

ks. Józef Herbut
Lublin

Filozofia religii: jej problematyka i jej odmiany

Filozofię religii jako osobną dyscyplinę ukształtowali neokantyści, ale tematy nią obejmowane są tak dawne jak sama filozofia. Historycy filozofii stwierdzają, że filozoficzne myślenie w starożytnej Grecji kształtowało się m.in. pod wpływem rozpowszechnionych wówczas religijnych mitów, z których przejmowano pewne pojęcia i zarazem podawano je w wątpliwość. Nawet tak areligijny myśliciel jak Arystoteles w metafizycznych spekulacjach o Pierwszym Poruszycielu kosmosu posługiwał się nazwą ‘bóg’, w przekonaniu, iż nadaje mu rzetelną treść poznawczą.

W słownikowym określeniu filozofia religii jest badaniem istotnych składników religii oraz jej roli w życiu ludzi, jednostkowym i społecznym. W trakcie tych badań pierwszym zadaniem jest ustalenie treści pojęcia religii na tyle szerokiego, żeby obejmowało wszystkie historyczne postacie religii a jednocześnie – żeby wykluczało rozmaite wytwory kulturowe w jakimś stopniu do niej podobne. W filozofii zachodniej w rozjaśnianiu natury religii pomocna jest przede wszystkim teologia naturalna, zajmująca się sposobami poznawania Boga i własnościami jego natury oraz fenomenologia religii, która opisuje istotne składniki aktów religijnych. Natomiast do ujęcia historycznych odmian religii niezbędna jest porównawcza wiedza o religii.

Uwarunkowania filozoficznych dociekań nad religią

Pojęcie religii ma rozmyty zakres i nie sposób podać jego definicji innej niż w pewnej mierze arbitralną. Na to, jak wyznacza się granice tego pojęcia i jaką nadaje się mu treść, wpływ mają rozmaite okoliczności. Jeśli ktoś jest wyznawcą konkretnej religii (np. judaizmu czy katolicyzmu), może się u niego przejawiać

skłonność do widzenia własnej religii jako najbardziej doskonałej i na jej wzór będzie konstruował ogólne pojęcie religii. Jeśli zaś ktoś żywi naturalistyczny światopogląd, może po prostu odrzucać tradycyjne postacie religii (Holbach, Russell). Są jednak zwolennicy naturalistycznej filozofii, którzy dotychczasowe formy religii próbują zastąpić czymś nowym. W tej grupie można z kolei odróżnić autorów chcących zachować wystrój tradycyjnej religii (nawet doktrynalny), ale nadających mu cechy symbolu czegoś kulturowego lub symbolu pewnych aspektów naturalnego świata (Santayana); oraz tych, którzy zmierzają do zarysowania całkiem innego rodzaju religii na płaszczyźnie naturalnej. Dokonuje się to zwykle przez zastępowanie sakralnych składników religii pewnymi „uwznioślonymi” tworamii świata naturalnego. Może to być Ludzkość (Comte), Człowiek w postaci wyidealizowanej (Feuerbach), ludzkie ideały (Dewey), Rozum przejawiający się w porządku kosmosu, itp. Z kolei jeżeli ktoś zajmuje się religią na gruncie określonego systemu racjonalistycznego, ma skłonność do redukcjonowania „prawdziwej” religii do jednego wymiaru, np. etycznego (działający pod koniec XVI w. w Polsce F. Socyn, później I. Kant).

Wielki wpływ ma filozoficzna tradycja, w której podejmuje się refleksję nad religią. Zachodni autorzy są skłonni zacieśniać pojęcie religii do doktryn, w których mówi się o istnieniu osobowego Boga, objawieniu, cudach itp. Tymczasem w tradycji wschodniej (hinduizm, buddyzm) religiami nazywa się również takie doktryny, w jakich nie przedstawia się obrazu/pojęcia osobowego bóstwa pozostającego w osobowych relacjach z ludźmi. Klasycznym przykładem jest tu buddyzm, w którym jedni widzą tylko pewną filozofię życia, inni zaś „ateistyczną religię”. Kiedy filozoficzną tradycję bierze się w postaci bardziej skonkretyzowanej, tj. w postaci kierunków czy szkół filozoficznych, jej wpływ jawi się jeszcze mocniej. Filozofowie, którzy byli przede wszystkim spekulatywnymi metafizykami (Platon, Akwinata, Leibniz, Hegel, Whitehead) bardzo poważnie podchodzili do konstruowania argumentów za istnieniem Boga. Z kolei zasadniczo antymetafizyczni autorzy (Hume, Kant, Dewey) raczej krytykowali takie argumenty lub, co współcześnie zdarza się bardzo często, po prostu je ignorują. Filozofowie podtrzymujący tezę, iż właściwym zajęciem filozofii jest analiza (klaryfikacja) pojęć, kiedy zwracają uwagę na język religijny, zachowują odpowiednie restrykcje analityczne. Jest rzeczywiście wiele pracy tego rodzaju z pojęciami Boga, stworzenia, objawienia, wiary, cudu – żeby wymienić kilka. Tradycyjnie robiono to w związku z dążeniami do zyskania uzasadnionych tez o istnieniu Boga, nieśmiertelności duszy, opatrności Bożej itp. Jeśli ktoś mniema, że konkluzje w takiej materii nie mogą być zdobyte przez filozoficzny wysiłek, a tak czyni wielu analityków, może jeszcze podejmować objaśnienia pojęć uwikłanych w religijne wierzenia. Tego typu filozofowanie chce widzieć siebie jako skromną służbę teologii i nie dąży do żadnego osądzania, z wyjątkiem kiedy odkryje niejasne pojęcia lub wewnętrzne sprzeczności.

Na sposób tworzenia filozofii religii znaczny wpływ ma również samo rozumienie natury religijnych przekonań. Większość autorów, dążąc do uracjonalnienia tych przekonań, przedstawia różnorakie argumenty za tezami o istnieniu Boga, nieśmiertelności duszy i podobnymi. Te argumenty wychodzą z przesłanek, które nie należą do religijnych doktryn i co do których zakłada się, iż każdy rozumny człowiek je przyjmie. Mniejsza, lecz stale znacząca grupa autorów traktuje religijne przekonania jako niepotrzebujące żadnego poparcia z zewnątrz, gdyż mają znamiona przekonań samousprawiedliwiających się albo są potwierdzone przez coś wewnątrz religii. Niektórzy z tej grupy (Bergson, James) głoszą np., że wiara w istnienie Boga jest usprawiedliwiona przez religijne doświadczenie. Jeszcze inni traktują religijną wiarę jako całkowicie różną od wiary w pojęciu świeckim, stąd twierdzą, że nie potrzebuje ona podparcia w żadnej postaci, ani argumentacją od skutku do przyczyny, ani przez bezpośrednie doświadczenie. Søren Kierkegaard twierdził, że kto próbuje argumentować za istnieniem Boga, ten zdradza błędne widzenie specyfiki wiary religijnej. Kierkegaard pojmował bowiem religię jako swoistą postawę w życiu i podawał opisy jej odmian, zawierające pośrednią rekomendację jednej z nich. Podobne stanowisko podtrzymują E. Brunner i P. Tillich, choć skądinąd zachodzą między nimi znaczne różnice. Przypadek Tillicha pokazuje, iż w pewnych okolicznościach trudno odróżnić tych, którzy akceptują religijną tradycję – od tych, którzy ją faktycznie odrzucają. Sam Tillich uważa się za chrześcijańskiego teologa, jego interpretacja chrześcijańskiej doktryny jest wszakże tak swoista, że wielu zalicza go do autorów, którzy tradycyjnym wierzeniom nadają tylko symboliczną interpretację.

Składniki religii i płynące z nich roszczenia

Jeśli ograniczymy się do religii w pełni zasługujących na to miano, możemy stwierdzić, że z socjologiczno-kulturowego punktu widzenia są one bardzo złożonym zespołem czynników. Mianowicie występują w nich mniej lub bardziej rozwinięte: (1) wyznanie wiary – wypowiedzi dotyczące Boga (bogów, sakralnej sfery) i jego relacji do świata, a zwłaszcza człowieka (pochodzenia świata od Boga, ogólnego porządku w świecie, celu, do którego zmierza; spraw egzystencjalnych: sensu życia ludzi, cierpienia i śmierci, sposobów zbawiania się od różnorodnych postaci zła itp.); (2) zespół norm moralnych bezpośrednio lub pośrednio sankcjonowanych przez Boga; (3) skodyfikowane kultury (rytualne czynności i modlitwy jako sposoby komunikacji z bóstwem, uświęcania się, wyrażania uczuć wobec wartości sakralnych); (4) pewne osoby lub instytucje społeczne, które określają i propagują wskazane czynniki. Religie, w których występują tylko niektóre z tych czynników, można nazwać „częstkowymi”.

Decydującą rolę odgrywa w religii składnik (1), czyli doktryna religijna w wąskim sensie. Tworzące ją wypowiedzi mają taką treść, że uzasadniają (motywuują) w pewien sposób („zakotwiczą w boskiej sferze”) normy moralne absolutne lub warunkowe, którymi powinni kierować się wyznawcy danej religii. Wyznaczają również szereg czynności kultowych oraz treści modlitw, którymi należy czcić Boga, nawiązywać z nim kontakt lub zyskiwać jego pomoc. Sankcjonują wreszcie w jakimś stopniu autorytet osób lub instytucji, wskazujących ortodoksyjne formy składników (1), (2) i (3) i propagujących je. Jeżeli się przyjmie religijną doktrynę deistyczną w takiej postaci, jaką głoszone w XVIII w., z jej też nie da się wywieść wprost żadnych norm moralnych, a tym bardziej żadnych form kultu czy autorytetów religijnych. Jeżeli z kolei życie religijne zostaje ograniczone do moralnych przykazań, mogą one przetrwać czas jakiś, lecz oderwane od swoich religijnych korzeni stają się coraz bardziej wątpliwe i arbitralne.

Wszystkie składniki religii mają moment roszczeniowy skierowany do ludzi. Przy czym roszczenia doktryny skierowane są wprost do ich przekonań, roszczenia pozostałych składników – do ich postaw, pragnień, uczuć i pochodnych od tych stanów zachowań. Najważniejsze tematy filozofii religii rodzą się z prób krytycznego rozpatrywania tychże roszczeń. Jednak z reguły filozofowie skoncentrują swoją krytyczną dociekliwość na doktrynalnej stronie religii. To selektywne podejście może być częściowo przypisane właściwemu filozofom nastawieniu intelektualistycznemu; ale istnieje także rzeczowe wyjaśnienie tego faktu. Skoro podstawowe zainteresowanie filozofów we wszystkich dziedzinach dotyczy kwestii usprawiedliwienia twierdzeń, to jest rzeczą naturalną, iż koncentrują się na przekonaniowej stronie religii; uzasadnienie każdego innego z jej elementów zależy ostatecznie od usprawiedliwienia doktrynalnych przekonań, żywionych przez wyznawców religii.

Uwaga filozofów jest zwykle jeszcze bardziej zawężona. Nie wszystkie przekonania danej religii, nawet nie wszystkie uważane za praktycznie doniosłe przez jej wyznawców, zyskują takie same zainteresowanie filozofów. W ich pracach znajdujemy niewiele dyskusji o specyficznych wypowiedziach doktrynalnych poszczególnych religii (np. o liczbie i charakterze sakramentów itp.). Uwaga filozofów koncentruje się przede wszystkim na metafizycznym tle doktrynalnego systemu, specyficznym światopoglądzie religii, mówiącym: o Bogu jako najwyższej przyczynie wszechświata i źródle porządku w nim panującego, o naturze człowieka, jego miejscu w kosmosie, celu do którego powinien dążyć itp. Te preferencje pochodzą częściowo z chęci uczynienia filozoficznego dyskursu ważnym dla więcej niż jednej religii. Na przykład z grubsza biorąc, taki sam światopogląd mają judaizm, chrześcijaństwo i islam. Po części wypływa to z przeświadczenia, że filozoficzne dociekania mogą dostarczyć definitywnych rezultatów tylko, co do ogólnych aspektów religijnych poglądów. Do pokazania, iż przyjęcie szczegółowych dogmatów, np. o naturze Boga lub udziale w pewnych rytuałach jest ważny dla ludzkiego życia, trzeba założyć dodatkowe wierzenia.

Natomiast, biorąc pod uwagę przejawy natury człowieka i warunki ludzkiego życia, można przekonująco argumentować, iż ludzie mają głęboko zakorzenioną potrzebę tworzenia pewnego generalnego światopoglądu, celem nadania swojemu postępowaniu sensu w ramach całości świata; następnie argumentować, że życie, w którym tego nie dokonano, jest w znaczącym stopniu uboższe. Te sprawy zdają się być ważne dla każdej religii, jest tedy zrozumiałe, iż znajdują się w centrum traktatów z filozofii religii w jej tradycyjnej odmianie.

Analityczna wersja filozofii religii

W filozofii analitycznej, badającej m.in. sposoby, w jakie nasze myślenie jest współkształtowane przez język, rozwinęły się typowo analityczne dociekania nad językiem religijnym. Chodzi w nich o wyeksplikowanie: logiki właściwej religijnemu dyskursowi; logicznych relacji między wypowiedziami religijnymi a wypowiedziami języka potocznego i języka naukowego; relacji między samymi wypowiedziami religijnymi; znaczenia predykatów występujących w zdaniach religijnych; czy wśród wypowiedzi religijnych przynajmniej niektóre są zdaniami w sensie logicznym, czy też wszystkie artykułują tylko zachęty do pewnych zachowań lub postawy, lub uczucia religijnych osób. Tej ostatniej kwestii poświęca się najwięcej uwagi i to z dwóch powodów. Po pierwsze, centralny problem języka religijnego przejawia się w najczystszej postaci w zdaniach, które głoszą, że zachodzi językowa komunikacja między Bogiem i ludźmi. Tymczasem pojęcie komunikacji między nadnaturalną osobą duchową a człowiekiem jest dalekie od jasności. Można rzec, iż trudności ze zrozumieniem funkcji wypowiedzi języka religijnego niebędących zdaniami (nakazów, prośb, uwielbień itp.) rodzą się z niejasności towarzyszących zdaniom o językowej łączności z Bogiem. Po drugie, filozofia religii zajmuje się przede wszystkim kwestiami uzasadnienia (usprawiedliwienia) przekonań oraz sensu opisowych i wartościujących predykatów języka religijnego. Otóż przyjmuje się powszechnie, iż to, czy religia jest usprawiedliwioną postacią ludzkiej aktywności, zależy głównie od możliwości wykazania, że istnieją wystarczające podstawy do akceptacji teologicznych zdań, tworzących rdzeń religii.

Trudności nasuwane przez problem weryfikowalności religijnych zdań skłoniły niektórych filozofów do przyjęcia nieasercyjnych interpretacji całego języka religijnego. Dają się one sprowadzić do czterech grup. Wypowiedzi o Bogu i sakralnej sferze z nim związanej są w gruncie rzeczy: (1) wyrazami uczuć rozmaitych rodzajów; (2) symbolicznym przedstawieniem egzystencjalnych aspektów doświadczenia rozciągającego się od naturalnych faktów aż do moralnych ideałów; (3) integralnymi składnikami rytualnych nabożeństw; (4) unikalnym

typem „mistycznej” lub „symbolicznej” ekspresji, nieredukowalnej do innych funkcji języka.

Wszystkie wyliczone zagadnienia wywołują sprawę stosunku religii do ludzkiej kultury w ogóle oraz do poszczególnych jej segmentów: nauki, sztuki, literatury. Z badań historiograficznych wiadomo, że każda ze znanych kultur oparta była na gruncie religijnym. Dzisiaj wypowiedana bywa opinia, że był to związek przygodny. Kwestia relacji między nauką a religią ma specjalną doniosłość. Przez ostatnie kilka stuleci w zachodnim społeczeństwie główne wyzwania wobec religijnej doktryny formułowano w imieniu nauki. Na podstawie ważkich osiągnięć dyscyplin przyrodniczych, od Kopernikańskiej astronomii przez Darwinowską biologię do Freudowskiej psychologii, twierdzono, iż pewne odkrycia naukowe obalają lub przynajmniej poważnie osłabiają fundamentalne tezy religijne. Dyskusje na ten temat wypełniają sporą część prac z filozofii religii.

Filozofowie religii zajmują się również naturą religijnego doświadczenia. Często twierdzono bowiem, iż takie doświadczenie dostarcza wprost gwarancji istnienia Boga lub innego obiektu religijnej czci. Filozof powinien więc zrobić przegląd typów religijnego doświadczenia i rozważyć kwestię jego psychologicznych uwarunkowań oraz wartości poznawczej. Wreszcie kiedy filozof powziął przekonanie, że podstawowe wierzenia tradycyjnej religii w jego społeczności są nie do przyjęcia, staje wobec sprawy, co zrobić. Jeżeli czuje, iż religia jest bardzo ważnym wymiarem ludzkiego życia, będzie się starał znaleźć drogę do zachowania religijnych funkcji w nowej postaci. Dobrym przykładem takich starań są projekty czysto humanistycznych religii.

Stosunek filozofii religii do innych dyscyplin

Teologia (pojęta wąsko) faktycznie jest zawsze związana z konkretną religią. Przyjmując prawdziwość wyrażonych w języku potocznym wierzeń danej religii, teolog stara się im nadać postać bardziej precyzyjną (najczęściej adaptując do tego celu pewne terminy filozoficzne) i je usystematyzować. Podejście filozofa do religii jest inne: nie zakłada on prawdziwości żadnych przekonań religijnych i w trakcie badań może zakwestionować każdy ze składników religii.

Do faktograficznych nauk o religii zalicza się zwykle: historię religii, etnologię religii, fenomenologię religii, psychologię religii, socjologię religii, geografie religii. Filozofia religii, generalnie patrząc, odróżnia się od tych nauk przez to, że zajmuje się problemem racjonalności (uzasadnienia) wypowiedzi religijnych i próbuje podać pewien rodzaj epistemologicznego osądu roszczeń w nich zawartych. Psychologia religii (jeśli nie zawiera wątków filozoficznych), bada religijne przekonania, postawy, uczucia i doświadczenia jako fakty, które próbuje opisać i wyjaśnić dyspozycjami wrodzonymi lub nabytymi, bez dążenia do osądu ich

obiektywnej prawdy czy racjonalności. Fenomenologia religii występuje w dwóch postaciach. W szerokim pojęciu (rozpowszechnionym przez G. van der Leeuwa) jest to dyscyplina, która – pomijając wszelkie aspekty wartościująco-normatywne – zmierza do usystematyzowania zjawisk religijnych oraz objaśnienia ich sensu przez wskazanie ich strukturalnych powiązań. Materiałów niezbędnych do takich dociekań dostarczają historia i etnologia religii. Fenomenologia religii w węższym znaczeniu posługuje się metodą fenomenologiczną Husserlowskiego typu. Chodzi tu o ujęcie natury wartości religijnych (*sacrum* i wartości pokrewne) przez ich istotowy ogląd. Takie dociekania (zapoczątkowane przez M. Schelera) wchodzi już w obręb filozofii religii. Natomiast fenomenologia religii szeroko rozumiana może być pomocna filozofowi religii o tyle, o ile dostarcza mu materiału w punkcie wyjścia jego badań lub dla ilustracji jakichś twierdzeń ogólnych.

Prócz teologii wąsko pojętej (teologii religijnej) istnieje teologia naturalna (filozoficzna). Filozofowie od dawna zajmowali się bowiem fundamentalnymi zagadnieniami, których skądinąd dotyczą religijne wierzenia: ostatecznym Źródłem bytu, przeznaczeniem człowieka, kosmicznymi celami itp. – bez odnoszenia ich do odpowiedzi dawanych w tych sprawach przez znane im religie. Wyrazistym przykładem dociekań tego typu może być np. *Etyka* Spinozy lub H. Bergsona *L'Evolution creatrice*. Czy filozofowanie tego typu nazwiemy filozofią religii – to kwestia nieistotna; ważne jest zdać sobie sprawę, iż takie zagadnienia mogą być rozpatrywane poza kontekstem, w którym wprost zajmujemy się religią jako taką.

Directions and Problems in the Philosophy of Religion

Pr. Józef Herbut

Abstract

The main task of the philosophy of religion is to adequately define the concept of religion – it should be comprehensive enough to cover all historically known forms of religion and restrictive enough to exclude any other cultural forms which are only similar to religion. How we understand the nature of religious beliefs (their propositional, volitional and emotional content) determines the method of philosophizing about religion. The religious doctrine plays a decisive role in religion, in one way or another motivating and justifying moral norms and worship practices. Traditionally oriented philosophers of religion have been chiefly interested in reasons for accepting a religious doctrine and in metaphysical problems; analytical philosophy of religion has brought into focus the semiotics of religious propositions.

Key words: philosophy of religion, analytic philosophy of religion, phenomenology of religion, definition of religion, religious beliefs, religious language.