

*MIROSLAW PAWLISZYN CSsR***LOGIKA WOBEC RELIGII. RELIGIA WOBEC LOGIKI****Z bada nad filozofi religii O. Józefa Marii Boche skiego****Zarys rozprawy doktorskiej****Promotor: prof. dr hab. Jan A. Kłoczowski OP****Obrona: Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu - 2001 rok**

Omawiane w rozprawie zagadnienie nale y umie ci w miar ci le okre lonych ramach. I tak, pewnych wyja nie domaga si wieloznaczny termin „religia”. Jedno znaczenie - wywodzi ce si od łaci skiego „relego”: „zebra na nowo” - szczególnie podkre la aspekt ponawiania, odnawiania czego wcze niej danego. Drugie natomiast znaczenie wywodzi si od „reli-go”, co wskazuje na „zwi zanie, przywi zanie, uwi zanie” i w tym sensie w religii zwraca ono uwag na wi osobow pomi dzy człowiekiem a Bogiem

Zauwa y te wypada rozmaito metod w badaniach religii. I tak mówi si o metodzie historycznej, fenomenologicznej, hermeneutycznej i biblijnej, odwołuj cej si do do wiadczenia opisanego przez autorów tekstów biblijnych.

Filozoficzne analizy problemu religii zakładaj podej cie do tego zagadnienia w aspekcie relacji podmiot - przedmiot. Nie sposób bowiem mówi o postawie religijnej wobec samego siebie, wył czaj c przypadki dewiacyjne. A zatem religijna postawa sprowadza si do zaj cia okre lonego stanowiska podmiotu wobec przedmiotu ze swej natury ró nego od niego. I tu pojawiaj si nast puj ce problemy do przemy lenia: jak traktowa „ja” zaangażowane w postaw religijn i które elementy strukturalne „ja” s zaangażowane w prze yciu religijnym (sama wiadomo , wola, ciało czy osoba jako cało )?

Poza tym nale y ustali poj cie przedmiotu relacji religijnej (Boga). I tu mo na Boga potraktowa jako przedmiot w ród innych przedmiotów. Wówczas byłby on czym w rodzaju „superprzedmiotu” znajduj cym si u podstaw wszelkiego my lenia. Wiedz o nim uzyskiwałoby si na drodze rozumowa , poniewa On sam podlega powszechnym prawom racjonalno - ci i rozumowi wytycza szlaki, po których ten mo e do dochodzi . Wedle innych koncepcji twierdzi si , e Bóg nie jest w pełni poznawalny w kategoriach przedmiotowych i nie jest te mo liwy do jednoznacznego opisania. Nale y zatem poszukiwa innych mo liwo ci jego opisu. Si ga si do kategorii biblijnego spotkania Boga z człowiekiem, które dopiero powoduje

zaistnienie osobowej wi zi pomi dzy nimi. Religia pojmwana jest tu jako ów kontakt, a nie jako zespół racjonalnie uzasadnionych i powi zanych aktów. Inicjatorem tej wi zi jest Bóg, a rozum pełni tu rol „podprowadzaj c ” ku czemu dla niego z natury zakrytemu.

W t panoram wpisuje si równie my lenie postmodernistyczne. Postmoderni ci my l c o religii widz człowieka w perspektywie jego osamotnienia. Pustynia jest miejscem, w którym człowiek zmaga si z ni , podczas gdy religia pozbawiona dogmatyki jest ródłem tej nieokre lono ci.

Pogl dy J. M. Boche skiego na temat religii dadz si umie ci w takich oto ramach: religia jest przeze rozumiana jako „relego” i zamierza on ukaza jej racjonalny wymiar. W tym celu zastosował on metod opisu Boga u ywaj c zasad logiki formalnej i wyprowadzaj c z danych pierwotnych zasady ogólne.

**Zało enia pracy.** J. M. Boche ski okre lał siebie jako filozofa analitycznego i jako taki preferował logiczn analiz j zyka. Poprzez jej zastosowanie człowiek - zdaniem Boche skiego - jest w stanie doj do adekwatnego poznania przedmiotu. Ka da warto ciowa wiedza - twierdził - jest mo liwa tylko w ramach analiz logiczno-matematycznych, co nie przeszkodziło mu w zaj ciu przychylnego stanowiska w odniesieniu np. do metod fenomenologicznych.

W pracy przedstawiono pogl dy J. M. Boche skiego na temat religii, a ci lej mówi c na temat trafno ci jej formalno-logicznego uj cia przedstawionego w rozprawach: *Logika religii*, *Pi dróg*, *Mi dzy logik a wiar* . *Rozmowy z Janem Parysem*, pomijaj c pisma z okresu mi dzywojennego, a tak e wiele innych rozpraw, zwłaszcza z zakresu logiki, by w ten sposób wyra nie ustali przedmiot bada , to jest logiczn analiz religii.

We *Wst pie* postawiono 8 tez wa nych dla omówienia podstawowych zagadnie z filozofii religii, które wydaj si stanowi ramy dla adekwatnego uj cia problemu. Oto one: (1) Postawa religijna nie jest efektem aberracji natury ludzkiej; (2) z aberracj ma si do czynienia, gdy dane uzewn trznie nie jest form gwałtu zadanego naturze ludzkiej; (3) postawa religijna nie jest gwałtem zadany naturze ludzkiej; (4) postawa religijna jest naturalnym zwróceniem si człowieka w kierunku czego , co jawi si jako niesko czenie wi ksze i donio lejsze od niego; (5) postawa religijna wi e si z zaspokojeniem naturalnych pragnie natury ludzkiej; (6) pragnienia natury zaspokaja Osoba boska; (7) Bóg jest transcendentny, co oznacza, e metoda u yta do rozwa ania o Nim b dzie zawsze fragmentaryczna; (8) postawa religijna jest zjawiskiem zło onym.

W kontek cie tych stwierdze stawia si pytanie: w jakim stopniu logika formalna - według J. M. Boche skiego - jest w stanie w sposób adekwatny uj zło ono problemu religii?

**Struktura pracy.** W rozdziale pierwszym - o charakterze analitycznym - została przedstawiona logika religii w ujęciu J. M. Bocheńskiego. Podstawowym rodzajem rozważań w tej części pracy jest rozprawa zatytułowana *Logika religii*. Szczegółowe omówienie tej pracy poprzedzono przedstawieniem założeń filozofii Bocheńskiego. Oto one: (1) istnienie bytu ma charakter obiektywny; (2) poznanie nie jest czymś w rodzaju „wizji” dwóch elementów oddzielonych przestrzennie od siebie, której elementami krajowymi są podmiot poznający i „rzeczywistość”, rozumiana, jako kategoria ogólna; (3) poznajemy tylko rzeczy jednostkowe, czyli to, co jest dane w bezpośrednim akcie poznawczym, przez co odrzucona zostaje definitywnie jakakolwiek możliwość dokonania syntezy procesów poznawczych; (4) świat jawi się jako różnorodny, wielowarstwowy i złożony. „Jest on kolosalny, w najwyższym stopniu skomplikowany masz rzeczy, właściwością i zdarzeń”; (5) relacyjne powiązanie rzeczy ma charakter logiczny i postrzegane jest przez umysł, a nie przez zmysły; (6) stan współczesnej logiki pozwala na to, by dostrzec w niej jej walor ontologiczny.

Następnie została zaprezentowana rozprawa J. M. Bocheńskiego *Logika religii*. Z tekstu wydobyte zostały podstawowe tezy charakteryzujące sposób myślenia o zagadnieniu. I tak w pierwszym rzędzie uwyraźniono tezy metodologiczne (ogólne i szczegółowe związane z metodologią logiki religii) oraz ontologiczne, na których oparta jest cała analiza Bocheńskiego. Jako ostatnie prezentuje się tezy odnoszące się do logiki religii. Mają one ukazać jej założenia podstawowe oraz strukturę.

W dalszej części — w rozdziale II przedmiotem szczegółowych analiz jest inny tekst J. M. Bocheńskiego zatytułowany *Pierwsza droga*, w którym podjęto próbę formalizacji tzw. „drogi” w. Tomasza z Akwinu. Całość rozpoczyna się od przypomnienia faktu, iż przed J. M. Bocheńskim byli już filozofowie, którzy analizowali „drogi” Tomasza z punktu widzenia logiki formalnej, ale ich próby dotyczyły prawie wyłącznie „pierwszej drogi - *ex motu*. Praca J. M. Bocheńskiego wydaje się być szczególnie cenna i wnikliwa, a to z tej racji, że podjęto próbę analizy i formalizacji wszystkich pozostałych „drog”.

W najobszerniejszym III rozdziale zatytułowanym *Filozoficzna analiza aktu religijnego wobec logiki religii* odwrócona została perspektywa filozoficzna. Rozdział ten ma charakter syntetyczny i jest próbą zarysowania ogólnej koncepcji filozofii religii. Tak jak w poprzednich rozdziałach, przedmiotem rozważań są tylko logiczno-formalne poglądy J. M. Bocheńskiego zastosowane do religii, tak teraz zarysowano możliwie najszerszą perspektywę filozofii religii w celu wykazania, iż religia jest rzeczywistością na tyle złożoną i bogatą, że nie sposób wyczerpać bogactwa jej treści wyłącznie w analizie logicznej.

Rozwinięcie tego rozdziału rozpoczyna fenomenologiczny opis aktu zdziwienia, które zgodnie z myślą Arystotelesa, daje początek myśleniu filozoficznemu. Następnie omawiane są źródła postaw religijnych oraz charakterystyka aktu „dania wiary”. W trakcie omawiania kwestii wstępnych wykazano, iż nie można przeprowadzić adekwatnego wyjaśnienia faktu religii wyłącznie przy zastosowaniu metod empirycznych. Tłem tych analiz była książka B. Chwedecka *Przekonania religijne*, który podjął się nietrafionej, jak można sądzić, próby „demistyfikacji religii”. Z kolei powstał J. H. Newman i szerokie przedstawienie *Logiki wiary* miały na zasadzie kontrastu pokazać, iż sensowne wypowiedzi na temat religii pochodzą nie tylko w wyniku zastosowania metody właściwej dla logiki formalnej, jak to czynił J. M. Bocheński. W związku z tym - jak mi się wydaje - jego poglądy dotyczące struktury aktu religijnego nie referują zagadnienia w sposób wyczerpujący. Jeżeli chodzi o przedmiot wiary, czyli o problem Boga, dla pewnego porównania przypomniane zostały poglądy M. Schelera. Analizując akty religijne, w Bogu widzi on ich inicjatora. Bóg jest tym, który porusza specyficzny „organ” usprawniający człowieka do postawy wiary. Wierzyć nie jest skazany na „mrok wiary”, jak chce J. M. Bocheński, lecz jego zachowania o charakterze religijnym mogą mieć swoje źródło, jak mówi M. Scheler, w „tym, co wiążące”.

**Wnioski.** J. M. Bocheński stara się w maksymalnym stopniu włączyć logikę do filozofii. Czyni to poprzez formalizację głoszonych poglądów. Przedmiotem krytyki przedstawionej w rozprawie jest stopień, w jakim zastosowanie formalizacji problemów religijnych. Wydaje się bowiem, że metoda logiczno-formalna - tak jak każda inna - niesie z sobą ukryte założenia ontologiczne. Wiążą one stąd „siatkę rzeczy i znaków”, które są odczytywane przez logikę. Problem w tym, że ten jest nieskończenie bogatszy i bardziej złożony od „siatki”. Jest w nim miejsce na uczucie, na poruszenie serca, na gniew i rozpacz, tak jak i na religię. Jest faktem, że ludzie mają swoje emocje, ale jest wysoce wątpliwe, czy dałoby się mówić, parafrazując tytuł pracy Bocheńskiego, np. o *Logice uczu*. Nawet, jeżeli rzecz podlegałaby procesowi formalizacji, nawet gdyby wprowadzić aksjomaty i sztuczny język, to i tak można byłoby pewnym, że opisałby w ten sposób ledwie fragment przedmiotu, nie wiadomo nawet czy istotny. Podobnie jest z religią. Jest to liwa *Logika religii*, gdy język religijny ma swoją strukturę, a *credo* jest rodzajem „wiedzy” religijnej. Problem pojawia się w momencie, kiedy zaczyna się logicznie opisywać postawy. A czyni to J. M. Bocheński tworząc logikę aktu wiary, dalece odbiegając od tego, co mówił o niej np. J. H. Newman. Mało tego, wydaje się ona różnić od zdroworozdkowych przewidywań.

Podstawowy zarzut wobec filozofii religii Boche skiego jest nast puj cy: Boche ski przechodzi od ch ci odnalezienia w tków racjonalnych w religii, do całkowicie racjonalnego jej wyja nienia. Bóg dla J. M. Boche skiego jest tym, który przekazuje wiadomo ci, a uczynił to tylko wobec proroków. Cała wiara jest sprowadzona do umiej tno ci wywnioskowywania tez pochodnych z tych, które byłyby zdolne usensowni ycie, a które to zostały tylko im przekazane. Wszystko jest tu logiczne, oczywiste i z pewno ci uporz dkowane. Jednak - jak si wydaje - znacznie uproszczone. Przemyciona przez J. M. Boche skiego ontologia i zastosowana metoda sprawiaj , e krytyka staje si wr cz niemo liwa. Nikt nie zgodzi si na to, by opowiedzie si za nonsensem, a ten jest tam, gdzie nie jest stosowana metoda J. M. Boche skiego. Przywołuj c okre lone ilustracje wykazano, e przekonanie to nie jest prawdziwe i nie grozi ono nara eniem si na nielogiczno . Wymieni tu mo na takie przykłady jak nawrócenie w. Augustyna, które wcale nie rozpoczyna si od tekstu pisanego i nie jest uzale nione od „wiadomo ci” przekazanych mu na pi mie przez Istot Najwysz , czy analiz prze wiadcze religijnych przeprowadzon przez J. H. Newmana, które mog doprowadzi do realnego do wiadczenia Boga oraz do wiadczenie samotno ci jako prze ycia religijnego opisane przez S. Kierkegaarda i analiz aktu religijnego wyło on przez M. Schelera.

Na koniec nale y podkre li najpierw niezaprzeczalne zasługi, jakie dla filozofii wnosi twórczo J. M. Boche skiego. I tak, wydobywaj c racjonalne j dro mylenia o religii, uwidacznia on, e religia nie jest tylko zbiorem przepisów na ycie czy praktyk, które wypełnia jaka grupa ludzi. Nie jest ona tak e ba ni pisan przez nieuczzone umysły. Poza tym, nie jest te ona nieokre lono ci , miejscem pustyni, w którym człowiek skazany jest na absolutne milczenie. Wbrew i mimo nieustannych pragnie „demistyfikowania religu” jest ona oporna na zarzut nieracjonalno ci, a argumenty przemawiaj ce za istnieniem Boga, mimo, i - według J. M. Boche skiego - maj bły dy logiczne, s rzeteln prób mierzenia si rozumu ludzkiego z tajemnic Absolutu.

Wydaje si , i mo na podj polemik z J. M. Boche skim w nast puj cych kwestiach: (1) analizy logiczne s tylko fragmentem szeroko poj tej filozofii religii (co zauwa a sam J. M. Boche ski). J. M. Boche ski nie zawsze stosuje si do reguły, któr sam wypowiada. Dla przykładu: człowiek nie nawraca si do metadogmatu („Prawd jest to, co mówi Bóg”), lecz nawrócenie opisane adekwatnie jest spotkaniem z Osob ; (2) opisywana przeze struktura aktu religijnego nie wydaje si by trafna. W wielkim skrócie przebieg tego aktu mo na opisa nast puj co: do wiadczenie tekstu, konstatacja dotycz ca jego prawdziwo ci (bo tak mówi Ko ciół), dostrze enie, i tekst ten zdolny jest uporz dkowa klas zda , czyli nada sens yciu,

i wreszcie akceptacja woli. W związku z tym zauważyć trzeba, że źródłem aktu religijnego nie musi być wyłącznie tekst pisany, dany przez proroków, o czym świadczy choćby przykład św. Augustyna, a akceptacja tekstu ze strony Kościoła jest czymś wtórnym wobec tajemnicy i czyności duchowej człowieka z Bogiem, i wreszcie sens jest nie tyle porzdkowaniem zdań, co raczej gruntownymi przemianami duchowymi; (3); Teksty wiary, mimo że są zapisane, to wcale bynajmniej nie znaczą, że wiemy, stykamy się z nimi. Wierni stykają się raczej z tajemnicą Boga objawiającą się człowiekowi; (4) łaska nie jest zarezerwowana dla proroków. Wierni nie są skazani na „mroki wiary”. Co, co się zwie łaską, może być i jest doświadczane na gruncie sumienia.

A zatem: dyskusja z poglądami J. M. Bochowskiego prowadzona jest na płaszczyźnie metafizycznej. Chodziłoby w niej o obronę oryginalności i niesprowadzalności religii do wiedzy. Nie znaczą to wszak, że religia może być bezrozumna. Problem dotyczy proporcji, które owszem trudno wymierzyć, ale trzeba je respektować.