

JERZY BRE

WZYWAJ C IMIENIA BOGA

Richard Schaeffler: *O j zyku modlitwy (Kleine Sprachlehre des Gebets)*, tłum. Grzegorz Sowski. Kraków, Znak, 2007, 179 s.

Współcze nie u podstaw negatywnego stosunku wielu ludzi do modlitwy mo e znajdowa si zało enie niektórych filozofów j zyka, którzy zarzucaj modl czemu si , e nie wie, co znaczy słowo (nazwa) Bóg, kiedy je wymawia, i st d modlitwa nie ma sensu - nie ma bowiem odniesienia przedmiotowego. Rozwi zanie problematyki nadania sensowno ci wypowiedziom o Bogu stanowi koncepcja analogicznie wyra e¹ odnoszonych do Transcendencji, a wi c do tego, co z definicji wykracza - niesko czenie - poza wszelkie nasze do wiadzenie. Równie teologia apofatyczna miała wskazywa na wiadomo nieadekwatno ci j zyka odnoszonego do Boga: wszystkie nasze wypowiedzi o Bogu, cho by nawet miały posta zda twierdz cych, s w istocie negacjami mówi cymi, e do Boga nie odnosi si to, co o Nim stwierdzamy. Swoistego rodzaju uzupełniaj c drog mogłyby by równie studia historyczne polegaj ce na analizie ewolucji poj teologicznych. Do tego celu nale ałoby wykorzysta osi gni cia współczesnej metodologii, filozofii nauki i filozofii j zyka.

Odmieñ , w stosunku do wy ej wymienionych, propozycj odczytania sensowno ci j zyka religijnego stanowi praca Richarda Schaefflera² *O j zyku modlitwy*. Autor zauwa a, i dla filozofa modlitwa sta-

¹ Por. M. A. Kr piec: *Teoria analogii bytu*, w: ten e: *Dziela*, t. I, Lublin 1993; J. M. Boche ski: *Logika religii*. Warszawa 1990, s. 87-90, 118-122.

² R. Schaeffler, ur. 1920, studiował filozofi , psychologi i teologi w Monachium i Tybindze (1946-1952). W latach 1968-1989 jako prof. zwyczajny wykładał zagadnienia z pogranicza filozofii i teologii na uniwersytecie w Bochum, prowadził te zaj cia z filozofii religii i filozofii historii w Hochschule für Philosophie w Monachium. Tytuły honorowe: doktorat *honoris causa* z teologii (Fryburg 2005), doktorat *honoris causa* z

nowi pouczający przypadek graniczny wypowiedzi językowych jako takich. Albowiem w odniesieniu do wypowiedzi modlitewnej nie znajdujemy zastosowania tradycyjne kryteria, na podstawie których zwykło się dokonywać rozróżnienia wypowiedzi sensownych i wypowiedzi nonsensownych (s. 11). Do takich kryteriów autor zalicza funkcję informacyjną (informowanie Boga o czymś, co zachodzi), oraz funkcję nakłaniającą. Dzieje się tak dlatego, iż Bóg wie i zna wszystko, oraz Bóg jako dobry w doskonały sposób, jeżeli rzecz, o którą prosi się Go w modlitwie, jest dobra, to już sam jej chce, bez względu na wszystkie próby. Autor nie tłumaczy jednak, jak rozumie wszechwiedzę Boga, nie odnosi się również do problematyki modlitw, które zostały w opinii teisty wysłuchane i spowodowały cudowne działanie Boga w świecie przyrody (aspekt zewnętrzny cudu; możliwość jego zaistnienia; relacja Boga do świata).

Autor, wcielając się w postać „filozoficznego nauczyciela języka”, stara się odkryć przed czytającym jego pracę „aktywne kompetencje językowe” (s. 17). Modlący się wie najpierw, co czyni, kiedy spotkany przez Wzywającego modli się, a następnie reflektuje: wyjaśnia, w jakim znaczeniu używa nazwy „Bóg”. Tutaj pragmatyka, wyjaśnienie tego, co jest czynione podczas modlitwy, wyprzedza semantykę (wyjaśnienie znaczenia słów i pojęć). Na tym polega poznawanie Boga na modlitwie, poznawanie Boga religijnej wiary. Nie jest więc tak, że praktyka modlitwy zakłada wcześniej uzyskane pojęcie Boga, na przykład Jego ujęcie metafizyczne - pojęcie bytu absolutnego, podstawy bycia podstaw samej siebie, najdoskonalszej istoty (s. 35). Czesto cytowane słowa Ludwiga Wittgensteina „Granice twego języka są granicami twego świata” Schaeffler interpretuje w tradycji Kanta i Wilhelma von Humboldta. Wyobrażenia uporządkowanego „świata” oraz niesprzecznej jedności „ja” powinny być uwzględniane, by poszczególnym treścią do wiadczenia, poszczególnym znaczeniowym wypowiedzi przyznać jednoznaczne miejsce w szerszym kontekście (s. 22). Ma to otwierać przed modlącym się „realności, o których ma mówić

modlitwa” (s. 23). Powy sze podej cie nara one jest jednak na zarzut braku realizmu. Pytanie na przykąd o to, czy Bóg istnieje realnie, zostaje tu uchylone, gdy Bóg to obiekt intencjonalny. Natomiast przeakcentowana zostaje rola prze ycia jako ródła wiedzy.

Nawi zuj c do my li Hermanna Cohena, R. Schaeffler wymienia dwie formy j zykowe: *acclamatio nominis* (jako wej cie w korelacj z kim drugim przez nazwanie, nadanie imienia), oraz zdania opowiadaj ce (orzekaj ce). Wszelkie nazywanie ma dwojaki kontekst: przypomnienia i aktualnego spotkania. Oba akty - przypominania i aktualnego spotkania, pozostaj wobec siebie w zwi zku maj cym istotne znaczenie dla znajdowania własnej to samo ci przez mówi cego, a tym samym dla budowania wiata jego do wiadczenia (s. 29). Wzywaj c Boga po imieniu ludzie znajduj i konstytuuj kwalifikowany rodzaj tera niejszo ci (s. 48). Imienia nie mo na odda w definicji poj ciowej, lecz tylko opowiadaj c, co uczynił ten, którego imienia si wzywa. Ten, który wzywa kogo po imieniu, nawi zuj c z nim kontakt (korelacj), musi opowiedzie , jak ta korelacja zdeterminowała jego ycie. Dlatego modl cy si opowiada nie tylko wielkie dzieła Bo e, ale tak e swoj histori , z jej rado ciami i cierpieniami, niepokojami i ufno ci . I stara si , aby w tym, co opowiada z własnego ycia, rozpozna działanie Bo e. Daje si dostrzec, i w takim uj ciu Schaeffler, opisuj c postaw człowieka wzgl dem Boga jako dialogiczn relacj do transcendentnego „Ty”, znajduje si pod wpływem filozofii dialogu. Oba opowiadania: o Boskich wielkich dziełach i historii własnego ycia - maj na celu przedstawi relacj do Boga, która si wyra a we wzywaniu Jego imienia. Działanie j zykowe (wzywanie imienia Bo ego) z reguły przechodzi w sekwencj zda orzekaj cych: w sławi c opowie o wielkich dziełach Bo ych (s. 66 n., 90). Autor nie zajmuje si problematyk , czy wyra enia religijne wskazuj jakie cechy bezwzgl dne Boga, tj. przysługuj ce Mu niezależnie od stosunku do ludzi czy wiata.

Schaeffler, chc c wyja ni ogólne znaczenie filozoficzne tego specyficznie religijnego zachowania j zykowego, którym jest modlitwa, zwraca uwag na dwie kwestie. Z jednej strony uwa a, i nale y okre li specyficzn obiektywno , do jakiej aspiruj opowiadane w modlitwie historie, z drugiej zwraca uwag na specyficzn subiektywno opowia-

daj tego "ja" religijnego i specyficzn obiektywno wiata religijnego (s. 91). Rozró nienie i poł czenie dwóch sekwencji opowie ciowych, które dotycz historii opowiadaj tego i historii jego adresata powoduje, i konkretna relacja intersubiektywna, ukonstytuowana i zaktualizowana dzi ki wezwaniu imienia, rozwija si w tre ciowo jednoznacz , strukturalnie niezamienn posta historycznego rozumienia siebie i wiata. Ono za ustanawia kryteria, które nast pnie umo liwiaj rozró nienie subiektywnych wyobra e i obiektywnych s dów. W omawianej perspektywie brakuje, w prezentowanej pracy, odniesienia do relacji wiara - wiedza. Mo na te zauwa y , i intersubiektywno nie nale y do esencjonalnych składników poj cia wiedzy: co jest wiedz nie dlatego, e jest intersubiektywne, lecz dlatego, e (oprócz innych warunków) jest prawdziwe. Intersubiektywna komunikowalno i weryfikowalno s warunkami uznania czego za wiedz , lecz same te warunki nie wykluczaj , i mo e istnie wiedza monosubiektywna w sensie istotnym. Obiektywno jest wi c poj cciem szerszym, gdy obiektywna (prawdziwa) mogłaby by wiedza monosubiektywna, jak te istniej intersubiektywnie dzielone przekonania, które nie s obiektywne (prawdziwe).

Modlitewne „poj cie Boga” wypełnia si tre ci dzi ki aktowi owego działania j zykowego, w którym wzywianie imienia Bo ego rozwija si w konstytuowanie wspólnej historii. Bogiem jest ten, „o którego przeszłych dziełach człowiek mo e opowiada w taki sposób, e dzi ki temu otrzymuje dla historii swego ycia interpretacj i kryterium” (s. 99), „któremu człowiek swe własne dzida i cierpienia mo e opowiada ” (s. 99), „w którego nawet wtedy, gdy Go do wiadczy jako ‘bardzo ukrytego’ i gdy zdaje si On ‘zapomina ’ o swej historii z lud mi mo na wierzy jako ‘ocaliciela’ człowieka” (s. 102). Powy sze okre lenia Boga nasuwaj pytanie o relacj metod teologii do metod filozofii i humanistyki. Autor tej problematyki nie omawia, chocia praca zawiera wiele w tków teologicznych. Nale y zauwa y , i teologia nie jest poznaniem ani takim jak filozofia, ani takim jak humanistyka, ale w wielu swych fragmentach stanowi post powanie typu filozoficznego lub humanistycznego. Teologia katolicka nie jest wył cznie racjonaln interpretacj , zrozumieniem wiary. Chce by wiedz zaangażowan , *scientia fidei*. Poznanie teologiczne, cho na wielu etapach przeprowadzane całkiem

racjonalnie i według metod u ywanych w naukach, jednak w całości odbywa się wewnątrz specyficznego przyzwolenia człowieka wierzącego. Schaeffler, występuje jako „filozoficzny nauczyciel języka”, gdy pisze o modlitwie, zakłada owo „przyzwolenie”. Powoduje to, i mimo akademickiego charakteru, *O języku modlitwy* jest również pracą na wskroś praktyczną; pozwala człowiekowi religijnemu lepiej poznać siebie samego i to, co robi kiedy się modli, a także przybliżyć do rozumienia Boga, zawsze wymykającego się wszelkiej ludzkiej mowie.

Recenzowana praca zawiera następujące części: *Słowo wstępne* (kard. Marian Jaworski), *Uwagi wstępne*, I. *Acclamatio nominis - fundamentalne działania językowe*, II. *O skromnym wkładzie filozoficznego „nauczyciela języka” we wdrażanie praktyki modlitewnej*, III. *Przejdźcie od wzywania imienia Bo ego do sekwencji opowieściowej*, IV. *Zadania stojące przed wdrażaniem do aktu opowiadania religijnego*, V. *Rozwinięcia modlitewnej opowieści: podziękowanie, skarga, prośba*, VI. *Zadania nauczyciela języka we wdrażaniu do podziękowania, skargi i prośby*, VII. *Perspektywy: modlitwa jako homologia i doksologia. O Autorze*. Poszczególne rozdziały pracy podzielone są na paragrafy; praca jest przejrzysta i jasna. Stanowi wkład w rozumienie specyfiki języka religijnego: odkrywa te aspekty języka modlitwy, które stanowią wypowiedzi o funkcji przedstawieniowej, stwierdzając, iż istnieje tak a tak pojęty Bóg. Refleksje R. Schaefflera w kwestii języka modlitwy stanowią te odpowiedzi na pytania: po co się modli; co daje człowiekowi modlitwa? Autor wskazuje w analizie antropologicznej, iż właściwie pojęta modlitwa jest fundamentem „prawdziwego”, pełnego bycia podmiotu-osoby.