

RECENZJE I OMÓWIENIA

***Człowiek wobec religii*, red. K. Mech, wyd. NOMOS, Kraków 1999, ss. 264.**

Czy człowiek jest z natury swej religijny? Czy patrząc na proces sekularyzacji, który widoczny jest zwłaszcza w społeczeństwach zachodnich, możliwe jest istnienie społeczeństwa bez religii? A z drugiej strony, czym tłumaczyć wzrost zainteresowania współczesnego człowieka sprawami religijnymi, choć bardzo często w sposób pozainstytucjonalny.

Te pytanie nie raz pojawiają się w pracach związanych z naukami religiologicznymi. Same bogactwo dyscyplin naukowych, takich jak nauki humanistyczne o religii (psychologia religii, socjologia religii itd.), filozofia religii czy teologia religii, ukazuje, jak bardzo problem religii jest obecny w dzisiejszej refleksji człowieka nad samym sobą i swoim miejscem we wszechświecie. Człowiek z natury swej jest otwarty na Transcendencję - takim sformułowaniem niejednokrotnie posługuje się dzisiejsza filozofia religii, zastępując tym samym dość wątpliwe wyrażenie *homo religiosus*. Człowiek może wejść w żywą relację z istniejącym osobowym Absolutem, na tym polega istota religii. Oczywiście nie jest to jedyna możliwa definicja religii (niektórzy nawet powątpiewają, czy w ogóle jest ona możliwa), ale trudno przyjąć, iż religią jest to wszystko, co pozwala przezwyciężyć ludzką przygodność, bo wtedy nawet oglądanie meczu z puszką piwa w rękę, zapominając w ten sposób o stresie dnia, może zmieścić się w takim określeniu. Zwłaszcza na terenie socjologii religii można spotkać określenia funkcjonalne religii, które abstrahują od jej istoty, koncentrując się wyłącznie na spełnianiu określonych funkcji w życiu człowieka.

Tytuł omawianej książki *Człowiek wobec religii* dobrze oddaje sytuację dzisiejszego (i nie tylko) człowieka: nie sposób przejść obojętnie wobec fenomenu religii. Każdy człowiek tworząc swój światopogląd podejmuje problem Absolutu; istnieje oczywiście kilka typowych rozwiązań: w sposób pozytywny (postawa teistyczna), negatywny (ateizm) albo zawieszając swój sąd na ten temat (agnostycyzm). Filozofia religii, bo wszystkie opublikowane artykuły można zaliczyć do tej dyscypliny, w pełni ukonstytuowała się w XVIII i XIX w., mimo iż refleksja nad Absolutem była obecna w najstarszych tradycjach filozoficznych, poczynając od starożytnej Grecji.

Sam dobór autorów zamieszczonych prac jest bardzo dobrą rekomendacją książki. Wśród nich znajdują się tacy filozofowie religii, jak: s. Z. Zdybicka, jedna z czołowych przedstawicieli tej dyscypliny w Polsce, R. Schaeffler, którego podręcznik z filozofii religii został przetłumaczony na język polski, P. Ricouer, wybitny myśliciel francuski, G. Cottier, teolog Domu Papieskiego, T. Węclawski, dziekan Wydziału Teologicznego UAM, R. Swinburne, znany amerykański filozof religii, L. Dupré, autor książki *Inny wymiar*, J. A. Kłoczowski, K. Tarnowski, B. Skarga i wielu innych. Tych nazwisk nie trzeba przedstawiać nikomu, kto interesuje się filozoficzną refleksją nad religią.

Czy istnieje jednak jakiś wspólny klucz, sprawiający, że omawiana książka nie jest tylko przypadkowym zbiorem wypowiedzi filozofów, należących skądinąd do bardzo różnych tradycji filozoficznych? Odpowiedzią może być fakt, iż publikacja powstała jako owoc bardzo konkretnego projektu badawczego poświęconego *religijnemu sensowi*, a większość tekstów została wygłoszona na konferencji, która odbyła się na Uniwersytecie Jagiellońskim w czerwcu 1998 r. Jak należy rozumieć ów sens religijny?

Autorzy wstępu - K. Mech i K. Tarnowski - starają się go określić. Jeżeli religia odwołuje się pojęcia *wiązać* - stwierdzają - *to znaczy wiązać człowieka z sensem jego życia* (s. 7). Sami jednak od razu dodają, iż pojęcie *sensu* jest dość niejasne, a nawet niewdzięczne dla refleksji filozoficznej. Może ono być rozumiane w sposób semiotyczny, jako znaczenie znaku, w szczególności językowego lub w sposób niesemiotyczny, jako uporządkowanie, racjonalność czy wartościowość czegoś. Sens religijny nawiązuje do drugiego wspomnianego rozumienia tego pojęcia. Interesujący wydaje się podział kierunków badań nad sensem religijnym naszkicowany we wstępie (s. 8-10). Pierwsze pole dotyczy „konstytucji sensu”, czyli podanie cech określających jego specyfikę (relacja człowieka do siebie samego, do świata i do *sacrum*), drugi zakres badań wyznacza sfera doświadczenia religijnego, a trzeci spory pomiędzy różnymi strukturami sensu (np. sens - bezsens, sens religijny - świecka pragmatyka).

Same artykuły w książce zostały zgrupowane w czterech rozdziałach, które w pewnym stopniu nawiązują do trzech pól badań, wymienionych powyżej.

Pierwszy rozdział analizuje relacje między religią a współczesną kulturą: *Religia i Kultura współczesna*. R. Schaeffler zastanawia się, co to znaczy rozumieć wypowiedź religijną w dzisiejszym świecie. Na pierwszy plan wysuwa kryterium rozumienia, według którego rozumieć to *umieć zastosować go do zmieniających się sytuacji własnego życia w taki sposób*,

że wielorakie treści własnego doświadczenia życiowego stają się zrozumiałe w świetle takiego tekstu jako równie wielka różnorodność możliwości służenia „chwale Bożej” (s. 17). Oprócz tego opisuje gramatyczny, pragmatyczny i naukowy sposób rozumienia wypowiedzi religijnych. G. Dufour-Kowalska uważa, że właściwym sposobem rozumienia religii nie jest porządek umysłu, lecz *ordo amoris*, nawiązujący do porządku serca Pascala. Podobne intuicje można odnaleźć w artykule P. Ricoeura, dla którego religia wiąże się z porządkiem *miłości*, w której znajduje wyraz *nadobfitość daru w stosunku do naszej zdolności przyjęcia* (s. 60). Tekstem, który bezpośrednio nawiązuje do tematyki pierwszego rozdziału jest praca L. Dupré. Autor radykalnie pyta się o możliwość życia duchowego i przetrwania samego chrześcijaństwa w świeckiej kulturze pod koniec drugiego tysiąclecia. Zaskakująco brzmi jedna z postawionych tam diagnoz: *współczesna kultura świecka (...) wykazuje zdumiewającą otwartość na religię, lecz ta otwartość rzadko wznosi się ponad horyzontalny poziom kultury* (s. 66). Można nawet mówić o wchłonięciu religii przez kulturę, która sama stała się religią naszych czasów: *proponuje pewne dobrodziejstwa religii, nie domagając się tyej wysokiej ceny, jakiej wymaga wiara* (tamże). Z drugiej jednak strony owa kultura nie zapewnia żadnej ogólnej wizji, która byłaby w stanie zintegrować wszystkie obszary naszego życia. Może dokonać tego tylko wiara rozumiana jako wiara poszczególnych jednostek: potrzebni są uduchowieni chrześcijanie. Ich siła będzie pochodziła z wnętrza, a więc - jak konkluduje autor - nie muszą się obawiać przyznania społeczeństwu i kulturze pełnej autonomii.

Drugi rozdział redaktorzy zatytułowali: *W poszukiwaniu źródeł inspiracji*, gdzie zostały zebrane teksty, których autorzy dla zrozumienia religii dzisiaj szukają inspiracji u takich postaci jak: św. Tomasz z Akwinu (s. Z. Zdybicka), A. Rosmini (M. Malaguti) lub E. Stein (R de Monticelli i J. A. Kłoczowski). Na szczególną uwagę zasługuje publikacja J. A. Kłoczowskiego, który ciekawie interpretuje kontrowersyjne pojęcie, jakim jest pojęcie *filozofii chrześcijańskiej*. Według autora Objawienie jest w stanie ubogacić nasze poznanie filozoficzne, wytyczając jej nowe obszary zainteresowań. Rezygnacja z tej „ukierunkowującej” roli wiary byłaby wielką stratą dla człowieka i dla samej filozofii. Kłoczowski, nawiązując do tekstów E. Stein, proponuje rozumienie pojęcia *filozofii chrześcijańskiej* nie w znaczeniu konieczności posługiwania się Objawieniem, jako argumentem uzasadniającym, bo wtedy filozofia traci swoją autonomię, lecz jako cennym światłem wytyczającym nowe możliwości i zadania dla ludzkiego rozumu

Trzeci rozdział zawiera teksty należące do dyscypliny, którą czasami odróżnia się od filozofii religii, jaką jest filozofia Boga. Stąd tytuł rozdziału: *W stronę filozofii Boga*. Wartość opublikowanych tam tekstów polega na tym, iż starają się wykazać niemożliwość sprowadzenia religii tylko i wyłącznie do sfery subiektywności człowieka, w oderwaniu od jej przedmiotu, jakim jest Absolut. G. Cottier przypomina, iż niebezpieczeństwo to związane jest z pewnymi filozoficznymi antropologiami religii, według których antropologia jest dyscypliną całkowicie autonomiczną. Zapomina się o jej *zakorzenieniu w metafizyce* (s. 126). Ludzkie okrywanie Boga idzie niejednokrotnie inną ścieżką niż metafizyczne dowody na istnienie Boga, ale nie oznacza to, że należy je całkowicie odrzucić i przekreślić. N. Lobkowicz w swoich *Dziesięciu krótkich uwagach na temat metafizycznego pojęcia Boga* stwierdza: *nawet jeśli sam Bóg nam się objawił, metafizyczne pojęcie Boga jest sensowne, ponieważ jako wierzący chcemy być tak racjonalni, jak to tylko możliwe* (s. 153). Ta racjonalność może między innymi polegać na poddaniu analizie spójności chrześcijańskiego pojęcia Boga, jak czyni to I. Ziemiński. Nie chodzi o filozoficzne wyjaśnienie np. Wcielanie czy Trójcy Przenajświętszej, które pozostaną największymi tajemnicami chrześcijaństwa, lecz jedynie o ukazanie, że zdania „Bóg jest jeden w trzech Osobach” i zdanie „Jezus Chrystus jest w jednej osobie prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem” są spójne. Spójność zdania rozumiana jest tutaj jako *zdanie wyrażające możliwy stan rzeczy, przy czym zaznaczyć należy, iż możliwość oznacza tu nie »pomyślalność« jakiegoś stanu rzeczy, lecz jego logiczną niesprzeczność* (s. 201).

Ostatni rozdział omawianej książki nosi tytuł *W poszukiwaniu sensu* i sugeruje, że odnalezienie sensu religijnego jest zadaniem i powołaniem człowieka, wiąże się więc z pewnym wysiłkiem. Trudno nie postawić w perspektywie religijnej chociażby pytania o cierpienie. T. Gadacz w swoim artykule proponuje przebycie drogi od bezradności i skandalu cierpienia do jego *enigmy* (pojęcie to zaczerpnął od E. Lévinasa). Cierpienie jest enigmą, śladem, ponieważ *budzi ono naszą wrażliwość; (...) choć oddziela człowieka od innych i czyni go samotnym, łączy ludzi między sobą* (s. 235). Autor proponuje zastąpienie tradycyjnej teodycei, próbującej usprawiedliwić cierpienie jako drogę do jeszcze większego dobra, teodyceą, która od Dobra wiedzie do skandalu cierpienia. P. Moskal zastanawia się z kolei, czy możliwe jest uzasadnienie sensu religijnego w oparciu o doświadczenie. Czy istnieje takie doświadczenie Boga, rozumiane jako bezpośrednia precepcja, które uzasadnia Jego istnienie? W konkluzji znajdujemy odpowiedź negatywną. Wszelkie doświadczenie religijne zakłada bowiem istnienie wcześniejszego poznania w postaci wiary w możliwość

Objawienia lub wiedzy o ostatecznej racji uniesprzeczniającej otaczającą nas rzeczywistość. K. Tarnowski i K. Mech w swoich artykułach podejmuje właśnie wątek wiary w życiu człowieka. Filozoficzna analiza tego pojęcia prowadzi do wyodrębnienia w nim trzech podstawowych elementów: wiara jest „odniesieniem do”, istotnym jej „tworzywem” jest zawieszenie, wreszcie, wiary nigdy nie da się sprowadzić tylko i wyłącznie do poznania. Trzeba jednak podkreślić, że zaufanie, jako podstawowy składnik wiary, dokonuje się ze względu na dobro i zakłada całkowicie pierwotne odniesienie do dobra.

Trudno jest omówić wszystkie opublikowane artykuły. Z pewnymi tezami, które tam się znalazły, można by z pewnością polemizować, jak np. z twierdzeniem B. Skargi, że negacja Boga niekoniecznie pociąga za sobą negację człowieka. Jedno zastrzeżenie, które można generalnie skierować pod adresem całej publikacji to zawężenie refleksji nad religią prawie wyłącznie do kręgu kultury chrześcijańskiej. Ciągłe brakuje prac, które podjęłyby refleksję nad religią wykorzystując doświadczenia np. islamu czy hinduizmu. Mimo to wydaje się, że autorzy wstępu mieli całkowitą rację, sugerując, że książka *Człowiek wobec religii* będzie wydarzeniem na polskim rynku wydawniczym. I rzeczywiście tak się stało.

Ks. Maciej Bała