁵.

Jak wówczas powinniśmy rozumieć to „odmienne nastawienie”? Niektórzy filozofowie uważali, że dobrym pomysłem jest uznać, iż język religijny jest pewną specyficzną formą ekspresji emocji¹⁶. Jest jednak raczej wątpliwe, by jakkolwiek osoba wierząca była skłonna zgodzić się z tym, że jej religia służy jedynie wyrażaniu emocji¹⁷. Co więcej, jeżeli traktować emocje jako stany psychiczne, to wydaje się, że tę koncepcję odrzucał również *explicitie* sam Wittgenstein: „Wiara nie jest czymś w rodzaju chwilowego stanu umysłu” (*WoW*, s. 88).

Podejście emotywnie można jednak z większym powodzeniem zastąpić podejściem wolicjonalnym zaproponowanym przez Richarda Braithwaite’a. Według tego filozofa, każde zdanie religii można przełożyć na jakieś zdanie etyki, przy czym to ostatnie należy rozumieć wolicjonalnie: „ludzie wygłaszający twierdzenia moralności używają ich przede wszystkim do wyrażenia działania w konkretny sposób, określony w owym twierdzeniu”¹⁸. Osoba deklarująca przynależność do jakiejś religii stwierdza wierność „pewnemu zbiorowi zasad moralnych” oraz gotowość do tego, by według nich postępować¹⁹.

Nie oznacza to jednak, że religia w tym ujęciu redukuje się całkowicie do etyki. Twierdzenia religijne układają się w pewien system. W odróżnieniu od zasad moralnych nie są wyrażane w postaci zdań ogólnych – przyjmują raczej formę konkretnych przykładów, pouczeń przypowieści i obrazów. Ponadto, religia wymaga akceptacji swoich twierdzeń nie tylko zewnętrznie, ale i wewnętrznie. Nakaz „Miłujcie waszych nieprzyjaciół” nie znaczy wcale tego, że wystarczy się uśmiechać do swoich wrogów, ale że trzeba ich naprawdę i szczerze, całym sercem pokochać.

W skrócie można powiedzieć, że według Braithwaite’a „wiara religijna to zamiar zachowania się w pewien sposób (wiara moralna) wraz z przyswojeniem pewnych opowieści powiązanych z owym zamiarem w umyśle wierzącego”²⁰. Warto jednak zauważyć, że nie ma tu niczego na temat prawdziwości owych opowieści, ponieważ dla Braithwaite’a nie są one niczym więcej niż tylko „budującymi bajkami” i nawet ludzie wierzący nie muszą przyjmować, że opisują one coś realnego. Z powodzeniem

¹⁵ M. Martin, *Wittgenstein's Lectures...*

¹⁶ Por. np. A.J. Ayer, *Krytyka teologii*, tłum. M. Wiśniewski [w:] *Filozofia religii*, B. Chwedeńczuk (red.), Warszawa 1997, s. 27.

¹⁷ „Mało kto z ludzi wierzących skłonny byłby przyznać, że jego religia to wyłącznie sprawa uczucia; uczucia – radości, pocieszenia, jedności ze światem – mogą pojawiać się w jego religii, ale używa on twierdzeń swojej religii z pewnością nie po to przede wszystkim, by okazywać swe uczucia” (R. Braithwaite, *Wiara religijna w oczach empirysty*, tłum. B. Chwedeńczuk [w:] *Filozofia religii*, s. 332).

¹⁸ R. Braithwaite, *Wiara religijna...*, s. 330.

¹⁹ *Ibidem*, s. 334.

²⁰ *Ibidem*, s. 342–343.

mogłyby zostać zastąpione przez inne opowieści, na przykład pochodzące z innych religii, albo nawet całkowicie wyeliminowane.

Skoro jednak możliwa jest wzajemna przekładalność na siebie obrazów religijnych i niereligijnych, to kontrowersja pomiędzy osobą wierzącą a niewierzącą redukowalaby się do pewnej wersji tezy o niewspółmierności. W trakcie konwersacji mogłyby one bowiem dojść do wniosku, że to, co stoi za wyznawanymi przez nich obrazami, to nic innego niż skonfliktowane z sobą postawy moralne.

7. Wittgenstein jednak, inaczej niż Braithwaite, kładł nacisk na centralną rolę obrazu w religii: „Cały ciężar może zawierać się w obrazie” (*WoW*, s. 107)²¹. Idea, że jakiś obraz może w bardzo silny sposób oddziaływać na zachowanie czy wręcz organizować czyjeś życie, brzmi prawdopodobnie. Obraz taki mógłby być uznany za całkowicie fikcyjny, co wcale nie ujmowałoby nic z siły jego oddziaływania.

Według Hilary’ego Putnama każdy obraz religijny wiąże się z jakąś formą życia, która tylko w jego kontekście może zostać uchwycona: „Właściwe zrozumienie języka religijnego – niezależnie od tego, czy chcemy mówić o rozumieniu jego «znaczenia» czy też nie – jest nieodzowne od zrozumienia religijnej formy życia i nie jest sprawą «semantycznej teorii», a raczej rozumienia jednostki ludzkiej”²².

Ktoś, kto nie podziela wiary w Sąd Ostateczny, niekoniecznie musi od razu zaprzeczać osobie w niego wierzącej. Osoba taka może być całkowicie pozbawiona takich myśli albo też mogą one nie odgrywać w jej życiu tak istotnej roli, jak w przypadku osoby wierzącej.

Tutaj oczywiście wiara odgrywa w o wiele większym stopniu rolę następującą: przypuśćmy, że pewien obraz odgrywa rolę czegoś, co nieustannie mnie napomina, lub że stale o nim myślę. Zachodziłaby tu ogromna różnica między tymi ludźmi, którzy stale mają ów obraz przed oczami, a innymi, którzy po prostu w ogóle go nie używali. Ci, którzy by mówili: „Cóż, może to się zdarzy, a może nie”, znajdowaliby się na zupełnie innej płaszczyźnie (*WoW*, s. 90).

Co jednak Wittgenstein ma na myśli, mówiąc o „zupełnie innej płaszczyźnie”? Wróćmy na moment do przykładu omawianego na początku paragrafu 3. Załóżmy tym razem, że zamiast o konstrukcji niemieckich samolotów rozmawiam z Pawłem o wszechwiedzy Bożej. Gdybyśmy to robili w taki sam sposób, jak robiliśmy to w przypadku samolotów, musielibyśmy w końcu natrafić na problem związany z fa-

²¹ Por. „Przypuśćmy, że ktoś, przed wyjazdem do Chin, a kto może już mnie więcej nie zobaczyć, mówi do mnie: «Być może zobaczmy się po śmierci» – czy koniecznie musiałbym stwierdzić, iż go nie rozumiem? Mógłbym powiedzieć [chcieć powiedzieć] po prostu «Tak, rozumiem go w pełni». W tym przypadku mogłoby chodzić tylko o to, że wyraził on pewne nastawienie. Powiedziałbym «Nie, to nie to samo, co powiedzieć ‘Bardzo cię lubię’» – i być może nie to samo, co dałoby się powiedzieć w jakiś inny sposób. To mówi to, co mówi. Dlaczego miałoby się to dać czymś zastąpić?” (*WoW*, s. 105–106).

²² H. Putnam, *Wittgenstein on Religious Belief* [w:] H. Putnam, *Renewing Philosophy 1990–1991*, <http://www.giffordlectures.org/Browse.asp?PubID=TPREN&Volume=0&Issue=0&ArticleID=8> [dostęp: 08.08.2013] – tłum. autora. Por. również „To jest fakt o wiele silniejszy – wyrzekanie się przyjemności, nieustanne odwoływanie się do tego obrazu. W pewnym sensie musimy to nazwać najsilniejszym ze wszystkich wierzeń, ponieważ ten człowiek podejmuje z jego powodu ryzyko, jakiego by nie podjął z powodu rzeczy, które z jego punktu widzenia są o wiele lepiej ustalone. A przecież odróżnia rzeczy dobrze ustalone od takich, które dobrze ustalone nie są” (*WoW*, s. 87).

talizmem teologicznym – tezą, zgodnie z którą, jeżeli Bóg jest wszechwiedzący, nie może istnieć wolna wola²³. Wysuwalibyśmy argumenty za i przeciw temu stanowisku, aż w końcu zapewne całkiem byśmy się pokłócili i rozstali w nerwach...

Dla Wittgensteina jednak nasza dyskusja byłaby dowodem, że nie rozumiemy, na czym polega wiara. Osoba religijna, mówiąc o oku Boga, nie będzie myśleć o brwiach i powiekach, podobnie jak nie będzie rozpatrywać zawiłości związanych z fatalizmem teologicznym. Konsekwencje, które wyciągnie z pojęcia wszechwiedzy, będą związane raczej z „przyjęciem specyficznego sposobu działania albo określonego sposobu życia, ciągłym podtrzymywaniem myśli, że wszystkie grzechy będą ostatecznie odkryte. Wiara w boską wszechwiedzę jest więc aktywnym działaniem w obliczu napominającego obrazu, zaś jej zrozumienie polega na docenieniu roli tego obrazu w życiu wierzącego”²⁴. Podobnie rzecz się ma w przypadku wiary w Sąd Ostateczny, która dla osoby wierzącej nie musi koniecznie wiązać się tylko z przekonaniem o wystąpieniu pewnego przyszłego zdarzenia, ale również z myśleniem w kategoriach nagrody i kary.

Tak samo jak płaszczyzna, na której toczy się spór dotyczący niemieckiego samolotu, ma swoje reguły i praktyczne konsekwencje, podobnie jest w przypadku płaszczyzny zajmowanej przez wierzącego. Ta różnica nie występuje jednak na poziomie słów, a formy, sposobu życia. Błędem więc byłoby uznawać, że religia i ateizm są konkurującymi z sobą teoriami²⁵. Wydaje się, że mielibyśmy tu do czynienia nie z dwoma całkowicie różnymi systemami myśli, a raczej z odmiennymi sposobami myślenia²⁶.

8. Można mieć jednak uzasadnione podejrzenia, że traktując dyskurs religijny jako nonkognitywny, w jakiś ważny sposób go zubażamy. Która osoba wierząca zgodziłaby się z twierdzeniem, że Bóg, któremu ufa i na którym całkowicie polega, nie istnieje? Komu oddawałby cześć, do kogo się modliła, jeżeli nie do prawdziwego, żywego Boga?

Zwróćmy uwagę na dwuznaczność słowa „wiara”. Po pierwsze, „wierzyć” oznacza posiadać pewne przekonanie co do faktów. „Wierzyć w Boga” to wierzyć w Jego istnienie. Pierwotnie jednak „wiara” oznaczała tyle, co zaufanie – „wierzyć w Boga” to ufać Mu i na Nim polegać. Wiara w socjalizm albo w swoją ulubioną drużynę

²³ W tej kwestii choćby L. Zagzebski, *Omniscience, Time and Freedom* [w:] *Philosophy of Religion. Blackwell Philosophy Guides*, W.E. Mann (red.), 2005, s. 3–25.

²⁴ B. Clack, *An Introduction...*, s. 70, tłum. autora.

²⁵ „Zwróćmy uwagę na przykład dwóch ludzi, spośród których jeden rozpatruje wszystko w kategoriach odpłaty i kary, zaś drugi nie. «Ci ludzie myślą zupełnie inaczej. A jednak nie wolno jeszcze twierdzić, że wierzą w coś innego». Przypuśćmy, że ktoś choruje i powiada «To jest kara», a ja na to: «Kiedy jestem chory, wcale nie myślę o karze». Jeśli powiesz: «Czy wierzysz w coś przeciwnego?» – możesz to tak nazwać, ale to wcale nie przypomina czegoś, co normalnie nazwalibyśmy wiarą w coś przeciwnego. Myślę inaczej, w inny sposób. Coś innego do siebie mówię. Mam inne obrazy. To jest tak: gdyby ktoś rzekł: «Wittgenstein, nie uważasz że choroba jest karą, a więc w co wierzysz?» – odpowiedziałbym: «W ogóle nie myślę o karze». Przede wszystkim istnieją, na przykład, te zupełnie inne sposoby myślenia – które nie muszą wyrażać się w taki sposób, że ktoś mówi jedno, a ktoś inny drugie” (*WoW*, s. 88).

²⁶ Por. B. Clack, *An Introduction...*, s. 69.

to coś więcej niż tylko przyjęcie istnienia pewnych przedmiotów²⁷. Zazwyczaj nie oddzielamy od siebie powyższych rozumień wiary. John Mackie uważa, że z tego, jakoby język religijny był ekspresyjny, nie wynika wcale, że nie może być on zarazem opisowy²⁸, a najpewniej jest on i taki, i taki zarazem.

Jeśli wierzący przyznaje jednak, że jego zdaniom brak wsparcia ze strony świadectw, napięcia pomiędzy tymi różnymi ujęciami mogą prowadzić po prostu do podziału jego myślenia na odrębne, odgródzone od siebie obszary. Gdy patrzy na sprawę z punktu widzenia świadectw, nie wierzy w te zdania, ale może też zmienić punkt widzenia i wierzyć zupełnie dosłownie, w to, w co ma potrzebę wierzyć. Nie sposób zaprzeczyć, że myślenie wielu ludzi dzieli się tak właśnie na odgródzone od siebie obszary²⁹.

Stosując terminologię Kuscha, moglibyśmy powiedzieć, że osoba wierząca utrzymuje równocześnie dwa twierdzenia: „Wierzę w Sąd Ostateczny” oraz „Nie wysuwam hipotezy, że Sąd Ostateczny nastąpi”. Widzieliśmy w paragrafie 5, że przy założeniu, iż dyskurs religijny dotyczy faktów, twierdzenia te są sprzeczne.

Sprzeczność tę jednak możemy nieco złagodzić, jeżeli przyrównamy ten przypadek do omawianego w *Dociekaniach filozoficznych* zagadnienia widzenia aspektowego³⁰. Ktoś, patrząc na obrazek przedstawiający kaczkozajęca, zobaczy albo kaczkę, albo zajęca, nigdy zaś oba te wizerunki naraz. Podobnie byłoby w przypadku osoby wierzącej. Mogłaby się ona „przełączać”, w zależności od sytuacji, z jednego sposobu widzenia świata na drugi³¹. Dla osoby niewierzącej taka możliwość byłaby niedostępna, utrzymywanie dwóch sprzecznych z sobą przekonań znajdowałoby się poza jej zasięgiem.

Skrajną konsekwencją takiego stanu rzeczy może być całkowity brak porozumienia pomiędzy osobą wierzącą a niewierzącą. Wittgenstein opisuje przypadek snu o kimś, kto nie żyje. Rano po przebudzeniu możemy się zastanawiać, czy nasz sen jest dowodem na to, że osoba, o której śniliśmy, jednak nie umarła, jak sądziliśmy, lecz żyje, albo też potraktować to tak, jak każdy inny sen – niewywołujący w nas żadnych większych refleksji. Twierdzenie kogoś, dla kogo sen o zmarłym przyjacielu stanowi dowód tego, że on żyje, może być dla nas na tyle niezrozumiałe, że nie sposób byłoby go nawet nazwać błędnym. Podobnie byłoby, gdyby ktoś utrzymywał, że 2 dodać 21 daje w sumie 13³². Reakcją na takie stwierdzenie może być tylko bezradne rozłożenie rąk.

²⁷ J.L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa 1997, s. 282.

²⁸ *Ibidem*, s. 290–291.

²⁹ *Ibidem*, s. 286–287.

³⁰ Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, Warszawa 2005, część 2, XI.

³¹ Por. B. Clack, *An Introduction...*, s. 73.

³² „Gdybyś porównał to z czymkolwiek, co nazywamy świadectwem w nauce, to nie uznałbyś, by ktoś miał prawo trzeźwo argumentować: «Cóż, miałem ten sen..., a zatem... Sąd Ostateczny». Powiedziałbyś może: «Jak na błąd, to jest zbyt poważne». Gdybyś nagle zaczął pisać liczby na tablicy i powiedział: «Teraz będę dodawał», po czym byś stwierdził: «2 plus 21 równa się 13» itd., to ja bym rzekł: «To nie jest błąd»” (*WoW*, s. 97).

9. Z przeprowadzonej dyskusji różnych rozwiązań mających na celu wyjaśnienie, na czym mógłby polegać Wittgensteinowski dystans, można wysnuć wniosek, że wbrew temu, co zdaje się zakładać wielu komentatorów, w *Wykładach* wcale nie znajdziemy ogólnej teorii opisującej relację osoby wierzącej i niewierzącej. Zamiast tego mamy do czynienia ze zbiorem obserwacji, wskazujących na różne rodzaje dystansu pomiędzy nimi.

Zasługą Cory Diamond jest wskazanie na fakt, że *Wykłady* nie ograniczają się jedynie do opisanego dwóch rodzajów takich dystansów, to znaczy do zaprzeczania sobie w ramach wspólnej przestrzeni (par. 3) oraz braku możliwości takiego zaprzeczenia w przypadku osób znajdujących się w różnych przestrzeniach (par. 7). Diamond wskazała na dwa kolejne: dystans dzielący ludzi, którzy na różne sposoby używają języka (par. 4), oraz całkowity brak porozumienia (par. 8)³³. Wszystkie one, jak to pokazałem, znajdują potwierdzenie w *Wykładach o wierze*.

Żaden z wymienionych rodzajów dystansu oraz związane z nimi teorie nie obejmują jednak swoim zasięgiem całej treści *Wykładów*, dotyczą raczej poszczególnych przykładów omawianych przez Wittgensteina. Nie dostarczają wspólnie żadnej uporządkowanej teorii, pokazują natomiast, jak daleko Wittgenstein odszedł od teorii języka, którą rozwijał na początku swojej kariery filozoficznej³⁴.

³³ Por. C. Diamond, *Wittgenstein on Religious Belief...*, s. 104–105.

³⁴ *Ibidem*, s. 100–108.