



POSZUKIWANIA TEOLOGICZNO- -FILOZOFICZNO- -KULTUROWE

pod redakcją
Barbary Bogołębskiej
i Moniki Worsowicz

POSZUKIWANIA
TEOLOGICZNO-
-FILOZOFICZNO-
-KULTUROWE



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)



POSZUKIWANIA TEOLOGICZNO- -FILOZOFICZNO- -KULTUROWE

pod redakcją
Barbary Bogołębskiej
i Moniki Worsowicz

 WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2018

[Kup książkę](#)

Barbara Bogołębska, Monika Worsowicz – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Katedra Dziennikarstwa i Komunikacji, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT
Elżbieta Laskowska

REDAKTOR INICJUJĄCY
Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE
Elżbieta Marciszewska-Kowalczyk

SKŁAD I ŁAMANIE
AGENT PR

PROJEKT OKŁADKI
Katarzyna Turkowska

© Copyright by Authors, Łódź 2018
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2018

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.08212.170.K

Ark. wyd. 6,6; ark. druk. 7,375

ISBN 978-83-8088-985-9
e-ISBN 978-83-8088-986-6

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

[Kup książkę](#)

Słowo wstępne	7
Ryszard Kleszcz – O kilku problemach filozofii religii	9
ks. Jan Słomka – Antropologia chrześcijańska a kultura współczesna	23
Jakub Z. Lichański – <i>Tryptyk rzymski</i> Jana Pawła II jako forma tzw. <i>theologia fabulosa</i> . Głosy do dyskusji o metodologii badań	31
ks. Alfred Marek Wierzbicki – Proroczy głos soboru w sprawie islamu	47
ks. Andrzej P. Perzyński – U podstaw problematyki narodu. Perspektywa ekumeniczna	57
Maria Wichowa – <i>Exhortatio ad paenitentiam</i> Dominika z Prus (Kartuza, 1382–1460) i rękopiśmienna parafraza tego dzieła ze zbiorów Ossolineum	71
ks. Rafał Leśniczak – Udział katolickich zgromadzeń zakonnych w procesach komunikowania politycznego. Wybrane refleksje medioznawcze i politologiczne	97
Bibliografia	109
Noty o Autorach	115

Zapraszamy do lektury kolejnego interdyscyplinarnego tomu Ośrodka Badawczego Myśli Chrześcijańskiej Uniwersytetu Łódzkiego prezentującego studia badaczy z Uniwersytetu Śląskiego, Uniwersytetu Warszawskiego, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego i Uniwersytetu Łódzkiego.

Podjęta w prezentowanym tomie dyskusja ma bardzo szerokie ramy, teksty obejmują bowiem zagadnienia wielu obszarów – dyscyplin humanistycznych: filozofii religii, antropologii chrześcijańskiej, ekumenizmu, teologicznych inspiracji dawnych i współczesnych utworów literackich, nauczania społecznego Kościoła i komunikologii. Jedni autorzy koncentrują się na wybranym aspekcie tytułowych poszukiwań, inni – próbują łączyć te zjawiska. Niektóre studia podejmują aktualne problemy, jak np. dramat uchodźców i potrzeba dialogu międzyreligijnego (chrześcijańsko-muzułmańskiego), wszystkie zaś potwierdzają tezy, iż „fundament prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga” oraz że „świat rozumu i świat wiary potrzebują siebie wzajemnie” (określenia Benedykta XVI).

Z przedstawionych w tomie rozważań wyłania się ciekawa perspektywa badawcza. Skoro autorzy – jak pisał ks. Michał Heller – „znajdują przyjemność w badaniu swojego przedmiotu”, to należy mieć nadzieję, że także tom obejmujący rozległe spektrum znaczeniowe dostarczy Czytelnikom poznawczych przyjemności i skłoni do przemyśleń.

Redakcja

Półwysep europejski odziedziczył sposób
rozumowania rzymskich prawników
tudzież filozofię Greków, ale poddał
to Obietnicy, zawartej w Nowym
Testamencie

Czesław Miłosz, *Metafizyczna pauza*

1. W niniejszym tekście zamierzam rozważyć kilka zagadnień z zakresu filozofii religii. Pozwoli to na wstępne choćby zorientowanie się w problematyce współczesnej filozofii religii, działu filozofii dobrze rozwijającego się od kilkudziesięciu lat, zwłaszcza na gruncie filozofii anglosaskiej. Wyjściowo możemy przyjąć, że filozofia religii jest działem filozofii, który ma swój specyficzny przedmiot, jakim jest właśnie religia. Zupełnie analogicznie powiedzieć możemy, że przedmiotem filozofii nauki jest nauka, filozofii moralności (etyki) – moralność, filozofii prawa – prawo, zaś filozofii sztuki – sztuka. Taka odpowiedź nie jest jednak w pełni satysfakcjonująca i wymaga znaczących uzupełnień. Należy jednak zauważyć, że każda bliższa charakterystyka tego działu filozofii może prowadzić do powstawania sporów, jakie spotykamy w przypadku wielu filozoficznych kwestii. W przypadku bliższej charakterystyki, czy też próby zbudowania definicji, ujawnić się może metodologiczna orientacja filozofa. Jeśli więc przyjąć za współczesnym brytyjskim filozofem Richardem G. Swinburnem, że: „Filozofia religii bada znaczenie i uzasadnienie tez religijnych”, to łatwo zauważyć, że jej autor jest ukształtowany w tradycji filozofii analitycznej, zwłaszcza brytyjskiej¹. To, że w filozofii ważna jest analiza znaczeń oraz zagadnienie uzasadniania, wiąże się z tymi metafizycznymi tezami, które w szczególny sposób

¹ Od tej definicji rozpoczyna się hasło *religia, problemy filozoficzne*, autorstwa Swinburne’a, pomieszczone w *Encyklopedii filozofii*. Por. *Encyklopedia filozofii*, red. T. Honderich, przeł. J. Łoziński, Poznań 1999, t. 2, s. 793.

artykułowane bywają przez filozofów o orientacji analitycznej. Dla filozofii analitycznej językowa precyzja i posiadanie, przez dane twierdzenie, uzasadnienia jest podstawowym metodologicznym postulatem. Filozofia analityczna była jednak i jest w znacznym stopniu zróżnicowana, stąd też nie jest łatwo wskazać cechy, które byłyby obecne u każdego analityka. Bliższe przyjrzenie się temu nurtowi pokazuje, że na jego gruncie nader trudno o jednoznaczne rozstrzygnięcia, dotyczące tego, czym jest filozofia uprawiana wedle paradygmatu analitycznego. Taką przyczyną, utrudniającą uzyskanie zgody w tym względzie, jest brak jakiejś jednej własności (np. metody) występującej we wszystkich pracach i badaniach uznawanych za analityczne². Choć filozofia analityczna jest wewnętrznie zróżnicowana, to zwykle jednak filozof analityczny, ze względu na wagę analiz językowych, rolę przyznawaną argumentacji i miejsce przyznawane logice, różni się wystarczająco wyraźnie, aby można go było zazwyczaj odróżnić od przedstawiciela hermeneutyki czy fenomenologii. W przypadku fenomenologa jego rozumienie filozofii religii też jawi się jako zależne od metafizycznych rozstrzygnięć i rzutuje na jego rozumienie filozofii religii. I tak, na przykład, w kontekście filozoficznych badań nad religią, jeżeli przyjmiemy za Maxem Schelerem, że wszelkie określenie stosunku między religią a filozofią wymaga analizy ich istoty, to widać w tym podejście typowe dla filozofa fenomenologicznie zorientowanego³. To w fenomenologii bowiem prowadzi się badania zmierzające do ujęcia istoty badanych przedmiotów⁴. Choć sympatyzuję z podejściem analitycznym, to wstępnie nie chciałbym rozstrzygać zbyt wielu kwestii metafizycznych. Nie rozstrzygam więc tego, czy inne metodologiczne orientacje, spotykane w domenie filozofii religii, nie mają pewnych, godnych uwzględnienia, a dla nich swoistych walorów. Nie rozstrzygam także tego, czy wszystkie filozoficzne badania religii lepiej jest prowadzić w perspektywie filozofii analitycznej, niż na przykład tej, która jest określana mianem kontynentalnej. Nie poruszę także szerzej ważnej kwestii, czy zagadnienia i badania prowadzone w optyce analitycznej filozofii religii nie natrafiają na, specyficzne dla tego nurtu filozoficznego, ograniczenia. Wszystkie te sygnalizowane zagadnienia pomijam lub o nich tylko wzmiankuję, choć nie wątpię, że warto są one rzetelnego przemyślenia. Celem natomiast, który chciałbym zrealizować

² Por. L.J. Cohen, *The Dialogue of Reason. An Analysis of Analytical Philosophy*, Oxford 1986, s. 1 i n.

³ M. Scheler, *Problemy religii*, przeł. A. Węgrzecki, Kraków 1995, s. 47 i n.

⁴ Na temat badania struktur istotowych u Husserla por. D. Zahawi, *Fenomenologia Husserla*, przeł. M. Świąch, Kraków 2012, s. 52–54.

w tym tekście jest scharakteryzowanie filozofii religii poprzez zaprezentowanie kilku problemów będących przedmiotem debat w jej ramach. Taka próbka pozwoli nie tylko lepiej zrozumieć problemy tego działu filozofii i metody w nim wykorzystywane, lecz także może ułatwić zrozumienie faktu, jakim jest znaczny wzrost zakresu zainteresowań filozofią religii, w porównaniu do stanu badań w tym zakresie, jaki miał miejsce w połowie XX wieku.

Zanim to zrobimy, wskażmy przedtem, że nasze dalsze analizy ograniczane są do filozofii zachodniej, której początki znajdujemy w Grecji antycznej i do chrześcijaństwa. One to przecież, jak zauważa w swych, wykorzystywanych jako motto, słowach Czesław Miłosz są, wraz z prawem rzymskim, fundamentem kultury europejskiej. Wyjście poza ten krąg kulturowy i religijny wymagałoby bowiem, tak nieco innych, dodajmy bogatszych, kompetencji autora tych uwag, jak i wprowadzenia skomplikowanych analiz porównawczych, co w tym momencie nie wydaje się ani możliwe, ani, w moim przekonaniu, niezbędne dla realizacji celu tego tekstu. W dalszych ciągu ograniczę się więc do kontekstu wyżej wskazanego, nie lekceważąc bynajmniej tego, co współcześnie określa się mianem globalnej filozofii religii, czy porównawczej filozofii religii, gdzie trzeba uwzględniać wszystkie, czy, co najmniej, ważniejsze, religie światowe⁵. Tyle że takie zadanie wykraczałoby znacząco poza moje aspiracje. Nas, powtórzmy to raz jeszcze, zajmować będą kwestie filozofii religii widziane w perspektywie filozofii zachodniej oraz w kontekście religii chrześcijańskiej⁶.

2. Po uwagach wstępnych można spróbować określić nieco bliżej to, czym się zajmuje współczesna filozofia religii. Niektóre z tych zagadnień są przedmiotem trwających wiele już wieków debat, niektóre zaś z nich budzą szczególne zainteresowanie autorów współczesnych. Są na tej liście także zagadnienia, w jakiejś mierze nowe, związane choćby z bujnym rozwojem nauk przyrodniczych i rozkwitem technologii. Lista zagadnień, na które wskazuję nie jest wyczerpująca, ale zawiera najważniejsze zagadnienia, z którymi filozofowie religii współcześnie muszą się zmierzyć⁷. Byłyby to problemy, takie jak: Bóg, Jego istnienie

⁵ Ogólnie w tej kwestii por. P.J. Griffiths, *Comparative Philosophy of Religion*, [w:] *A Companion to Philosophy of Religion*, eds. Ph. L. Quinn, Ch. Taliaferro, Oxford UK–Malden USA 2000, s. 615–620.

⁶ W tym drugim przypadku możliwe jest jednak poszerzenie tej perspektywy na religie monoteistyczne, a co najmniej na judeochrześcijaństwo.

⁷ Por. M. Peterson et al., *Reason & Religious Belief. An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York–Oxford 1991, s. 6–9.

i atrybuty (nimi są m.in.: wszechmoc, wszechwiedza, doskonała dobroć); problemy języka, w którym mówimy o Bogu; zagadnienia doświadczenia religijnego i jego wartości; problem zła (i w konsekwencji zagadnienie tzw. teodycei); istnienie duszy i nieśmiertelności osobowej etc. Tymi, i nie tylko, zagadnieniami zajmują się współcześnie filozofowie religii w rozmaitych krajach, obejmujących kilka kontynentów. W dalszym ciągu tego tekstu wybiorę cztery ze wspomnianych zagadnień i poddam je ogólnej, choć oczywiście bardzo dalekiej od kompletności, analizie. Już jednak ta wstępna charakterystyka winna ułatwić wyrobienie sobie opinii w kwestii tego, co jest specyficzne dla filozoficznych dociekań nad religią. Wybrane cztery kwestie dotyczyć będą problemów następujących:

(A) przyjrzymy się bliżej rozmaitym aspektom (elementom) religii i spróbujemy rozstrzygnąć, czy wszystkie z nich mogą być przedmiotem rozważań filozoficznych;

(B) poddamy analizie pojęcie wszechwiedzy jako ważnego, klasycznie zazwyczaj rozważanego, atrybutu Boga;

(C) rozważymy ogólnie zagadnienie doświadczenia religijnego oraz jego (ewentualnych) walorów poznawczych;

(D) wreszcie spróbujemy przyjrzeć się zagadnieniu zła i w konsekwencji problemowi tzw. teodycei⁸.

W moim przekonaniu te skrótowe, ograniczone objętościowo analizy powinny, choćby wstępnie, przybliżyć (niektóre) zagadnienia, obecne we współczesnej (głównie jednak analitycznej) filozofii religii, zarazem pozwalając na wyrobienie sobie ogólnej choćby orientacji, co do jej problematyki, pojęć i metod. Rozpatrzmy więc po kolei każdy z czterech punktów, we wskazanym wyżej porządku.

(A) Jak już wspominałem filozofia religii ma za swój przedmiot religię. Powstaje jednak pytanie, czy filozofia interesuje się wszystkimi jej aspektami, czy może koncentruje się na niektórych, pozostawiając pewne z nich dyscyplinom innym niż filozofia sama. Próbując odpowiedzieć na to pytanie, zacznijmy od tego, że standardowo rzecz biorąc, w religii wyróżnić można kilka, powiedzmy cztery, elementy składowe:

1. System przekonaniowy, który w przypadku religii chrześcijańskiej obejmuje tezy: o istnieniu Boga, posiadającego takie atrybuty jak: wszechmoc, wszechwiedza i bycie dobrym; stworzenie przezeń świata

⁸ O dwóch innych zagadnieniach, to jest problemie języka religijnego i kwestii tzw. dowodów na istnienie Boga pisałem w tekście: *Filozofia a religia*, [w:] *Dialog wiary z nauką i kulturą*, red. B. Bogołębska, M. Worsowicz, Łódź 2013, s. 62–79.

i człowieka etc. Przy bardzo szerokim rozumieniu religii, obejmującym także religie nieisteistyczne, można tutaj brać pod uwagę nie Boga, lecz ogólnie rozumianą sferę *sacrum*.

2. System zachowań, na który składają się rozmaite praktyki religijne (modlitwy, posty, pielgrzymki, dawanie jałmużny etc.), niekiedy także te dostępne tylko dla niektórych osób (np. przeżycia o charakterze mistycznym).

3. Postawy wobec Boga, takie jak: cześć, miłość, poczucie zależności czy poddania.

4. Kodeks moralny, obejmujący reguły postępowania życiowego. Za autora tegoż można uznać Boga, jak to jest w przypadku tablic Mojżeszowych, lub też założyciela danej religii.

Ta skrócowa charakterystyka pozwala nam na stwierdzenie, że religia obejmuje takie sfery jak poznawcza, wolitywna oraz emocjonalna. Można powiedzieć, że dla filozofa religii interesująca jest przede wszystkim sfera pierwsza, czyli system przekonaniowy, a w jakimś stopniu także czwarta (problematyka moralna). Bardziej sporne byłyby już aspekty drugi i trzeci. One byłyby raczej przedmiotem analiz religioznawców i teologów, a także, zwłaszcza w punkcie trzecim, przedmiotem możliwego zainteresowania przedstawicieli nauk społecznych. To, czy uczynimy je przedmiotem filozoficznego namysłu, zależy jednak także od nastawienia metodologicznego filozofa. Nie wszyscy bowiem filozofowie takie nastawienie, scharakteryzowane przed chwilą, żywią, a niektórzy wręcz je kwestionują. Z tych czterech płaszczyzn mogą, rozmaite z nich, być traktowane jako centralne. Dla filozofów analitycznych, ceniących sobie logikę, na pierwszy plan wysuwać się będą analizy przekonań, czyli płaszczyzna oznaczona numerem 1. Z kolei dla przedstawicieli nurtu lingwistycznego, w tym dla Ludwiga Wittgensteina, ważne w obrębie religii są nie religijne przekonania, lecz religijne zaangażowania⁹. Jeśli uznać, że dla filozofii religii, w każdym razie przy pewnym metodologicznym nastawieniu, ważne, jako przedmiot analizy i badania, byłyby przekonania religijne, to takimi komponentami przekonań religijnych chrześcijańskich będą tezy następujące: teza o istnieniu osobowego Boga, doktryna trynitarna, wcielenie, stworzenie świata *ex nihilo*, stworzenie człowieka na podobieństwo Boga etc. Te przekonania składają się na coś, co można by nazwać, za współczesnym filozofem brytyjskim

⁹ Krytyczną analizę takiego nastawienia do religii znajdujemy w: R. Trigg, *Rozum a zaangażowanie*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1977, s. 27–83; por. także tenże, *Rationality and Religion*, Oxford 1998, s. 134–153.

Michaellem Dummettem, wyznacznikami swoistej dla chrześcijaństwa koncepcji świata. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że pewne aspekty religii nie są tymi, które może podejmować (podejmować udatnie?) z nadzieją na sukces filozofia. Filozofowie klasyczni zostawiali niekiedy pewne zagadnienia, np. problem Trójcy Świętej, płaszczyźnie wiary objawionej¹⁰. W przejmujący sposób przekonanie o odrębności religijnego i filozoficznego pojęcia Boga wyraził Błażej Pascal w *Myślach*, stwierdzając:

Ale Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba, Bóg chrześcijan – to Bóg miłości i pociechy; to Bóg, który napełnia duszę i serce tych, których posiada; to Bóg, który daje im czuć ich nędzę i swoje nieskończone miłosierdzie; który zespala się z treścią ich duszy; który napełnia ją pokorą, weselem, ufnością, miłością; który czyni ich niezdolnymi do innego celu prócz Niego samego¹¹.

Pascal wskazuje także, że nie podejmuje się dowodzenia pewnych prawd wiary (istnienia Boga, doktryny trynitarnej czy nieśmiertelności duszy) nie tylko z powodu trudności, jakie to rodzi, lecz głównie z tego względu, że wiedza na ten temat bez chrześcijańskiej wiary w Chrystusa nie przydaje się do niczego¹². Oczywiście nasuwa się w tym momencie uwaga, że taka wiedza nie przydaje się w perspektywie kształtowania chrześcijańskiej wiary i praktycznej religijności, lecz już niekoniecznie nie przydaje się do rozważań metafizycznych czy też należących do refleksji typu religioznawczego. Nie wydaje się też, by nie mogła być owa wiedza przydatna dla chrześcijanina, który ma zainteresowania filozoficzne. To, że przyjmuje on *credo* nie oznacza wcale, że nie powinien mieć żadnych aspiracji w sferze poznania naturalnego, które nie odwołuje się do objawienia. Zarazem nie oznacza to, że wszystkie problemy ważne dla doktryny religijnej daje się, względnie daje się łatwo, analizować za pomocą aparatury, której dostarcza nam filozofia.

¹⁰ Dla autorów średniowiecznych problem wykazu tych zagadnień, które nie mogą być przedmiotem rozumowej analizy był jednak zagadnieniem spornym, a proponowane katalogi zagadnień różniły się od siebie.

¹¹ Por. B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy) [w nowym układzie według wydania J. Chevaliera], Warszawa 1972, myśl 602.

¹² Por. tamże, gdzie czytamy: „I oto czemu nie podejmę się dowodzenia naturalnymi racjami bądź istnienia Boga, bądź Trójcy, bądź nieśmiertelności duszy, ani żadnej z rzeczy tej natury; nie tylko ponieważ nie czułbym się dość silny, aby znaleźć w naturze coś dla przekonania zatwardziałyh niedowiarków, ale ponieważ ta wiedza bez Chrystusa jest bezużyteczna i jałowa”.

Takim zagadnieniem, które trudno, za pomocą narzędzi filozoficznych, analizować jest choćby problem świętości. Zauważa to Józef M. Bocheński, stwierdzając:

Czy bóg filozofów – czyli byt nieskończony, konieczny, który jest racją wszelkiego istnienia – może być Bogiem chrześcijan, umiłowanym Ojcem i Zbawicielem, z którym toczą modlitewne rozmowy? Bóg religii różni się od racji świata metafizyków jednym zasadniczym rysem: jest święty. Co to jest świętość, tego nikt nie umie powiedzieć, tak jak nikt nie może powiedzieć, czym właściwie jest barwa albo ból¹³.

Tak więc widać, że pewne problemy ważne dla samej religii i jej analizy nie należą do kategorii tych, które mogą być badane za pomocą kategorii filozoficznych. Tak jest ze właśnie ze świętością. Na marginesie należy dodać, że, niezależnie od przytaczanych uwag Pascala, filozoficzne pojęcie Boga zdaje się różnić od religijnego. Fakt ten nie budzi wątpliwości autorów o analitycznym nastawieniu. W efekcie można pojęcie Boga (i byt boski) badać niezależnie od własnej religijnej wiary lub jej braku. Toteż problem filozoficznych rozważań dotyczących Boga pojawia się nie tylko w kontekście rozważań filozofów teistycznych (np. teistów chrześcijańskich), lecz także u autorów starożytnych, czy u takich filozofów nowożytnych, którzy teistami w ogóle nie byli (Spinoza)¹⁴.

(B) W tym punkcie poddamy analizie jeden z atrybutów przypisywany Bogu, to jest atrybut bycia wszechwiedzącym. Wszechwiedza to ważny atrybut przypisywany Bogu teizmu, obok takich jak wszechmoc, doskonała dobroć czy piękno¹⁵. Dyskusja wokół boskich atrybutów jest współcześnie ważnym segmentem filozofii religii. W jej ramach często zmierza się do ukazania, że między rozmaitymi atrybutami zachodzi zgodność lub też mamy do czynienia z jej brakiem. Brak zgodności między atrybutami mógłby być wykorzystany jako

¹³ Por. J.M. Bocheński, *Ku filozoficznemu myśleniu*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1986, s. 76. W tej kwestii por. także J. Herbut, *Bóg filozofów*, [w:] tenże, *Artykuły i szkice. Z metodologii i teorii metafizyki, filozoficznej analizy języka religii oraz etyki i metaetyki*, Opole, 2008, s. 181–196.

¹⁴ Por. J. Herbut, *Bóg filozofów*, s. 181–196, zwłaszcza s. 194–196. Herbut rozważa w swym artykule analizy Boga dotyczące, jakie znajdujemy u Arystotelesa, Spinozy i Kanta.

¹⁵ Ten katalog jest oczywiście obszerniejszy. Por. w tej kwestii: J. Wojtysiak, *Wprowadzenie do teologii naturalnej*, Kraków 2013, s. 209–222; M. Peterson et al., *Reason & Religious...*, s. 48–67.