

# Pawliszyn, Mirosław

---

## Przyświadczenie i pewność jako fundament doświadczenia religijnego w "Logice wiary" Johna Henry'ego Newmana

---

Studia Redemptorystowskie nr 7, 77-88

---

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mirosław Pawliszyn CSsR  
UWM – Olsztyn  
WSD – Tuchów

## PRZYŚWIADCZENIE I PEWNOŚĆ JAKO FUNDAMENT DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO W *LOGICE WIARY* JOHNA HENRY'EGO NEWMANA

### 1. Zarysowanie problemu

Stawianie uogólniających tez na terenie filozofii jest zawsze ryzykowne. Bierze się to chociażby stąd, że grozi zatarciem subtelności i specyfiki czyjejs myśli, która w żaden sposób nie mieści się w ramach wygłoszonego sądu ogólnego. Biorąc pod uwagę to istotne zastrzeżenie, wydaje się jednak, że jest kilka prawd, które pomimo swej ogólności zawierają w sobie jakąś dozę słuszności.

Jednym z takich sądów będzie takie oto stwierdzenie: wraz ze śmiercią Hegla w 1831 roku skończył się czas tworzenia wielkich systemów filozoficznych. Po tej dacie na arenę filozoficzną wkroczyły różne szkoły filozoficzne, poszczególni myśliciele, którzy przedmiotem swoich analiz uczynili wyłącznie fragmenty otaczającej rzeczywistości. Wśród nich wskazać można pozytywistów i empirystów, którzy ufając wyłącznie świadectwu zmysłów, uznali metafizykę za wiedzę bezowocną i irracjonalną. Wraz z nimi ten antymetafizyczny ton podjęli marksiści, głosząc zarazem poglądy antyreligijne. Filozofia, jak zostało zauważone, skierowała się ku minimalistycznym celom. Analizą objęte zostało tylko to, co nasuwa się z nieodpartą koniecznością. Wiedzę pewną mogą dać tylko wrażenia zmysłowe, a nie intuicja czy intelekt. Poprzez zmysły wiedzie droga do poznawczego kontaktu ze światem, intuicja uwikłana jest w jakąś bliżej nieokreśloną tajemniczość i niejasność. Wyłącznie poznanie zmysłowe odznacza się cechą intersubiektywności, zaś intuicja jest doświadczeniem indywidualnym. Zmysły dają wiedzę pewną, jasną i prostą. Tylko to się liczy, tylko to jest wartościowe, czego mogę dotknąć, co mogę zobaczyć czy zmierzyć. Wszelka inna wiedza, zdobyta poza oglądem zmysłowym, może mieć

wartość tylko dla jednostki, zaś dla ogółu jest bezwartościowa. Owszem, minimalizm poznawczy, filozofia, która nie tworzy systemów, nie była wynalazkiem XIX wieku. W czasach współczesnych stała się jednak prądem dominującym, co, nawiasem mówiąc, trwa aż po dzień dzisiejszy. Od tej pory uprawianie metafizyki czy zgłębianie zagadnień religijnych było zajęciem niewdzięcznym i skazanym z góry na niezrozumienie<sup>1</sup>.

Pośród tych, którzy nie ulegli programowi „łatwej” filozofii, ważną rolę odegrał angielski filozof John Henry Newman. Ten tyleż znaczący, co chyba wciąż niedoceniany filozof brytyjski na przekór panującym trendom za przedmiot swoich analiz obiera wiarę religijną, co więcej, czyni to z punktu widzenia argumentów głęboko racjonalnych. Staje się tu spadkobiercą wielkiej tradycji filozoficznej, która poszukuje zrozumienia wiary. Będąc głęboko wierzącym, pyta: w jakim stopniu wiara jest zasadna, możliwa do pojęcia, czy w obszarach myśli ludzkiej da się odnaleźć takie wątki, które prędzej czy później nakierują ją, w sposób naturalny, na Boga?

John Henry Newman urodził się w Londynie w 1801 roku, w rodzinie anglikańskiej. Do piętnastego roku życia był religijnie obojętny. Dotknięty chorobą w szesnastym roku życia, przeżywa nawrócenie i w wieku dwudziestu czterech lat otrzymuje święcenia w kościele anglikańskim. Studiuje Pismo Święte i pisma ojców Kościoła. W 1833 roku przeżywa kolejny moment religijnej przemiany, zbliżając się coraz bardziej do wyznania katolickiego. Z tej racji zmuszony jest do opuszczenia Oksfordu. Udaje się do Rzymu i w 1847 roku przyjmuje święcenia kapłańskie w Kościele katolickim. W 1879 roku papież Leon XII mianuje go kardynałem, a 11 lat później Newman umiera.

Spośród różnych wątków, jakie dadzą się wyodrębnić z jego twórczości, położmy akcent na jeden. Wydaje się, że jest on szczególnie wart zaważenia.

## 1. Przyświadczenia pojęciowe i realne

Myśląc o problemie pewności poznania, Newman przyjął dość zaskakujące jak na owe czasy rozwiązanie. Otóż nic innego, ale właśnie prawdy wiary mają, jego zdaniem, przywilej pewności. Świat, który poznajemy

<sup>1</sup> Zastrzeżenie, od którego rozpoczęto rozważania, zachowuje swoją aktualność. Nie wolno zapomnieć o takich filozofach jak E. Husserl, H. Bergson, M. Heidegger, J. P. Sartre, L. Wittgenstein (mimo łączenia tej postaci z Kołem Wiedeńskim), którzy podejmują zagadnienia będące w znaczącej opozycji do postaw minimalistycznych.

przez zmysły, nie gwarantuje jej i jest co najwyżej prawdopodobny. Cały wysiłek filozofowania sprowadził Newman do tego, by to przekonanie uzasadnić.

Problematykę pewności podjął Newman w swoim podstawowym dziele zatytułowanym *Logika wiary*<sup>2</sup>. Należy zauważyć, że tytuł ten jest nieco mylący. Oryginalny *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* można przetłumaczyć jako „Esej pomocny dla gramatyki przyświadczenia”. Zatem nie chodzi tu ściśle o wykazanie logiczności aktu wiary, ale raczej wykazanie, że to, co zwie się przyświadczeniem, przytaknięciem, stwierdzeniem, prowadzi w sposób naturalny również, a może przede wszystkim, do aktu religijnego.

Newman rozpoczyna od stwierdzenia, iż zdania, w których pragniemy wyrazić naszą wiedzę o otaczającym nas świecie, przybierają formę pytania, warunku lub stwierdzenia<sup>3</sup>. Są one niczym innym jak sposobem zewnętrznego wyrażenia naszego stanu wewnętrznego, który związany jest z odpowiednim aktem umysłu. I tak pytanie będzie uzewnętrznieniem aktu wątpienia, warunek wiązać się będzie ze stanem wnioskowania, zaś stwierdzenie zakorzenione będzie w przyświadczeniu. Te trzy akty naszego umysłu różnią się między sobą i występują jako trwałe stan ludzkiego umysłu. Na terenie religii mają one odzwierciedlenie w postawie sceptyka, który wszystkie prawdy wiary poddawać będzie próbie pytań, filozofa, który uważać je będzie za mniej lub bardziej prawdopodobne, wreszcie człowieka wierzącego, którego wiara będzie niezachwiana<sup>4</sup>.

Newman zajął się w głównej mierze analizą aktu przyświadczenia. Polega on przede wszystkim na bezwzględny przyjęciu zdania, bez stawiania mu jakiegokolwiek warunku. To zakłada, że warunkiem koniecznym dla zaistnienia tego aktu jest jakieś uprzednie wnioskowanie na korzyść tego zdania, a także to, że terminy w nim użyte są dla nas możliwe do pojęcia<sup>5</sup>. Jak rozumieć pojmowanie terminów użytych w zdaniu? Chodzi tu o „interpretację terminów, z których się ono składa”<sup>6</sup>. Ściślej rzecz ujmując, i jest to jedna z różnic pomiędzy wnioskowaniem a przyświadczeniem, chodzi o to, iż wnioskując, rozważamy zdanie w jego odniesieniu do innych zdań, zaś przyświadczając, rozważamy zdanie dla niego samego, rozpatrując je w jego wewnętrznym znaczeniu<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> J. H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1956.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 27.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 35.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Por. tamże.

Nie możemy przyświadczyć zdaniu bez pojmowania terminów. Z tym stwierdzeniem Newmana wiąże się istotna kwestia. Terminy odnoszą się do rzeczy konkretnej lub ogólnej. W pierwszym przypadku mają charakter jednostkowy, w drugim są terminami ogólnymi. Pojmowanie rzeczy konkretnej będzie pojmowaniem realnym, zaś ogólnej – pojmowaniem pojęciowym<sup>8</sup>. Jednak pojmowanie realne jest silniejsze niż pojęciowe, a dzieje się tak dlatego, ponieważ rzeczy jako takie wywierają większe wrażenie, w większym stopniu absorbują umysł, aniżeli pojęcia abstrakcyjne<sup>9</sup>. Rzecz jasna, brytyjski filozof chce uzasadnić postawioną tezę. Stwierdza więc, że w przyświadczeniach pojęciowych, których przedmiotem są pojęcia ogólne, umysł kontempluje własne tory, nie zaś rzeczy, a to właśnie sprawia, że nie wywierają one tak silnego wrażenia jak to, co przedstawione we wrażeniach<sup>10</sup>.

Przyświadczeniom realnym Newman przypisuje trzy zasadnicze cechy. Po pierwsze, mimo iż mają one do czynienia z konkretem, a więc charakteryzują się realnością i wyrazistością oglądu, nie suponują konieczności istnienia przedmiotu, który jest oglądany. Obraz może być wyraźny i wymowny dla umysłu, może wywierać presję na podmiocie, która każe uznać jego realne istnienie, jednak może nie istnieć dla niego żadna odpowiadająca mu rzeczywistość. Zatem dając przyświadczenie jakiemuś twierdzeniu, mam jakąś bardziej uzasadnioną rację niż siła oddziaływania samego obrazu, którego wyrazem jest twierdzenie<sup>11</sup>.

Dalej, pisze Newman, przyświadczenie niekoniecznie musi mieć charakter praktyczny<sup>12</sup>. Znaczy to, że kieruje się tu nie samą wyobraźnią, która pozwoliłaby nam jakoś dane przyświadczenie wykorzystać. Swą rolę odgrywają „nadzieja i obawa, sympatia i antypatia, żądza, namiętność, przywiązanie, poruszenia egoizmu i samolubstwa”<sup>13</sup>. Zaanalizujmy: w akcie przyświadczenia zaangażowana jest cała osoba, ze wszystkimi jej komponentami, a nie tylko sama jej zdolność do obrazowego przedstawiania rzeczy. Newman chce powiedzieć nie tylko to, że przyświadczenie jest aktem głęboko ludzkim, ale również to, iż nie jest ono wyłącznie efektem praktycznych dążeń człowieka. Otóż nie przyświadczam rze-

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 42–43.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 54–55.

<sup>10</sup> Na marginesie wolno zauważyć, że wypowiedziana prawda jest, owszem, słuszna, ale nie działa chyba w każdym przypadku. Wystarczy wspomnieć chociażby tych filozofów, dla których kontakt z rzeczą może być jedynie pobudką do subtelnej analizy pojęć zawartych w umyśle. Być może jednak jest to tylko wyjątek potwierdzający Newmanaowską tezę?

<sup>11</sup> Por. J. H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 88–89.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>13</sup> Tamże.

czy dlatego, że w moim wyobrażeniu jest ona korzystna bądź niekorzystna. Ów utylitarystyczny wątek może się pojawić wyłącznie jako element w całym procesie prowadzącym do przyświadczenia, ale nie jest czynnikiem determinującym.

Trzecią cechą przyświadczenia jest to, iż ma ono zawsze charakter osobisty. Nie ma wspólnych dla wszystkich ludzi przyświadczeń. Właśnie dlatego, iż są weń zaangażowane te najbardziej intymne składniki człowieczeństwa, każdy człowiek ma własne przyświadczenia, tak jak własne są jego doznania i przeżycia. Pisze Newman: „Przyświadczenie realne jako doświadczenie, które ono zakłada, jest właściwe jednostce i, jako takie, raczej przeszkadza niż pomaga w stosunkach między ludźmi. Zamyka się ono jakby w swoim własnym domu lub przynajmniej jest sobie samo świadkiem i swoją własną normą, i nie można na nie liczyć, oczekiwać go ani tłumaczyć, gdyż stanowi przypadłość tego lub owego człowieka”<sup>14</sup>.

## 2. Przyświadczenia o charakterze religijnym

Newman pisze dalej: „Nazywa się czasem to przyświadczenie wiarą, przekonaniem, pewnością. Jak długo nie mamy tego przyświadczenia, mimo całkowitego pojmowania i przyświadczenia w dziedzinie pojęć, tak długo nie będziemy mieli intelektualnego punktu oparcia i zostaniemy zdani na łaskę popędów, kaprysów i majaków zarówno w dziedzinie postępowania osobistego, działania społeczno-politycznego, jak i w dziedzinie religii”<sup>15</sup>. Wiara religijna, bo ta nas tutaj interesuje, ma więc do czynienia z konkretem, a nie z abstrakcją, angażuje człowieka w całości, wraz z jego światem doznań, pragnień i działań. Różni się ona więc zasadniczo od przekonań pojęciowych i od wnioskowania, z którymi mamy do czynienia w naukach. Te bowiem są tylko „opinią o czymś”, ale nie „obcowaniem z tym czymś”. Wnioskowanie to tylko opinia, wydanie sądu o czymś, czego po prostu jesteśmy pewni, i nie ma ono siły przekonującej<sup>16</sup>.

Wyciągając takie wnioski, należy je oprzeć na jakiejś tezie. Sformułujmy ją w pytaniu: skoro w doświadczeniu religijnym nie mamy do czynienia z przyświadczeniem pojęciowym czy wnioskowaniem, to czy – i jak – możliwe są tu przyświadczenia realne? Przedmiotem tychże jest konkret,

<sup>14</sup> Tamże, s. 91.

<sup>15</sup> Tamże, s. 94.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 98.



a nie abstrakt. Czy więc możliwe jest przyświadczenie realne tej Istocie, która jest Bogiem, o której intelekt wie tyle, że nie może Go ani zobaczyć, ani dotknąć, ani sobie wyobrazić? Jakiej realności dają przyświadczenie w akcie wiary?

Newman stawia te pytania, sprowadzając je do jednego: „Czy mogę udzielać jeszcze żywszego przyświadczenia Istocie Bożej od tego, które odnosi się tylko do pojęć intelektualnych”<sup>17</sup>, i dalej: „Czy mogę wierzyć tak, jakbym widział”<sup>18</sup>?

Boga nie jestem w stanie zobaczyć. Prawda to oczywista i tak traktuje ją również Newman. Postrzegam jednak Jego stworzenia, a świadectwem ich istnienia są zjawiska, które działają na nasze zmysły. Mamy instynktowną pewność, że są to istotnie świadectwa istnienia przedmiotów. Droga wiedzy więc od zjawisk ku przedmiotom, które stanowią pewien zbiór czy, inaczej mówiąc, otoczenie życiowe jednostki. Podobnie do poznania Boga nie dochodzi się na zasadzie prostego skojarzenia, które wiedzie od postrzegania stworzeń ku temu, kto jest ich twórcą. Bóg jest raczej doświadczany w sferze zjawisk i doświadczeń duchowych, a nie zmysłowych<sup>19</sup>.

Ten ściśle epistemologiczny wątek pozwala Newmanowi sformułować interesującą analogię. Otóż tak jak w poszczególnych spostrzeżeniach zmysłowych dochodzimy do twierdzenia o istnieniu świata względem nas zewnętrznego, a następnie tworzymy obraz tegoż świata, w podobny sposób od doświadczenia wewnętrznego głosu sumienia przechodzimy do pojęcia Tego, który jest najwyższym Sędzią i Władcą świata. I dalej, Jego przymioty stają się dla nas wyrazistsze w głosach, z których jako zjawisk duchowych pierwotnie doszliśmy do uznania Jego istnienia<sup>20</sup>. Widać więc, że pewna wrażliwość sumienia, otwarcie się na głos, który osądza nasze czyny, jest drogą wiodącą do spotkania z Bogiem.

Według Newmana, sumienie ma uprzywilejowane miejsce pośród naszych aktów duchowych. Ów wewnętrzny głos jest równie realny jak działanie pamięci, wyobraźni czy nawet rozumowanie logiczne. Kwestia moralności, tak ściśle związana z aktami sumienia, nie jest więc doświadczeniem pozbawionym znamion realności. Jestem rzeczywiście odpowiedzialny za to, co czynię. Wniosek, jaki stąd wynika, jest następujący: „W tym szczególnym uczuciu, które następuje po popełnieniu tego, co na-

<sup>17</sup> Tamże, s. 105.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 105–106.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 106. Owo „pierwotne uznanie Jego istnienia” dokonało się w przyświadczeniach pojęciowych, kiedy to wygłaszaliśmy tezę „Bóg istnieje”, bądź w aktach wnioskowania, gdy na terenie nauki dochodziliśmy do stwierdzenia o koniecznym istnieniu pierwszej przyczyny.

zywamy dobrem lub złem, tkwi materiał do realnego pojmowania Boskiego Władcy i Sędziego”<sup>21</sup>.

Sumienie nie jest więc ulotnym stanem umysłowym, skojarzeniem, które rodzi się w rozumie jako rezultat podjętych czynów. Nie jest ono owocem wiedzy nagromadzonej przez *ratio* i rzutowanej na konkretne działania, w celu wydania o nich opinii. Sumienie to trwały ślad obecności Boga, tego, który odwiecznie i niezmiennie ustalił zasady moralności. Doświadczenie prawdy, która ujmuje problem sumienia w całej głębi i doniosłości, staje się motywem dla aktu przyświadczenia. Dla tego, kto uczynił ów akt, przedmiot, któremu przyświadcza, przedstawia się jako na wskroś realny i konkretny. Na tym właśnie przykładzie Newman chce pokazać, że na terenie religii mamy do czynienia z przyświadczeniem realnym<sup>22</sup>.

Spróbujmy przeanalizować dokładniej teorię przyświadczeń o charakterze religijnym. Zaznaczono już wyżej, że przyświadczenie jest poprzedzone jakimś rodzajem wnioskowania. Brytyjski filozof zauważa jednak, że są możliwe przyświadczenia, których w żadnym momencie nie poprzedza wnioskowanie. Sytuacja taka zachodzi wówczas, gdy mamy do czynienia z postawą „przyjęcia czegoś na wiarę” oraz gdy przyjmujemy do wiadomości jakąś opinię. Mówiąc ściślej: sytuacja pierwsza zachodzi wtedy, kiedy akceptujemy jakieś zdania, uważając je z góry za prawdziwe. Przyjmujemy tu postawę bierną, niezaangażowaną<sup>23</sup>. Opinia zaś to cała sekwencja posiadanych przez człowieka pojęć, z którymi nie jest mu łatwo się rozstać. W tych przypadkach przyświadczenie też nie jest poprzedzone wnioskowaniem. Można więc powiedzieć, że w ten proces przyświadczenia jakimś zdaniom nie jest zaangażowana świadomość. Nie pojawia się tu element ważenia racji, nie poprzedza się tego aktu uprzednią analizą logiczną. Nie konfrontuje się go też z ewentualną korzyścią praktyczną. Taki sposób wnioskowania Newman nazywa przyświadczeniem prostym<sup>24</sup>. Rzecz jasna, owo przyświadczenie może być korygowane. Ktoś, kto przyjął jakieś twierdzenie czy pogląd „na wiarę”, może od niego odstąpić, kiedy np. dojrzeje czy zorientuje się, że nie zgadza się ono ze stanem faktycznym.

<sup>21</sup> Tamże, s. 107.

<sup>22</sup> Podobnie próbuje Newman wykazać, że kiedy mamy do czynienia z twierdzeniem o istnieniu Boga w Trójcy, może się ono również jawić jak doświadczenie realne. Dzieje się tak dlatego, że terminy użyte w doktrynie na temat Trójcy są potocznie zrozumiałe, konkretne. Nie ma w nich nic niejasnego, dane są wprost, jako realne.

<sup>23</sup> Por. J. H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 154–155.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 172.



Proces odchodzenia od danego raz przyświadczenia może być stopniowy bądź nagły, dostrzegalny lub niedostrzegalny<sup>25</sup>.

Jest też druga grupa przyświadczeń, w które zaangażowana zostaje świadomość. Takie przyświadczenie zostaje poprzedzone aktem wnioskowania i określane jest przez Newmana jako przyświadczenie złożone bądź refleksyjne<sup>26</sup>. Newman nie twierdzi, jak mogłoby się wydawać, że takie przyświadczenie utożsamia się z procesem dowodzenia, bowiem, jak sam mówi, możliwość dowiedzenia jakiegoś twierdzenia nie jest równoznaczna z Jego prawdziwością, a prawdziwe twierdzenie może nie być dowodliwe<sup>27</sup>. Zaangażowanie świadomości w przyświadczeniach złożonych może sprawić, że nastąpi odwołanie danego raz przyświadczenia. Okazuje się więc, że dane niegdyś przyświadczenie proste mogło być niczym więcej jak tylko przesądem czy błędnym mniemaniem. „Z biegiem czasu, stopniowo i bez świadomego zamiaru, na drodze refleksji i doświadczenia zaczynamy potwierdzać i korygować te pojęcia i obrazy, do których odnośzą się nasze przyświadczenia”<sup>28</sup>. Proces korekty przyświadczeń prostych (bezrefleksyjnych) nie oznacza świadomego obalania danych kiedyś przesądów. Poprzez analizę i refleksję zachodzi sytuacja, w której osłabia się więź pomiędzy mną a przyświadczeniem, które kiedyś dałem. Newman mówi o „osłabieniu nawyku” dla przyświadczenia<sup>29</sup>. Pierwsze dane przez nas przyświadczenia, słuszne bądź nie, często nie różnią się od przesądów. Rozumowania, które im towarzyszą, nie mają tej samej siły co samo przyświadczenie. Jednak z biegiem czasu pojawiają się kontrargumenty przemawiające za rewizją naszych nastawień. Co ciekawe, Newman zauważa, że proces ten dotyczy „zwłaszcza tych przyświadczeń, które są związane z religią, z obowiązkami społecznymi, z polityką, lub z ogólną postawą życiową”<sup>30</sup>. Skąd to, dość zaskakujące na pierwszy rzut oka, stwierdzenie? Wiara nie zakłada w sobie myśli czy zamiaru, żeby się nigdy nie zmienić, „lecz zupełny brak jakiegokolwiek myśli, oczekiwania, lub obawy zmiany”<sup>31</sup>. Przyświadczenie złożone różni się od prostego znaczącą siłą ja-

<sup>25</sup> Newman opisuje szczegółowo przypadki, którym zwykliśmy dawać przyświadczenia proste. Przyświadczamy tym dziedzinom naszego życia, które 1) dotyczą obszarów naszej świadomości (nie mamy wątpliwości i nie szukamy uzasadnień, kiedy orientujemy się, że istniejemy, mamy swoją tożsamość, uczucia, doznania); 2) są naszymi podstawowymi wrażeniami, a wychodzą poza obręb samoświadomości (nie mamy wątpliwości, że obok nas istnieją inne rzeczy i inni ludzie); 3) przynależą do dziedziny autorytetu, schematów kulturowych, przekonań etycznych (por. tamże, s. 163–164).

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 172.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 173–174.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 176–177.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 177.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże, s. 176.

kościową. Nie jest to przyświadczenie dane tylko jakiemuś twierdzeniu, jest to „przyświadczenie przyświadczeniu, czyli to, co się zwykle nazywa przekonaniem”<sup>32</sup>.

### 3. Przyświadczenie i pewność

W tym miejscu w naturalny sposób pojawia się temat pewności. Newman zajmuje się tą kwestią w kontekście dawania świadomego przyświadczenia twierdzeniu, które jest absolutnie prawdziwe. Dane mu przyświadczenie jest percepcją, a więc momentem poznawczego uchwycenia prawdziwości twierdzenia, przekonanie o tym twierdzeniu pewnością, a samo twierdzenie – pewnikiem<sup>33</sup>. Mówiąc inaczej, pewność to tyle, co przekonanie co do prawdziwości tego, co właśnie twierdzą. W pewności jestem przekonany, że jest dokładnie tak, a nie inaczej. Wynika z tego wnioszek, iż to, co jest pewne, nie jest jeszcze tym, co jest znane. W pewności bowiem zawiera się w sposób konieczny element trwałości. Dzieje się tak dlatego, że jej przedmiotem jest prawda, twierdzenie uznane za prawdziwe. Pewność to tyle, co słuszne przekonanie. To, co jest prawdziwe, będzie takie zawsze<sup>34</sup>. Tak więc, będąc pewnym czegoś, wierzę, że to coś pozostanie zawsze tym, za co je uważam. Nawet jeśli zdarzy się, że od tego czegoś odstąpię, to nie znaczy, że przestało być prawdziwe.

Wróćmy do kwestii przyświadczeń w ramach doświadczenia religijnego. Powiedzieliśmy już, że mają one charakter przyświadczeń realnych. Znaczący to, że ich przedmiotem nie są pojęcia, a więc same sposoby orzekania o Bogu, lecz konkretna Osoba. Terminy, w których próbuję Ją wypowiedzieć i zrozumieć, nie mają charakteru ogólnego, pojęciowego, lecz jednostkowy, realny. Przyświadczenia te mają zazwyczaj charakter przyświadczeń prostych. Są więc nieuświadomione, niepoddane procesowi analizy. Prawdy wiary są akceptowane na zasadzie „przyjęcia na wiarę”. Newman nie bagatelizuje ich znaczenia. Co więcej, przyświadczenie proste na terenie religii ma swoją wagę. Pisze on: „Jeżeli chcemy widzieć, jaką siłę może mieć proste przyświadczenie, nie bacząc na jego refleksyjne potwierdzenie, to możemy tylko spojrzeć na tę szczodłą i niewyrachowaną

<sup>32</sup> Tamże, s. 177.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 178.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 190–199.

energię wiary, która objawia się na przykładzie pierwszych męczenników, na przykładzie młodzieńców, którzy stawiali czoła pogańskiemu tyranowi. To jest przyświadczenie czyste i proste, które jest przyczyną sprawczą wielkich osiągnięć, to jest ufność, która wyrasta raczej z instynktów niż z argumentów<sup>35</sup>. Dane przyświadczenie jest formą przyłgnięcia podmiotu do prawdziwości danej rzeczy. Nie jest to jeszcze pewność, ale właśnie spontaniczny akt, charakterystyczny dla przyświadczeń prostych. Pewność wiąże się raczej z procesem refleksji nad tym, czemu przyświadczam, jest czynnością o charakterze intelektualnym. Na jej pełny obraz składają się jednak obydwie sposoby przyświadczenia, co znajduje szczególny wyraz tam, gdzie mamy do czynienia z religią. W akcie intelektu potwierdzam stan rzeczy, ale w spontaniczności nadaję „ostrze”, impet, przyświadczeniu.

Widać z tego, że przyświadczenie nie jest pewnością. Ono samo może się zmienić, może podlegać rewizji, może obumierać lub powstawać. Pewność charakteryzuje się trwałością. Jej przedmiotem jest prawda, do której jestem słusznie przekonany. W pewności przyświadczam temu, co jest prawdziwe. Tak więc „nienaruszalność niemal wchodzi w skład idei pewności, przynajmniej do tego stopnia, że jej niepowodzenia dowodziłyby, iż pewność była mimo wszystko w gruncie rzeczy aktem niemożliwym, a to, co wyglądało na pewność, było po prostu wyskokiem intelektu”<sup>36</sup>.

Postawa religijna domaga się pewności. Nie może być oparta tylko na samym przyświadczeniu. Jeżeli pozostanie się przy prostym, bezrefleksyjnym mniemaniu, może się okazać zabobonem, jeśli zaś stanie się owocem zimnej, intelektualnej analizy, będzie tylko rodzajem wiedzy. Obydwie rodzaje przyświadczeń stają się podstawą pewności, w której dokonuje się akt przyłgnięcia do tego, co rzeczywiste. Wiara pozbawiona pewności to tylko deklaracja, w której nie ma miejsca na obcowanie z osobą Boga. Newman kończy swe wywody takim stwierdzeniem: „Pewność zatem jest rzeczą istotną dla chrześcijanina; a jeśli ma on wytrwać do końca, to pewność ta musi zawierać zasadę trwałości”<sup>37</sup>.

Wniosek, jaki się tutaj nasuwa, jest następujący: dla religii sprawa pewności ma kluczowe znaczenie. Jednak w kwestii Boga, tam gdzie rozstrzygają się sprawy ostateczne, trzeba wyzwolić się od pokusy ciągłego wątpienia. Pisze Newman: „Jeżeli pozwala się na stawianie pytań w każdej sprawie, to wchodzi to łatwo w nawyk i prowadzi umysł do zastąpienia

<sup>35</sup> Tamże, s. 195.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 199.

<sup>37</sup> Tamże.

przyświadczenia operacjami wnioskowania. Racje przyświadczenia nasuwają racje do odmowy przyświadczenia”<sup>38</sup>. Na terenie religii nie wystarczy być przekonanym, że obcuje się z Bogiem. Potrzebna jest pewność, która staje się motywem dla przeżycia pełni wiary. Tylko wtedy jest ona bezpośrednim współprzebywaniem z Bogiem, żywym kontaktem z Tym, który jest niewidzialny i wieczny.

### Podsumowanie

Podsumowując myśl Newmana, warto raz jeszcze zaakcentować jej główne wątki, by zorientować się, jak cenne, również dla współczesnej kondycji religii i wiary, są jego refleksje.

Akt przyświadczenia, który jest podstawą naszych stwierdzeń, ma charakter osobisty; znaczy to, że każdy z nas przyświadcza w sobie właściwy sposób. Nie znaczy to oczywiście, że nie możemy mieć wspólnych przyświadczeń odnośnie do tych samych postrzeżeń. Jednak mimo to każdy przeżywa je indywidualnie. Dzieje się tak dlatego, że w akcie przyświadczenia zaangażowana jest cała osoba. Przyświadczenia nasze kierują się ku temu, co konkretne, a nie abstrakcyjne. Czymś naturalnym i spontanicznym jest sytuacja, w której przyświadczamy rzeczom bez uprzedniego ważenia racji. Dopiero później przychodzi moment „intelektualnej obróbki” naszych przyświadczeń, która każe zostawić to, co okazało się przesądem, i zaakceptować to, co jest prawdziwe. Oba te przyświadczenia składają się na przeżycie doświadczenia pewności. Na terenie religii przyświadczenie proste, poparte złożonym, staje się aktem całkowitego przyłgnięcia do Boga. Przyłgnięcie to ma swoje korzenie w tym, iż dostrzegamy naturalną konieczność Jego istnienia. Co więcej, uznanie tego istnienia nie jest suchym stwierdzeniem stanu rzeczy. Człowiek dostrzega, w oczywisty sposób, że to istnienie nie jest dlań obojętne. Bóg jest Bogiem zatroskanym o los ludzki, a nie filozoficzną zasadą istnienia rzeczywistości. Refleksja rozumowa nad problemem Boga podparta naturalnym przyłgnięciem do Jego osoby składają się na pełnię aktu religijnego. Dopiero tak doświadczony Bóg staje się podstawą pewności wiary.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 195.

## Riassunto

Questo articolo tenta di analizzare la problematica delle affermazioni e delle certezze nel più celebre libro di filosofia di J. H. Newman “Logica della fede” (*An Essay in Aid of a Grammar of Assent*). Il filosofo britannico, vissuto nel XIX secolo, è un uomo profondamente credente ed è il continuatore della tradizione filosofica, che si occupa della questione della fede e della religione, cercando di sottolineare il loro carattere razionale. Affermazione vuol dire la constatazione delle realtà che si dividono in irriflessive e riflessive. Questi due tipi di affermazione sono il fondamento della certezza che è l’aggrapparsi alla verità. Queste realtà, insieme, sono la base dell’atto religioso. Senza di queste, la religione diventerebbe una superstizione oppure una raccolta delle verità.