

Ks. Zbigniew Wolak

Wydział Teologiczny PAT, Tarnów

PRÓBA UWSPÓŁCZEŚNIENIA JĘZYKA TEOLOGICZNEGO PRZEZ JANA FRANCISZKA DREWNOWSKIEGO

W niniejszym artykule zamierzamy przedstawić istotne wątki programu filozoficznego Jana Franciszka Drewnowskiego¹ odnoszące się przede wszystkim do języka teologicznego. Jest to prezentacja tylko wybranych wątków, poszerzona o interpretacje, rozważania i polemiki, których celem będzie wskazanie na aktualność wspomnianego programu. Prezentowane tu uwagi nie są w pełni rozwinięte, ponieważ w tym celu należałoby szerzej przedstawić program filozoficzny razem z jego formalizmem logicznym. Ich celem jest przede wszystkim uświadomienie potrzeby dalszych badań nad myślą Drewnowskiego.

I. PROGRAM FILOZOFICZNY DREWNOWSKIEGO

Ideą tego programu filozoficznego było między innymi znalezienie sposobu, który pomoże trafić z orędziem religijnym do ludzi cywilizacji technicznej. Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, iż taka próba musi z konieczności godzić się na spłylenie religii, znacznie przekraczającej swą głębią możliwości poznawcze ludzi, dla których naprawdę istnieje tylko to, co „dotykalne” zmysłami lub przy pomocy różnych urządzeń technicznych. Taki zarzut jest z zasady nieunikniony, bo praktycznie każda próba znalezienia nowego języka dla wiary lub teologii będzie się łączyła z zarzutami spłylenia danej religii. Zarzutów tych nie należy lekceważyć, gdyż w religii objawionej podstawową zasadą jest przekonanie, że Bóg najlepiej zna siebie i najlepiej tę wiedzę przekazał w księgach świętych. Z drugiej strony każda

¹ Program filozoficzny Jana Franciszka Drewnowskiego został najpełniej przedstawiony w *Zarysie programu filozoficznego*, który ukazał się w „Przeglądzie Filozoficznym” z 1934 r. Zarys i bogaty wybór prac tego filozofa został wydany w dziele zbiorowym pt. *Filozofia i precyzja* (dalej: FiP), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996. Do tego dzieła będę sięgał w tym artykule. Używając nazwy „program filozoficzny” będę miał na myśli właśnie program Drewnowskiego.

teologia jest (naukową) refleksją nad tym objawieniem i nie może, rzecz jasna, uniknąć wprowadzania ludzkich kategorii pojęciowych. Człowiek wierzący może się modlić słowami *Biblii*, ale teologii w języku wyłącznie biblijnym nie da się uprawiać.

Oдноśnie omawianego programu filozoficznego zarzut spłylenia religii wydaje się nieuzasadniony. Nauka, a nawet technika, do których sięga Drewnowski, operują pojęciami, które nierzadko przekraczają jakiejkolwiek możliwości wyobrazeniowe, a jednocześnie mogą być bardzo jasno sformułowane, definiowane i badane. Nigdzie chyba nie da się tak dokładnie wskazać na różnicę między wyobrażeniem a pojęciem. Na przykład w nauce możemy operować swobodnie dowolną liczbą wymiarów, nawet ułamkową lub nieskończoną. Natomiast nasza wyobraźnia, bazująca głównie na doświadczeniu zmysłowym, natrafia na trudności już przy trzecim wymiarze, a czasami nawet wcześniej. Nauka eksploruje tereny, których wyobraźnia nie zna lub dopiero uczy się je włączać do swoich zasobów.

Dzięki temu różne dziedziny naukowe mogą służyć modelami dla koncepcji teologicznych, gdzie nie tylko wierzymy w to, co niewyobrażalne, lecz również wiedzę, która tego niewyobrażalnego dotyczy. Z punktu widzenia programu filozoficznego można też łatwo wykazać, jakie błędy popełniają ci, którzy nie potrafią należycie podchodzić do transcendencji Bożej i całego świata nadprzyrodzonego. Rzetelność ścisłego myślenia, która doprowadziła do tak fascynującego rozwoju nauk ścisłych i technicznych, nie musi jednak sprzeciwiać się religijnemu światopoglądowi, ale może mu służyć.

Drewnowski wielokrotnie powtarza, że teologia – tam, gdzie może – korzysta z terminologii naukowej. Stwierdzenie to było z pewnością słuszne w teologii średniowiecznej, dziś sprawa jest bardziej skomplikowana z tej racji, że w ostatnich stuleciach, praktycznie od powstania nauki, teologia straciła kontakt z naukami, a jeśli korzystała z nich, to często w sposób błędny, zapominając o analogii, która zawsze winna towarzyszyć takiej migracji pojęć. W ramach programu filozoficznego ta wędrówka pojęć od nauk do teologii jest czymś oczywistym. Zawsze pozostaną takie kierunki teologiczne, które będą bazować na języku potocznym lub innych specjalistycznych językach, na przykład na językach pewnych systemów filozoficznych, które z nauką niewiele mają wspólnego. Drewnowski wybrał jednak pewien rodzaj teologii, która spełnia określone wymogi racjonalnego myślenia, i do niej odnosi swoje rozważania. Jego zdaniem nie jest to wybór arbitralny, ale taki rodzaj namysłu nad objawieniem Bożym i nad wiarą ma uprzywilejowaną pozycję w spektrum kierunków i stylów teologicznych. Drewnowski zwraca uwagę między innymi na powiązanie teologii z obrazem świata. Zauważa, że często z pojęciami niematerialności, duchowości, nadprzyrodzoności wiąże się intuicje odnoszące się do obrazu świata, który już dawno nie jest aktualny. Dawne intuicje, związane z ówczesnym obrazem świata, dobrze służyły ujmowaniu różnicy między tym co naturalne a tym, co nadprzy-

rodzone. Dziś, gdy obraz świata się zmienił, intuicje te mogą prowadzić do rozmycia poczucia realizmu rzeczywistości nadprzyrodzonej.² Uwaga ta dotyczy nie tyle teologii naukowej, ile pewnych przekonań ludzi wierzących, którzy próbują łączyć wiedzę religijną z wiedzą naukową lub ulegają tym, którzy czynią to w sposób niewłaściwy.

Dość często pojawia się u Drewnowskiego zarzut, że poziom nauk jest nadal zbyt niski, aby można pojęcia naukowe z większą łatwością wykorzystywać w teologii. Z podobnym zarzutem występował Bocheński w swojej analizie pojęcia analogii: „To prawda, że nie potrafimy, jak dotąd, sformułować ściśle wielu własności formalnych występujących w relacjach, którymi posługują się metafizyka i teologia. Powodem tego nie jest wszakże brak takich własności formalnych, ale bardzo niski poziom rozwoju biologii i innych nauk, których metafizyka i teologia muszą czerpać swojej analogicznej nazwy (i treści)”.³ Jeśli tak się ma sprawa z opracowaniem formalnych własności relacji między pojęciami, jakie pojawiają się w teoriach naukowych, uznanie analogii za izomorfizm jest nie tyle analizą definicji analitycznej, ile próbą stworzenia definicji syntetycznej lub regulującej. Nie dziwi zatem, że Drewnowski swoje idee określił jako program, a nie analizę już istniejącego systemu filozoficznego.

Z programem filozoficznym wiąże się określone rozumienie racjonalizmu. To nazbyt wieloznaczne pojęcie bywa nierzadko używane jak zaklęcie, które niweczy wszelkie próby krytycznego podejścia. Racjonalizm Drewnowskiego jest dobrze określony, oparty na systemie logicznym i ścisłych definicjach. Jest on dzięki temu podatny na krytykę, a równocześnie daje wiele możliwości poprawiania go i rozwijania.

Istotną cechą zastosowania programu filozoficznego do rozważań teologicznych jest podkreślenie znaczenia wiary, która z jednej strony jest wolnym aktem człowieka, a z drugiej może pomagać stworzyć spójny światopogląd i zaspokoić potrzeby religijne, które są właściwe prawie wszystkim ludziom. Drewnowski stoi na stanowisku, że tych potrzeb nie można zaspokoić na płaszczyźnie naturalnej.

Istotną cechą programu filozoficznego jest próba utworzenia systemu wiedzy obejmującego całe ludzkie poznanie. Jest to zamiar na pierwszy rzut oka niemożliwy do zrealizowania, zwłaszcza dziś, przy tak ogromnym rozwoju nauk i niebywałym pomnożeniu specjalizacji naukowych. Bocheński wybierając postawę filozofa analitycznego uzasadniał swój wybór między innymi faktem, że próby tworzenia wszelkiej filozofii syntetycznej muszą spełznąć na niczym w czasach, gdy nikt nie może już ogarnąć całości wiedzy. Jednakże sprzeczność między podejściem Bocheńskiego i Drewnowskiego jest raczej pozorna. Temu pierwszemu chodziło raczej o syntezę w sensie systemu, który zgromadzi w swych ramach całą wiedzę. Takie podej-

² Por. J.F. Drewnowski, *Teologia w świetle techniki*, FiP, s. 382.

³ J.M. Bocheński, *O analogii*, w: tenże, *Logika i filozofia. Wybór pism*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 74.

ście wiązałyby się albo z lekceważeniem wiedzy naukowej, jak u Hegla, albo z próbą reformy nauk. Drewnowskiemu natomiast chodziło raczej o program, który da narzędzia do analizy istniejącej wiedzy bez próby ingerencji w jej wyniki. Jeżeli wielkie syntezy filozoficzne były oparte na – różnie rozumianej – zasadzie zrozumiałości bytu, program Drewnowskiego do tej zasady dołączył zasadę zrozumiałości wiedzy ludzkiej i tę zasadę umieścił w punkcie wyjścia programu. Bocheński również uważał, iż badania formalne nad wiedzą mogą się wydatnie przyczynić do rozwinięcia języka filozofii i teologii, więc nie sprzeciwiał się ideom Drewnowskiego.

W praktyce podejście Drewnowskiego bardziej wiązało się z postawą wobec świata i wiedzy o nim niż z konkretnym formalizmem logicznym. Formalizm ten został zaprezentowany w *Zarysie* w postaci jedynie kilku wzorów i definicji, natomiast i w samym *Zarysie*, i w pozostałych artykułach konkretne problemy naukowe, filozoficzne i teologiczne nie były analizowane przy pomocy tego formalizmu. Wiemy jedynie, że Drewnowski przeprowadzał również badania formalne, które jednak zaginęły w czasie wojny.

W programie filozoficznym, zarówno we fragmentach formalnych, jak i w luźniejszych rozważaniach na pierwsze miejsce wysuwa się analogia. Ona wiąże się z identycznością struktur formalnych i – bliżej nieokreślonym – podobieństwem analogicznych treści. Ta nieokreśloność może być uznana za słabość programu, ale jest raczej jego mocną stroną. Dzięki niej wiemy o tym, że analogie nie zawsze są dane – często trzeba je odkrywać. Pojawiają się one nierzadko w sposób nieoczekiwany w ramach danej dziedziny i pomiędzy różnymi dziedzinami. Nierzadko dostrzeżenie analogii między zjawiskami, które wydawały się zupełnie odmienne, jest oznaką geniuszu. Tak na przykład Einstein poszukiwał analogii między siłami odpowiedzialnymi za kapilarność i newtonowską grawitacją.⁴ Nierzadko odnajdywanie analogii pomaga przełamać utrwalone schematy myślowe i dochodzić do nowych idei i wyników.

Należy uznać, że analogie, jakimi posługuje się teologia, nie są wszystkie do końca dane. Bez wątplenia postępowi badań biblijnych powinien towarzyszyć rozwój języka teologicznego. Jest oczywiste na pierwszy rzut oka, że język ten jest przesycony analogiami, które czerpią swą podstawę z obrazu świata, jaki funkcjonował wtedy, gdy dana teologia była tworzona. Najczęściej te obrazy świata są przestarzałe. Nie znaczy to oczywiście, że języki teologiczne stają się nieaktualne, ich analogiczność jest, z jednej strony, odpowiedzialna za to, że nigdy do końca nie pojmimy znaczeń, jakie języki te w sobie zawierają, z drugiej jednak, chroni ona te języki przed szybką dezaktualizacją. Tym niemniej języki, jakimi posługuje się teologia, na pewno powinny rozwijać się wraz z naukami o rzeczywistości stworzonej, która – jak powiada nie tylko Drewnowski – jest znakiem, przy pomocy którego Bóg wyraża swoje prawdy. Jeszcze ważniejszym argumentem za

⁴ Por. G. H o l t o n, *Inne umysły*, w: L. W o l p e r t, A. R i c h a r d s, *Pasja poznawania*, Warszawa: Wydawnictwo CiS 1999, s. 281.

aktualizacją języka teologicznego jest, według Drewnowskiego, potrzeba znalezienia takiego języka, który będzie bardziej zrozumiały i chętniej akceptowany przez inteligencję naukowo-techniczną.

Podobnie, jak w naukach przyrodniczych, również na styku tych nauk i filozofii oraz teologii potrzeba „niszczycieli barier”, którzy będą umieli dostrzegać podobieństwa w wieży Babel języków współczesnych nauk.⁵ Różne czynniki sprawiły, że nauki przyrodnicze są postrzegane nierzadko jako neutralne w stosunku do tego, co leży poza nimi i poza ich technicznymi zastosowaniami. Nie wydaje się jednak, aby taka sytuacja wynikała z ich natury, przecież są one częścią, jedną z najlepszych, procesu dążenia do zdobycia prawdy o rzeczywistości. Jeden ze współczesnych uczonych, Aviron Mitchison, wyznał: „Wolałbym, żeby nauki przyrodnicze głębiej się angażowały w wir ludzkich spraw, ale niestety tak nie jest”⁶ Jeśli Edward Nieznański, znany współczesny logik i filozof, który będąc tomistą, twierdzi, że język tomistyczny wymaga naprawy, to tym bardziej takiej naprawy wymagają te elementy filozofii i teologii, które są szczególnie mocno związane z obrazem świata.

Trzeba zwrócić uwagę na to, że program Drewnowskiego nie jest, wbrew pozorom, redukcyjny. Wiąże się to z tym, iż – jak już wspomniano – nie jest on również próbą stworzenia syntezy całej wiedzy. Drewnowski nie chce redukować na przykład struktur biologicznych do fizycznych. Nie chce zmieniać, poprawiać teorii naukowych, bo to jest zadanie dla uczonych, ale chce badać te teorie, aby poszukiwać analogii i przygotowywać jednocześnie podstawy dla analogii filozoficznych i teologicznych. Chodzi mu o ustalenie zależności między językami i wynikami naukowymi, bez ograniczania bogactwa tych nauk i ich swobody metodologicznej.

Wszelkie próby stosowania w teologii ściślejszych narzędzi logicznych zawsze może spotkać się z zarzutem splotania głębi poznania teologicznego, które przekracza zwykłą ludzką wiedzę. Polemika z takimi zarzutami nie jest łatwa i nie miejsce tutaj na nią, ale należy je tutaj wspomnieć i choćby skrótkowo odpowiedzieć. Teologia jest rozumową refleksją nad objawieniem, czyli z punktu widzenia pierwszej części swojej definicji jest nauką tak jak inne nauki, na przykład fizyka. Przez wiele wieków królowała fizyka Arystotelesa, w której zakazane było posługiwanie się matematyką. Stagiryta uważał, że matematyka jest zbyt uboga, zbyt prosta, aby ująć bogactwo świata ciał materialnych. Metafizyczne pomysły Roberta Grosseteste’a i św. Bonawentury próbowały przełamać ten stereotyp, ale dopiero Galileusz stwierdził, że matematyka jest językiem przyrody, zaś Newton stworzył teorię fizyczną, która oparta na paru prostych ideach fizycznych i na teoriach matematycznych okazała się wielokrotnie bogatsza i bardziej płodna niż fizyka Arystotelesa. Źródłem tego bogactwa była przede wszystkim matematyka.

⁵ Por. G. H o l t o n, tamże, s. 284.

⁶ A. M i t c h i s o n, *Sprawa rodzinna*, w: *Pasja poznawania*, dz. cyt., s. 344.

Również w dyskusjach nad znaczeniem logiki dla teologii trzeba pamiętać o tym, że tak naprawdę w teologii nie stosuje się jeszcze rozwiniętej logiki, więc niewiele można powiedzieć na temat tego, czy zastosowanie to wzbogaci, czy zuboży tę naukę, która z punktu widzenia ścisłości logicznej nierzadko mocno odstaje od poziomu średniowiecznego. Koło Krakowskie dostarczyło też wielu argumentów z historii, które potwierdzały troskę o ścisłość rozumowań teologicznych u starożytnych i średniowiecznych teologów. Standardy ścisłości podniosły się znacznie w związku z rozwojem logiki współczesnej – czy wymagania wobec ścisłości argumentacji teologicznych też powinny wzrosnąć? Dziś trudno rozstrzygać o znaczeniu logiki dla teologii, skoro jeszcze nie wiadomo, jak będą wyglądać teorie teologiczne opracowane przy użyciu logiki. Jeśli spór między zwolennikami i przeciwnikami zmieni się we współpracę, następny spór będzie o wiele ciekawszy.

W dyskusjach nad tą kwestią nie należy zapominać o jeszcze jednej ważnej sprawie. Język teologiczny dziedziczy po języku potocznym dwie funkcje: poznawczą (deskrypcyjno-eksplanacyjną) i komunikacyjną. W języku potocznym obie te funkcje są wymieszane. W języku teologicznym też nie zawsze są wyraźnie rozdzielone. Ryszard Wójcicki pisze o obu tych funkcjach: „Są one jednak tak dalece różne, że próby wyjaśnienia fenomenów językowych bez zdawania sobie sprawy, iż mogą być one wypadkową dwóch zasadniczo odmiennych mechanizmów decydujących o powstaniu i kształtowaniu się mowy ludzkiej, może skazywać nasze wysiłki stworzenia dobrej teorii języka na niepowodzenie”⁷ W języku teologii jego funkcja komunikacyjna, profetyczna bywa stawiana na pierwszym miejscu. Język ten nie tyle informuje i wyjaśnia, ile przekonuje. Tymczasem logika znajduje zastosowanie przede wszystkim do rozwijania poznawczej części badanego języka.⁸ Dlatego przed jej stosowaniem należy wyodrębnić fragmenty poznawcze, co może okazać się trudne. Gdy czyta się artykuły Drewnowskiego, w których pojawiają się elementy perswazji czy zachęty, możemy jednak dostrzec, że funkcja poznawcza jest zawsze na pierwszym miejscu.⁹

Wydaje się, że uwzględnienie tego rozróżnienia jest ważne w teologii nawet wtedy, gdy nie myślimy o zastosowaniu logiki. Dlatego – choć z jednej strony rozdzielenie obu funkcji jest potrzebne zanim zastosuje się logikę, z drugiej jednak strony, próby stosowanie logiki mogą pomóc w tym, by te

⁷ R. W ó j c i c k i, *Wykłady z logiki z elementami wiedzy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2003, s. 166.

⁸ Funkcja komunikacyjna też może posiadać swoją logikę (por. tamże, s. 166-189), ale obie te funkcje w naukach muszą być rozdzielone i badane właściwymi sobie środkami. Oczywiście w funkcji komunikacyjnej mogą być stosowane prawa logiki klasycznej. Szczególnym przypadkiem jest „podstępne” używanie praw zwanych przez niektórych logików „rzekomymi tautologiami”, zwłaszcza tautologii, które wyrażają tzw. paradoks implikacji materialnej. Używane z talentem mogą one stać się nawet elementem erystyki, czyli sztuki przekonywania nie dbającej o prawdę, ale o skuteczność.

⁹ Zarzuca się Drewnowskiemu, że wiele jego argumentów ma charakter retoryczny. Jeśli jednak zauważymy, iż znaczna część tych argumentów wykorzystuje pewne analogie, jego retoryka może nabrać walorów argumentacyjnych.

funkcje w zastanym języku teologicznym uwydatnić i rozdzielić w razie potrzeby. A jeśli połączyć – to świadomie. Ich związek należy zresztą do istoty refleksji teologicznej, która z pewnością lepiej jeszcze spełniać będzie swoje zadania, jeśli obie te funkcje połączy w taki sposób, że będą się wspierać, a nie osłabiać. Współdziałanie obu tych funkcji można dostrzec w wielu fragmentach pism Drewnowskiego. Tak na przykład pisze w rozważaniach o miłości: „Podobnie jak miłość Boga do ludzi ujawniana jest im wszelkimi środkami, dostępnymi ich poznaniu, tak samo też na wszelki sposób pouczani są, jaka ma być ich miłość do Boga. Teoretycznie – wyklada się im to w niezliczonych publikacjach, dostosowanych do wszelkich poziomów myślenia: od najelementarniejszych katechizmów do oderwanych traktatów teologicznych. Praktycznie – stawia się im przed oczami żywe przykłady doskonałej miłości Boga, uosobionej w tysiącach świętych pańskich, wśród których są przedstawiciele wszelkich czasów, wszelkich krajów, wszelkich stanów, zawodów i klas społecznych, wszelkich temperamentów i uzdolnień, są mężczyźni i kobiety, dzieci i starcy. Kościół pokazuje tu ludziom naocznie, iż nie ma takich okoliczności życiowych, które by uniemożliwiały lub nawet utrudniały człowiekowi spełnianie tego głównego zadania, do jakiego jest stworzony”¹⁰ Nie jest to oczywiście jakieś odkrywcze stwierdzenie, ale nie należy zapominać, że jest ono zwieńczeniem analizy pojęcia miłości przy użyciu elementów programu filozoficznego i schematu przestrzennego.

II. REALIZM DREWNOWSKIEGO

Ciekawym i znamionym rysem koncepcji Drewnowskiego jest jego realizm. Realizmów było wiele i dlatego każdy z nich należy osobno charakteryzować. Z myślą chrześcijańską wiązał się często realizm platoński, który zdaniem wielu myślicieli chrześcijańskich sprzyjał naturalnemu przejściu do realizmu nadprzyrodzonego i pozwalał prawdy religijne ujmować językiem ontologii platońskiej. Takie podejście wyrażał między innymi św. Anzelm z Canterbury, gdy pisał: „Kto nie pojmuje, w jaki sposób wielość ludzi jest w gatunku jednym człowiekiem, to jakże, rozważając ową najtajniejszą naturę, pojmie, że wiele osób, z których każda jest Bogiem doskonałym, jest jedynym Bogiem?”¹¹ W chrześcijańskiej starożytności i średnio-wieczu przekonanie o realności świata nadprzyrodzonego było czymś naturalnym dla ludzi wierzących. Teoretycznym wsparciem dla tego przekonania była szczególnie myśl św. Tomasza.¹²

Rozwój nauk oparty na metodologii ściśle związanej z doświadczeniem doprowadził do przewagi realizmów uznających istnienie tego, co jest sprawdzalne zmysłami. Czasami realizmy te były rozszerzane na teoretyczną

¹⁰ FiP, s. 406.

¹¹ Cyt. za: W. T a t a r k i e w i c z, *Historia filozofii*, t. 1, PWN, Warszawa 1978, s. 223.

¹² Por. J.F. Drewnowski, *Teologia w świetle techniki*, FiP, s. 381.

zawartość teorii naukowych, a w końcu okazało się, że podział na empiryczne i teoretyczne jest dość względny, co wpłynęło na akceptację Quine'owskiego kryterium istnienia. Rozwój nauk sprzyjał temu, by realizm ograniczać właśnie do empirii lub do ontologii będących u podstaw teorii naukowych. Analiza programu Drewnowskiego pozwala odkryć w nim podobne kryterium, ale realizm Drewnowskiego jest szerszy – poprzedza on wiedzę naukową, a nie wynika z niej. Ponadto jego realizm dotyczy także rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Na tle powyższych ujęć realizm Drewnowskiego jest w dużej mierze oryginalny.¹³ Odrzuca on platonizm; w punkcie wyjścia swojego programu przyjmuje stanowisko, wspólne – jak stwierdza – z pozytywistami, pragmatystami, neorealistami i innymi filozofami bliskimi tym kierunkom. Dla niego istnieją ludzie, ich potrzeby, rzeczy, postawy ludzi wobec tych rzeczy i doznania, jakie pojawiają się po przyjęciu tych postaw. Wszelkie związki między tzw. zdaniem elementarnymi, które opisują relacje między wymienionymi wyżej składnikami, podlegają logice, która wystarcza do tego, aby opisać wszystkie zależności, jakie pojawiają się w naukach przyrodniczych, w matematyce i w teologii. Wszelka wiedza naukowa powstaje jako zaspokojenie potrzeb poznawczych. Wiedza ta jest tworem człowieka i nie odkrywa żadnej nowej rzeczywistości poza tą, która jest dana w zdaniach elementarnych. Nie znaczy to, że ontologia programu filozoficznego jest czysto neopozytywistyczna, raczej bliższa byłaby arystotelizmowi i tomizmowi. Drewnowski chciał jednak zachować możliwie daleko idącą niezależność od ostatecznie sformułowanej ontologii, interesowała go przede wszystkim możliwość stworzenia syntezy dla różnych nauk i starał się wykazywać, iż nie nauki te nie narzucają takich ontologii, które by tę syntezę uniemożliwiały.

Obok nauk, które zaspokajają naturalne potrzeby ludzkie można przyjąć istnienie rzeczywistości nadprzyrodzonej, która zaspokaja potrzeby religijne. Program filozoficzny nie daje jakichś nowych narzędzi do produkowania dowodów istnienia tej rzeczywistości, jest ona przedmiotem wiary, – ale pozwala ująć tę rzeczywistość w kontekście rzeczywistości, która jest przedmiotem naszego bezpośredniego doświadczenia, natomiast teologię w kontekście innych nauk. Realność i jedność rzeczywistości nadprzyrodzonej

¹³ Choć z drugiej strony pozostaje w zgodzie z postulatami innych filozofów. Tak na przykład pisze Władysław Stróżewski: „Droga filozofii wiedzie poprzez przewyciężanie pozornych oczywistości: pozornego obiektywizmu, psychofizycznego ujęcia świata, traktowania ducha jako «dodatku» do materialnego świata. Do tych pozornych oczywistości należy także radykalne przeciwstawianie dziedzin przyrody (do której należy ludzka cielesność) i ducha (do której należy osobowość człowieka, a w konsekwencji – przeciwstawienie nauk przyrodniczych i nauk humanistycznych” W. S t r ó z e w s k i, *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*, Kraków: Znak 2002, s. 164. Stróżewski powołuje się na tezy Husserla wygłoszone na wykładzie w Wiedniu w 1935 r. W związku z tym, program filozoficzny Drewnowskiego można traktować także jako realizację pewnych postulatów tego filozofa. Nie jest to dziwne, bo filozofowie z Koła Krakowskiego nie unikali kontaktów z fenomenologami.

przyjmuje u Drewnowskiego dobrze określone znaczenie. Przede wszystkim cała rzeczywistość stanowi z punktu widzenia Boga pewną całość. Dla nas natomiast rzeczywistość nadprzyrodzona jest czymś zupełnie innym od tej, która może być badana metodami empirycznymi. Świat nadprzyrodzony może być poznawany, ale przy użyciu sposobów, które – choć racjonalne i skuteczne – nie mogą być ograniczone do metod poznania rzeczywistości przyrodzonej.

III. PROGRAM ODNOWY TEOLOGII

Uwspółcześnienie myśli teologicznej jest u Drewnowskiego bardzo szerokie, głównie dzięki temu, że mieści się w jego programie filozoficznym. Uważa on, że owa *accomodata renovatio*, której nauka Kościoła nieustannie potrzebuje, powinna być dokonywana „w sposób trzeźwy i realistyczny, jak wszędzie w technice” Celem takiego rozwijania myśli teologicznej jest podanie możliwie przystępnego i poprawnego opisu rzeczywistości nadprzyrodzonej oraz praktycznych wskazówek skutecznego działania nadprzyrodzonego. Takie odnowienie teologii dostosowane do stanu wiedzy powinno, zdaniem Drewnowskiego, zawierać następujące elementy:

1. Ujawnienie i uwydatnienie rzeczywistości nadprzyrodzonej. Potrzeba ta wiąże się z rozwojem języka idącym za rozwojem wiedzy. Trzeba poszukiwać coraz doskonalszych, dostosowanych do danego czasu, sposobów wyrażania prawd o rzeczywistości nadprzyrodzonej, w której istnienie wierzymy. Innym ważnym sposobem ujawniania tej rzeczywistości jest zbadanie przejawów religijności wielu milionów współczesnych katolików, aby ujawnić zdrowe nurty życia religijnego, a eliminować niewłaściwe praktyki i wierzenia: „Tu też trzeba wyłuskać tę treść nadprzyrodzoną i zweryfikować ją teologicznie”¹⁴ W tym postulacie spotyka się teologiczna prawda o *sensus fidei* ludu Bożego z ideami programu filozoficznego. W programie tym dochodzimy do pojęć ogólnych metodą analogii i indukcji. Przy pomocy tych pojęć tworzymy wiedzę, także naukową. Tworzenie nowych pojęć, poznanie ich znaczeń, łączy w sobie zarówno proces przechodzenia od zdań elementarnych do ogólnych definicji z weryfikacją w ramach teorii naukowych. Nie miejsce tutaj, by wyjaśniać te zależności, ale podobieństwo koncepcji religii i teologii do koncepcji wiedzy o świecie naturalnym jest uderzające.

2. Oddzielenie od rzeczywistości nadprzyrodzonej rzeczywistości naturalnej i odrzucenie w teologii wszystkiego, co jest zniekształceniem, przeżytkiem, co nie odpowiada dzisiejszym czasom. Drewnowski pisze: „[...] Podobnie takie wyrazy jak np. «niebo», «wniebowstąpienie», «wniebowzięcie» – wymagają opracowania teologów i filozofów, by rozkojarzyć to wszystko, co się wiązało z niebem «u góry» i ziemią «u dołu», a w zamian

¹⁴ Tamże, s. 383.

dać nowe, równie żywe skojarzenia, nie kłójące się z dzisiejszym kosmosem galaktyk”¹⁵

3. Pełne nowoczesne sformułowanie nauki wiary na użytek dzisiejszych ludzi. Oczywiście musimy pamiętać, że Drewnowski był inżynierem i konwertytą, dlatego potrzeba unowocześnienia języka teologii w oparciu o język naukowy była dla niego wyraźniejsza niż dla innych. Jego podejście może uchodzić za zbyt rewolucyjne, ale z drugiej strony, jego entuzjazm i odwaga są zachętą do tego, by z tradycji ocalać jak najlepiej rozumianą prawdę o rzeczywistości nadprzyrodzonej i przybliżyć ją najlepszymi środkami współczesnemu człowiekowi. Tak aby jakiegokolwiek czynniki psychologiczne, socjologiczne czy obyczajowe nigdy nie stały na przeszkodzie do poznawania, zgłębiania i głoszenia samej prawdy. Przeciwnie mają one tej prawdzie służyć na równi z innymi środkami rozwoju życia religijnego.¹⁶

IV. ANALOGIA JAKO IZOMORFIA

Jak już wspomniano, koncepcja analogii zajmuje centralne miejsce w programie filozoficznym Drewnowskiego. Nie miejsce tutaj na prezentację całości koncepcji analogii u tego filozofa, gdyż wymagałoby to szerszego wprowadzenia w wykorzystany i rozbudowany przez niego formalizm logiczny. Nie został on zresztą wystarczająco szeroko wykorzystany w zagadnieniach filozoficznych i teologicznych. Raczej zwrócimy uwagę na pewne aspekty zagadnienia analogii, które było tak ważne dla wszystkich filozofów Koła Krakowskiego. Różnymi drogami doszli oni do podobnych koncepcji analogii jako odpowiedniości formalnej. Analogia proporcjonalności, która jest podstawowym narzędziem metafizyki klasycznej, została ujęta w hasło: izomorfia. Jednak ta hasłowość może być myląca, w rzeczywistości nadal pozostaje wiele problemów, które nie mogą być łatwo rozwiązane.

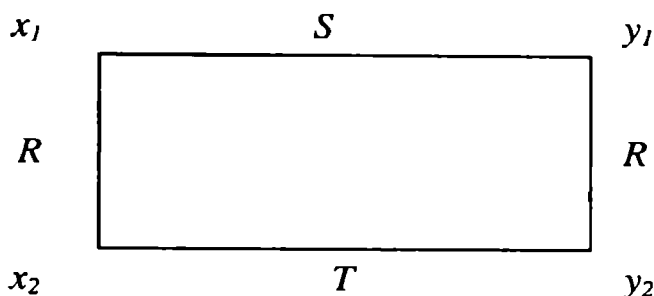
Przypomnijmy, czym jest izomorfia relacji. Ponieważ w tych rozważaniach będziemy próbowali ocenić niektóre aspekty takiego ujęcia analogii, konieczne jest przytoczenie dokładnej definicji: „Relacja R ustala izomorfizm relacji S i T (odwzorowuje izomorficznie relację S na relację T) wtedy i tylko wtedy, gdy spełnione są następujące warunki: 1° R jest relacją wzajemnie jednoznaczna, 2° pole relacji S zawiera się w dziedzinie relacji R , 3° pole relacji T zawiera się w przeciwdziedzinie relacji R oraz 4° jeżeli R zachodzi między x_1 i x_2 oraz między y_1 i y_2 , to S zachodzi między x_1 i y_1 wtedy i tylko wtedy, gdy T zachodzi między x_2 i y_2 ”¹⁷

Ta nieco skomplikowana definicja może być łatwo ujęta w diagramie:

¹⁵ Tamże, s. 384.

¹⁶ Por. tamże, s. 383.

¹⁷ W. M a r c i s z e w s k i (red.), *Mała encyklopedia logiki*, Wrocław: Ossolineum 1988, s. 77.



Pojęcie izomorfizmu jest oczywiście związane z konkretną teorią formalną, ale tutaj pominiemy tę kwestię, gdyż nie było tu istotnych różnic w Kole Krakowskim, mimo że poszczególni jego członkowie dochodzili do swoich idei analogii na różnych drogach. Problem analogii jako izomorfii był dość szeroko dyskutowany, ale tutaj zwrócimy uwagę tylko na te kwestie, które mają bliższy związek z samym Drewnowskim.

Na początku problem, czy izomorfia – na przykład relacja istnienia Boga do istoty Boga jest izomorficzna z relacją istnienia człowieka do istoty człowieka – jest warunkiem koniecznym, wystarczającym czy zarazem jednym i drugim. Z pewnością nie może to być warunek wystarczający. Argumenty wymienione w definicji nie mają ze sobą nic wspólnego, natomiast w teorii analogii równokształtność (a u Bocheńskiego: izomorfia) nazw sprawia, że x_1 i x_2 z jednej strony, a y_1 i y_2 z drugiej, są w jakiś sposób podobne. Wyraźnie o tym pisze św. Tomasz, nie zapominają o tym też Drewnowski i Bocheński, ale sama definicja izomorfii tego nie ujmuje. Jak z tego wynika, nie należy utożsamiać analogii proporcjonalności z izomorfia. Zależności formalne trzeba wzbogacić o elementy semantyki nieformalnej.

Z drugiej jednak strony można by postawić hipotezę, że w niektórych, może nawet wielu przypadkach izomorfia mogłaby być traktowana jako wystarczający warunek analogii pojęć. Nierzadko głównym warunkiem poprawności języka filozoficznego, a szczególnie metafizycznego, jest jego operacyjność. Zwracał na to uwagę Jan Salamucha, niektórzy komentatorzy wspominają o tym na przykład przy interpretacji Arystotelesa. Chodzi o to, że pojęcia metafizyczne muszą być jednoznaczne i powinny umożliwiać właściwe ich rozumienie we wszystkich kontekstach:

„Dzisiaj zamiast mówić mętnie o jasności lub niejasności pewnych definicji, stawiamy definicjom inny postulat, postulat operacyjności. Definicja jest operacyjna wtedy, jeśli na tylko odróżnia dany przedmiot od innych w danym zespole, że potrafimy dzięki danej definicji operować danym przedmiotem bez obawy pomieszania go z innym”¹⁸

Operacyjność pojęć w ujęciu Salamuchy wskazywałaby mocno na ich ekstensjonalność: definicja musi być tak skonstruowana, by zakres danego pojęcia był dokładnie określony. Oczywiście operacyjność jest tylko warun-

¹⁸ J. S a l a m u c h a, *Z historii jednego wyrazu („istota”)*, w: t e n ż e, *Wiedza i wiara. Wybrane pisma filozoficzne*, Lublin: TNKUL 1997, s. 73.

kiem *sine qua non*, ale w pewnych kontekstach warto pomyśleć, czy nie może też stać się warunkiem wystarczającym. Przynajmniej na tyle, by w niektórych przypadkach izomorfieę uznać za wystarczający warunek analogii. Weźmy pod uwagę podany wyżej przykład z istnieniem i istotą. Każdy byt przygodny składa się z istoty i istnienia. Rozróżnienie to ma służyć między innymi wytłumaczeniu przygodności. Istota jest możliwa do ujęcia pojęciowo, istnienie zaś jest pojęciem pierwotnym. Z jednej strony wszystkie istniejące przedmioty mogą być zaliczone do zbioru istniejących, ale z drugiej, istnienie każdego bytu jest dostosowane do jego istoty, nie może więc być pojęciem jednoznacznym, ale analogicznym. Krótko mówiąc: każdy byt przygodny ma jedną istotę i dostosowane do niej istnienie.¹⁹ Nie jest problemem ustalenie relacji wzajemnie jednoznacznej dla zbioru istot i zbioru istnień. Jest tylko jedna taka relacja i tylko ona może ustalać izomorfizm między relacjami występującymi w obu tych zbiorach analogicznych. Dla wszystkich bytów przygodnych istnieje tylko jedno takie złożenie, nie ma innej możliwości, by dla nich znaleźć jakieś inne dwa zbiory, każdy z nich równoliczny ze zbiorem tych bytów, i wyznaczyć dla nich relację wzajemnie jednoznaczną. Nie musimy więc zajmować się problemami treściowymi, skoro i tak formalizm izomorfii, a jednocześnie analogii może dotyczyć tylko jednej pary zbiorów. Oczywiście przygotowując te zbiory, musimy opierać się na zależnościach treściowych, ale w pewnym momencie można by z nich zrezygnować. Chodzi mi tutaj o ideę, która znalazła się formalizacji dowodu *ex motu* Jana Salamuchy: z jakich przesłanek można zrezygnować aby mimo tego otrzymać pożądane wnioski? Czy badanie wszystkich treściowych, materialnych aspektów analogii jest zawsze konieczne? Na takie pytania nie można odpowiedzieć bez użycia formalizmów logicznych.

Z tych nieco luźnych rozważań wynika też, że w dyskusjach nad potrzebą stosowania logiki w filozofii należy pamiętać, że formalizmy logiczne nie niszczą tych elementów semantycznych, które poprzedziły zastosowanie formalizmu, ale też – z drugiej strony – można czasami poszukiwać nowych twierdzeń filozoficznych nie przez nieformalne badania realno-semantyczne, ale przy użyciu czystego formalizmu. W filozofii może być więcej ekstensjonalizmu niż się na pierwszy rzut oka spodziewamy i dlatego zastosowanie logiki może najprawdopodobniej wydobyć nowe ciekawe prawdy.²⁰

Czy izomorfia jest warunkiem koniecznym analogii. Zgodnie z poglądami Koła Krakowskiego jest nim. Jeśli się z tym zgodzimy, w wielu przypadkach trzeba będzie ją traktować jako postulat, ponieważ w większości przypadków nie zostało to stwierdzone. Może być to postulat bardzo twórczy, gdyż będzie skłaniał do badania formalnych własności relacji w zbiorach analogicznych i wyszukiwania relacji izomorficznych, a nierzadko i

¹⁹ Por. J.F. D r e w n o w s k i, *Logika formalna a metafizyka*, FiP, s. 211.

²⁰ Takie podejście rozszerzyłoby możliwości zastosowania zasady ekstensjonalności w badaniach filozoficznych w stosunku do tego, co proponował sam D r e w n o w s k i. w swojej pracy, *Stosowanie logiki symbolicznej w filozofii*, FiP, s. 203-204.

relacji ustanawiających izomorfizm, zwanych korelatorami. Powstaje tutaj problem, czy logika klasyczna wystarczy do opisanie tych wszystkich własności formalnych, które są istotne dla filozofii.²¹ Z drugiej strony uznanie teorii izomorfii nakładałoby warunek poszukiwania izomorfii we wszystkich przypadkach analogii. Na przykład, gdy powiemy, że analogia istnienia polega na przykład na tym, że istnienie psa do istoty psa ma się tak jak istnienie kamienia do istoty kamienia, będziemy musieli wskazać relacje formalne między elementami tego porównania – i z pewnością okaże się, że – o ile jest to możliwe – musimy wziąć pod uwagę nie dwa przedmioty, ale wszystkie byty przygodne. Ten aspekt analogii chyba lepiej oddaje program Drewnowskiego niż analiza Bocheńskiego.

Z definicji izomorfii wynika jeszcze jedna możliwość podejścia do analogii. Pola relacji analogicznych muszą być równoliczne, bo tylko w ten sposób relacja R może być wzajemnie jednoznaczna. W takim razie pojęcie analogii można by również stosować tylko do takich zbiorów. W niektórych teoriach analogii izomorfie zastępuje się homomorfie. W tym przypadku relacja R może być jedno-wieloznaczna. Trudno się jednak dziwić, że oba rodzaje analogii wielu filozofów nie chce odnosić do zdań o Bogu. Boskie przymioty, których analogiczne odpowiedniki w świecie stworzonym są różne, w Nim się utożsamiają, choć zachowują różną treść. Jednak nie wydaje się, żeby w tym przypadku koniecznie należało odrzucić teorię izomorfii (lub homomorfii). Argumentami relacji nie muszą być przecież konkretne rzeczy, ale jakiegokolwiek obiekty: cechy, treści, istnienia, doznania itp. Także to, co koniecznie połączone w bycie, może być oczywiście rozdzielone w analizie – na pewien czas. Takie podejście reprezentuje zarówno analiza Bocheńskiego, w której podstawowe pojęcie: kompleks semantyczny, jest czteroczłonową relacją wielosortową pomiędzy nazwami, treściami, językami i rzeczami. Podobną sytuację spotykamy w programie filozoficznym Drewnowskiego i innych analizach filozoficznych. W programie Drewnowskiego znajdujemy ciekawą próbę utworzenia teorii analogii dla zdań o Trójcy Świętej.

Program filozoficzny Drewnowskiego daje wiele możliwości zastosowania w rozważaniach teologicznych, ale z drugiej strony nie jest on wystarczająco rozwinięty formalnie. Dlatego sam Drewnowski w pewnych, bardziej szczegółowych analizach, na przykład przy analizie pojęcia istnienia, stosował formalizację Bocheńskiego, który z kolei sam nie zajął się szerzej tym ważnym przykładem analogii. Prawdopodobnie można by analizę Bocheńskiego wyrazić w języku formalizmu programu filozoficznego, ale koncepcja analogii u Drewnowskiego, choć również zakładająca izomorfie, była

²¹ Por. R. W ó j c i c k i, *Wykłady z logiki z elementami teorii wiedzy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe: Scholar 2003, s. 176. Autor ten stwierdza, że mimo starań nie udało się dowieść sprzeczności w logice klasycznej, a próby tworzenia różnych logik nieklasycznych doprowadziły nie do pomniejszenia roli tej pierwszej, ale raczej wykazały jej podstawowy charakter. Inne systemy logiczne mogą być uzupełnieniem klasycznego, ale go nie zastąpią.

oparta na innych podstawach. Poza tym w praktyce była stosowana bardziej intuicyjnie niż w oparciu o formalizm. Koncepcję Drewnowskiego w zasadzie pominięto milczeniem, natomiast Bocheński spotkał się z wieloma krytykami. W krytykach tych, poza zwykłymi nieporozumieniami, zapominano nierzadko, że analiza tego filozofa analitycznego, a wcześniej tomisty, miała być próbą logicznego ujęcia koncepcji św. Tomasza zaczerpniętej z określonych tekstów i opatrzonej komentarzem autora analizy. Poza tym analiza ta miała być jedynie wstępem do pełniejszej teorii analogii. Niestety Bocheński poprzestał na tych wstępnych opracowaniach i już później nie próbował rozwinąć swojej teorii.²² Z kolei Drewnowski wprawdzie nie przedstawił w wystarczającym stopniu formalizmu dla swojej teorii analogii, ale za to zamieścił wiele przykładów jej stosowania.

Schemat przestrzenny z obecną w nim koncepcją analogii warto byłoby dziś upowszechnić z racji praktycznych. Mnożą się dziś publikacje przeróżnej proveniencji i autoramentu, w których próbuje się budować schematy poznawcze dla całej rzeczywistości fizycznej i pozafizycznej. Beztroska wędrówka między wszystkimi wymiarami obiecuje poznanie całej rzeczywistości i władzę nad nią.²³ Patrząc na takie pomysły można z punktu widzenia programu filozoficznego stwierdzić między innymi, że mylą one porządek poznawczy z ontycznym: wielowymiarowość jest dla Drewnowskiego modelem zależności między pojęciami, a nie modelem struktury rzeczywistości.²⁴ Program Drewnowskiego daje nam narzędzie opisu rzeczywistości poznawanej różnymi sposobami i w różnych dziedzinach. Nie daje tajemnej wiedzy, ale pomaga znaleźć i zrozumieć zależności między poznanymi dziedzinami. Upowszechnienie programu mogłoby – choćby nieco – lepiej uświadomić bogactwo rzeczywistości i zakres poznawczy różnych nauk, a jednocześnie niewystarczalność ludzkiej wiedzy i tajemnicę, w której jesteśmy zanurzeni, jak w przestrzeni o wyższych wymiarach.

Schemat Drewnowskiego wspomaga również wyobraźnię w ten sposób, aby nie tracąc prawdy o bliskości Bożej, jednocześnie potrafiła ujmować Jego zasadniczą, niesprowadzalną do niczego transcendencję. Ponadto schemat ten mógłby stosunkowo łatwo trafić do umysłów współczesnych ludzi. Jego zaletą jest też to, że można do niego podchodzić na różnych poziomach ścisłości – od badania formalizmu logicznego poprzez wyobrażeniowy schemat przestrzenny do popularnych ujęć prawd teologicznych i żywotów wielkich świętych. Jednocześnie trzeba przyznać, że bez

²² Teoria ta może mniej wymagałaby rozwinięcia strony formalnej, raczej należałoby zastosować ją do analizy konkretnych zagadnień filozoficznych.

²³ Przykładem jest książka: D. A s h, P. H e w i t t, *Ludzie jak bogowie*, Bydgoszcz: Dom Wydawniczy Limbus 1992. Przeczytałem ją, walcząc na przemian z nudą i irytacją, na prośbę katechety, który miał problem z ludźmi ślepo wierzącymi w zamieszczone w książce „wyjaśnienia”

²⁴ Oczywiście nagromadzenie błędów i elementów erystyki w tego typu książkach jest tak wielkie, że tutaj nie ma miejsca nawet ich wspomnieć.

przynajmniej skromnej znajomości samego programu filozoficznego trudno zrozumieć oryginalność innych pism Drewnowskiego.

Ponieważ izomorfia jest relacją symetryczną, zgodnie z teorią izomorfii możemy stosować analogię w obydwu kierunkach – nie tylko do świata naturalnego do nadprzyrodzonego, ale i w przeciwną stronę. Na przykład poznanie miłości Bożej pozwala nam lepiej rozumieć i kształtować miłość, jaka występuje między ludźmi. Badania i rozważania Drewnowskiego pokazują, jak szeroki zakres może znaleźć zastosowanie jego koncepcji analogii.²⁵ Warto też zwrócić uwagę na wielokrotnie przez autora podkreślaną zgodność jego programu z filozofią św. Tomasza z Akwinu.

Oparcie programu filozoficznego na ścisłym schemacie formalnym mogłoby prowadzić do mylnego przekonania, że wnioski wyciągane na podstawie analogii, która również jest elementem tego schematu, mają walor wniosków dedukcyjnych, czyli są niezawodne. Tymczasem wiadomo, że rozumowania oparte na analogii są zawodne, a wynikające z nich wnioski nie są dedukcyjne.²⁶ U Drewnowskiego jest podobnie: wprowadzie relacje formalne są ściśle określone, ale argumenty tych relacji – jak już wspomniano – muszą być z mozołem poszukiwane i określone. Dlatego też rozumowanie z analogii może być zawodne i trzeba ciągle czuwać nad tym, by wspierać je innymi argumentami.²⁷ Autor programu filozoficznego nieustannie i usilnie do tego zachęca.

THE TRIAL OF DEVELOPING OF THEOLOGICAL LANGUAGE BY JAN FRANCISZEK DREWNOWSKI

S u m m a r y

J.F. Drewnowski was a member of the Cracov Circle, which was a group of catholic philosophers trying to use the modern logic in the Christian philosophy and theology. Drewnowski was the author of a special philosophical program for unification of all sciences, philosophy and theology. In this paper I show the main ideas of this program and try to find what is especially important for contemporary philosophy and theology.

²⁵ Por. J.F. Drewnowski, *Miłość*, FiP, s. 393-406.

²⁶ W tradycyjnej teologii wnioski wynikające dedukcyjnie z prawd objawionych uważa się za objawione, a wnioski wyciągnięte przy użyciu analogii już nie są objawione.

²⁷ Por. J.F. Drewnowski, *Małżeństwo doskonałe*, FiP, s. 408.