

Czem jest, a czym nie jest filozofia religii?

Czyli wieczorna opowieść na skrzyżowaniu jednej z dyscyplin filozoficznych z jedną spośród dyscyplin religioznawczych

Tytuł brzmi nieco staroświecko, gdyż jest parafrazą innego tytułu: *Czem jest a czym nie jest matematyka*, książki, która ukazała się w 1923 roku. Napisał ją Hugo Steinhaus. Od Steinhausa zapożyczam również jedną z jego maksym, dotyczącą publicznych wystąpień: nikt z reguły nic nie wie. Dlatego staram się wyjaśniać również kwestie dobrze znane specjalistom. Próbowałem nakreślić pozycję filozofii religii względem innych dyscyplin, nie tylko filozoficznych, a poprzez przybliżenie wybranej problematyki, którą porusza filozofia religii, wskazać jej możliwe strategiczne położenie, i przy okazji opowiedzieć również o tym, czym jest filozofia.

Próby zastanowienia się nad pozycją filozofii w stosunku do innych dziedzin wiedzy bywają pożyteczne, podobnie jak próby zastanowienia nad wzajemnymi relacjami jej dyscyplin. Pomagają bowiem odpowiedzieć na kilka pytań: co się zmieniło w uprawianiu dyscypliny? Czego właściwe chcemy się dowiedzieć? Jak możemy to zrobić? Tym samym próbujemy zrozumieć, jak dzisiaj wygląda sytuacja filozofii. Dobrze przy tym zdawać sobie sprawę z tego, co niegdyś – w historii poszukiwań filozoficznych – już próbowano poznać i czy to się powiodło.

Przedstawię tutaj trzy kwestie. Zaczynam od pytania: „Czem jest filozofia religii?” Następnie zastanawiam się, czym nie jest, a dokładniej, z czym nie należy utożsamiać dyscypliny, gdyż jej obszar problemowy jest znacznie szerszy. Na końcu zaś przedstawiam małe ćwiczenie myślowe, rodzaj wariacji imaginatywnej. Jej celem jest jedynie pobudzenie refleksji, pełni ona funkcję „likieru trawiennego”, znanego gdzieś jako *digestivo*, który podaje się po posiłku.

1. CZEM JEST FILOZOFIA RELIGII?

1.1. Filozofia religii jest dyscypliną filozoficzną

Filozofia religii jest jedną spośród wielu dyscyplin filozoficznych. Jak to możliwe, że części filozofii są zarazem odrębnymi dyscyplinami filozoficznymi? Poszczególne dyscypliny filozoficzne – takie jak logika, ontologia lub teoria poznania – mają swoje przedmioty zainteresowań oraz metody wyróżnione w toku historycznego rozwoju. Są więc wyspecjalizowane w poszukiwaniach określonych tematów, i to różni je od pozostałych dyscyplin, tak samo jak one wyspecjalizowanych w rozważaniu własnych tematów. Nie oznacza to, że różne dyscypliny lub dziedziny pozafilozoficzne nie zajmują się podobnymi zagadnieniami. Chodzi jedynie o to, jak to robią i w jakim kontekście poruszają zajmujące je problemy. Również różne nauki interesują się tymi samymi zagadnieniami. Odwołują się jednak do innych metod, tradycji, sporów, stąd odpowiedzi na pytania – czym jest mit? co to znaczy myśleć mitycznie? – mogą być różne, jeśli udziela ich antropolog religii lub przedstawiciel innej szkoły filozoficznej. Podobnie odpowiedzi na pytanie „co to jest doświadczenie religijne?” będą różne w zależności od dyscyplin oraz użytych narzędzi.

Ujęcia problemu mitu lub doświadczenia religijnego różnią się więc „kątem widzenia”, sposobami analizy zagadnienia. Co nie oznacza, że różniące się oglądem dziedziny nie mogą wzajemnie korzystać ze swoich osiągnięć. Dlatego poszukiwania Ernsta Cassirera na temat mitu poza tradycją filozoficzną odwołują się do debaty etnologicznej

z przełomu XIX i XX wieku. Interpretują problemy poruszane przez antropologów kulturowych i religioznawców. Ważną rolę odgrywają w nich studia nad językiem i psychologią. Jednocześnie stanowią kamień milowy w filozoficznej analizie zagadnienia mitu.

Punktem wyjścia dla uchwycenia kształtu dyscypliny są przykładowe problemy. Następnie można zwrócić uwagę na charakterystyczną grupę filozofów. Ażeby uchwycić pozycję filozofii religii, nakreślimy trzy współrzędne: problemów, postaci i przede wszystkim jej historii. Dopiero wtedy znajdziemy się na przedpolach tej dyscyplin. I to jest nasze zadanie.

Punktem wyjścia do „namierzenia” filozofii religii są więc określone historycznie problemy. Podejmowali je filozofowie różnych epok i odmiennych tradycji. Tworzą one pakiet wyróżnionych zagadnień, takich jak rozumienie bogów i Boga od starożytności po dzień dzisiejszy, bez względu na to, jak Bóg lub boskość była określana, czy mówiono o Absolucie, czy o *sacrum* lub całkiem Innym. Do tego dochodzą liczne tematy pochodne, na przykład spory na temat dowodów na istnienie Boga. Poza filozofią Boga ważną rolę odgrywa temat doświadczenia religijnego, zła, zagadnienie wiary religijnej, analiza języka religijnego lub charakteru życia religijnego. Inna dużą podgrupę zagadnień tworzą relacje religii z naukami, następnie znaczenie i funkcja mitu w myśli religijnej i poza nią. Ważną problematyką są zagadnienia historyczne, związane z pojmowaniem boskości lub przemianami religijności.

Często pojawiający się w debatach filozofowie pozwalają zbliżyć się do problematyki, którą się zajmują. Przywołam tylko kilka ilustrujących przykładów. W pracach filozofów religii przywoływana jest filozofia Platona, Plotyna, Augustyna z Hippony, Tomasza z Akwinu, Blaise’a Pascala, Georga Wilhelma Friedricha Hegla, Sørensa Kierkegaarda, Friedricha Nietzschego, Maxa Schelera, Paula Ricoeura, Emmanuela Lévinasa lub Richarda Swinburna czy Roberta Spearmanna. Katalog mógłby się ciągnąć długo i nie wyjaśnia nam charakteru dyscypliny. Na wielu z wymienionych powołują się również przedstawiciele innych dyscyplin, a na niektórych spośród nich – niemal wszyscy filozofowie. Warto jednak pamiętać, że problemy dotyczące

religii były niekiedy w nowy sposób sformułowane lub u niektórych filozofów zajęły ważne miejsce w ich poszukiwaniach. Rozważania wielu z klasyków filozofów pozwalają wyznaczyć różną od przedmiotowej i mniej wyraźną linię demarkacyjną dyscypliny. Wspomniani filozofowie poruszali najrozmaitsze zagadnienia i były one przez nich odmienne pojmowane. Umieścili jednak w swojej refleksji, niekiedy nawet w jej centrum lub w jego pobliżu, tematykę związaną z religią, co nie oznacza, że nie robili tego inni filozofowie, na przykład krytyczni wobec religii. Tacy „rewolucjoniści” jak Baruch Spinoza, Artur Schopenhauer lub uczeń Hegla – Ludwig Feuerbach albo Karol Marks również należą do klasyków filozofii religii. Ich stanowiska także tworzą osie rozważań, charakterystyczne dla tej dyscypliny. Osi jest wiele i można je wytyczać zależnie od problematyki.

Obok klasyków dyscypliny są filozofowie religii uznani w poszczególnych krajach, uprawiający dyscyplinę w rodzimych językach. Tworzą oni charakterystyczne dla dyscypliny kręgi, skupione wokół problemów i postaci. Różnią się często preferowaną metodą lub tradycją filozoficzną danego kraju. Współcześni filozofowie religii – francuscy, niemieccy, polscy lub włoscy – poprzez swoją działalność tworzą środowiska również wyróżniające dyscyplinę pośród innych.

Mamy więc, z jednej strony, różne grona filozofów, skupionych na zagadnieniach religijnych, z drugiej zaś – określoną problematykę. *Nota bene* zajmowali się nią niemal wszyscy filozofowie, przynajmniej do XIX stulecia. Przed nastaniem nowoczesności, czyli XIX stuleciem, trudno znaleźć myślicieli, którzy nie parali się jakimś problemem interesującym filozofów religii, dlatego tak ważną rolę odgrywa tutaj historia filozofii i jej poszukiwania.

Gdy mówimy o tematach przewodnich charakterystycznych dla każdej z dyscyplin filozoficznych, winniśmy podkreślać liczbę mnogą. Rozpatrują one wiele problemów i znacznie więcej powiązanych z nimi szczegółowych zagadnień. W samej filozofii religii również istnieją liczne podziały. Możemy wyróżnić wiele jej typów, akcentując metody. Na przykład filozofia religii uprawiana analitycznie skupiona jest na zagadnieniu języka religijnego, definicji, argumentacji. Niekiedy przybiera charakter metafizyczny. Filozofia religii uprawiana

fenomenologicznie akcentuje doświadczenie religijne i jego opis, przeżywanie wiary oraz próby pojęcia Absolutu, a jej zainteresowanie świadomością odróżnia ją od koncentracji na języku. Z kolei hermeneutyczna filozofia religii podchodzi do problemów bardziej historycznie, akcentując proces rozumienia oraz kulturowego zapośredniczenie znaczeń religijnych. Istnieje wiele innych sposobów analizy, również odłam logiczny, to znaczy taki, który formalizuje prawdy wiary lub dowody na istnienie Boga. Metodologicznie uwarunkowanych typów filozofii religii jest znacznie więcej niż metod, gdyż mogą się krzyżować wzajemnie także z dziedzinami pozafilozoficznymi, nawiązywać do określonych tradycji myśli w szkołach filozoficznych, jak to robią na przykład neo-tomiści. Znane jest podejście egzystencjalne bądź pragmatyczne, akcentujące funkcje religii.

Środowiskowe podziały wiążą się z postaciami, które zdołały skupić wokół siebie grupy filozofów. Tworzą się wtedy szkoły, często kontynuujące określony typ uprawiania filozofii religii. Inny podział do dyscypliny wprowadzają różne religie i ich przedstawiciele. Na przykład judaizm i islam mają własnych filozofów religii, którzy niekiedy poruszają się jedynie w obrębie rodzimych tradycji. Chrześcijaństwo posiada trzy główne nurty, różniące się w podejściu do filozofii religii: katolicki, protestancki i prawosławny. Tworzą one niekiedy trzy różne debaty. Również w innych kulturach i tradycjach religijnych pozaeuropejskich uprawiana jest filozofia religii. Samą dyscyplinę można więc podzielić na liczne grupy językowe, religijne, metodologiczne, środowiskowe lub problemowe. Same liczne podziały, tutaj jedynie zasygnalizowane, świadczą o różnorodności tej dyscypliny, jednak nie wyjaśniają nam, czym się ona zajmuje.

Kwestie rozpatrywane przez daną dyscyplinę filozoficzną, najczęściej złożoną ze względu na problemy i podejście do nich, ujęte razem, tworzą historycznie ukształtowany, odrębny obszar tematyczny, powiązany licznymi przesmykami z innymi obszarami pozostałych dyscyplin filozoficznych. Bez tych połączeń dyscyplina, miast się rozwijać, może obumierać. Izolacja dyscypliny jest sygnałem jej słabnącej pozycji. Klasyczny spór dotyczący dowodów na istnienie Boga łączy filozofię religii między innymi z retoryką, historią filozofii, metafizyką

oraz z logiką. Pojawia się również w sporach teoriopoznawczych, jak i etycznych. Do tego dochodzą jeszcze różne podejścia do dowodów: od analitycznych przez pragmatyczne i historyczne do logicznych.

Gdy mówimy o odrębności dyscypliny, wstępnie warto zwrócić uwagę na różnicę przedmiotową oraz pomocniczo na najważniejsze, często wspominane postaci. Istotne są także różnice historyczne, czyli dzieje debat, ich charakter i natężenie w poszczególnych epokach. Kwestie metodologiczne, czyli sposoby podejścia do zagadnień, tak samo umożliwiają wyróżnienie dyscypliny spośród innych.

Mimo że poszczególne dyscypliny na skutek podziałów tworzą odrębne, rozgałęziające się obszary poszukiwań, zarazem jednak wspólnie formują rozległe królestwo filozofii. Są jak osobne stany ze swoją autonomią, które mimo różnic, pozostają zjednoczone. Chcąc jeszcze inaczej zobrazować podział filozofii, możemy odwołać się do osiemnastowiecznej taksonomii królestwa przyrody autorstwa Karola Linneusza. Najniższą jednostką „systematyczną”, którą poprzedza przeżycie, zdziwienia lub ciekawość, jest w tym wypadku pojedynczy temat, badany następnie problem, na przykład: czy i jak można uzyskać prawdziwą wiedzę o świecie? Albo: czy istnieją jakieś obiektywne reguły rozumowe, pozwalające rozstrzygać, co powinno się robić, a czego nie powinno? Następnie mamy liczne teorie ujmujące ów temat. A dalej całą, niekiedy długą historię sporów. Tworzą one rodzinę, połączoną próbami wyjaśnień, najczęściej skłóconą i nieskorą do pogodzenia.

Na przykład dyscyplina filozoficzna zwana już w starożytności etyką rozpatruje między innymi zagadnienie kryteriów tego, co się *powinno*, a czego *nie powinno* się robić. Powstała z poszukiwania odpowiedzi na pytanie: jak żyć szczęśliwe? Czyli: co i jak mamy czynić, by móc prowadzić szczęśliwe życie? Co mamy wybierać? Czego się w życiu trzymać, a czego unikać? Liczne odpowiedzi na te i podobne pytania wymagają uzasadnienia, przekonujących argumentów, wyjaśniających teorii. Dotyczą podstaw praktycznych – życiowych wyborów ludzkich. Etyka w niektórych tematach przybliżyła się do filozofii religii. Są obszary wspólne, interesujące obie dyscypliny. Co charakterystyczne, filozofia religii zajmuje się również życiem praktycznym, gdyż religia jest głównie sprawą życiową i praktyczną, podobnie jak religijność.

W obrębie filozofii religii istnieje zaś nurt skupiony na praktyce religijnej. Liczne tematy, które porusza etyka – na przykład: czym jest dobro lub zło? – formują odrębność owej dyscypliny względem innych dyscyplin. Jednak podobnie jak filozofia religii, etyka nazywana niekiedy filozofią praktyczną, wraz z innymi dyscyplinami, składa się na *regnum* filozofii. Dlatego w szkołach nie powinno być nauczania „samej” etyki – przedmiotem nauczania powinna być filozofia wraz z etyką, jako jedną ze swoich dyscyplin, którą przecież można podczas lekcji wyróżniać. Zagadnienia etyczne łączą się z wieloma innymi dyscyplinami, nie tylko filozoficznymi, jak to ma miejsce w wypadku bioetyki.

W toku historycznych przemian, powiększając się o kolejne dyscypliny, królestwo filozofii – jako ich *radix* i *matrix* – sprzymierza wszystkie w jedną *mega*-rodzinę. Podobieństwo rodzinne, które niekiedy trudno dostrzec, widać dopiero wtedy, gdy śledzi się dzieje tego starego rodu i starannie przygląda jego nowym potomkom.

Filozofia, próbując osiąść wiedzę o „wszystkim” i o „całości”, została już przez Greków podzielona na części, których z czasem przybywało, podobnie jak wiedzy na temat świata. Poglądy na naturę w starożytności różnią się znacznie od tego, co o przyrodzie mówią współczesne nauki. Wbrew nieuchronnym podziałom, jednoczy ją – poza przeszłością – dążenie poznawcze, którym często kieruje chęć zdobycia prawdziwej orientującej w świecie wiedzy oraz ciekawość (*curiositas*). Na filozofię – poza nowożytną dyscypliną, którą jest na przykład historia filozofii – obok starych tzn. przednowożytnych dziedzin (takich jak metafizyka, logika lub etyka) składają się liczne nowe dyscypliny. Przyjmuje się niekiedy, że historia filozofii powstała w pierwszej połowie XVIII wieku. A dokładniej, w latach 1721–1753, gdy uczeń Leibniza, Johann J. Brucker, napisał szereg dzieł poświęconych uprawianiu filozofii oraz podręczniki do historii filozofii. Mimo że zagadnienia filozoficzne rozpatrywano historycznie już w starożytności, historia filozofii mogła powstać dopiero w nowożytności z racji pojawienia się nowej refleksji historycznej. Do nowoczesnych dyscyplin należy również filozofia prawa lub jedna z młodszych dyscyplin – filozofia umysłu. I tak, nieco krążąc, zbliżamy się do historycznego usytuowania filozofii religii.

Jest to bowiem nowoczesna dyscyplina filozoficzna, podobnie jak estetyka lub antropologia filozoficzna. O ile oś problemowa, o której już wspomnieliśmy, i ta związana z charakterystycznymi postaciami może nie wskazywać na jej nowoczesny charakter, o tyle historia dyscypliny nie pozostawia żadnych wątpliwości. Na skutek wyzwań teoretycznych filozofia powiększała się, była stymulowana rozwojem nauk, odkryciami geograficznymi, które rodziły potrzebę nowych odpowiedzi na stare pytania. Pojawiły się też nowe pytania, które nie mogły wcześniej być postawione z racji przyjmowanych założeń teoretycznych, dominacji określonych wyobrażeń na temat świata. Nowożytnie nauki ścisłe, jak i nowoczesne humanistyczne oraz najpóźniejsze z nich pragmatyczne zaczęły podnosić poprzeczkę wiedzy. Filozofia przestała być – jak to bywało wcześniej – jedynym lub głównym obszarem pojmowania świata, rozumienia rzeczywistości.

W XIX stuleciu uzyskana przez nauki autonomia i wyniki poszukiwań silnie oddziaływały na rozwój filozofii. Okazało się, że nowocześnie traktowane problemy często wymagają połączenia sił wielu dyscyplin. Obok filozofii religii i jej związków z religioznawstwem interdyscyplinarność widoczna jest w uprawianiu estetyki bądź antropologii filozoficznej czy ostatnio kognitywistyki. Wszystkie nowe dyscypliny filozoficzne są połączone problemowo z naukami. Daniel Clement Dennett uprawia filozofię, metaforycznie ujmując ją jako dźwignię wyobraźni (*intuition pumps*). Służy ona eksperymentom myślowym, przeprowadzanym w laboratoriach. Dodajmy: takich, w których próbuje się poznać, czym jest umysł, świadomość, jak powstają myśli i podobne zagadnienia. Dennett twierdzi, że stając na granicy między dwoma światami – nauki i filozofii – udało mu się wziąć to, co najlepsze z każdego z nich. „Praca z naukowcami zapewnia mi dietę bogatą w fascynujące i problematyczne fakty”¹. Podobnie ma się rzecz z relacjami filozofii religii i religioznawstwa. Nauki o religiach dostarczają fascynujących danych na temat kultury, historii, człowieka i jego różnokształtnej religijności. Bez tej „diety”, bogatej w zróżnicowane

¹ D.C. Dennett, *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia*, przeł. Ł. Kurek, Kraków 2015, s. 547.

i problematyczne fakty, filozofii religii groziłoby zamknięcie w *monarchia solipsorum*.

Zanim przejdziemy do historycznego naszkicowania pozycji filozofii religii, jeszcze kilka słów o samej filozofii. Jej krótkie przedstawienie powinno pomóc w ujęciu naszego tematu. Czemu służy i po co właściwie jest filozofia?

Pytanie – co to jest filozofia? – z pozoru łatwe, najczęściej zadają dwie kategorie ludzi. Pierwsza to osoby, które o niej jeszcze nie słyszały lub słowo „filozofia” tylko rykoszetem obilo im się o uszy, najczęściej nie naruszając myśli. Druga kategoria pytających to sami filozofowie. Pytując o to, czym jest dziedzina, którą uprawiają, często redefiniują jej rozumienie. Przy okazji formułują swoje teorie na ten temat, ulegając klimatowi epoki, w której tkwią niczym owady w bursztynach. Najczęściej polemizując z poprzednikami, szukają własnego miejsca. Tak pojawiają się kolejne ujęcia filozofii, które z perspektywy czasu stają się świadectwem tego, co niegdyś chcieliśmy wiedzieć i co udało się pojąć. Jak w inny sposób ludzie mogliby zorientować się w swoim położeniu w świecie, gdyby nie było filozofii? Czy bez filozofii doszłoby w Europie do nowożytnego przełomu, metaforycznie nazywanego *rewolucją kopernikańską*? Dlaczego nowożytny przełom nie nastąpił w Chinach lub Japonii?

Filozoficzny proces zdobywania orientacji w świecie trwa już ponad 2500 lat i, jak widać, przyniósł rezultaty. Ludzie są nieco lepiej zorientowani „w położeniu”, niż byli wcześniej w starożytności, średniowieczu lub XVII stuleciu. Proces nie jest ukończony, nie widać jego kresu, dlatego liczne funkcje filozofii są nadal nie do zastąpienia.

Historycznych formuł filozofii jest tak wiele, że ich wymienienie zajęłoby nam całą noc. Jednak wyliczając kolejne określenia, nie zrozumielibyśmy wiele, bowiem koncepcje filozoficzne ukute zostały w różnych okresach i odmiennych tradycjach filozoficznych. Posiadają swój charakterystyczny kontekst, często pozostają w sprzeczności, reprezentując przeciwstawne perspektywy myślenia. Stoją za nimi skonfliktowane ze sobą koncepcje, gdyż poszczególne teorie filozoficzne są w ciągłej polemice. Agon filozoficzny, współzawodnictwo w wyjaśnieniu kwestii towarzyszy całym dziejom filozofii. Nie ma *pax*

philosophica – od początku bowiem filozofia była obszarem konfliktorodnym i nadal nim jest, między innymi dlatego też zajmowanie się filozofią nie zawsze bywało i bywa bezpieczne. Teorie filozoficzne bowiem poza konkurencją – to znaczy innymi teoriami na określony temat – niekiedy eksperymentując myślowo, sprawiają ból nie tylko filozofom. Wprowadzanie fermentu myślowego, którego przykładem były dysputy Sokratesa, niekiedy wywoływało w słuchaczach wrazenie chęci rozkładu świata. Ale był to tylko chwilowy zawrót głowy, które mijał po upływie czasu historycznego. Chcąc zaproponować coś nowego, trzeba krytycznie ustosunkować się do poprzedników. Ścieranie się poglądów w dłuższych przedziałach czasu nie prowadzi myśli filozoficznej do chaosu i zwątpienia, lecz do jej rozwinięcia, również przez dystansowanie się do wielu poglądów. Historia filozofii jest obszarem selekcji poglądów i przesuwania granic wiedzy. Sprawdzania narzędzi poznawczych i wyznaczania nowych horyzontów.

Jak powiedział Odo Marquard: „filozofia jest czymś, co pozwala mimo wszystko myśleć”. Etymologicznie odczytane „imienia” *philosophia* czyli *philo-sophia* również niewiele nam teraz pomoże. Mówi ono o miłości do wiedzy. Poza miłością mądrości wyraża pragnienie poznania – i na tym się skupimy. Filozofia, a właściwie jej dzieje, są więc historycznym zapisem sposobów orientowania się w świecie za pomocą teorii, w każdej epoce określa je charakterystyczny język, wyobrażenia i założenia. Co niemniej ważne, obok wiedzy na temat świata i człowieka, filozofia zмага się również z teorią narzędzi poznawczych, którymi ludzie dysponują.

Historycznie rzecz ujmując, możemy rozumieć filozofię jako udokumentowane dzieje prób zorientowania się „w całości” za pomocą wiedzy. Podobieństwo rodzinne między poszczególnymi dyscyplinami widoczne jest również w poszukiwaniu orientacji w świecie. Jednym z założeń tej działalności, często nieprzestrzegany, jest posługiwanie się rozumem, a postulatami nagminnie łamanymi – jasne i wyraźne formułowanie poglądów. Odwoływanie się do tego, co poznawalne rozumowo, ma umożliwić, z jednej strony, przekazywanie wiedzy, z drugiej – jej sprawdzanie.

Owe próby zdobycia orientacji „w całości” – różnie nazywanej, zależnie od kontekstu teorii: kosmosem, naturą, absolutem, rzeczywistością, światem, językiem, umysłem – były i pozostaną uwarunkowane historycznie. Oznacza to, że poszukiwania filozoficzne dzieją się, jak niemal wszystko w historii, i przynależą do pewnych epok. Ich geografia, podobnie jak ich historia, zna wiele języków, religii, wydarzeń nieobojętnych dla kształtu prezentowanych teorii. Choćby sławne trzęsienie ziemi w Lizbonie z 1755 roku, które naznaczyło wiele poglądów filozoficznych. Towarzyszą im kulturowe wyobrażenia na temat świata, jak i indywidualne słabości. Duch czasu pozostawia więc rozpoznawalne nie tylko dla historyków filozofii ślady linii papilarnych na wszystkich koncepcjach filozoficznych. Nawet jeśli ich twórcy deklarują wiecznotrwałość swoich prawd i nawet gdy owych znaków czasu na pierwszy rzut oka nie widać, stają się one wyraźne, gdy użyjemy do ich rozpoznania odpowiednich narzędzi, na przykład filologicznych. Panujący klimat opinii w danym okresie i miejscu współtworzy odmiennosć myśli. Z różnic indywidualnych i historycznych bierze się wielokształtne pojmowanie problemów filozoficznych, różnorodność dyscyplin oraz zadań samej filozofii. Dlatego też tak trudno podać wiążącą lub dominującą definicję filozofii, jak i naszej dyscypliny. Nie przedstawiam więc definicji filozofii religii, lecz kilka uwag naprowadzających.

Współzawodnictwo między teoriami filozoficznymi – poszukującymi odpowiedzi na pytania, czym jest czas, rzeczywistość, człowiek, Bóg, szczęście, wiedza, prawda lub wiara – rozwijało ową unikalną działalność. Jest ona wyraźne obecna w kulturze europejskiej, współtworzy jej charakterystyczne rysy, odróżniając ją tym samym od pozostałych tradycji kulturowych. Dzieje filozofii nie tworzą spójnego systemu wiedzy, nie posiadają też ukrytej logiki. Poglądy niektórych filozofów, którzy deklarowali, że ją odkryli, odwoływały się do założeń pozahistorycznych. Niesprawdzalne rozumowo, przyjmowały też wątpliwe założenia i posiadały liczne błędy w analizie zagadnień. W toku dziejów powstały liczne filozofie i ich złożone historie, które są zapisem poszukiwań, a nie podstępu. Ze względu na wielokształtność dyscyplin filozoficznych obrazowo można je przedstawić jako

pogmatwaną sieć kanałów, coraz gęstszą dzięki nowym pracom melioracyjnym, które próbują nawodnić nieużytki naszych myśli.

Teorie filozoficzne, udzielając odpowiedzi na nurtujące pytania, przy okazji często piętrzą kolejne problemy, zamiast zaprezentować proste rozwiązania. Dzieje się tak dlatego, że po namyśle wszystko okazało się nieprawdopodobnie złożone. Mimo niewątpliwego geniuszu filozofów, nikt nie przypuszczał, że świat, człowiek i to wszystko, co próbowano zrozumieć, jest aż tak skomplikowane. W poprzednich epokach złożoność obecnie opisywanego świata nikomu się nawet nie śniła. Nie jest winą filozofów, że to, co próbujemy pojąć, okazało się – i nadal okazuje się – aż tak skomplikowane. Dlatego nauki święcą kolejne triumfy, jednocześnie uświadamiając nam, że im więcej wiemy, tym więcej przybywa niewiadomych. Filozofowie nie są winni temu, że nikt nie poinformował ludzi o ich położeniu, kondycji, nie wyjaśnił, co tutaj porabiają.

Wydaje się, że Hamlet miał rację, gdy mówił do przyjaciela: *There are more things in haven and earth, Horatio/Than are dreamt of in your philosophy* – chociaż księciu chodziło o coś innego niż wskazanie na pewną skłonność niektórych poszukiwań filozoficznych. Należy dodać jednak: nie śniło się filozofom w danej epoce. Ograniczeni horyzontem panujących koncepcji i wyobrażeń nie przypuszczali, że kiedyś eksperymenty nie będą polegały na staczaniu w Pizie lub Padwie kul po równi pochyłej, tylko na rozpędzaniu cząstek do prędkości granicznych w laboratorium Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire na przedmieściach Genewy. Filozofowie mieli rację, podważając rzeczy uchodzące za oczywiste, gdyż jeśli chodzi o wiedzę, nie ma nic bardziej zwodniczego niż oczywistość, mniemania oraz zdrowy rozsądek.

Nowe teorie nie unieważniają poprzednich, chociaż próbują je zastąpić. Wielkie koncepcje filozoficzne pozostają niezmiennie interesujące, również rozpoznane z czasem jako błędne. Największe z nich są najważniejszymi ludzkimi osiągnięciami. Stanowią przekład refleksji, najczęściej całościowej, charakterystycznej dla pewnego czasu i miejsca, która jednak nie przestaje intrygować kolejne pokolenia. To, co głosili Platon, Arystoteles, Tomasz, Bacon, Hobbes, Kartezjusz, Kant,

Husserl, Russell czy Wittgenstein, stanowiło śmiałe próby uchwycenia „całości”. Powstanie nowożytnych nauk nie tylko przekształciło wiedzę, ale również odkształciło pozycję filozofii.

Nauki stały się w nowoczesnym świecie „najbardziej charakterystycznym osiągnięciem naszej kultury”. Ernst Cassirer nazwał ów rewolucyjny proces „ostatnim krokiem w umysłowym rozwoju człowieka”. „«Nauka» jest to wytwór późny i bardzo wyrafinowany”, zauważył niemiecki filozof, jeden z tych myślicieli, który zdał sobie sprawę z tego, że toczenie sporów filozoficznych bez liczenia się z obecnością autonomicznych nauk może odbierać filozofii wiarygodność. „W świecie współczesnym nie ma drugiej potęgi, którą można by zestawić z potęgą myśl naukowej” – pisał w *Eseju o człowieku*. Kolejne pojawiające się nauki wymuszały podział wiedzy na coraz mniejsze części, jednocześnie poszukując syntez. Podobnie ma się rzecz z filozofią.

Aby zdobyć wiedzę „o całości”, należy poznać „szczegóły”. Filozofia, zajmując się szczegółowymi zagadnieniami, została więc w toku swoich długich dziejów „rozparcelowana” na liczne dyscypliny filozoficzne. Z racji pojawienia się nowej wiedzy w nowożytności powstało więcej dyscyplin niż uprzednio.

Filozofia religii jest jedną z dyscyplin filozoficznych, która również zajmuje się wybranymi „szczegółami” w imię ujęcia „całości”. Posiada swoją historię, problematykę, bohaterów i metody. Uprawiana jest w różnych tradycjach religijnych i kulturowych. Uczestniczy w nowoczesnej „grze” między coraz bardziej umykającą całością wiedzy a mnożącymi się pod naciskiem refleksji „szczegółami”, domagającymi się kolejnych wyjaśnień.

Dyskurs na temat filozofii nie jest tylko tłem dla interesującej nas dyscypliny, opowieścią o jej otoczeniu. Próbuje on przybliżyć jej sedno, gdyż filozofia religii to dyscyplina filozoficzna. Można filozofię rozumieć prosto – jako krytykę przesądów – lub pojmować nieco głębiej – jako wielki wysiłek myśli, która próbuje objąć tak przecież różnorodną ludzką działalność w uniwersalną formułę wiedzy. Bez względu jednak, jak będziemy definiować filozofię, jedno jest pewne: okazało się, że mimo tylu porażek poznawczych, filozofowie mieli rację, poszukując wiedzy o świecie, różnej od tej dotychczas zdobytej. Niemal nic z tego,

co niegdyś ludziom wydawało się prawdziwie poznane, nie okazało się takim, jak sadzili. Ani kosmos (wszechświat od łac. *universum*), ani człowiek, ani język, ani natura–przyroda, ani myśl i ludzkie poznawanie nie są takie, jak niegdyś o nich sądzono. Podobny los utraty wiarygodności czeka wiele ze współczesnych teorii filozoficznych. Ale na tym między innymi polega zmiana wzorców wiedzy, którą Thomas Kuhn ujmował za pomocą metafory rewolucji. Dotyczą one również filozofii.

Mimo upływu czasu i zmian w pojmowaniu świata, filozofia posiada coś więcej niż tylko odkrywcze teorie, uchodzące za prawdziwe lub błędne. Nie podlega – tak łatwo jak nauki – przewartościowaniu i falsyfikacji. Co prawda, łatwo obalić niektóre z teorii filozoficznych, nawet jeśli nie sprawia to większych kłopotów, często posiadają one jednak pewien nadmiar, wychodzący poza ich prawdziwość. Składa się nań forma myślenia, sposób ujęcia problematyki, sztuka argumentowania i polemizowania. Styl myślenia, sposób stawiania problemów nadaje im niejednokrotnie charakter ponadczasowy. Wielka filozofia posiada dodatkowe atuty i nawet błędząc, nie traci wszystkiego. Wielkie dzieła filozoficzne zachowują swoją ważność kulturową, podobnie jak wielkie dzieła literackie lub dzieła sztuki: przekazują nieporównywalne z niczym sposoby pojmowania świata, charakteryzują się niedoścignioną przenikliwością (jak dzieła Platona lub Kanta). Poza prezentowaniem poglądów i rozwiązań problemów, wielkie dzieła filozoficzne są pokazem inteligencji, dociekliwości i pomysłowości. Pisane w wielu formach literackich: dialogach, traktatach, poezji, rozprawach, komentarzach, aforyzmach, bajkach, listach encyklopediach, satyrach, autobiografiach, ujęte w *quaestio disputatio* – uczą myśleć, o ile potrafimy z nich skorzystać.

Potrzebujemy więc studiów, nauk, teorii, filozofii i filozofowania, ażeby lepiej pojąć nasze położenie. „Realizmu bowiem nie wnosimy z domu” – pisał jeden ze współczesnych filozofów². „Realizm”, który często uchodził za zdrowy rozsądek, rozumiany jest tutaj jako historycznie uwarunkowane próby zdobycia orientacji w świecie z pomocą

² H. Blumenberg, *Wir sind Realisten nicht von Haus aus; Höhlenausgänge*, 1996, s. 20.

wiedzy i doświadczenia życiowego. Tak pojęty, wymaga ponawiania wysiłków poznawczych i nie jest raz wyuczoną umiejętnością pojmowania świata. Realizm rozumieć możemy na wiele sposobów. Tak jak Marcel Proust, który pisał w *Czasie odnalezionym*, że „rzeczywistość tworzy się tylko w pamięci”. Realizmem w tym ujęciu jest zagłębianie się we wspomnienia, spośród których może przebić się niekiedy przypomnienie mimowolne, najbardziej realne. Lub na przykład żartobliwie, tak jak Oscar Wilde, który odwracał klasyczne rozumienie odwołujące się do zdrowego rozsądku: „coś, o czym się nie mówi, w ogóle się nie zdarzyło. Tylko słowo nadaje rzeczom realność”.

Akcentowanie realizmu świata fizycznego, idei albo Boga, słów lub umysłu należą do tradycji sporów i dobrze to ujął w kalamburze filozoficznym Stefan Themerson. Oto jego krótką lekcja historii filozofii i zarazem filozofii religii: „Kiedy Bóg przywiódł ptaka jednego do Hume’a i rzekł: «Nazwij go!», Hume wskazał palcem ku swej własnej czaszce i powiedział «Gęś». Kiedy Bóg przywiódł ptaka do Berkeleya i rzekł: «Nazwij go!», Berkeley wskazał palcem Boga i powiedział «Gęś», ale kiedy Bóg przywiódł ptaka do Adama i rzekł: «Nazwij go!», Adam wskazał palcem ptaka, którego Bóg przywiódł do niego, i powiedział: «Gęś»”.

Niektórzy filozofowie powoływali się na zdrowy rozsądek jako podstawę wiedzy. Inni znowuż filozofowaniu – to znaczy formułowaniu teorii – przeciwstawiali zdrowy rozsądek, który ponoć prawie wszyscy posiadamy. Niektóre z filozofii odwołują się do potocznego doświadczenia, budując w oparciu o nie swoje rozumienie świata. Wtedy prezentowane jest ono jako „narzędzie” skuteczne i wystarczające człowiekowi nie tylko do życia, lecz także do pojęcia „wszystkiego”, co istotne. Mimo obrony zdrowego rozsądku, który w powyższym żarcie reprezentuje Adam, sam nawet najzdrowszy rozsądek nie wystarczyłby do tego, aby ludzie pojęli „cały ten zgiełk”, co więcej – aby przetrwali?

Adamowa znajomość świata być może wystarczyłaby, gdybyśmy „na co dzień” przebywali w Edenie. Lecz w historycznym świecie, gdzie kultura powstała z potrzeby przeżycia, a nie z powodu ważnej funkcji gry i zabawy („zabawa” Johana Huizingi), jesteśmy przymuszani brakiem niektórych form adaptacyjnych do zdobycia orientacji „w terenie”. Również stąd, z potrzeb, a nie tylko z ciekowości i zdziwienia, biorą się

poszukiwanie filozoficzne. „Gołym okiem” bowiem nie widać funkcji mitu, bezruchu Słońca i tego, że Ziemia się obraca, a Wszechświat rozszerza. Nie zauważymy przecież, że żywe organizmy posiadają kod genetyczny, a wszystko, co materialne, składa się nie tylko z atomów. Podobnie nie widać długości czasu historycznego, jaki posiadają różne kultury ludzkie, dlatego refleksja na ten temat pojawiła się dopiero w XVII i XVIII wieku. Nie widać, jak działają nasze myśli.

To już współczesna specjalność. Tym bardziej trudno zrozumieć, co możemy wiedzieć i czego możemy się spodziewać oraz co zrobić, aby uzyskać prawdziwą lub prawdopodobną wiedzę. Większość ludzi opanowuje w wystarczającym stopniu umiejętności praktyczne i żyje bez znajomości filozofii, odwołując się do przekazów tradycji. Bardzo długo obywano się bez wiedzy pochodzącej z filozofii i z nauk. Tak żyli ludzie przez setki tysięcy lat z hakiem, stopniowo tworząc instytucje, życie społeczne, ekonomiczne i prawne. Tworzyli sztukę i posiadali religie, ale nie dociekali tego i potrafili odpowiedzieć: jaka jest relacja słów i rzeczy? Do czego jest nam ta wiedza potrzebna?

Między innymi dlatego, że grupa ludzi, poszukując wiedzy o „całości”, zdołała wypracować narzędzia poznania, sytuacja – nie tylko intelektualnie – zaczęła ulegać zmianie. Rzutowała ona na praktykę życiową. Życie bez refleksji teoretycznej rozbudzonej filozoficznie i bez wiedzy pochodzącej z nauk byłoby nadal możliwe, a nawet szczęśliwe, gdyby ludzie przebywali w rajskim ogrodzie.

Opowieść o filozofii, krążąc, przybliżyła nas do głównego tematu. Kształt dyscyplin filozoficznych nie jest bowiem niezależny od tego, co się dzieje z filozofią samą, w jakiej znajduje się kondycji. Przejdźmy zatem do podpunktu drugiego, w którym wskazujemy na nowoczesny charakter filozofii religii.

1.2 Filozofia religii jest nowoczesną dyscypliną filozoficzną

Skąd wiemy, że filozofia religii to dyscyplina nowoczesna, a nie starożytna lub średniowieczna? Przecież filozofowie zajmowali się zagadnieniami religii już w starożytnej Grecji i przez całe późniejsze dzieje

filozofii? Jakie to ma właściwie znaczenie dla rozwoju dyscypliny, czy jest ona nowoczesna, czy nie? Nowoczesna – to znaczy kiedy dokładnie powstała? Myślę, że na razie wystarczy pytań i czas na odpowiedzi.

Nazwa „filozofia religii” pojawiła się w XVIII wieku. Sama dyscyplina zaś rozwinęła dopiero w XIX stuleciu. „Nowoczesny” to znaczy powstały po 1750 roku, przynależny do XIX stulecia i dalej. Wszystkie nowoczesne dyscypliny filozoficzne udzielały nowych odpowiedzi na stare pytania. Podobnie jak na pytanie: co to jest religia? – również odpowiedź na pytanie: co to jest człowiek? – w ramach antropologii filozoficznej uzyskiwała nowe wyjaśnienia. Od czasu *Antropologii w ujęciu pragmatycznym* (1798) Immanuela Kanta przez dzieła Maxa Schellera, Helmutha Plessnera, Ernsta Cassirera, Arnolda Gehlena lub Hansa Blumenberga, znajdujemy odpowiedzi, których nie mogli udzielić wcześniejsi filozofowie – nie z racji braku zdolności, ale z racji podejścia do zagadnienia oraz dostępnej im wiedzy.

W starożytnej Grecji już padły odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek. Podobnie istniały opowieści w licznych tradycjach religijnych. Jednak nie były to odpowiedzi, które pozwoliłyby dalej już nie pytać. Antropologia filozoficzna nie mogła pojawić się w starożytności i średniowieczu, podobnie jak filozofia religii. Nowoczesne odpowiedzi zostały udzielane w inny sposób w stosunku do poprzednich teorii. Charakteryzowały je również odmienne założenia. Często akcentowały podejście funkcjonalne lub historyczne. Zwracały uwagę na to, jak „działa” i co możemy wiedzieć, a nie – czym jest w istocie. Nie unieważniały poprzednich formuł, ale proponowały nowe ujęcia tematu w kontekście właśnie pojawiającej się wiedzy. Nie gwarantowało to prawdziwości poznania, gdyż wiedza ulegała i ulega zmianom, ale umożliwiało odkrycie tematu na nowo. Obok filozofii w tym samym czasie występują już samodzielne nauki, które niekiedy jeszcze dwa stulecia wcześniej stanowiły jej części. Wiedza pochodząca z nauk, na przykład religioznawcza, oraz nowe metody rozwinięte w nowoczesności – takie jak hermeneutyka filozoficzna lub fenomenologia czy podejście analityczne – uczyniły z filozofii religii wyspecjalizowaną, osobną dyscyplinę.

Przypomnijmy tu pokrótce wprowadzoną przez Ernsta Cassirera koncepcję form symbolicznych – to kulturowe sposoby nadawania

znaczeń, za których pośrednictwem człowiek pojmuje świat, jednocześnie manifestując swoją duchową aktywność. Spośród form symbolicznych Cassirer wyróżnił mit i religię, język, sztukę, historię i naukę. Łatwo zauważyć, że każda z wymienionych form stała się tematem odrębnej dyscypliny filozoficznej. Dodajmy: nowoczesnej dyscypliny filozoficznej. Filozofowie, co prawda, wcześniej zajmowali się językiem lub nauką, dopiero jednak w nowoczesnym świecie z owej sięgającej starożytności refleksji wyłoniły się: filozofia języka i filozofia nauki. Podobnie obok filozofii religii pojawiła się również estetyka (później: filozofii sztuki), a wraz z nimi filozofia historii. Podobnie rzecz ma się z dyscyplinami, którymi z powodzeniem interesował się Cassirer: filozofią kultury lub antropologią filozoficzną. Obie również są nowoczesnymi dyscyplinami filozoficznymi. Problem z określeniem charakteru dyscypliny nie leży więc tylko w przedmiocie poszukiwań najczęściej znanym już filozofom starożytnym i średniowiecznym. Chodzi o wcześniej nieznaną możliwość ujęcia tematu religii, człowieka, historii, prawa, umysłu, nauki lub sztuk. Decydujący dla powstania nowoczesnych dyscyplin był kontekst historyczny, wyłaniające się nauki, odkrycia geograficzne, zmiany społeczne, instytucjonalne i polityczne. W ten sposób, nie tylko dzięki zastosowanym narzędziom, powstały nowe możliwości refleksji starych tematów.

Pojęcie *historii* jest dobrym przykładem dla unaocznienia nowoczesnej genezy filozofii historii. Pojęcie wywodzi się z greki (*istoria*), znane było Rzymianom, pojawiało się w debatach średniowiecznych i wczesnonowożytnych. U Herodota czy Pliniusza Starszego historia oznaczała obserwację, badanie, dociekania, wiedzę o przyrodzie. Pojęcia przez wieki zmieniają swoje znaczenia, podobnie pojęcie religii (łacińskie), jak i historii, pojęcie kultury oraz nauki. Historia rozumiana jako próba ujęcia całości przeszłych ludzkich dokonań pojawiła się dopiero w drugiej połowie XVIII stulecia. Nazwę nowej dyscypliny filozoficznej ukuł Voltaire w 1765 roku: *La philosophie de l'histoire*. Dzięki temu zjednoczeniu różnych typów wiedzy historycznej pod jednym sztandarem, zarówno historia, jak i filozofia dziejów miały już około roku 1770 podobne znaczenie. Historia jako jedność wiedzy o przeszłości nie była w ten sposób pojmowana wcześniej, więc nie mogła

powstać dyscyplina, zbierającą i jednoczącą refleksję na temat ludzkiej dziejowości (*Geschichtlichkeit*). A jako że nie ma doświadczeń bez pojęć i nie ma pojęć bez doświadczeń – twierdził Reinhard Koselleck, wyjaśniając narodziny nowoczesnego pojęcia historii w ramach semantyki historycznej – nie było możliwe, aby w przed-nowożytnym świecie powstał namysł na temat niektórych zagadnień. Brak wielu teorii i brak wielu pojęć uniemożliwiał taką refleksję, podobnie jak przyzwyczajenie do wielu wcześniejszych poglądów. Dlatego dyscypliny filozoficzne – takie jak filozofia sztuki, religii, prawa lub nauki – mogły powstać dopiero w XVIII/XIX wieku, wtedy to bowiem powstały pojęcia i teorie umożliwiające ich rozwój. Często ich pierwsze formuły spotykamy już w XVI stuleciu, lecz ich samodzielny rozwój potrzebował dodatkowego wsparcia.

Filozofia religii jako samodzielna dyscyplina filozoficzna nie mogła wyłonić się jedynie z poruszanych znacznie wcześniej tematów. Jej charakterystyczne zagadnienia były częścią innych dyscyplin metafizyki, teorii poznania, etyki bądź teologii. Zajmowali się nimi niemal wszyscy filozofowie, nie wyróżniając jednak takiej dyscypliny. Przed *Sattelzeit* – „okresem przełęczny” jak metaforycznie nazwał Koselleck przełom połowy XVIII wieku – w marszu ku nieznanym wówczas nowoczesności sprawami religii zajmowała się obok filozofii głównie teologia.

Pojęcie religii przeszło metamorfozę znaczeniową, podobnie jak pojęcie historii, które stało się pojęciem wiodącym w określonym momencie historycznym, próbując sprostać nowym ludzkim doświadczeniom. Nabrało przez to charakteru kolektywnego, ujmując nie tylko empiryczne wydarzenia, ale również warunki możliwości historii. Na przełomie XVIII i XIX stulecia *historia* niemal na wzór Boga zaczęła „działać sama” i ogarniać wszystkie ludzkie doświadczenia. W takich to okolicznościach utrwałała się nazwa nowej dyscypliny: filozofia historii. Po tym gdy posłużył się nią Hegel, stała się jedną z ważniejszych części filozofii. Za Heglem podążyli kolejni filozofowie, proponując własne koncepcje: Wilhelm von Humboldt, Karol Marks, myśliciele oraz historycy dziewiętnastowieczni Leopold von Ranke, Jacob Burckhardt i kolejni. Dzięki zebraniu indywidualnych, pojedynczych

historii poszczególnych rodów i krain w jedno uniwersalne pojęcie mogła w XIX i w XX stuleciu pojawić się ogólna refleksja nad historycznością jako taką. Stymulowała zarazem odkrywanie kolejnych historii, udzielając się mniej lub bardziej innym dyscyplinom. Dlatego mówimy o historii wszechświata, ziemi, życia gatunków, człowieka, kultur, języków, społeczności, religii, sztuk, historii filozofii, idei i pojęć. Podobnie jak pojęcie historii, zmieniało się pojęcie religii, zbierając wszystkie religii pochodzące z różnych kultur. Stało się one kolektywne, a wraz z nowymi teoriami pojawiała się refleksja.

Porządkując chronologię, dodajmy, że nowoczesność to XIX i być może niecałe XX stulecie, a jej źródła tkwią w osiemnastowiecznych i nieco wcześniejszych odkryciach i debatach. Być może nowoczesność trwała tylko do połowy XX wieku i wtedy rozpoczęła się późna nowoczesność lub po-nowoczesność? Jak właściwie nazywa się „nasz” czas historyczny, to osobny problem. Nie mamy jeszcze utrwalonej nazwy, takiej jaką posiada od mniej więcej XIX stulecia na przykład renesans. Używamy jedynie propozycji nawiązujących w nazwie do nowoczesności i dystansujących się od niej poprzez przedrostki „po” i „post”. Trudność z określeniem naszego, obecnego czasu wynika z braku dystansu historycznego, stąd na razie powstają różne *ersatz* określenia. Od „po-nowoczesności” lub „post-nowoczesności” lepsza wydaje się nazwa hiper-nowoczesność lub ultranowoczesność, wskazująca na akcelerację niektórych zjawisk. Zauważmy od razu, że w ramach filozofii religii mówi się niekiedy o post-sekularności, natrafiając na ten sam problem kryteriów podziału historycznego. Post-sekularność tworzy paralelną nazwę do po-nowoczesności. Zakłada się w tej nazwie pewne rozumienie nowoczesności, a wyróżnikiem zmiany epokowej czyni sekularyzację. Jak się ją pojmuje – czy tylko kwantytatywnie jako opis faktów, czy równie substancjalnie, jako rozpoznanie zmian o charakterze historiozoficznym – to już temat na inną dyskusję.

Nowoczesność to okres mniej więcej pomiędzy 1750 rokiem a 1950. Nowożytność zaś jako epoka rozwijała się wyraźnie od XVI-XVII stulecia i za datę przełomową możemy uznać (na przykład za Heglem) filozofię Kartezjusza; podążając zaś za Ernstem Cassirerem i Hansem Blumenbergiem rok 1543 – wtedy ukazało się w Norymberdze dzieło

Mikołaja Kopernika *De revolutionibus orbium coelestium*. Również w tym samym roku w Bazylei ukazał się pierwszy podręcznik anatomii autorstwa flamandzkiego badacza Andreeasa von Wesel zwanego Vesaliusem. *De humani corporis fabrica* jak i *De revolutionibus* przygotowywały drogi ku odkrywaniu kosmosu i natury człowieka. Służyły zdobyciu lepszej orientacji, podobnie jak dzieła Kartezjusza i Pascala, Spinozy i Leibniza. W zaproponowanym podziale nie chodzi o dokładne daty lub postaci – czy starożytność kończy się w roku 476, czy na przykład w 529? – tylko o wyróżnienie historycznych zmian w pojmowaniu świata. Dlatego tyle mówimy o epokach i koncepcjach świata, gdyż rzutowały one również na poglądy filozoficzne. Wygaszały lub osłabiały niektóre dyscypliny i stymulowały powstanie nowych, wytyczając poznaniu kolejne niekiedy ciaśniejsze od poprzednich horyzonty. „Ciaśniejsze” na skutek wyraźniejszego odróżniania wiedzy od domniemań.

Kiedy dokładnie narodziła się filozofia religii? Jeden z austriackich jezuitów, Sigismund von Storchenau, opublikował w roku 1772/73 pracę: *Die Philosophie der Religion*. To najprawdopodobniej pierwsze dzieło noszące tę nazwę. Wcześniej podobną tematykę, którą zajmował się Storchenau, określano mianem *theologia naturalis*, akcentując rozumową drogę poznania oraz rozpoznaną już powszechność religii. Zgodnie z panującym w jego środowisku klimatem opinii, Storchenau potraktował filozofię religii jako formę apologii katolicyzmu. Filozofia religii w jego dziele to narzędzie rozprawiające się z wywrotowymi nurtami myśli religijnej. Miała ona za zadanie potwierdzać prawdziwość wyznania względem innych odłamów chrześcijaństwa, jak i zająć stanowisko wobec ówczesnych oświeceniowych sporów filozoficznych. Zanim pojawiła się filozofia religii, dominowała zatem teologia „wzmocniona” przez koncepcję „natury”.

W 1821 roku wspomniany już Georg Wilhelm Friedrich Hegel – prawdopodobnie jako jeden z pierwszych wielkich filozofów – poprowadził uniwersyteckie zajęcia na temat filozofii religii. Zatem w przeciągu niespełna 50 lat dyscyplina nabrała znaczenia, nie tracąc nadal wielu z teologicznych założeń. Podobnie jak filozofia prawa, filozofia historii lub estetyka – po tym jak Hegel umieścił je w swoim

rozkładzie zajęć i zarazem w systemie filozofii – filozofia religii stała się dyscypliną pełnoprawną i powszechnie znaną. Dopiero od tej pory jest ona wyraźnie obecna wśród filozoficznej rodziny. Wcześniej znane były jej tematy i byli liczni filozofowie zainteresowani tą samą tematyką, jak choćby Christian Wolff. Pomimo jego dwóch tomów *Theologia rationalis* z lat 1736–1737, które poruszały wiele zagadnień charakterystycznych dla formującej się dyscypliny, pomimo myśli Kanta na temat religii, to dopiero dzięki Heglowi filozofia religii uzyskała wyraźną odrębność tematyczną oraz odpowiednią rangę.

Wystarczy wspomnieć, że Hegel potraktował religię „globalnie” i historycznie. Zbliżył ją samą do filozofii, wnosząc refleksję nad religią do głównych zadań filozoficznych: zarazem próbował sięgnąć do jej kulturowych „korzeni”, jak i wskazać na jej funkcje. W jego systemie religie pierwotne nazywane są religiami przyrody i czarownictwem; dalej wyróżniał religię chińską, hinduską, buddyzm. Zoroastryzm sąsiaduje u niego z religią egipską. Judaizm wraz z religią grecką, rzymską i historią chrześcijaństwa tworzą jeden historyczny, a zarazem dialektyczny ciąg wierzeń. Ukryty dla praktykujących sens poszczególnych religii, cel ich powstania i przyczyny rozwoju tworzą system idei religii, który odsłania ludzkości dopiero filozofia Hegla. Po jego szczeblach wspinał się duch absolutny, by dopiero z tej perspektywy ogarnąć całość siebie i swoją długą, podstępą względem religii niechrześcijańskich, z góry przemyślaną drogę. Metafizyka łączy się u Hegla z teologią, a ta z historią. Wszystko się zająbia w pojęciach i tylko w nich, podobnie jak poszczególne dyscypliny pracują zgodnie w jednym celu – odkrycia logiki dziejów. Hegel przyjmował więc założenia teologiczne i na kanwie filozofii religii tworzył nową historiozofię. Mimo to odróżniał już między innymi kult religijny czyli praktyczne formy religijności od świadomości religijnej – czyli przeżywanie i praktykę religijną od filozoficznego namysłu nad religiami. Wiele z religii potraktował po macoszemu, a jednak to jego próbie zjednoczenia refleksji nad wszystkimi religiami należy się pierwszeństwo w wyodrębnieniu dyscypliny.

Po Heglu filozofia religii nabierała siły i poszukiwała autonomii względem teologii. Uwalniała się od roszczeń historiozoficznych,

opartych na pojęciach metody dialektycznej. Jej oddzieleniu się od tego typu metafizyki sprzyjały nowe nurty filozoficzne, takie jak pozytywizm, marksizm, pragmatyzm, wspomniane już fenomenologia, hermeneutyka lub filozofia analityczna. Filozoficzna różnorodność ujęć tematu religii stała się faktem w drugiej połowie XIX wieku.

O ile Hegel był jednym z pierwszych obok Friedricha Schleiermarchera filozofem religii, o tyle Friedrich Schelling był jednym z pierwszych wielkich filozofów nowoczesnej koncepcji mitu. Poza napisaniem *Filozofii objawiania* rozwinął refleksję nad tym zagadnieniem, odświeżając greckie pojęcie mitu, i uczynił z niego ważny filozoficzny problem. Filozofia mitu rozwijała się przez całą nowoczesność, tworząc wraz z filozofią religii pakiet, który zestawił wspomniany już Cassirer. Przywołanie jako inicjatorów Hegla i Schellinga nie oznacza, że nie było przed nimi innych filozofów, zajmujących się zagadnieniami charakterystycznymi dla filozofii religii. Jednak to recepcja dzieł Hegla i Schellinga miała znaczenie dla uformowania się nowych dyscyplin, poszukujących zrozumienia dla tego, co wydawało się już wcześniej zrozumiałe.

Gdyby ktoś, kto studiował na Uniwersytecie Jagiellońskim na przykład w roku akademickim 1803/1804, miał okazję także studiować obecnie, zauważyłby kilka różnic. Po pierwsze, nie było wtedy płci żeńskiej wśród studiujących. Na początku XIX wieku studenci mieli do wyboru tylko cztery wydziały: filozoficzny, lekarski, prawny i teologiczny. W ciągu dwustu lat „spór fakultetów”, to znaczy rozwój jednych dyscyplin i zanik innych, odmienił kształt wydziałów i programów studiów. Przed dwustu laty wydziały składały się z katedr, a na wydziale filozoficznym wśród wykładanych przedmiotów wyróżniano obowiązkowe i nieobowiązkowe. Obowiązkowych wykładów wysłuchać musieli wszyscy studenci filozofii; na pierwszym roku były to: filozofia teoretyczna, matematyka czysta i stosowana, historia powszechna, język grecki i lekcja religii. Na drugim roku nadal obowiązkowe były: greka, historia i religia, a z nowych przedmiotów pojawiały się: fizyka eksperymentalna, metafizyka i filozofia praktyczna czyli etyka. Do przedmiotów nadobowiązkowych należały: matematyka stosowana, technologia, historia sztuki i rzemiosła, astronomia,

geografia fizyczna, historia filozofii, dyplomatyka, archeologia, heraldyka, numizmatyka, estetyka, ekonomia, pedagogika, język niemiecki wraz z literaturą, język francuski wraz z literaturą oraz język włoski wraz z literaturą³. Nie było więc wtedy wydziału nauk przyrodniczych, jak i humanistycznych, nie mówiąc o dziedzinach pragmatycznych, takich jak socjologia, i psychologia. Jeszcze żaden August Comte lub Wiliam James nie powołali ich do życia. A Hegel wówczas obmyślał nowe dyscypliny.

Jakie ma to znaczenie dla rozumienia filozofii religii? Takie, że również na podstawie programu studiów można zauważyć, kiedy i jak zawiązywały się nowe dyscypliny. Religioznawstwo jako dziedzina uniwersytecka pojawiła się w drugiej połowie XIX stulecia. W Polsce zaś dopiero 40 lat temu na Uniwersytecie Jagiellońskim. W podobnym czasie co religioznawstwo, filozofia religii rozpowszechniała się na wydziałach filozoficznych. Ich połączeniu sprzyjała nowa humanistyka. Mniej więcej w połowie XIX wieku dyscypliny odwołujące się do kategorii *rozumienia* świata, a nie jego *wyjaśniania* – którą to umiejętność przypisano naukom ścisłym – połączono w Niemczech w fundacyjnym określeniu *Geisteswissenschaften* („nauki o duchu”). Odwoływały się one do doświadczenia wewnętrznego, związanego z przeżywaniem. Opierały się na doświadczeniu estetycznym oraz religijnym. W ten sposób około 1850 roku w opozycji do *Naturwissenschaften* („nauki o przyrodzie”) powstała grupa nowych nauk, zajmujących się – jak sądzono – nieredukowalnymi do naturalnych (przyrodniczych) podstaw „potencjałami” ludzkimi. Pośród nich wyróżniano między innymi główne obszary–hasła przewodnie badań humanistycznych: państwo, religię i kulturę⁴. Nie trzeba już chyba dodawać, że usamodzielniały się one następnie jako nauki polityczne, religioznawcze i dyscypliny kulturoznawcze.

Jedną z ważnych przyczyn stymulujących rozwój filozofii religii było religioznawstwo. Nowością, którą wprowadzało, było rozważanie

³ M. Chamcówna, K. Mrozowska, *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1765–1850*, Kraków 1965, s. 97-99.

⁴ J. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* [Rozważania o historii świata].

zagadnień w sposób globalny i historyczny oraz porównawczy. Potraktowanie religii jako faktu kulturowego, charakterystycznego dla wszystkich społeczności, sprzyjało nowej refleksji filozoficznej. Ważne okazało się również zwrócenie uwagi na metody, które wносиły filologie, historia wraz z archeologią, językoznawstwo i podobne nowe poszukiwania. Zwróćmy zatem teraz uwagę na religioznawstwo, które otworzyło filozofię religii, jak i w ogóle filozofię, na wiele wcześniej nieznanymi zagadnień.

1.3. Filozofia religii jest dyscypliną religioznawczą

Powiedzieliśmy już, że filozofia religii jest nowoczesną dyscypliną filozoficzną, należąca do królestwa filozofii. Jak więc należy rozumieć tezę, że jest zarazem dyscypliną religioznawczą? Czy można należeć do dwóch dziedzin, zachowując odrębność? Jak to możliwe i co to oznacza dla określonej dyscypliny filozoficznej, że przynależy zarazem do poszukiwań pozafilozoficznych? I co to właściwie jest religioznawstwo? Tyle pytań.

Zacznijmy od końca. Religioznawstwo to nowoczesna dziedzina wiedzy, również jej nazwa mówi o „wiedzy na temat religii”. W interdyscyplinarnym ujęciu religia jawi się jako jedno z tych zjawisk, podobnie jak kultura lub historia, które z racji swojej złożoności domagają się współpracy wielu dziedzin wiedzy i tworzą one związek dyscyplin religioznawczych, skupionych na fenomenie religii. Wielość perspektyw to siła, a nie słabość tego paktu. Skupienie na religii pozwala w szczególności sposób zagłębić się zarówno w problem kultury, jak i natury ludzkiej. Powstały nowe narzędzia, które umożliwiają rozpatrywanie wielu problemów: od polityki, przez historię po teologię. Owa współpraca, nazywana interdyscyplinarnością, charakteryzuje wszystkie nowoczesne nauki. Współpraca dyscyplin religioznawczych sprzyjała rozwojowi filozofii religii, podobnie jak interdyscyplinarność historii sprzyjała rozwojowi filozofii historii. Bez tej współpracy wielu nauk trudno byłoby zmierzyć się całościowo, wszechstronnie i krytycznie z takimi fenomenami, jak sztuki, religie, społeczeństwo lub kultura. Nowoczesne nauki tworzą grupy złożone z wyspecjalizowanych

dyscyplin. Umożliwia to różne przekroje badanego problemu. Starają się one rozumieć na przykład religię, przyglądając się jej z wielu stron tak, by oświetlić jej najróżniejsze aspekty. Poszukując elementów wspólnych w różnych religiach, zarazem odsłaniają różnice występujące pomiędzy nimi. Każda z dyscyplin religioznawczych zachowuje odrębność metodologiczną i tematyczną, podobnie jak dyscypliny filozoficzne; razem jednak tworzą zespół dziedzin, połączony, jak się szybko okazało, złożoną problematyką religii i religijności oraz około 150-letnią tradycją współpracy. Dzięki religioznawstwu można lepiej rozumieć życie duchowe, społeczne, psychiczne, jak i potrzeby religijne człowieka. Religie są dynamiczne, poza ich licznymi i długimi historiami powstają nowe ruchy religijne, które domagają się wyjaśnienia. Mimo zaniku religijności w wielu krajach rozwiniętych, statystycznie rzecz ujmując na Ziemi jest coraz więcej ludzi religijnych, co wiąże się z przyrostem demograficznym.

Religioznawstwo jest więc nowoczesnym przymierzem wielu dyscyplin badawczych, zawartym w celu zrozumienia fenomenu religii. Pomiedzy dyscyplinami następuje wymiana wiedzy, czemu nie towarzyszy utrata odrębności. Nie będziemy zagłębiać się w ponad stuletnią historię religioznawstwa, które ma swoje lokalne odmiany, zależnie od języka i kraju, gdzie się rozwijało. Ważne dla niniejszych rozważań jest to, że pośród wielu dyscyplin religioznawczych jest również obecna filozofia religii, podobnie jak jest obecna psychologia bądź socjologia religii.

Obecność filozofii prawa wśród nauk prawnych, podobnie jak obecność na wielu wydziałach filozofii historii wśród nauk historycznych sprawia, że owe dziedziny zyskują refleksję nad swoimi podstawami, metodami i problemami granicznymi. Filozofia zaś poszerza pole badawcze o nowe problemy lub ich nieznane wcześniej ujęcia. Filozofia religii jest również częścią religioznawstwa, podobnie jak antropologia może być dyscypliną religioznawczą, kulturoznawczą, może pojawić się w obrębie historii sztuki i na wydziałach filologicznych. Można uprawiać antropologię antyku greckiego, jak i antropologię kina, o ile się wie, co to jest antropologia i do czego służy. W XX wieku historia stała się również nauką społeczną, a geografia – historyczną. Interakcje

między poszczególnymi dyscyplinami są warunkiem możliwości rozwoju wielu dziedzin wiedzy.

Kulturowe występowanie religii – jeśli chcemy je poznać – wymaga drobiazgowych badań filologicznych, historycznych, psychologicznych, społecznych, filozoficznych, antropologicznych, kulturowych, geograficznych, zajmujących się sztuką, prawem, mediami i wielu innych. Dlatego religioznawstwo składa się z tak wielu dyscyplin, do których dochodzi jeszcze fenomenologia religii lub historie poszczególnych religii. Swoje początki zawdzięcza rozwojowi humanistyki na przełomie XVIII i XIX stulecia. Następnie, gdy pojawiły się nauki pragmatyczne (socjologia i psychologia), religioznawstwo pozyskało kolejne nowe dyscypliny. Psychologia religii i socjologia religii oraz ekonomia religii tworzą pragmatyczny korpus poszukiwań. W końcu istotny jest także rozwój niektórych nauk przyrodniczych, głównie psychologii ewolucyjnej, antropologii fizycznej i podobnych dziedzin, które poszerzają perspektywę religioznawczą. Dlatego współczesny obszar poszukiwań jest tak rozległy i wydaje się, że nie ma sensu wyznaczanie ścisłych granic dyscyplinarnych nowoczesnych dziedzin. Liczą się problemy i próby ich rozwiązania, ważne są metodyczne i krytyczne poszukiwania, które już mają swoją tradycję i niemałe osiągnięcia. Gdy praktykowane jest podejście krytyczne, wymagające samooceny, świadome narzędzi, których używa, i horyzontów, do których dociera, umożliwia ono powodzenie poszukiwań. Przez *krytykę* często rozumie się namysł nad tym, jak powstaje lub jak powstawała zdobyta wiedza: to wzmocniona teoretycznie refleksja nad sposobami poznawania.

Religioznawstwo uformowało się na przecięciu trzech „dróg”: nauk humanistycznych, nauk pragmatycznych i filozofii. Filozofia i historia wielu religii oraz filologie i językoznawstwo, połączone następnie z naukami pragmatycznymi, socjologią religii i psychologią, utworzyły współczesny korpus. Niektórzy „ojcowie” religioznawstwa – warto poszukać, czy były matki? – tacy jak William James lub Georg Simmel byli również filozofami. Inni spośród największych – na przykład Emile Durkheim lub Mircea Eliade – studiowali filozofię. Edukacja filozoficzna stanowiła niegdyś jeden z podstawowych elementów przygotowań do poszukiwań religioznawczych. Gdy próbuje się wypracować

nowe koncepcje, metody, zadania, zastanawiać nad sposobami poznania religii, nieuchronnie porusza się zagadnienia filozoficzne. Jest wiele ważnych więzi, łączących religioznawstwo z filozofią, poza historią dyscypliny i filozoficzną refleksji nad fenomenem religii. Są to na przykład problemy, które odnajdujemy we współcześnie toczonych debatach, poświęconych zagadnieniom istotnym dla rozumienia współczesnego świata. Jeśli przyjrzymy się niektórym sporom na temat religii, możemy zauważyć, że wiele z dominujących poglądów pochodzi od filozofów. Leszek Kołakowski, Jürgen Habermas, Karl Löwith lub Jacques Derrida czy Giorgio Agamben zajmowali się lub zajmują również analizą współczesnych problemów religijnych. Pozwala to łączyć tradycyjne przekonania na temat religii z wiedzą religioznawczą i filozofią.

W filozoficznych dyskusjach powraca pytanie o po-nowoczesny status religii. Próbuje się zrozumieć, na czym polegają jej historyczne przemiany i jakie funkcje pełni religia we współczesnym świecie. Dwudziestowieczni klasycy filozofii, tacy jak Paul Ricoeur, Charles Taylor, a nawet Ludwig Wittgenstein, poświęcili religii wiele uwag, które mają nie tylko metodologiczne znaczenie dla poszukiwań religioznawczych.

Religioznawstwo jest więc oknem na świat dla filozofii religii. Co to oznacza? I jaki widok rozpościera się z tego okna?

Są to nowe widoki na religię i kulturę, które pojawiają się dzięki rozwojowi poszczególnych dyscyplin religioznawczych. Skąd filozofowie mieliby czerpać wiedzę, jak dostrzegać nowe wyzwania, jeśli nie korzystając z dorobku właśnie tych nauk? Historia klasycznych problemów jest nadal wiążąca dla każdej z dyscyplin filozoficznych, jednak niezwrócenie uwagi na nowe kwestie rozpatrywane przez nauki ogranicza ich możliwości zdobywania orientacji w świecie. Na koniec tej części jeszcze jedna ogólna uwaga na temat okien.

Filozofia religii jest filozofią nieczystą, chociaż zajmuje się również zagadnieniami charakterystycznymi dla filozofii czystej, dlatego właśnie może być zarazem dyscypliną religioznawczą. Każda filozofia nieczysta może być częścią innej dziedziny wiedzy. Filozofia nauki na przykład fizyki, a filozofia prawa – prawa. Co to znaczy, że

filozofia jest „nieczysta”? Czy chodzi o jakieś grzeszki lub złe filozoficzne skłonności?

Za Immanuelem Kantem można filozofię podzielić na „czystą” i „nieczystą”. Kant, dostrzegając różnice w podejściu do wiedzy, odróżniał czystą filozofię od filozofii pragmatycznej, to znaczy „nieczyste”, którą *nota bene* zajmował się po ukończeniu trzech *Krytyk*. „Nieczystą” to znaczy dokładnie filozofią „powiązaną z wiedzą o świecie”⁵. Filozofia czysta zajmuje się sama sobą, własnymi podstawami i możliwościami. Jej spektakularnym przykładem jest *Krytyka czystego rozumu*. Filozofia „czysta”, która – jak sądzono – nie musiała liczyć się z innymi typami poznania, była charakterystyczna dla niektórych teorii starożytnych i wielu średniowiecznych. Jej elementy znajdujemy również we współczesnych ujęciach filozofii.

Filozofia „czysta” pojęta jako metafizyka lub jako idealizm jest nadal praktykowana przez niektórych „ortodoksyjnych” analityków, zwanych niekiedy „autonomistami”. Przy tym podejściu ceniona jest praca samego czystego, to znaczy nieuchronnie spekulatywnego rozumu. Pewne jej odmiany są pożyteczne, jeśli idzie o sprawdzanie siły argumentów lub poszukiwanie podstaw wiedzy. Widać to szczególnie dobrze w niektórych poszukiwaniach fenomenologicznych. Natomiast filozofia „nieczysta” – do której należy filozofia religii, antropologia filozoficzna i inne, liczne, wspomniane już nowoczesne odmiany filozofii – potrafi korzystać z dorobku innych nauk. W ten sposób tworzy nowe formy poszukiwań: poprzez powiązanie filozofii z wiedzą o świecie, na przykład dostarczanej przez biologię lub etologię, w przypadku antropologii filozoficznej, jak również historię. Filozofia nieczysta nie obawia się więc korzystania z osiągnięć innych nauk. Nie oznacza to, że nie jest w stosunku do nich krytyczna lub że tylko przetwarza ich dane. Filozofia „trawiąca” jedynie wiedzę naukową przestaje być filozofią.

Włoski filozof Enzo Melandri (1926–1993), wyjaśniając nowe położenie filozofii, posługiwał się analogią w stosunku do monadologii

⁵ Zob. I, Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Warszawa 2005, s. 5; *Logika: podręcznik do wykładów*, przeł. A. Banaszkiwicz, Gdańsk 2005, s. 111-112.

Leibniza. Dodajmy szybko – to koncepcja metafizyczna z początku XVIII wieku. Próbowała uchwycić ukrytą sub-strukturę świata – „całość” zbudowaną zdaniem Leibniza z monad – substancji. Sama więc filozofia rozumiana jako „nieczysta” nie jest „ponad” ani „przed” lub „pod” innymi naukami. Nie jest dziedziną poprzedzającą je, lecz znajduje się obok nich. Jest to pogląd głoszony wbrew teom m.in. Wittgensteina, który nadal widział filozofię jako podstawę wiedzy, nie wspominając o Edmundzie Husserlu i jego rozumieniu fenomenologii. Fenomenologia była jedną z licznych specjalności Melandriego. Filozofia w jego ujęciu jest zatem jak monada obok innych monad, pojęta jako jedna *inter pares*, czyli niezależna „w sobie”, tak jak pozostałe dziedziny nauk są niezależne. Pomimo niezależności monady występują razem i współpracują, tworząc żywy system. Filozofii winna towarzyszyć świadomość znajdowania się na równi z każdą inną dyscypliną jako dziedziną „w sobie”. W ten sposób możemy wyobrazić sobie, a nawet szczegółowo opisać, poszczególne nauki jako samodzielne „monady”. Są często złożone niekiedy z wielu pomniejszych „elementów”, jako dziedziny „w sobie”. Posiadają one okna, które umożliwiają im rozglądanie się pośród innych dziedzin „w sobie”.

Religioznawstwo rozumiane jako próba całościowej, metodycznej, interdyscyplinarnej refleksji nad fenomenem religii również można przedstawić za pomocą tego obrazu. Ograniczona horyzontem tego, co intersubiektywnie, rozumowo poznawalne, tworzy monadę złożoną z wielu innych mniejszych monad, dziedzin „w sobie”. Mimo że składa się z wielu dyscyplin religioznawczych, monady jako różne nauki tworzą dynamiczny, zmienny historycznie, otwarty system wzajemnych więzi. Powyższa analogia do monadologii zdaje się jednoczyć autonomię i heteronomię, charakterystyczną tak dla nauk, jak i dla filozofii. Każda dziedzina ma swoją krótszą lub dłuższą historię oraz własne otwarte, ale i zarazem ograniczone przez specjalizację pole teoretyczne. Jest jednocześnie „monadyczna” i, o ile nie jest filozofią czystą, posiada okna otwarte na inne dziedziny i ich wiedzę. Tym samym ulega historycznej interferencji i transformacji. Filozofia w takim ujęciu jest monadą zaglądnąją śmieiej i częściej do okien innych monad. Dlatego współczesny filozof Odo Marquard mówi żartobliwie o filozofach jako o kaskaderach ekspertów. Zaglądnanie do okien innych monad tworzyło już

wspomniane nowoczesne dyscypliny filozoficzne. Dlatego dla filozofii religii religioznawstwo stanowi okno na wiedzę pochodzącą ze świata.

Filozofia religii wchodzi w relacje z innymi dyscyplinami filozoficznymi, takimi jak antropologia filozoficzna, historia filozofii lub filozofia kultury. Semiotyka lub filozofia języka, filozofia umysłu czy też kognitywistyka są jej odniesieniami, podobnie jak dyscypliny religioznawcze. W ten sposób filozofia religii może być nie tylko częścią filozofii, religioznawstwa, ale również kulturoznawstwa lub innych dziedzin, interesujących się fenomenem religii. Nie traci przy tym, o ile jest krytycznie uprawiana, swojej tożsamości.

„Nieczystość” wielu dyscyplin filozoficznych, poza korzyściami takimi jak otwarcie na wiedzę pochodzącą z nauk, rodzi również problemy. Jednym z podstawowych jest utrzymanie autonomii przez filozofię. Filozofia nie powinna być bowiem relacjonowaniem osiągnięć naukowych, podobnie jak nie jest „służką” (*ancilla*) innych typów poznania. Powstają również inne problemy, na przykład natury metodologicznej. Interdyscyplinarny dialog współczesnych nauk jest trudny ze względu na specjalistyczne języki i metody, a niekiedy wydaje się niemożliwy. W przypadku nazbyt odległych dyscyplin łatwo o nieporozumienia lub nadużycia. Fikcje stosowania niektórych pojęć i teorii, pochodzących z nauk ścisłych w humanistyce, przekonująco uchwycili Alan Sokal i Jean Bricmont w książce: *Modne bzdury. O nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*⁶.

Współcześnie możemy uprawiać historię sztuki, odwołując się do psychologii, jak czynił to Sir Ernst Gombrich, lub do antropologii, co proponuje Hans Belting. Podobnie filozofię religii można uprawiać, odwołując się do psychologii, jak czynił to już pragmatysta William James, lub do socjologii, co próbuje robić Jürgen Habermas. Dominująca pozycja we współczesnej refleksji filozoficznej, podobnie jak i w naukach, „dziedzin nieczystych”, nie jest aktem zdrady, lecz potrzebą przegrupowania sił. Powodem jest wspomniane już wielokrotnie odkrywanie złożoności

⁶ A. Sokal, J. Bricmont, *Modne bzdury: o nadużywaniu pojęć z zakresu nauk ścisłych przez postmodernistycznych intelektualistów*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 2005.

zagadnień. Dzięki połączeniu sił możliwe jest powstawanie nowych przestrzeni teoretycznych. Podobnie „działa” obecnie kognitywistyka: na przecięciu kilku dyscyplin filozoficznych, psychologii i biologii. Modyfikując wcześniejsze podejścia do problemu poznania, organizuje nowe, również poprzez zmienną konfigurację dyscyplin. Nowe wyzwania w postaci prób poznania umysłu, świadomości, języka, religii lub kultury będą coraz wyraźniej potrzebowały współpracy „dyscyplin nieczystych”.

Gdy około 1630 roku Galileusz pisał, że „filozofii może tylko wyjść dobrze na naszych dyskusjach, gdyż jeśli myśli nasze są prawdziwe, to wynikiem ich będą nowe osiągnięcia, a jeśli są fałszywe, to przez ich obalenie ich jeszcze potwierdzenie znajdą uprzednie doktryny” (przeł. E. Ligocki), sądził, że filozofia może się wiele nauczyć z wiedzy pochodzącej z obserwacji i eksperymentów. Wydaje się, że nadal nie powinno jej szkodzić to, co prezentują nauki, nawet jeśli obalenie ich poglądów jest obecnie sprawą znacznie trudniejszą.

Filozofia religii potrafi być dyscypliną mediującą. Podobnie jak psychologia religii porusza się swobodnie w obszarze religioznawstwa i psychologii lub socjologia religii zarazem jest dyscypliną socjologiczną i religioznawczą. Korzystają na tym wszystkie dziedziny i dyscypliny zainteresowane problematyką. Monady pośród innych monad.

2. CZEM NIE JEST FILOZOFIA RELIGII?

2.1. Filozofia religii nie jest tożsama z filozofią religijną

Chcąc ustalić miejsce filozofii religijnej w ramach filozofii religii, musimy odpowiedzieć na pytania: co to jest filozofia religijna? Czym różni się od filozofii „zwykłej”?

Jeden z francuskich historyków filozofii Pierre Hadot (1922–2010), zajmując się głównie starożytnością, rozwinął teorię ćwiczeń duchowych⁷. Teza, którą postawił i demonstrował na wielu przykładach, za-

⁷ Wyd. polskie P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. H. Domański, Warszawa 1992.

kłada, że filozofie starożytne jako jeden z głównych celów rozważań stawiały ulepszenie życia praktycznego. Pod postacią ćwiczeń duchowych były one traktowane co najmniej na równi z poznaniem teoretycznym. Koncepcje filozoficzne, posługując się teoriami, próbowały konkurować ze sobą i zorientować się „w całości”. Jednocześnie niekiedy ich głównym celem było opanowanie umiejętności życia praktycznego. Należy dodać: szczęśliwego życia. Szczęście było w różnych szkołach filozoficznych odmienne pojmowane, ale sam cel praktyczny filozofii odgrywał istotną rolę w jej uprawianiu. Dlatego wielu filozofów starożytnych nie spisało swojej filozofii, lecz ją praktykowało.

Hadot rozwinął kategorię ćwiczeń duchowych, opisując z jej pomocą różne strategie zapanowania nad kruchością istnienia. Wypracowali je filozofowie starożytni, ale ich śladem udawali się filozofowie różnych epok. Hadot zwracał uwagę na to, że po upadku myśli starożytnej: greckiej i rzymskiej, tradycja ćwiczeń duchowych była częściowo przejęta przez powstające wówczas chrześcijaństwo. Pomimo zmian wielu teorii ślady praktyki filozoficznej odnajdujemy poza średniowieczem w myśli i postawie Michela Montaigne, Immanuela Kanta, Johana Wolfganga Goethego lub Ludwiga Wittgensteina. Nie ograniczają się one do tradycji filozoficznej lub religijnej. Ćwiczenie duchowe jako zadanie filozoficzne nie zniknęło więc zupełnie z obszaru filozofii, chociaż jego rola w filozofii nowożytnej nie była już tak znacząca, jak w starożytności. W międzyczasie chrześcijaństwo przejęło odpowiedzialność za praktykę życiową, łącząc ją z wiarą religijną.

Myśl chrześcijańska zatem nie tylko przejęła od filozofów greckich pojęcie teologii i zaadoptowała do własnych celów; również przekształciła ćwiczenia duchowe w ćwiczenia o charakterze religijnym. Wcześniej nie miały takiej funkcji, gdyż szczęścia poszukiwano nie w ocaleniu przez Boga i w zaświatach, ale w życiu filozoficznym, prowadzonym najczęściej w ramach którejś z szkół filozoficznych lub nawiązaniu do nich, jak w ćwiczeniach Marka Aureliusza. Wydaje się, że europejska filozofia religijna zawiązała się między innymi w oparciu o tradycję ćwiczeń duchowych. Drugim jej źródłem są liczne, rozgałęzione korzenie religijne. Po upadku świata starożytnego poszukiwania filozoficzne nabierały religijnego charakteru. Wtedy to pojawiły się

sławne formuły, łączące wiarę z poznaniem filozoficznym, uzależniające poznanie od wiary lub wiarę od poznania. Już Klemens Aleksandryjski postulował, aby potraktować filozofię jako *eusebeie* (łac. *pietas*). Anzelm z Cantenbury głosił formułę *fides quaerens intellectum*, zaś Tomasz z Akwinu *ratio fide illustrata*. Filozofia religijna w średniowieczu zyskała nowy kształt. Stała się powszechna.

Praktyki starożytne nie są więc jedynym źródłem myśli religijnej lecz jej zaczynem. Filozofię religijną tworzą różne praktyki religijne, połączone z filozofowaniem lub rozmyślaniem. Są znane w wielu tradycjach kulturowych, również pozaeuropejskich. Filozofia religijna jest więc często spotykaną formą życia religijnego w ramach wielu tradycji kulturowych i intelektualnych. Co ją charakteryzuje? Założenia oraz nastawienie praktyczne, a także sposób uprawiania.

Filozofia religijna to rodzaj rozmyślenia filozoficznego, które poszukuje nie tylko poznania całości lub zrozumienia prawd religijnych, ale również jest formą wyznania lub pogłębienia wiary. Często służy jej utrzymaniu i rozważaniu. Charakteryzuje się celami praktycznymi, to znaczy sprzyja nie tylko lepszemu poznaniu prawd wiary, ale także służy utwierdzeniu religijnemu. Filozofia w tym wypadku pomaga praktykować życie religijne i rozwijać doświadczenia o charakterze religijnym. Można ją określić jako filozofię zaangażowaną, podobną do filozofii zaangażowanej politycznie czy społecznie, ale nie tożsamą z nią. W myśli zaangażowanej w życie społeczne chodzi bowiem głównie o zmianę świata zewnętrznego. W filozofii religijnej ważną rolę odgrywa świat wewnętrzny. W wypadku filozofii zaangażowanej politycznie przeświecają jej niekiedy – poza chęcią zdobycia władzy lub znaczącej pozycji politycznej – dodatkowe cele: poprawienia życia ludzi lub naprawa społeczeństwa lub państwa. Często chodzi o wprowadzenie konkretnych zmian w życiu politycznym. Filozofia religijna wydaje się bardziej introwertyczna. Jej celem – poza wyjaśnieniem prawd religijnych i ich głoszeniem – jest próba ustanawiania osobistej relacji z transcendencją, a jednocześnie przełożenie tego, co subiektywne w doświadczeniu, na język uniwersalny. Filozofia religijna różni się od teologii, chociaż niejednokrotnie się z nią splatała i splata. Chodzi głównie o niezależność instytucjonalną, swobodę poszukiwań

religijnych, która charakteryzowała na przykład myśl Blaise'a Pascala. Mogą one prowadzić – jak w wypadku wielu mistyków, takich jak Mistrz Eckhart – do odstępstw dogmatycznych – po czasie cenionych również przez teologów, ale bulwersujących wtedy, gdy żył Eckhart. Poglądy teologiczne wielu filozofów religijnych nie mieściły się w dogmatycznych ramach swoich czasów, a na dodatek filozofowie religijni niejednokrotnie krytykowali instytucje religijne (dobrym przykładem jest myśl Sørensa Kierkegaarda). Ich poszukiwania prowadziły niekiedy do refleksji niezależnej od przyjętych schematów teologicznych.

Filozofia religijna jest więc formą filozofowania poszukującego, niekiedy na własną rękę, zrozumienia doświadczeń religijnych oraz prawd wiary. Nurt filozofii religijnej, zaangażowanej po stronie jednej z doktryn religijnych lub je przekraczający, jest jedną z charakterystycznych składowych filozofii religii. Nie należy jednak sprowadzać jej do takiego pojmowania filozofii.

Również myśl niereligijna lub antyreligijna jest przedmiotem jej zainteresowania. Ograniczenie do filozofii religijnej powodowałoby wykluczenie z obszaru namysłu wielu odmiennych tradycji religijnych. Nie mówiąc już o innej problematyce, związanej z rozumieniem fenomenu religii. Zawężenie zainteresowań do filozofii religijnej nieuchronnie prowadziłoby do marginalizacji filozofii zależnej i wyspecjalizowanej jedynie w nurcie wybranego życia religijnego. Jako dyscyplina nieczysta może poruszać się na obszarze całej historii filozofii i dzięki religioznawstwu interesuje się różnymi tradycjami religijnymi. Filozofia religijna jest najczęściej jedno-kulturowa.

Filozofia religii zajmuje się – poza filozofią religijną – również ateizmem i jego źródłami. Deizm, agnostycyzm, sceptycyzm oraz praktyki ćwiczeń duchowych są tematami jej poszukiwań, podobnie jak religijne poszukiwania myślicieli, artystów czy tak zwanych ludzi prostych. Przygląda się historycznym i obecnym sporom między naukami i religiami i w ten sposób zbliża się do filozofii nauki i jej poszukiwań. Wymaga to znajomości nie tylko historii nauk, ale również historii kultury. Interesuje ją analiza języka religijnego, jak i podstawy teorii, często sytuowane w micie. Bada zagadnienie sekularyzacji, jak i obecności myśli mitycznej w dziełach sztuki, polityce lub pojmowaniu świata.

Podobnie jak nie należy utożsamiać filozofii religii z filozofią religijną, nie należy jej mylić z teologią. Myśl teologiczna ma własną tradycję, która niekiedy splatała się z filozofią religijną, jak i z dziejami całej filozofii. Na odrębność charakteru obu fakultetów wskazywał już Immanuel Kant. W 1797 roku pisał: „nad uczonymi jako takimi mogą sprawować władze tylko uczeni” – a następnie charakteryzował zadania poszczególnych fakultetów. Oddzielał teologię jako fakultet, nad którym mogą sprawować władzę ludzie nieuczni, nieznający się ani na naukach, ani na filozofii, lecz posiadający władzę religijną. W efekcie – sądził Kant – „teolog będzie ujmować cały problem jako kwestię wiary wspartej na pewnych, nie dających się uzasadnić i wyjaśnić, odczuciach boskości Biblii, lecz pytania dotyczącego boskiego pochodzenia Biblii nie wolno mu w ogóle podnosić publicznie, gdyż lud w ogólności nie rozumie tego w tym zakresie, w jakim jest to sprawa uczonych, i w ten sposób zostałby on tylko wplątany w grubiańskie mędrkowanie oraz popadłby w wątpliwość”⁸.

Zastrzeżenia Kanta podyktowane są obawą o wiernych oraz podstawami wiedzy wywiedzionymi jedynie z wiary. Nie sposób ich uzasadnić w podobny sposób, jak uzasadnia się twierdzenia naukowe. Co prawda wspomniany już wielokrotnie Hegel często łączył teologię z filozofią, dbając jedynie o odmienną retorykę. Jednak nadmieniliśmy już, że filozofia religii – podobnie jak cała nowożytna myśl filozoficzna – stopniowo traciła związki z teologią na rzecz otwarcia ku poszukiwaniom nauk. Nie oznacza to, że teologia (a właściwie teologie) nie jest interesująca dla filozofii religii. Należy pamiętać o filozofach religii, spośród których wielu łączyło i łączy swoje rozważania z myślą teologiczną. W XX wieku choćby Paul Tillich, a na początku XIX wieku Antonio Rosmini spajali obie tradycje w jedną koncepcję teologicznej filozofii, w imię uzyskania gwarancji religijnych, jak również wiedzy bardziej uniwersalnej od tej pochodzącej z ludzkiego rozumu.

O ile łączenie filozofii z naukami może ją wzmacniać, a nawet zdominować, o tyle założenia teologiczne są często niesprawdzalne i trudne do dyskusji z racji obwarowań dogmatycznych. Przy takim

⁸ I. Kant, *Spór fakultetów*, przeł. M. Żelazny, Toruń 2003, s. 62.

połączeniu filozofia staje się na powrót „służką teologii” (*ancilla*), jak to proklamowali niektórzy średniowieczni filozofowie. Jest wówczas niekiedy składana na ołtarzu tak zwanych prawd wyższych i niepojętych, ale tylko pozornie przegrywa, na co wskazują dzieje filozofii. Jej żywotność pokonała różne okresy, a filozofia wychodziła z nich wzmocniona.

Tradycje teologiczne, które nazbyt zachłyśnięty się myślą filozoficzną, odrywały się od praktyki życiowej. Nabierały charakteru spekulatywnego, często nie dbając o podstawy, poprawność rozumowania lub logikę. Groziły im niekiedy – i nadal grożą – kolejne antynomie, paradoksy wywołane abstrakcyjnym językiem, który wnosi niespodziewane założenia. Nazbyt wiele teorii łatwo odrywa teologię od jej praktycznych celów i ram doktrynalnych. Próby przejęcia filozofii pod swoje skrzydła nie są więc bezkarne, co zauważył już na przykład Franz Overbeck (1837–1905). Nie wiadomo, czy teologia przez to czasem nie traciła z oczu wielu ze swoich priorytetów, inkorporując filozoficzny słownik, jak i problematykę. Niewątpliwie zaś filozofia przejmująca język teologii odrywa się od historii, tracąc wiele ze swoich właściwości, jak również kontakt z innymi dyscyplinami filozoficznymi. To kolejny temat na osobną dyskusję. Relacje filozofii i teologii domagają się osobnej refleksji. Podsumowując ten napoczęty wątek, wydaje się, że nie sposób pominąć różnic między teologicznym a filozoficznym spojrzeniem na religie. Perspektywa teologiczna z góry przyjmuje założenia dotyczące wartości wybranej religii oraz pozostałych. Na przykład religia protestancka jest dla teologów protestanckich prawdziwa, a inne religie chrześcijańskie już takie nie są. To w ramach tradycji religijnej zrozumiałe założenia. Filozofia religii nie poszukuje osądu i obrony doktryn wiary, ale ich poznania i zrozumienia jako zjawisk religijnych i przejawów myśli religijnej.

Teologie zajmują się religią „własną”, w ramach danej tradycji. Robią to często w sposób apologetyczny, pragmatyczny i najczęściej zamknięty na wiele hipotez z racji swoich nadrzędnych funkcji. Natomiast filozofia religii może się przyglądać fenomenowi religii w ogóle, w różnych jego aspektach, nie przyjmując z góry rozstrzygających założeń. Interesuje ją doświadczenie religijne, bez względu na kulturę,

z której wyrasta, jak i obwarowania teologiczne. Na przykład pewne wątki poszukiwań na temat charakteru wiary religijnej i doświadczeń religijnych odnajdujemy w myśli Wittgensteina, podobnie jak w kręgu myślicieli nawiązujących do jego filozofii. Punktem wyjścia były osobiste przemyślenia filozofa, jednak aspirują one do filozoficznej uniwersalności. Obszar filozofii religii nie jest więc ograniczony do filozofii religijnej, tym bardziej do teologii, a nawet do samej szeroko pojętej religii.

Na przykład teza, że „w religii Bóg pojawił się spóźniony”, podkreśla historyczną „wtórność”, mimo oryginalności wielu rozważań filozoficznych i teologicznych. Poprzedzają je różnorodne wierzenia, które trwały już tysiące lat. Religie były obecne przed powstaniem filozoficznych i teologicznych koncepcji boga i teologii. Refleksja filozoficzna kieruje się ku etnologii i antropologii oraz do początków kultury, często związanych z religią. Historia religijnych „pierwocin” jest także jedynym z tematów filozofii religii, który łączy ją z antropologią i fenomenologią religii.

Nie wspominałem o licznych pozaeuropejskich tradycjach filozofii religijnej. Są odmienne, zanurzone w swoich tradycjach kulturowych. Można się zastanawiać: czy na przykład buddyzm Zen nie jest jakąś skrajną formą filozofii religijnej? Z pewnością jest również obecnie praktykowanym ćwiczeniem duchowym. Filozofię religijną spotykamy w tradycji judaizmu bądź islamu. Nowoczesna myśl żydowska, która rozwinęła się w XX wieku, w dużej mierze jest przykładem filozofii religijnej i zaangażowanej. Najbardziej znani jej przedstawiciele – Martin Buber, Franz Rosenzweig Gershom Scholem lub Emmanuel Lévinas – uprawiali filozofię, łącząc ją z teologią biblijną Starego Testamentu. Jednym z głównych celów ich poszukiwań była odnowa religijnej tradycji judaizmu w kontekście nowoczesnej myśli filozoficznej. Podobnie ma się rzecz z wieloma nurtami myśli islamu, gdzie dominuje filozofia religijna.

2.2. Filozofia religii nie jest ograniczona do religii

Zdaje się, że konieczność zajmowania się przez filozofię religii problematyką pozareligijną jest dosyć jasna. Musimy uważać, aby nie ziszcilo się ostrzeżenie Groucho Marxa: „wydaje się, że to banały, ale nie dajcie się zwieść – to rzeczywiście są banały”.

Przekraczanie wynika z samych badań fenomenu religii, które odsyłają do innych zagadnień, jak i z charakteru poszukiwań filozoficznych. W obu przypadkach na przykład problem języka oraz metodologii nauk domaga się dodatkowych poszukiwań.

Upraszczając, jeśli język potoczny jest wieloznaczny, a języki poszczególnych nauk dążą do jednoznaczności, to język filozoficzny nakierowany jest na „kontrolowaną wieloznaczność” – przysposabia język potoczny do określania pojęć transcendentálnych. Wyjaśnijmy: pojęcia transcendentálne są poza doświadczeniem. Najbardziej ogólne – takie jak dobro lub piękno – przysparzają najwięcej kłopotów, podobnie jak metafory. Od czasów późnego Wittgensteina powoli gaśnie iluzja języka swoiście filozoficznego. Język, podobnie jak inne władze poznawcze człowieka, wymaga stałej refleksji, gdy prowadzimy poszukiwania, wnosi założenia i wieloznaczności. Podobnie wyniki poznawcze „obciążają” języki poszczególnych dyscyplin religioznawczych. W ten sposób powstaje problematyka, niezwiązana ściśle z poznawaniem samej religii, która umożliwia obserwację tego, jak poznajemy. Czy pojęcia, którymi się posługujemy, coś desygnują? Do czegoś odsyłają? Co z pojęciami abstrakcyjnymi? Najbardziej ogólnymi, które tak często występują w refleksji nie tylko filozofów religii?

Prawdopodobnie już człowiek przedsięwzięty i niemówiący nauczył się zakładania sidła. Jeśli są one wykopanymi dołami lub ukrytymi podstępnie pętlami, zaciskającymi się na nodze zwierzyny, muszą w przybliżeniu „wymierzyć” to, co mają „w przyszłości” pochwycić. Podobnie jest z pojęciami: ich użycie związane z mownością człowieka, pozwala podobnie jak zakładane „sidła” chwycić zdobycz, uprzedzić niebezpieczne sytuacje, planować i działać na odległość. W punkcie wyjścia pojęcia miały wyprzedzać zmysły i tym samym ochraniać ludzi przed groźącym im niebezpieczeństwem. Ich rolą było poszerzenie

poznawczego horyzontu zmysłów, poprzez wyjście poza ich ograniczony zasięg. Pojęcie jest oszczędnością intuicji, a ta oszczędnością do-tyku i innych zmysłów. Niegdyś „pojęcie” służyło głównie samozachowaniu poprzez „wybieganie wprzód i poza” to, co widać, słycać oraz czuć. Pojęcia to organ działania na dystans – *perceptio per distans* – który rozwinął się w opowieści czyli mity. Poszerzenie horyzontów ludzkich nastąpiło dzięki mitom, gdyż opowiadały, jak to „wszystko” się zaczęło i kto tym rządzi, jak nazywają się bogowie i kiedy można się z nimi się porozumieć. Horyzont człowieka obejmował już wtedy całe życie ludzkie lub życie wielu pokoleń. Mity stopniowo rozwinęły się w teorie, co widać dobrze podczas lektury pism presokratyków. Za pomocą teorii można już było próbować ustalić porządek wszystkiego, co jest i czego nie ma.

Aby lepiej zabezpieczyć kruche istnienie, z pojęć z czasem wyłoniły się opowieści (mity), objaśniające świat poprzez nadawanie imion i znaczeń. Potem zaś pojawiły się śmiałe teorie, które dały początek filozofii i naukom. Pełnią one funkcje podobne do tych, jakie początkowo pełniły pojęcia, poszerzając ludzkie horyzonty. Pozwalają rozejrzeć się w świecie jako całości, jak również umożliwiają poznawanie „szczegółów”. Pojęcia, mity i teorie pozwalają „opanować” nie tylko ustanawianą dzięki nim przeszłość. Nie mamy do niej innego dostępu, jak tylko poprzez zawodną pamięć i opowieści, świadectwa, różnego typu „ślady” domagające się wyjaśnień. Przede wszystkim jednak pozwalają wybiegać w przyszłość, planować, uprzedzić niespodziewane niebezpieczeństwa, czyhające w budzącej lęk przyszłości. Funkcja pojęć, które mogą być nieostre, abstrakcyjne, niezrozumiałe, również jest przedmiotem zainteresowania filozofów religii. Szczególnie gdy zdamy sobie sprawę z tego, że najbardziej abstrakcyjne pojęcia są największymi z „pułapek” łownych, jakie skonstruował człowiek. Są tak wielkie, że nie wiadomo dokładnie, co w nie wpada. Dlatego trzeba je szczególnie dokładnie sprawdzać. Podobnie ważną rolę poznawczą odgrywają metafory. Jaką pełnią funkcję i co z ich pomocą możemy zrozumieć? Jeszcze inny problem stanowią rozumowania, na przykład analogiczne. Na ile gwarantują one poprawność wniosków?

Już Sokrates „po zerwaniu” z filozofią przyrody odkrył, że myślenie dotyczące człowieka wymaga abstrakcji, w której gubi się bezpośredniość poznania rzeczywistości. Abstrakcja łatwo może także stać się teoriopoznawczą pułapką. Język metafizyki, teologii i wielu innych rozważań dotyczących boskości roi się od abstrakcji. Wymagają one sprawdzenia i przemyślenia. Co mówili o boskości Arystoteles, Duns Szkot, Kuzańczyk lub Giordano Bruno? Nie można poważnie zajmować się tylko jednym problemem związanym z religią w ramach historii filozofii. Temat rozumienia koncepcji Boga u Kartezjusza jest ściśle połączony z innymi wątkami jego filozofii, które wymagają kompetencji i nie należą do nurtu problematyki charakterystycznej do filozofii religii. Znajomość ówczesnych debat – dotycząca na przykład sceptycyzmu, jak i innych wątków myśli kartezjańskiej – sprzyja rozumieniu poszukiwanego problemu.

Wielu filozofów, którzy zajmują się zagadnieniami charakterystycznymi dla poszukiwań filozofii religii, zajmowało się niemal wszystkim, co było w danym czasie dla nich interesujące. Czy Gottfried Wilhelm Leibniz był filozofem religii dlatego, że napisał *Teodyceę*? To jedno z najważniejszych historycznych pism tej dyscypliny otoczone jest morzem innych zagadnień, debat, koncepcji, bez znajomości których trudno pojąć pomysły Leibniza. Każda wielka filozofia starała się być „całościowa”. Próbuje poruszać się na wielu obszarach, jak czynił to Immanuel Kant lub Edmund Husserl, przeszukując kolejne tematy. Obecnie jest to coraz trudniejsze, ale interdyscyplinarność pozostaje warunkiem możliwości prowadzenia szerszej refleksji, w tym dotyczącej filozofii religii. Czy Giambattista Vico był filozofem religii dlatego, że temat Opatrzności napina myśl zawartą w jego głównym dziele, zatytułowanym *Nauka Nowa*? Jeśli gdzieś spotyka się osoby, które uważają się za „czystych” filozofów, w tym filozofów religii, i nie interesują ich inne zagadnienia filozoficzne, często są to metafizycy lub krypto-teolodzy. Tam, gdzie mamy do czynienia z poszukiwaniami filozoficznymi, przekraczanie dyscyplin–monad jest zasadą.

Administracyjnie rzecz biorąc, mówi się o filozofach religii podobnie, jak o filozofach nauki. Czy na przykład Karl Popper zajmował się tylko sprawami nauki? Co zrobimy z jego miejscami kontrowersyjnym

dziełem *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie?* Wspecjalizowani filozofowie sztuki i filozofowie historii oraz prawa mogą pojmować swoje poszukiwania wąsko bądź szeroko. Specjalizacje filozoficzne są konieczne, podobnie jak konieczne jest obecnie zajmowanie się jednym okresem historii filozofii, a nie całą jej historią. Jednak poszukiwania filozoficzne nie powinny zamykać się w obszarze jednej dyscypliny, podobnie jak nie powinny być zamknięte na wiedzę pochodzącą z nauk.

Dzieje filozofii, jeden z podstawowych obszar „łowieckich” dla filozofów religii, daleko wykraczają poza historię filozofii. Filozofia religii oscyluje pomiędzy historią filozofii, religioznawstwem, własnymi zagadnieniami, współczesnymi debatami i innymi dyscyplinami filozoficznymi. Dlatego na początku pojawiło się określenie: strategiczne położenie. Dostrzegł je również Jürgen Habermas, który sądzi, że filozofia religii winna przejąć na siebie ciężar mediacji pomiędzy różnymi wyznaniem. Tym samym wyznaczył jej praktyczne cele, zakładając, że bez uprzedniego i wzajemnego uznania równouprawnienia wszystkich religii nie da się ustanowić żadnej formy politycznego pokoju. Wydaje się, że lepiej jest do tego zadania przygotowane religioznawstwo. Strategiczność filozofii religii polega na czym innym. Może się stać ona jedną z najważniejszych współczesnych dyscyplin, o ile nie zamknie się w konfesyjnych ramach. Może przyczynić się do lepszego rozumienia nowożytnych przemian i naszego obecnego położenia, uważnie przyglądając się przemianom religii i religijności.

W jednym z poematów filozoficznych *An Essay on Man*, opublikowanym 1734 roku, Alexander Pope zakładał istnienie w świecie stworzonego porządku opartego na hierarchicznym podziale. Mówił o: „God above, or Man below” (Bogu na górze albo człowieku w dole), a następnie pytał: „What can we reason, but from what we know?” (Jak możemy rozmyślać, inaczej jak wychodząc od tego, co znamy?). I dalej „Of Man what see we, but his station here, From which to reason, but from what we know?” (Z człowieka cóż znamy, prócz jego ziemskiego bytu, z czego możemy wnioskować, jeśli nie z tego, co wiemy?).

O ile filozofia religii stąpa po twardym gruncie, staje się punktem odniesienia dla wielu innych dyscyplin filozoficznych. Jej główne oraz

pomniejsze zagadnienia domagają się kolejnych wyjaśnień. Doświadczenie religijne, wiara religijna, życie religijne, obecność religii w polityce i polityki w religii są tematami, które – rozpoznane – pozwalają lepiej rozumieć nasz świat. Zadaniem filozofii religii nie jest dzwonięcie kluczami do tajemnic, przewidywanie nadejścia Mesjasza ani uprawianie teologii politycznej. Tym zajmują się osoby najczęściej lepiej poinformowane od filozofów. Nie jest jej zadaniem czynienie z Boga „podwykonawcy pomysłów zbawczych”, zaproponowanych w celu realizacji politycznych lub innych zapędów. Jej zadaniem jest wszechstronne poznawanie fenomenu religii w oparciu o analizę narzędzi poznawczych, jak i dostępną obecnie wiedzę.

Wspominałem o innym głównym temacie filozofii religii, jakim jest mit. Dokładniej o micie i religii jako formie symbolicznej *a propos* koncepcji Ernsta Cassirera. Zaznaczyliśmy też, że ważnym nowoczesnym teoretykiem mitu był Schelling, który rozwinął filozofię mitu. W Polsce zajmował się tym zagadnieniem Leszek Kołakowski, a poza nią wspomniany już wielokrotnie Ernst Cassirer, Claude Lévi-Strauss, Paul Ricoeur, Hans Blumenberg i Odo Marquard, a także Theodor Adorno, Jürgen Habermas i wielu innych wybitnych filozofów. To nowoczesny temat, który łączy filozofię z religioznawstwem, antropologią i wieloma innymi dziedzinami. Mit i myślenie mityczne występuje również poza religiami i odnajdujemy je w sztukach, ideologiach bądź w mowie potocznej i codziennym myśleniu ludzkim. Obecnie również temat mitów politycznych stał się jednym z ważnych celów filozoficznych poszukiwań i łączy filozofię religii z filozofią polityki oraz historią. Również ta problematyka, gdybyśmy ją spróbowali teraz jakoś ułożyć, zajęłaby nam wiele czasu.

Zwróćmy raz jeszcze uwagę na to, że nie można zamknąć filozofii religii w ramach tematów religijnych. Warto również pamiętać, że wielu naukowców i filozofów, których nie określa się mianem „filozofów religii”, w interesujący sposób zajmowało się charakterystycznymi problemami tej dyscypliny. Znaleźli się nawet logicy – tacy jak *Kurt Gödel*, który zainteresował się dowodami na istnienie Boga. Znane jest dzieło Józefa M. Bocheńskiego pod tytułem *Logika religii*, powstałe na kanwie wykładów wygłoszonych w 1963 roku w New York University.

Bocheński próbował poddać język religijny formalizacji, poszukując prawdziwych twierdzeń religijnych. Logika formalna, wydawałoby się, jest obszarem jak najbardziej odległym od języka naturalnego i świata przeżywanego, w którym rozgrywają się dzieje religii oraz refleksja na jej temat. W tym kontekście jeszcze dziwniejszy może wydawać się tekst Bocheńskiego *Pięć dróg (Die Fünf Wege)* z 1989 roku, w którym autor formalizował drogi dowodzenia istnienia Boga Tomasa z Akwinu. Nawet najodleglejsze dyscypliny mogą połączyć zaskakujące więzi problemowe.

Zanim przejdziemy do eksperymentu myślowego i jednocześnie zadania domowego, podsumujmy dotychczasowe uwagi. Filozofia religii jest nowoczesną dyscypliną filozoficzną. Zarazem dyscypliną religioznawczą. Nie należy jej sprowadzać do filozofii religijnej i jej zakres nie pokrywa się z filozofią religijną, podobnie jak z myślą antyreligijną. Z powodu natury zagadnień, którymi się zajmuje, przekracza granice, jakie na początku starałem się naszkicować, mówiąc o problemach. Wspominaliśmy o postaciach, środowiskach, metodach i jej historii. Zaznaczyliśmy, że filozofia religii, jeśli ma być dyscypliną żywą, to znaczy filozofią „nieczystą”, winna wchodzić w interakcje z innymi dziedzinami wiedzy. Jej zakres problemowy nie jest więc ograniczony do religii, chociaż religie i ich złożoność leżą w centrum jej zainteresowań.

3. JAK WYGLĄDAŁBY ŚWIAT BEZ RELIGII?

Na zakończenie przechodzimy do części trzeciej, do ostatniej próby przybliżenia filozofii religii. Nie powiódł się definicyjny *blitzkrieg*. Porażka jest rzeczą zwykłą w filozofii. Mam nadzieję, że przynajmniej pojawią się pytania i domysły, a hasła, które padły – nowoczesność, nieczystość i nieoczywistość – wywołają chęć do dyskusji.

Czy nasz świat mógłby istnieć bez religii? Na pierwszy rzut oka pytanie brzmi naiwnie. Skoro są ludzie niereligijni i kraje statystycznie „niereligijne”, takie jak nasz sąsiad Czechy, to znaczy, że można żyć bez religii. Ludzie niereligijni żyją w nowoczesnych świeckich państwach

i zdaje się, że religia nie jest im do życia potrzebna. Nie o to jednak chodzi w tym pytaniu. Mam na myśli wymaginowaną nieobecność wszelkich form religijności. Poprzez krańcowość wyobrażenia chciałbym wyostrzyć problem: czym jest religia? Jak wyglądałby taki świat i co musiałyby się stać, aby religie i religijność zupełnie znikły z tej planety? Owe dywagacje, na które trudno udzielić rzetelnych odpowiedzi, mają jedynie pobudzić refleksję. Uświadomić nie to, czym religia jest w istocie, ale jaką rolę pełni w świecie? Do czego ludziom jest potrzebna? Gdy zaczniemy zastanawiać się, co by było gdyby lub jak to było by bez niej, wtedy zmuszeni jesteśmy do refleksji nad tym, co znaczy gdy jest i dlaczego tak często odgrywa ważne role? Tymi pytaniami o charakterze funkcjonalnym chciałbym zakończyć. Wcześniej jednak pozwolę sobie na kilka swobodnych hipotez, dywagacji i domysłów.

Być może religia mogłaby zupełnie zniknąć, gdyby ludzie stali się nieśmiertelni? Do tego wszyscy, a nie wybrani, i za sprawą samych siebie? To znaczy z pomocą wiedzy i nauk? Opanowanie śmiertelności oraz powszechny dobrobyt mogłyby spowodować zanik potrzeb religijnych? Ta utopia prowadzi do pytania: cóż mogłyby jeszcze wtedy ofiarować religie? Z drugiej strony, co uświadamia religioznawstwo, religia jest sprawą praktyczną. Wiele religii nie posiada rozwiniętej eschatologii, stąd być może gdyby ludzie byli już nieśmiertelni, również pozostałaby niektóre z potrzeb religijnych, na przykład rytuały czy niektóre ze świątecznych praktyk? Być może ważniejsze niż się wydaje są tradycje religijne i ich praktyczne formy wyrazu, łączące ludzi w grupie? Od razu pojawił się problem, którego teraz nie pokonamy. Religie są różne i jest ich wiele. Gdy mówimy „religia”, którą z nich mamy na myśli? Dlatego będę dążył ku funkcji religii, która być może jest podobna w większości religii.

Forma ćwiczeń i swobodnych pytań oraz dywagacji powinna z pomocą hipotez, wyobrażeń, imaginacji i być może błędnych tez naprowadzać na odpowiedzi: dlaczego ludzie są religijni i do czego służą religie? Dlaczego w tak wielu kulturach mamy różne formy religijne? Czy ma to coś wspólnego z różnorodnością języków? Podobnie jak pytanie: co stanie się, kiedy ludzie odkryją inne formy inteligentnego życia w kosmosie i uzyskają z nimi kontakt? – pytanie o zanik

wszystkich form religii jest próbą stanięcia wobec nowej sytuacji. Jak zatem wyglądałby świat bez religii? Czy oznaczałoby to, że mamy do czynienia z innym, już nowym człowiekiem i nowym rodzajem życia kulturowego?

Wyobraźmy sobie takie sceny. Widzimy miasto i żyjących w nim ludzi. Miliony ludzi. Chodzą do pracy, siedzą w parkach, w domach, w kinach i teatrach. Żłobki, szkoły, uczelnie, szpitale i cmentarze pozbawione są śladów przynależności religijnej. Podobnie sądy i koszary. Tak samo giełda i sklepy, biura i filharmonie. Nikt z mieszkańców nie zna żadnej religii i nie słyszał o takim zjawisku. Nie widział nigdy form życia religijnego ani jego śladów, na przykład w postaci dzieł sztuki. Umierają bez obrzędów religijnych, chorują, nie poszukując pociechy religijnej, rodzą się bez przynależności do danej tradycji religijnej. Nie widać w ich strojach i zachowaniach żadnych śladów jakiegokolwiek religijności. Nie ma świątyń, związków wyznaniowych, spotkań wyznawców, świętych ksiąg. Ludzie, których widzimy oczyma wyobraźni, nie znają żadnej z religii, nigdy nie słyszeli o religiach i nie wiedzą, co to znaczy wierzyć w Boga lub bogów. Ich życie przebiega podobnie do naszego, ale dzieje się w świecie bez znajomości i bez praktyki jakiegokolwiek z religii. Ślady po religijnej przeszłości zostały zatarte, są nieobecne. Na uniwersytetach i w szkołach nie wykłada się przedmiotów, które mówiłyby cokolwiek o przeszłej religijności społeczeństw.

Czy wtedy ludzie byłiby bardziej racjonalni? Czy ludzie skupiliby się bardziej na życiu tu i teraz, to znaczy tam i wtedy byłiby przez to szczęśliwsi, lepsi? Czy rzeczywiście ludzie postępowałiby racjonalnie i co to właściwie znaczy „postępować racjonalnie”? To kolejny sporny temat. Przecież ludzie religijni postępują racjonalnie. Tak samo jak ludzie niereligijni mogą postępować i myśleć nieracjonalnie. A co z lękiem przed śmiercią? Byłyby zapewne leki bez recepty, uśmierzające wszelkie lęki. Czas życia wypełniony byłby szczelnie pracą i rozrywkami? Chyba możemy wyobrazić sobie takie społeczeństwo? Jednak dopóki tak nie wygląda życie na planecie Ziemia, filozofia religii jako dyscyplina filozoficzna i jako jedna z dyscyplin religioznawczych jest potrzebna do rozumienia świata. Z pewnością taki świat odciąłby ludzi od ich przeszłości. Historia kulturowa naszego gatunku nie byłaby

zrozumiała. Być może takie społeczeństwo mogłoby powstać dopiero po jakimś kataklizmie? Po jakimś końcu świata?

Jak mogłoby „wewnętrznie” wyglądać takie wolne od religijności życie, gdyby nie było żadnego substytutu w miejsce wierzeń religijnych? A co mogłoby być takim substytutem? Ci wyobrażeni ludzie nie są ateistami. Ateiści i agnostycy oraz deiści mogli się pojawić dlatego, że istnieją religie i ludzie religijni. Wyobrażeni bohaterowie nie znają religii, gdyż w świecie tego wyobrażonego filmu nie ma jej w żadnej postaci. Czy ludzie w takim świecie byłiby rozumniejsi? Bardziej wolni? Niezależni?

A teraz kolejny problem czy właściwie seria problemów. Co musiałyby się stać, aby świat tak wyglądał? Odrzućmy hipotezę o naukowej nieśmiertelności jako nazbyt fantastyczną. Niegdyś sądzono, że jeśli rozwiną się nauki i ludzie posiadą wiedzę, religie przestaną im być potrzebne. To była błędna teza. Ludzie często myślą mitycznie, również zajmując się naukami, nadal, pomimo rozwoju nauk są często irracjonalni. Myślenie mitycznie pojawia się w życiu codziennym, polityce, historii i naukach. Człowiek nie potrafi odnosić się do codziennej rzeczywistości tylko naukowo. „Światopogląd naukowy” był marzeniem nowoczesnego człowieka. Wyrażał jego roszczenia do zdobycia wiedzy prawdziwej na każdy temat i do umiejętności posługiwania się nią. Jednak ze względu na złożoność świata, wielość nauk i trudność w opanowaniu choćby jednej dziedziny wiedzy, a co dopiero wielu, oczekiwania, jakie pokładano w światopoglądzie naukowym, nie zostały spełnione. Pozostało pojęcie „światopoglądu naukowego”, którym szafuje się, zależnie od potrzeb. Ta hipoteza również chyba odpada. Ludzie nie będą myśleli naukowo, zawsze racjonalnie i nauki nie wyprą religii. Wydaje się, że dalszy rozwój nauk z racji ich złożoności i innych funkcji nie może doprowadzić do hipotetycznego usunięcia ze świata religii. Inna hipoteza to siłowe i retoryczne działanie jakiejś ideologii.

Czy możliwe jest zatarcie siłą wszystkich form ludzkiej religijności? Przez jakiś czas, na pewnym obszarze to się może częściowo powieść. Podobnie jak „usunięcie”, mówiąc eufemistycznie, jakiejś grupy etnicznej lub społecznej. Tak samo jak „usunięcie” jednej z form działalności

kulturowej, nurtu sztuki lub grupy książek. Jednak na dłuższą metę to się może powieść.

Trzecia hipoteza na temat możliwego świata bez religii to naturalna kulturowa ewolucja ludzi. Zakłada ona jednak pewną wizję historiozoficzną, a nie biologiczną. Stopniowy proces uwalniania od wierzeń miałby być spowodowany rozczarowaniem i odczarowaniem świata. Społeczeństwa wyrzekałyby się dobrowolnie religii nie z powodu postępów wiedzy naukowej, ale w wyniku rozwoju kultury, zastępującej różne obszary życia religijnego innymi zajęciami. Jak miałyby to wyglądać?

Wydaje się, że podstawowe funkcje religii można ująć w czterech grupach. Po pierwsze, religia może dostarczać podstaw moralnych. Po drugie, religia może odpowiadać na wybrane pytania natury ogólnej (świat-ogłądowej) i formułować praktyczne zasady postępowania nie tylko w sytuacjach granicznych: narodzin, śmierci, zmian wiekowych i instytucjonalnych *etc.* często zrytualizowane. Po trzecie, religia może pozwalać wyznawcom mieć nadzieję lub zapewnia równowagę życiową, budując zręby sensownego „obrazu świata”. I wreszcie, po czwarte, religia stabilizuje życie ludzkie, jako jedna z nielicznych instytucji unifikujących przynajmniej częściowo pojęcie świata, konstruując przy tym praktyczną moralność. Z pewnością są i inne funkcje religii. Czy są one do zastąpienia? Przez co? Czy religie więc mogą zniknąć? Na jakie potrzeby ludzkie odpowiada religia?

A teraz jeszcze trudniejsze ćwiczenie. Wyobraźmy sobie ludzi, którzy nie myślą mitycznie i są w 100% racjonalni? Co porabialiby oni tutaj, na Ziemi? Na tym „paradoksie racjonalności” zakończmy niniejsze dywagacje.

Artykuł jest poprawionym zapisem wystąpienia z 26 września 2014. Spotkanie odbyło się w Instytucie Religioznawstwa na Wydziale Filozoficznym UJ, podczas tzw. *Nocy Naukowców*. Odczyt przygotowany dla szerszej publiczności miał za zadanie popularyzowanie działalności Zakładu Filozofii Religii. Przywołuję nieliczne noty bibliograficzne, do minimum ograniczyłem tzw. „aparaturę”, sygnalizuję jedynie wybrane źródła, miejsca, postaci. Przygotowując tekst do publikacji, zachowałem swobodny, chwilami beletrystyczny ton.