

ALFRED SKORUPKA

**LUDWIGA WITTGENSTEINA STOSUNEK
DO RELIGII I ETYKI
PRÓBA INTERPRETACJI**

Chociaż Ludwig Wittgenstein jest, jeśli nawet nie najważniejszym, to jednym z najbardziej wpływowych filozofów minionego stulecia, to jednak jego stosunek do religii i etyki jest mało znany. A wynika to z tego faktu, że o tych zagadnieniach austriacki myśliciel prawie w ogóle nie pisał. Niemniej, jak wynika z niektórych jego wypowiedzi – odgrywały one niezwykle istotną rolę w jego życiu i rozważaniach. Generalnie, trzeba zauważyć, problematyka religii i etyki, ze względu na swoje znaczenie w życiu każdego człowieka, czy tego chcemy czy nie, musi odgrywać niebagatelną rolę w rozważaniach rzetelnie pojmującego swoją profesję filozofa. Stąd pomysł na naszą pracę, w której chciałem zawrzeć skrótowo Wittgensteina poglądy, wypowiedzi i zachowania odnośnie do religii i etyki (zaczerpnąłem je głównie z jego niezwykle wartościowej biografii pióra Raya Monka), a następnie poddać je swoistej ocenie i interpretacji. Mam świadomość, że porywam się na bardzo trudne zadanie, z góry więc przepraszam za wszystkie niedociągnięcia i żywię mimo wszystko nadzieję, że mój tekst wniesie trochę jasności w analizowany obszar twórczości i aktywności austriackiego filozofa.

Utrata wiary religijnej, która, jak stwierdził później, dokonała się w okresie nauki w szkole w Linzu, była – jak można przypuszczać – jedną z konsekwencji przyjęcia ducha ścisłej prawdomówności przez Wittgensteina. Innymi słowy, szło nie tyle o to, że utracił wiarę, ile o to, iż teraz czuł się zobowiązany do przyznania, że jej w nim nie ma, że nie może wierzyć w to, w co powinien wierzyć chrześcijanin¹.

¹ R. Monk: *Ludwig Wittgenstein. Powinność geniusza*, tłum. A. Lipszyc, Ł. Sommer. Warszawa 2003, s. 35.

Trzeba zauważyć, że utrata wiary religijnej w młodości jest charakterystyczna dla wielu młodych ludzi. Młodzież zwykle mocno ufa samej sobie, antagonistycznie ustawia się wobec „świata dorosłych” i niejako „z natury” podważa wszelkie autorytety. Niektórzy, jeśli nie większość tych młodych ludzi, gdy stają się dorosłymi wraca jednak do nauk i wartości wpojonych im w okresie dzieciństwa. Natomiast Wittgenstein, jak będziemy widzieć w dalszej części naszej pracy – niejako całe życie zmagał się z tym „kryzysem wiary”, czyli brakiem „łatwej i bezrefleksyjnej” akceptacji praktyk i dogmatów określonego wyznania chrześcijańskiego.

Russell zauważył z zadowoleniem, że Wittgenstein był świetnie wychowany, ale – co podobało mu się jeszcze bardziej: „podczas dyskusji zapomina o manierach i po prostu mówi to, co myśli”:

„Nikt nie jest bardziej szczerzy od Wittgensteina, nikt nie jest bardziej pozbawiony fałszywej grzeczności, która kłóci się z prawdą; odsłania swe uczucia i namiętności, co sprawia, że człowiekowi mięknie serce” [10 marca 1912]².

Russell mógł z satysfakcją poinformować swoją kochankę Ottolinę, że „do chrześcijan odnosi się znacznie gorzej niż ja sam”. „Nie ręczyłbym za jego codzienną moralność” – pisał także Russell.

Ta uwaga jest chybiona – stwierdza R. Monk – widać z niej, że Russell źle zrozumiał, o co chodziło Wittgensteinowi. Jeśli bowiem głosił on szczerą, to z pewnością nie pogardzał etyką w tym sensie, że bronił zgody na niemoralność. Bronił moralności opartej na uczciwości, na wierności samemu sobie i własnym impulsom – moralności, która miała źródło we wnętrzu człowieka, a nie w narzuconych z zewnątrz regułach, zasadach i obowiązkach³.

Mimo, że wcześniej Russell napisał, iż Wittgenstein jest „straszny” w stosunku do chrześcijan, nie musiało to być aż tak niezgodne z jego charakterem, jak mogłoby się wydawać. W istocie mniej więcej w tym samym czasie zaskoczył Russella, mówiąc, jak wysoko ceni powiedzenie z *Ewangelii*: „Cóż przyjdzie z tego człowiekowi, że zdobędzie cały świat, jeśli straci własną duszę”. Następnie Russell pisze, że Wittgen-

² Ibidem, s. 63.

³ Ibidem, s. 64.

stein powiedział mu, że tylko niewielu nie traci duszy; ponadto, jego zdaniem, zależy to bardziej od cierpienia i od naszej zdolności znoszenia go. Wyrażony tu stoicyzm wiąże się z tym, że podczas wakacji w domu w Wiedniu, jego wcześniejszy pogardliwy stosunek do religii uległ zmianie. Powodem tego było obejrzenie sztuki austriackiego dramaturga, w której jeden z bohaterów wyraża pogląd, iż niezależnie od tego, co się wydarzy w świecie, jemu nic nie może się stać. Był niezależny od losu i okoliczności. Ta stoicka idea zrobiła na Wittgensteinie olbrzymie wrażenie i zbliżyła go do religii. Do końca życia uważał poczucie „całkowitego bezpieczeństwa” za wzorcową cechę doświadczenia religijnego⁴.

Dwa dni po dyskusji na temat utraty i zachowania duszy Russell i Wittgenstein odbyli kolejną rozmowę, w której głęboko się poróżnili w sprawach etycznych. Bezpośrednim tematem rozmowy był *David Copperfield* Dickensa. Wittgenstein twierdził, że Copperfield postąpił źle zrywając ze Steerforthem za to, że ten uciekł z Emilką. Russell odparł, że w takich okolicznościach on zrobiłby to samo. Wittgensteinowi sprawiło to dużą przykrość; uważał, że człowiek zawsze powinien być lojalny wobec przyjaciół. Russell zapytał go następnie, jakby się czuł, gdyby jego żona uciekła z innym mężczyzną. Ten odpowiedział, że nie czułby gniewu ani nienawiści, tylko wielki smutek⁵.

Fakt, że uczciwość zajmowała centralną pozycję w światopoglądzie Wittgensteina, Russell interpretował przy różnych okazjach jako odrzucenie konwencjonalnej moralności, znak czystej, niezspsutej natury, a czasem nawet jako żart⁶.

Idąc za Weiningerem – Wittgenstein uważał, że wielkość wymaga rozłąki z ukochaną osobą⁷. „Logika i etyka atoli” – pisał Weininger – „są w gruncie rzeczy jednym i tem samym tylko – obowiązkiem wobec siebie samego”. Przekonanie to Wittgenstein powtarza w liście do Russella, który nie mógł raczej patrzeć na te sprawy w tym samym świetle. Wittgenstein pisał: „Być może uważasz to myślenie za stratę

⁴ Ibidem, s. 70-71.

⁵ Ibidem, s. 71.

⁶ Ibidem, s. 72.

⁷ Ibidem, s. 110.

czasu – ale jak mogę być logikiem, nie będąc człowiekiem! Zdecydowanie najważniejsze jest, bym doszedł do ładu z samym sobą!”⁸.

Jak wynika z wyżej przytoczonych obserwacji Russella, Wittgensteina – gdy wchodził w dorosłość, cechował swoisty „młodzieńczy idealizm”, czyli dążenie do tego, aby być człowiekiem moralnie doskonałym. Taka postawa, jak się zdaje, cechuje wielu geniuszy. Wybitne jednostki zwykle nie godzą się łatwo na powszechnie przyjmowane w społeczeństwie normy, wartości czy przesady. One poszukują drogi do *self-actualization*, jak się wyrażał amerykański psycholog Abraham Maslow. Według Maslowa, chociaż ludzie samorealizujący się posiadają wysoką moralność, często kłóci się ona z konwencjonalnymi wyobrażeniami w tej dziedzinie. Człowiek bowiem, któremu przyświeca silne „dążenie wzrostu” musi odróżnić się od, jak to nieładnie wyraził się Nietzsche – stada, aby na ogół w samotności tworzyć dzieła, które często dopiero po pewnym czasie doceni społeczeństwo. Chociaż Wittgensteina łączyły z pewnymi ludźmi bliższe znajomości i przyjaźnie, wydaje się, że w gruncie rzeczy był „duchowym samotnikiem”, czyli takim typem człowieka, który potrzebuje znacznie więcej ciszy i samotności dla swojej niepowtarzalnej twórczości niż tzw. przeciętni ludzie, których zachowania i praca są zwykle w dużym stopniu „odtwórcze”.

Przeczytaliśmy też, że jeszcze przed wybuchem I wojny światowej austriacki myśliciel zaczął doceniać znaczenie religii w życiu, w ten sposób, że po doświadczeniu religijnym spodziewał się „siły ducha”, która czyniłaby go, tak „po stoicku”, odpornym na przeciwności życiowe. Spodziewał się więc niejako po religii – najgłębszego uzasadnienia sensu życia. Ciekawe jednak, że to pragnienie nie pchnęło go do intensywnego praktykowania czy zgłębiania doktryny duchowej pod okiem księdza lub pastora. Tak więc, już w tym okresie wczesnej dorosłości, widocznie musiał być przekonany o tym, że samodzielna droga do Boga – jako podążanie za głosem własnego sumienia (choć najeżona niebezpieczeństwami i groźbą upadku), jest bliższa Prawdy niż podporządkowywanie się w tej kwestii tzw. zewnętrznym autorytetom.

W dzienniku, który Wittgenstein prowadził podczas I wojny światowej pojawiają się sygnały, że liczył on na swoiste uświęcenie.

⁸ Ibidem, s. 117.

„Teraz mam szansę stać się przyzwoitym człowiekiem, ponieważ stoję oko w oko ze śmiercią”. Dopiero po dwóch latach wojny znalazł się na linii ognia, a wówczas jego pierwsza myśl dotyczyła wartości duchowej, jaką może mu to przynieść. „Być może” – napisał „dzięki bliskości śmierci światło rozbłyśnie w moim życiu. Niech Bóg mnie oświeci”. Od wojny Wittgenstein oczekiwał więc przemiany całej osobowości⁹.

Żarliwa wiara wywarła wpływ na *Traktat...* Wittgensteina przekształcając analizy symboliki logicznej w duchu Fregego i Russella w dziwną hybrydę, łączącą teorię logiczną z mistycyzmem¹⁰. Podczas pierwszych miesięcy wojny wsparcie duchowe Wittgenstein czerpał z *Ewangelii* Tołstoja, której fragmenty znał na pamięć. Książka ta utwierdzała go w myśli, że cokolwiek mu się stanie zewnętrznie, nic nie może zaszkodzić jego wewnętrznej istocie. Dlatego w dzienniku Wittgensteina odnajdujemy powtarzające się błagania zwrócone do Boga, by ten pomógł mu „nie stracić samego siebie”¹¹.

Gdy znalazł się już na froncie, poprosił, by przydzielono go do jednego z najniebezpieczniejszych stanowisk – do punktu obserwacyjnego. „Strzelano do mnie” – zanotował 29 kwietnia. „Myślałem o Bogu. Niech się dzieje wola Twoja. Niech Bóg będzie ze mną”. Uważał, że doświadczenie to zbliżyło go do oświecenia. Pisał: „Może bliskość śmierci obdarzy mnie światłem życia. Niech Bóg mnie oświeci. Jestem robakiem, lecz dzięki Bogu stanę się człowiekiem. Niech Bóg będzie ze mną. Amen”¹².

11 czerwca jego rozważania nad podstawami logiki przerywa pytanie: „Co wiem o Bogu i celu życia?”. W odpowiedzi pisze, m. in.:

„Wiem, że ten świat jest.

(...)Że ów sens nie leży w nim, lecz poza nim.

(...)Że moja wola jest dobra lub zła.

Sens życia, tj. sens świata, możemy nazwać Bogiem.

I oprzeć na tym porównanie Boga do ojca.

Modlitwa jest myślą o sensie życia.

⁹ Ibidem, s. 132.

¹⁰ Ibidem, s. 136.

¹¹ Ibidem, s. 136.

¹² Ibidem, s. 160.

(...)Tylko w ten sposób mogę się uniezależnić od świata – a tym samym w pewnym sensie nad nim zapanować – że zrezygnuję z wpływu na zdarzenia”¹³.

W innym miejscu pisał:

„Wierzyć w Boga oznacza rozumieć pytanie o sens życia.

Wierzyć w Boga oznacza widzieć, że fakty świata nie ułatwiają jeszcze wszystkiego.

Wierzyć w Boga oznacza widzieć, że życie ma sens.

(...) Z pewnością trafne jest powiedzenie: sumienie jest głosem Boga”¹⁴.

Tak więc: „Etyka nie mówi o świecie. Etyka musi być warunkiem świata, podobnie jak logika”¹⁵.

Podsumowując te fakty trzeba zauważyć, że nasz filozof – zgłaszając się na ochotnika do wojska na wojnę – wyraźnie szukał sytuacji ekstremalnych, mówiąc zaś językiem Jaspersa – sytuacji granicznych. Taka postawa wyróżniała go spośród większości z nas; ludzie bowiem mają tendencję do tego, żeby w niczym się zbytnio „nie poświęcać”, a tym bardziej, żeby nie narażać bez specjalnej potrzeby swojego życia. Tymczasem zachowanie Wittgensteina w czasie wojny świadczy o tym, jakby mógł powiedzieć psychoanalityk – że wręcz poszukiwał on własnej śmierci. Z jego życiorysu wiemy, że dwaj jego bracia popełnili samobójstwo, także uczynił to Weininger, którego bardzo cenił jako myśliciela, a on sam, zanim poznał Russella, nosił się ciągle z myślą o targnięciu się na własne życie. Toteż prośba austriackiego filozofa do dowódcy, aby ten przydzielił go do jednego z najniebezpieczniejszych stanowisk wskazuje, że być może własnego życia specjalnie nie cenił. Różne są przyczyny myśli samobójczych, ale w przypadku Wittgensteina wydaje się, że mogło to być poczucie wyalienowania w społeczeństwie. Pracując bowiem intensywnie nad rozwiązaniem problemów logiki (w czasie wojny pisał *Traktat...*), mając świadomość doniosłości swoich badań, musiał czuć przy tym jednocześnie, że prawie nikt go nie rozumie, że prawie z nikim nie może porozmawiać o problemach, które

¹³ Ibidem, s. 162-163.

¹⁴ Ibidem, s. 163-164.

¹⁵ Ibidem, s. 165.

go rzeczywiście nurtują. Takie rozterki, czy wręcz dramaty dręczyły wielu wybitnych uczonych, jednak niewielu z nich poszukiwało przy tym tak, jak nasz filozof, swoistego „oświecenia” poprzez udział w wojnie. Może to świadczyć, jak sadzę, o szczególnie dużej determinacji austriackiego myśliciela w dążeniu do ideałów.

O *Traktacie* stwierdzał:

„(...) chciałem napisać, że moja książka składa się z dwóch części: pierwszą czytelnik ma przed sobą, na drugą zaś składa się wszystko, czego nie napisałem. A ważna jest właśnie ta druga część. Albowiem granice tego, co etyczne, zostały w mojej książce zakreślone – by tak rzec – od wewnątrz; a jestem przekonany, że ściśle mówiąc, można je wyznaczyć TYLKO w ten sposób. Krótko mówiąc, uważam, że wszystko, o czym wielu dziś papla, określiłem w mojej książce, milcząc na ten temat”¹⁶.

W *Notatkach* z lat 1914-1916 czytamy: „25.5.15. Skłonność do tego, co mistyczne, bierze się stąd, że nauka nie zaspokaja naszych pragnień. Czujemy, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie możliwe zagadnienia naukowe, to nasz problem nie zostałby jeszcze tknięty. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź [Por. *Traktat*... 6.52.]”¹⁷.

6.7.16. (...) Rozwiązanie problemu życia rozpoznaje się po zniknięciu tego problemu. [Zob. 6.521.](...) 7.7.16. Czy nie jest to powodem., że ludzie, którym po długich wahaniach sens życia stał się jasny, nie potrafili potem powiedzieć, na czym ów sens polega?” [zob. 6.521.]¹⁸

„Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie zrozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie. (Musi niejako odrzucić drabinę, uprzednio po niej się wspiawszy.)” [6.54. *Traktat*...] Komentując te słowa naszego filozofa, wydaje mi się zasadne zauważyć, że wyraźnie rozróżnił on dwie dziedziny czy sfery ludzkiej aktywności: naukę i tzw. „mystykę”. Ta pierw-

¹⁶ Ibidem, s. 202.

¹⁷ L. Wittgenstein: *Notatniki 1914-1916*, [w:] L. Wittgenstein: *Uwagi o religii i etyce*, tłum. M. Kawecka, W. Sady, W. Walentukiewicz. Kraków 1995, s. 59.

¹⁸ Ibidem, s. 61.

sza wyjaśnia nam świat zjawisk i poprzez techniczne wynalazki „urządza” nasze życie. Nauka pozwala nam „zadomowić się” w świecie, czuć się w nim „swojsko”, jednak nie dotyka najgłębszych tajemnic bytu ludzkiego. Tutaj dociera tylko jakieś poznanie mistyczne, które jest w zasadzie niewyrażalne, nieprzekazywalne i jedynie nieliczne jednostki potrafią je „uchwycić”. Poprzez poznanie mistyczne, jak się zdaje sugerować Wittgenstein, człowiek dopiero może sięgnąć „głębi i pełni” istnienia. Z jednej strony więc, austriacki filozof poprzez swoje badania filozoficzne silnie oddziaływał i wciąż oddziaływuje na filozofię analityczną i lingwistyczną, z drugiej jednak strony, on sam rozumiał byt człowieka i Boga jako Wielką Tajemnicę, którą niezwykle trudno jest ogarnąć myślą. Wittgenstein nie uważał, jak sądzę, że człowiek może tu, na ziemi, osiągnąć jakieś „doskonałe i pełne” poznanie bytu. Żeby przeżyć i żyć, człowiek musi coś robić, podejmować jakąś pracę, lecz z drugiej strony winien mieć świadomość, że wszelka jego aktywność nie da mu „pełnego zaspokojenia”, jeśli tylko rzeczywiście żarliwie szuka Prawdy, która okazuje się być tak „nieuchwytna”. Tutaj możemy mieć klucz do rozumienia pewnych ekscentrycznych zachowań naszego myśliciela, jak nauczanie filozofii w Cambridge, a jednocześnie nierządki lekceważące, żeby nie powiedzieć pogardliwe się o niej wyrażanie. Wittgenstein każdemu z nas stawia wysokie wymagania, lecz my na ogół dobrze czujemy się w świecie urządzonym przez naukę i technikę; niewielu z nas poszukuje „autentycznej mistyki”.

Po wojnie dla Wittgensteina istotne było, że nie powinien korzystać z przywilejów odziedziczonego bogactwa. Po powrocie do domu austriacki filozof był jednym z najbogatszych ludzi w Europie, a to dzięki zapobiegliwości ojca, który przed wojną ulokował fortunę rodzinną w obligacjach amerykańskich. W ciągu miesiąca od powrotu Ludwig rozdał cały majątek. Ku zaniepokojeniu rodziny i zaskoczeniu księgowych zażądał, by cała przypadająca mu część spadku została podzielona pomiędzy jego siostry, Helenę i Herminę, oraz brata Paula (uznano, że Gretl jest już zbyt bogata, by brać ją pod uwagę). Inni krewni, między innymi jego stryj Paul Wittgenstein, nie pojmowali, jak rodzeństwo mogło przyjąć te pieniądze. Czyż nie mogli przynajmniej części potajemnie odłożyć na wypadek, gdyby Ludwig pożałował swej decyzji? Ludzie ci,

pisze Hermina, nie wiedzieli, że trapiła go właśnie ta ewentualność: „Setki razy upewniał się, czy aby na pewno żadne pieniądze już do niego w takiej czy innej formie nie należą. Ku rozpaczy notariusza prowadzącego ten transfer stale powracał do tej kwestii”. W końcu przekonano notariusza, by precyzyjnie wykonał żądania Wittgensteina. „A zatem” – westchnął tamten – „chce pan popełnić finansowe samobójstwo!”¹⁹.

Russell poróżnił się z Wittgensteinem po wojnie; wspomina to jednak jako spór o charakterze religijnym. Wittgensteina – pisze – „bardzo bolał fakt, że nie jestem chrześcijaninem”, tym bardziej, że on sam był w owym czasie „u szczytu żarliwości mistycznej”. „Zapewniał mnie z powagą, że lepiej być dobrym niż mądrym”. W późniejszym okresie życia Russell dawał do zrozumienia, że po ich spotkaniu w Innsbrucku Wittgenstein uważał go za zbyt niemoralnego, by się z nim przyjaźnić, zerwał więc wszelkie kontakty. Wittgenstein rzeczywiście potępiał jego wybryki seksualne i jeszcze przed spotkaniem w Innsbrucku starał się nakierować go na drogę kontemplacji religijnej. Są więc powody by przypuszczać, że to Russell zerwał kontakty. O ile bowiem prawdą jest, że Wittgenstein był „u szczytu żarliwości mistycznej”, faktem jest również, że i wojujący ateizm Russella sięgał wówczas zenitu²⁰.

W wykładzie, który okazał się jedynym w jego życiu wykładem „popularnym”, Wittgenstein zajął się etyką. Powtórzył wyrażony w *Traktacie* pogląd, iż wszelkie próby powiedzenia czegoś na temat treści zagadnień etycznych prowadzą do absurdu; zarazem jednak próbował podkreślić, że jego stosunek do etyki różni się radykalnie od podejścia pozytywistycznych antymetafizyków²¹. Zacytujmy jego słowa:

„Wszystkie moje skłonności i, jak sądzę, skłonności każdego z ludzi, którzy kiedykolwiek próbowali pisać czy mówić o Etyce lub Religii, sprowadzały się do zmagania z granicami języka. To zmaganie się ze ścianami naszego więzienia jest doskonale, absolutnie beznadziejne. Etyka, na tyle, na ile wypływa z pragnienia, by powiedzieć coś o ostatecznym sensie życia, o absolutnym dobru, o tym, co ma wartość

¹⁹ R. Monk: *Ludwig Wittgenstein...*, s. 194-195.

²⁰ *Ibidem*, s. 235.

²¹ *Ibidem*, s. 300.

absolutną, nie może być nauką. To, co ona mówi, w żadnym sensie nie wnosi niczego do naszej wiedzy. Ale jest ona dokumentem skłonności tkwiącej w ludzkim umyśle, której osobiście nie potrafię głęboko nie poważać i której nigdy w życiu bym nie lekceważył”²².

Poczucie tchórzostwa dręczyło go przez wiele lat, aż w końcu kazało mu ujawnić swoje żydowskie pochodzenie w formie oficjalnego wyznania²³. Wittgenstein uważał, że *Wyznania* to bodaj „najważniejsza książka, jaką kiedykolwiek napisano”. Szczególnie lubił cytować fragment Księgi I: „Lecz biada, jeśli się o Tobie milczy! Choćby najwięcej wtedy mówił człowiek, niemową jest”²⁴. Kiedy podczas jakiejś dyskusji w Cambridge ktoś skłonny był bronić poglądów Russella na temat małżeństwa, seksu i „wolnej miłości”, Wittgenstein odpowiedział: „Jeżeli ktoś mówi mi, że był na samym dnie, nie mam prawa go osądzać; jeśli jednak twierdzi, że znalazł się tam, ponieważ posiadał wyższą mądrość – wówczas wiem, że to oszust.”²⁵.

Maurice O’C. Drury był uczniem austriackiego myśliciela, który pod jego wpływem porzucił plany zostania anglikańskim pastorem. Wszystkie religie – powiedział Wittgenstein Drury’emu – są czymś wspaniałym, „nawet religie najpierwotniejszych plemion. Ludzie wyrażają uczucia religijne bardzo rozmaicie”²⁶. Natomiast w r. 1930 powiedział mu: „Religia przyszłości obywać się będzie bez księży i pastorów. Jedną z rzeczy, której, jak sądzę, ty i ja musimy się nauczyć, jest to, że musimy żyć bez pociechy płynącej z należenia do jakiegoś Kościoła”²⁷. W innej rozmowie z Drurym Wittgenstein powiedział też: „Russell i pastrowie wyrządzili nieopisane szkody, po prostu nieopisane”. Zarówno bowiem ten, jak i tamci wspierali koncepcję zgodnie z którą przekonania religijne, jeżeli mamy im dawać wiarę, muszą mieć uzasadnienie filozo-

²² L. Wittgenstein: *Wykład o etyce*, w: L. Wittgenstein: *Uwagi...*, s. 84-85.

²³ R. Monk: *Ludwig Wittgenstein...*, s. 304.

²⁴ *Ibidem*, s. 306.

²⁵ *Ibidem*, s. 318.

²⁶ *Ibidem*, s. 334.

²⁷ L. Wittgenstein: *Uwagi...*, s. 15.

ficzne. Obie postawy są objawem bałwochwalczego kultu myśli naukowej²⁸.

Na statku do Bergen w Norwegii Wittgenstein pisał o zmartwychwstaniu Chrystusa i o tym, co skłania go do wiary w nie. Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał – rozważał – rozłożył się w grobie, jak każdy człowiek. „Umarł i rozłożył się”. Musiał tę myśl powtórzyć i podkreślić, by napawać się jej okropnością. Jeśli bowiem tak było, to Chrystus był tylko jednym z nauczycieli „i nie może już więcej pomagać; a my jesteśmy znów osieroceni i samotni. I zostaje nam jedynie uciec się do mądrości i spekulacji”. A jeżeli nie możemy mieć nic więcej, to „Jesteśmy jak gdyby w piekle, gdzie śnić tylko możemy [nam wolno], niczym pokrywają od nieba odcięci”. Jeśli więc on sam chce zostać zbawiony, jeśli pragnie odkupienia, to nie wystarczy mądrość – potrzebna jest wiara:

„A wiara jest wiarą w to, czego potrzebuje moje serce, moja dusza, a nie mój spekulatywny rozum. Bowiem to dusza z jej namiętnościami, niejako z jej ciałem i krwią, musi zostać zbawiona, a nie mój spekulatywny umysł. Być może wolno powiedzieć: Tylko miłość może uwierzyć w Zmartwychwstanie. Lub: to miłość wierzy w Zmartwychwstanie. Można by rzec: zbawcza miłość wierzy nawet w Zmartwychwstanie; chwyta się mocno nawet Zmartwychwstania”. Być może więc ostatecznie tym, czego potrzebował – była miłość. Wtedy by uwierzył w Zmartwychwstanie i w ten sposób zostałby zbawiony.²⁹

Bardzo ciekawa wydaje mi się ta ostatnia uwaga Monka, mianowicie, że tym, czego potrzebował nasz myśliciel była miłość. Tylko, czy jest to słuszna uwaga? Dwie najbardziej znane pary „w miarę” udanych związków uczuciowych w historii filozofii, to miłość Abelarda i Heloizy oraz Jeana-Paula Sartre’a i Simone de Beauvoir. Różnie można te związki oceniać, ale przede wszystkim były one bardzo „emocjonalnie burzliwe”. Natomiast większość wielkich filozofów pokroju Wittgensteina, żeby wymienić tutaj choćby Platona i Kanta, nie znalazło „ukojenia” w małżeństwie. Z biografii austriackiego filozofa możemy wyczytać, że Wittgenstein był w dwóch poważnych związkach o charakterze homoseksualnym i w jednym heteroseksualnym. W tym ostatnim przy-

²⁸ R. Monk: *Ludwig Wittgenstein...*, s. 435-436.

²⁹ *Ibidem*, s. 408.

padku, jego wybranka odeszła od niego, gdy dał jej do zrozumienia, że nie chce mieć dzieci i ciągle stawiał jej różne „wymagania moralne”. Natomiast jego dwie pierwsze relacje (z mężczyznami) były też „burzliwe”, a ponadto sam homoseksualizm był w owym czasie w Europie bardzo silnie napiętnowany społecznie, więc już z tego powodu nie mogły te związki wносить zbyt wiele „harmonii” w życie Wittgensteina.

Wydaje mi się, że osoba takiego formatu jak nasz filozof zawsze, czy też na ogół – ma problemy ze znalezieniem „drugiej połówki” i ze stworzeniem „przykładowego małżeństwa”. Ludzie tacy jak Wittgenstein są bowiem owładnięci ogromną pasją, ideą czasem wręcz jakimś swoistym „szaleństwem”. Wszystko to powoduje, że choć szukają „drugiej połówki” kierowani jak każdy człowiek biologicznym popędem, zwykle kiedy już wchodzi w jakieś głębsze związki emocjonalne, to albo dręczą te osoby, albo są przez nie dręczone. Psycholodzy nazywają to „toksycznymi związkami”. Kto bowiem w pełni poświęca swoje życie jakiejś idei, czy to filozofii, nauce, sztuce, czy religii – ten w gruncie rzeczy mało ma już czasu na „dogadzanie” małżon(ce)(kowi) lub wychowywanie dzieci. Takie zdają się być koszty posiadania geniuszu.

Wittgensteinowski przekład Tagore’a jest pożytecznym dodatkiem do lektury jego wykładów z estetyki; w przetłumaczonych bowiem fragmentach Tagore przedstawia pewien ideał religijny. Podobnie jak Surangama, nasz filozof nie chciał oglądać Boga ani wynajdywać argumentów za jego istnieniem. Sądził natomiast, że gdyby udało mu się zwyciężyć samego siebie – wówczas Bóg, by tak rzec, przyszedłby do niego, a on sam byłby zbawiony³⁰.

Na pytanie, w jaki sposób należy przyjmować bądź odrzucać przekonania religijne i co należy sądzić o takich sprawach, jak istnienie Boga, Sąd Ostateczny czy nieśmiertelność duszy, Wittgenstein nie daje wyraźnej odpowiedzi: «Przypuśćmy, że ktoś mówi: „Jakie ma pan poglądy, panie Wittgenstein? Czy jest pan sceptykiem? Czy wie pan, czy będzie pan żył po śmierci?”. Słowo daję, że odpowiedziałbym wtedy: „Nie umiem powiedzieć. Nie wiem”, bo nie mam jasności co do znaczenia zdań w rodzaju: „Nie przestaję istnieć”»³¹.

³⁰ Ibidem, s. 435.

³¹ Ibidem, s. 436.

Kiedy pastor Morgan spytał Wittgensteina, czy wierzy w Boga, ten odparł: „Owszem, ale być może to, w co wierzę, różni się nieskończenie od tego, w co wierzy pan”. Uwaga ta nie odnosi się do różnic między metodyzmem a innymi odłamami chrześcijaństwa. Wittgenstein był katolikiem nie bardziej niż metodystą³².

Nasz filozof nie potrafił uwierzyć w dosłowną prawdziwość doniesień o cudach³³. W późniejszych latach swojego życia utrzymywał apokaliptyczny pogląd, że koniec ludzkości wywołany jest zastąpieniem ducha przez maszynę, odwrotem od Boga i wiarą w „postęp” naukowy. Jego notatniki z okresu powojennego pełne są takich rozważań. Dręczył go obraz naszej cywilizacji „zapakowanej w celofan i odizolowanej od wszystkiego co wielkie, niejako od Boga”³⁴.

„Mądrość jest szara” – twierdził Wittgenstein. „Ale życie i religia są pełne kolorów”. Tylko namiętność wiary religijnej jest w stanie przewyciężyć martwość teorii: „Sądzę, że chrześcijaństwo mówi, między innymi, iż wszystkie dobre nauki nie zdadzą się na nic. Trzeba zmienić życie. (Lub kierunek życia). Że wszelka mądrość jest zimna; że w nie większym stopniu można z jej pomocą doprowadzić życie do ładu, niż można kuć zimne żelazo”³⁵.

Pisał też w dzienniku: „Sporo się modłę. Ale nie wiem, czy w odpowiednim duchu. Bez tych błogosławionych C i B [Cona Drury’ego i Bena] nie byłbym w stanie tu mieszkać”³⁶. Jego rozmowy z Drurym często zwracały się ku zagadnieniom religijnym. Przeciwstawiał „greckie” koncepcje religijne Drury’ego własnym myślom, które – jak twierdził – były „w stu procentach hebrajskie”. Drury podziwiał Orygenesowską wizję ostatecznego odrodzenia wszystkich rzeczy, przywrócenia dawnej chwały nawet Szatanowi i upadłym aniołom, i z żalem zauważył, że pogląd ten potępiono jako herezję. „To oczywiste, że go odrzucili” – stwierdził stanowczo Wittgenstein „Ten pogląd sprowadziłby całą resztę

³² Ibidem, s. 488.

³³ Ibidem, s. 488.

³⁴ Ibidem, s. 513.

³⁵ Ibidem, s. 514.

³⁶ Ibidem, s. 559.

do absurdu. Jeśli to, co robimy teraz, nie ma ostatecznie spowodować żadnej różnicy, życie traci całą powagę”³⁷.

W innej rozmowie z Drurym dokonał ostrego rozróżnienia między bardziej filozoficzną *Ewangelią św. Jana* a pozostałymi: „Ja czwartej *Ewangelii* nie rozumiem. Kiedy czytam te długie rozważania, wydaje mi się, że mówi tu inny człowiek niż w pierwszych trzech”³⁸.

Gdy idzie o św. Pawła, to jeszcze w r. 1937 Wittgenstein pisał: „Źródło, które w *Ewangeliach* bije spokojnie i jasno, wydaje się pienie w *Listach św. Pawła*”. Zobaczył więc u św. Pawła „dumą i gniew”, co kontrastowało z pokorą *Ewangelii*. „Tam są chaty; u Pawła Kościoł. Tam wszyscy ludzie są równi i sam Bóg jest człowiekiem; u Pawła występuje już coś w rodzaju hierarchii, godności i urzędy”. Teraz jednak powiedział Drury’emu, że tamto wrażenie było błędne: „W *Ewangeliach* i w *Listach* religia jest ta sama”³⁹.

W 1937 r. Wittgenstein określił doktrynę Pawła jako coś, co mogło powstać tylko w wyniku najokrutniejszych cierpień: „To nie tyle teoria, ile westchnienie albo krzyk”. Z perspektywy jego „poziomu pobożności” musiała ona być „niereligijnością, szkaradnym nonsensem”. „Jeśli jest to obraz pobożny i dobry, to na całkiem innym poziomie religijności, na którym musi się go używać w życiu całkiem inaczej, niż ja umiałbym go użyć”. Jednak w r. 1949 nie umiał już tej doktryny nazywać „bezbożną”. Chociaż nie potrafił zrozumieć, jak można zastosować ją jako „obraz dobry i pobożny”;

„Pomyśl, że kogoś nauczono: jest istota, która po twojej śmierci, jeśli uczynisz to i to, jeśli będziesz żył tak a tak, zabierze cię do miejsca wiecznej męki; trafia tam większość ludzi, niewielu zaś idzie do miejsca wiecznej radości. Owa istota z góry wybrała tych, którzy mają iść do dobrego miejsca; a skoro do miejsca męki trafiają tylko ci, którzy wiedli określonego rodzaju życie, to oni również do takiego życia zostali z góry przez tę istotę przeznaczeni.

Jak mogłyby oddziaływać taka nauka?

³⁷ Ibidem, s. 564.

³⁸ Ibidem, s. 565.

³⁹ Ibidem, s. 565.

Nie ma tu więc mowy o karze, lecz raczej o pewnego rodzaju prawie natury. I ten, któremu przedstawia się to w tym świetle, mógłby wynieść stąd [z tej doktryny] jedynie zwątpienie i niewiarę.

Nauka ta nie mogłaby służyć wychowaniu etycznemu. A gdyby chciało się kogoś wychować etycznie, a jednak nauczać go tego, to trzeba by go najpierw wychować etycznie, a potem przedstawić mu tę naukę jako swego rodzaju niepojętą tajemnicę⁴⁰.

Jesienią 1950 r. Wittgenstein spytał Anscombe, czy mogłaby skontaktować go z jakimś „niefilozoficznym” księdzem. Nie miał ochoty na dyskusje o subtelnościach doktryny katolickiej; chciał natomiast poznać człowieka, którego życie zmieniło się pod wpływem religii. Anscombe przedstawiła go o. Conradowi, dominikaninowi. Conrad dwukrotnie spotkał się z Wittgensteinem i jak wspomina, filozof „chciał porozmawiać z księdzem jako księdzem, a nie dyskutować na tematy filozoficzne”. Nasz filozof, zdaniem Anscombe, nie myślał jednak o całkowitym powrocie do religii, do Kościoła katolickiego; świadczą o tym także jego wyraźne deklaracje, że nie byłby w stanie uwierzyć w niektóre elementy doktryny katolickiej⁴¹.

Kilka dni przed śmiercią Drury odwiedził Wittgensteina w Cambridge i usłyszał od niego: «Ciekawe, że chociaż wiem, iż niewiele mi już życia zostało, nigdy nie przyłapałem się na myślach o „życiu przyszłym”. Wszystko, co mnie interesuje, wiąże się z tym życiem i z pracą, którą jeszcze mogę wykonać».⁴²

W chwili śmierci znajomi Wittgensteina nie mogli się zdecydować, czy o. Conrad ma udzielić umierającemu ostatniego namaszczenia oraz warunkowego rozgrzeszenia; w końcu Drury przypomniał sobie, jak swego czasu nasz filozof wyraził nadzieję, że jego katolicycy przyjaciele będą się za niego modlić, kiedy umrze. To rozstrzygnęło; mówili modlitwę, a wkrótce potem lekarz stwierdził zgon⁴³.

Nazajutrz rano odbył się katolicki pogrzeb Wittgensteina, poprzedzony nabożeństwem w kościele St. Giles w Cambridge. Również i o

⁴⁰ Ibidem, s. 565-566.

⁴¹ Ibidem, s. 597.

⁴² Ibidem, s. 603.

⁴³ Ibidem, s. 602-603.

tym zdecydowało wspomnienie Drury'ego, który powiedział pozostałym: „Pamiętam, jak kiedyś Wittgenstein opowiedział zdarzenie z życia Tołstoja. Kiedy umarł jego brat, Tołstoj, który zawsze ostro krytykował Cerkiew prawosławną, sprowadził miejscowego popa i nakazał, aby jego brat został pochowany zgodnie z obrządkiem prawosławnym. „I ja” – dodał Wittgenstein – „zrobiłbym dokładnie to samo w podobnej sytuacji”⁴⁴.

Wittgenstein katolikiem nie był. Wielokrotnie, zarówno w rozmowach, jak i w swoich pismach, twierdził, że nie byłby w stanie zmusić się do wiary w to wszystko, w co wierzą katolicy. Co ważniejsze, nie był katolikiem praktykującym. A jednak myśl, aby jego pogrzebowi towarzyszył ceremoniał religijny, wydaje się w jakiś sposób słuszna. W pewnym bowiem sensie, trudnym do zdefiniowania, lecz niezmiernie istotnym, Wittgenstein rzeczywiście żył jak człowiek głęboko religijny – stwierdza Monk⁴⁵.

Zdaniem W. Sadego – filozofia jako praca nad sobą – to klucz do zrozumienia całej filozoficznej działalności Wittgensteina. Przez całe życie byli mu bowiem najbliżsi: św. Augustyn, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Tołstoj, Karl Kraus, Weininger. Dla nich wszystkich filozofia miała znaczenie jedynie instrumentalne: chodziło nie o rozwiązanie teoretycznych problemów, ale o to, by zmienić życie. Ich filozofie były więc soteriologiami⁴⁶.

Według W. Sadego uwagi z *Dociekań filozoficznych* w zadziwiający sposób przypominają naukę szkoły buddyźmu madhjamików. Choć nasz filozof zapewne nie znał nauki buddyjskiej, wiele wskazuje na to, że sam, niezależnie, poszedł w podobnym kierunku. Buddyści therewady zdawali się umiejscawiać *nirwanę* poza światem faktów, podobnie jak to, co mistyczne, zdawał się umiejscawiać wczesny Wittgenstein. Madhjamicy, w podobnym duchu co austriacki filozof, wypowiadali się o konwencjonalnym charakterze języka, o tym jak to pojęciom nadają znaczenia sposoby, na jakie się je używa, ich związki nie z rzeczami istniejącymi na zewnątrz języka, ale związki z innymi pojęciami,

⁴⁴ Ibidem, s. 603.

⁴⁵ Ibidem, s. 603.

⁴⁶ W. Sady: *Wprowadzenie*, w: L. Wittgenstein: *Uwagi...*, s. 53.

a wreszcie pogląd o warunkowaniu naszych sposobów doświadczania świata przez używane języki⁴⁷.

Chociaż jestem tylko doktorem, pozwolę sobie na pewną polemikę z Prof. Sadym. Uważam, że filozofia Wittgensteina wyrosła na gruncie XX-wiecznych osiągnięć nauki i tradycji kulturowo-religijnej Zachodu i trudno ją odnosić do stworzonej przed wiekami teorii madhjamików. Wspomniani buddyści therewady działali w innej cywilizacji, w dość prymitywnym społeczeństwie i dlatego sądzę, że szukanie analogii między obydwojma systemami jest pewną nadinterpretacją.

Natomiast niezwykle interesujące wydaje mi się stwierdzenie Pana Profesora, iż to, jak austriacki filozof ujmował sferę mistyczną, jest bliskie pojęciu *nirwany*. Nie jestem jednak ekspertem w dziedzinie filozofii Wschodu i niewiele wiem o madhjamikach; natomiast swego czasu dużo czytałem o japońskim buddyzmie zen. Tam pojęcie *nirwany* określa się jako *satori* i jest to zdobycie całkiem nowego punktu widzenia, które fundamentalnie przekształca osobowość człowieka, dając w rezultacie nową wizję świata. Ludzie, którzy osiągnęli *satori*, zdaniem propagatorów zen, są bardzo odporni na przeciwności życiowe, cechują się wysoką moralnością (miłosierdziem) i mądrością. Pod pewnymi względami można więc domniemywać, że jeśli *satori* jest doświadczeniem uniwersalnym, może ono określać „wiedzę” Wittgensteina.

Tu nasuwają się jednak pewne wątpliwości, bowiem gdy czytamy biografię austriackiego filozofa, widzimy, że był on całe życie „niespokojnym duchem”, wciąż zmieniającym swoje poglądy, co trochę kłóci się z powagą mistrza zen. Ale może to być tylko różnica w przyjęciu innego modelu życia. Oświeceni mistrzowie zen generalnie nie zajmują się bowiem filozofią, tylko koncentrują się na medytacji (*zazen*) i przekazywaniu swej nauki, która stanowić może co najwyżej pewną interpretację nauki Buddy. Tymczasem Wittgenstein przyjął sposób życia filozoficznego – czyli nieustannego intelektualnego rozwoju. Z tego powodu musiał być „niespokojnym duchem”, bo ciągła konfrontacja z nauczaniem studentów, pisanie książek, dyskusjami czy reagowaniem na odkrycia naukowe wymaga wytężonej pracy umysłowej. W zen nie stawia się tego rodzaju wymagań, bo chodzi tu głównie o moralność. Nie

⁴⁷ Ibidem, s. 57.

znaczy to, że jedna z tych dróg jest „gorsza” – one są po prostu inne. Wydaje się jednak, że tak, jak można być „oświeconym” mistrzem skupionym na moralności, tak samo można być „oświeconym” filozofem skupionym na rozwoju intelektualnym. Zgadzam się więc w zupełności z Prof. Sady, że te nieliczne wypowiedzi austriackiego myśliciela dotyczące sfery mistycznej trafnie oddają intuicję poznania mistycznego (czyli *satori*) w buddyzmie.

Podsumowując nasze rozważania, chciałbym wyróżnić następujące cztery cechy charakterystyczne Wittgensteina stosunku do religii i etyki:

- ciągle poszukiwanie Boga, czyli brak zgody na Jego „jedno, niezmiennie” wyobrażenie;
- nieustanny namysł nad etycznym aspektem swojego postępowania;
- dążenie do swoście pojętej „świętości”, czy może lepiej by było powiedzieć – samorealizacji;
- przyjęcie ściśle „filozoficznego sposobu życia” – czyli niezłomnego samorozwoju, poszukiwania prawdy i mądrości.

Chcę przez to powiedzieć, że austriacki myśliciel nie „utkwiał” na jakimś wybranym wyobrażeniu Stwórcy – tak jak Go przedstawia czasem jednostajnie religia chrześcijańska, lecz przez całe życie ponawiał próby zgłębienia Jego Tajemnicy. Był przy tym przejęty etyką i moralnością w odniesieniu przede wszystkim do własnego życia. Obie te cechy świadczą o tym, że, jak mi się zdaje, pewien ideał „świętości” czy samo-realizacji – zawsze mu jakoś przyświecał. Ale trzeba pamiętać, że nasz filozof nie był geniuszem religijnym, lecz głównie filozoficznym; można rzec, że był prawdziwym „miłośnikiem mądrości”, których nigdy nie było zbyt wielu, choć świat ich niewątpliwie bardzo potrzebuje. Stąd wniosek końcowy, że Wittgenstein był filozofem przesiąkniętym głęboką religijnością, którą można wprawdzie określać jako jakieś oświecenie (*satori*), ale która nie mieści się bez reszty w nurcie tradycyjnych wyobrażeń religijnych, gdyż posiada swe źródło w samej istocie każdego zwykłego człowieka.

Summary

An attempt to interpret Ludwig Wittgenstein's attitude towards religion and ethics. This article has been submitted statements and behavior Ludwig Wittgenstein on religion and ethics. The author relied

mostly on the biography of the Austrian philosopher, written by Ray Monk. The work was also carried out evaluation and interpretation of Wittgenstein's attitude towards religion and ethics. The conclusions stated among others, that the Austrian thinker was a philosopher steeped in a deep religiousness, which, however, does not fit completely in the mainstream traditional religious ideas.

Key words: Ludwig Wittgenstein, religion, ethics, Christianity, Ray Monk.