

Tomasz Barankiewicz, Eugeniusz Sakowicz, Marian Balwierz, Władysław Kowalak

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 58/3, 147-162

1988

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY

Zawartość: I. SPRAWOZDANIE. Spotkanie z religiami: karaimi polscy. II. INFORMACJE. Polska bibliografia religioznawcza. III. OPRACOWANIA. Założenia metodologii religioznawstwa laickiego*.

I. SPRAWOZDANIA

Spotkania z religiami: Karaimi polscy

Seminarium Duchowne Księży Werbistów w Pieniężnie już po raz trzeci mogło przeżywać spotkanie na płaszczyźnie wiary. W dniu 25 kwietnia 1987 r. gościło wyznawców religii karaimskiej, którzy przybyli do Pieniężna na czele z prezesem związku doc. dr. hab. inż. Szymonem Pileckim. W Dniu Karaimskim brał udział ks. bp Zygmunt Pawłowicz z Gdańska, odpowiedzialny z ramienia Konferencji Episkopatu Polski za kontakty z niekatolikami. Obecny był również ks. Konrad Keler, prowincjał polskiej prowincji księży werbistów. W sympozjum uczestniczyli również profesorowie uniwersytetów, pracownicy naukowcy, przedstawiciele muzeów etnograficznych. W Dniu Karaimskim brali też udział wykładowcy i alumni seminarium duchownych, studenci oraz grupa gospodarzy z rektorem Domu Misyjnego w Pieniężnie o. Stanisławem Piotrowskim, który dokonał otwarcia III Pieniężnińskiego Spotkania z Religiami. Na sympozjum wygłoszono siedem referatów, poddano analizie historię religii karaimskiej, zasady doktrynalno-etyczne oraz życie społeczne Karaimów polskich.

Historia religii karaimskiej

Tę problematykę podjęła Anna Sulimowicz w referacie pt. *Karaimi w Polsce i na Litwie do roku 1945*, następnie dr Aleksander Dubiński — *Zycie Karaimów trockich w okresie międzywojennym* oraz doc. dr hab. inż. Szymon Pilecki — *Karaimi w Polsce po 1945 r.*

A. Sulimowicz przedstawiła genezę oraz główne etapy kształtowania się religii po pojawieniu się Karaimów na Litwie i w Polsce. Początki tej religii należy umieścić w okresie działalności gminy esseńczyków, istnieje zresztą wyraźne pokrewieństwo idei ascetycznych i prawno-doktrynalnych między tymi dwoma grupami religijnymi. Zasadniczym jednak etapem formowania się karaimizmu był wiek VIII po Chrystusie. Na terenie Iraku za panowania kalifa abbasydzkiego Abu Dżafar al-Mansura, Anan ben Dawid z Basry dokonał zebrania i uporządkowania zasad prawno-religijnych. Jego działalność była reakcją na talmudyzm Żydów, odrzucił wszelkie komentarze do Pisma Świętego, miał on więc w sobie coś z reformatorskiego ducha M. Lutra. Początkowo zwolenników Anana nazywano ananitami. Później pojawiła się nazwa Karaimi, co najprawdopodobniej pochodzi od hebr. i arab. *kara* — czytać, recytować. Słowo *karaim* oznaczałoby więc badacza, egze-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Władysław Kowalak SVD, Warszawa.

getę, studiującego Pismo Święte. Jak widać nazwa tej religii ma ścisły związek z jej zasadą podstawową, tj. opieraniem się wyłącznie na autorytacie Pisma Świętego z obowiązkami samodzielnego zgłębiania jego treści.

Jeszcze za życia Anana główny ośrodek nowego wyznania przeniósł się z Mezopotamii do Palestyny (Jerozolima). Przybyli tu uczniowie, którzy wracając później do rodzinnych stron stawiali się misjonarzami uchodźcy z Iraku. Tym sposobem karaimizm rozszerzył się na Bliski Wschód, Afrykę Północną, Azję Mniejszą. Wyjątkowo bujnie rozwinął się w Egipcie, gdzie Karaimi dochodzili do wysokich stanowisk. Drogi ekspansji wiodły również przez Półwysep Pirenejski, Cesarstwo Bizantyjskie, Balkany i tereny rozległego państwa chazarского, gdzie panowała daleko idąca tolerancja religijna. Chazarowie przejęli karaimizm, ale była to decyzja raczej polityczna, w ten bowiem sposób nie wiązali się z sąsiadami. W XVI w., kiedy potęga Chazarów dawno już przeminęła, głównym skupiskiem Karaimów stał się Krym. Do tej grupy w tym samym wieku dołączyli karaimscy uchodźcy z Iraku.

Na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego pojawili się Karaimi w XIV w. za sprawą księcia Witolda. Do 1430 r. około 400 rodzin karaimskich osiedliło się w kilkunastu miejscowościach: Sałaty, Birże, Poswól, Poniewież, Nowe Miasto, Upita, Kiejdany, Kowno, Witkomicz, Kronie, Nowe Troki. Dzięki dobrym warunkom stworzonym osadnictwu karaimskiemu mogło się ono swobodnie rozwijać. W XVII w. w Rzeczypospolitej istniały 32 gminy karaimskie, ale stan osobowy należy liczyć w setkach. Później nastąpił poważny spadek ludności, spowodowany licznymi wojnami, najazdami, a szczególnie epidemią dżumy (1710) oraz cholery (1830). Do naszych czasów dotrwało tylko 5 gmin: trocka, wileńska, poniewieska, łucka i haliicka, razem około 1000 osób. Po odzyskaniu zaś przez Polskę niepodległości w obrębie państwa znalazły się 4 gminy: Troki, Wilno, Łuck i Haliicz.

A. Dubiński przedstawił zasadniczą rolę gminy trockiej w tworzeniu życia religijnego, kulturalnego i społecznego Karaimów w Polsce. W 1922 r. powstał w Trokach Tymczasowy Zarząd Duchowny, a w 1927 r. odbył się ogólnopolski zjazd delegatów gmin karaimskich. Dokonano wyboru hahana (zwierzchnik religijny), został nim znany hahan krymski Sereja chan Szapszał, słynny orientalista. W 1928 r. przedłożono władzom projekt ustawy, który stał się podstawą ustawy sejmowej z 1936 r., na mocy której Karaimski Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej otrzymał osobowość prawną. Gmina trocka stała się „gniazdem Karaimów” nie tylko w zakresie spraw organizacyjno-prawnych, lecz także wykazała sporo inicjatywy w działalności kulturalnej oraz pielęgnowaniu tradycji i języka. Tu powstała karaimska szkoła powszechna, a najwybitniejsze postacie w Trokach tego okresu to Szymon Firkowicz, duchowny, pisarz, cieszący się wielkim autorytetem oraz R. Abkowicz, hazzan.

Sz. Pilecki z kolei przybliżył losy Karaimów w Polsce po 1945 r. Zwrócił szczególnie uwagę na moment osiedlania się Karaimów. Miejsca osiedleńcze były uzależnione od ogólnych tendencji kierowania transportów repatriacyjnych oraz faktu, że Karaimi byli raczej urzędnikami. Tak powstało na terenie Polski kilka skupisk: Warszawa, Wrocław, Opole, Gdańsk oraz miejsca pojedynczych rodzin: Olsztyn, Szczecin, Kraków, Słupsk, Ełk. Ważnymi etapami w życiu Karaimów okresu powojennego były Konferencje Młodzieży Karaimskiej. Pierwsza odbyła się już w 1946 r. we Wrocławiu, ze sporym udziałem osób starszych. Konferencję rozpoczął nabożeństwem R. Abkowicz. Głównym przedmiotem obrad było utrzymanie i kontynuowanie tradycji religijnej. Zebrani postanowili być jak dawniej szlachetnymi i miłującymi cnotę obywatelami, zachowywać tradycję i odrębność narodową. Niestety praktyczna realizacja tych postanowień okazała się trudniejsza. Z upływem lat zaczęło brakować osób znających język, tradycję i liturgię. Młodzi czuli się mniej związani z życiem wspólnoty. Jednak w 1975 r. podjęto myśl zorganizowania zjazdu. Zgromadził on 110 osób, był

to więc udział pokaźny, zważywszy że obecnie żyje w Polsce około 200 osób, wyznawców karaimizmu. Następne zjazdy odbyły się w latach 1978—1981 oraz w 1986 r. Spotkania takie były okazją do wspomnień, prezentacji przygotowanych tematów, dyskusji z zakresu etyki i kultury, umożliwiały poznanie się i tworzenie więzów wspólnotowych.

Zasady doktrynalne i etyczne religii karaimskiej

Problematyką głównych zasad karaimizmu zajęła się Mariola Abkowicz. Zwróciła uwagę na korzenie wyznania karaimskiego, tkwiące w pięcioksięgu Mojżesza, a także na kluczowe momenty formowania się doktryny. Usystematyzowanie i nadanie doktrynie właściwej postaci jest zasługą Anana, który stanął na czele ruchu walczącego z talmudyzmem. Dewizą Anana było: szukajcie dokładnie w Biblii i nie opierajcie się na moim zdaniu. Był on więc restauratorem myśli Mojżesza. Ponieważ jednak Stary Testament nie dostarczał odpowiedzi na wszystkie pytania, jakie stawia życie, Anan przejął potrzebne elementy z innych nauk, np. od eseneńczyków, faryzeuszów, chrześcijan, islamitów oraz niektóre teorie filozoficzne. W tym samym celu posłużył się nauką o analogii (budowanie analogii między prawdami biblijnymi a wydarzeniami z życia) oraz uznawał możliwość korzystania z tradycji, o ile ta nie jest sprzeczna z Biblią. W ten sposób nauka Anana, a dziś Karaimów, opiera się na trzech podstawach: na Biblii, analogii oraz trwałej tradycji. Całą zaś doktrynę można wyrazić w dekalogu, który podaje zasady etyczne oraz tzw. 10 zasad wiary. Te ostatnie mówią, że Bóg jest wszechmocny, istnieje odwiecznie, nie może być porównywalny z niczym, w swojej opatrności czuwa nad każdą istotą. Bóg ten napełniał zawsze wybranych duchem proroczym, a przez Mojżesza przekazał ludowi Prawo, którego nikt nie może zmienić, podobnie jak i Pięcioksięgu. Istnieje również przekonanie, że Bóg wyznacza każdemu człowiekowi nagrodę według jego zasług, a ostatecznie wybawi cały lud przez zesłanie Mesjasza z rodu Dawida, który zjednoczy naród Izraela i uczyni życie szczęśliwym, wolnym od zła i przywar. Religia karaimska zakłada niesmiertelność duszy, możliwość jej życia poza ciałem, wskrzeszenie zmarłych, Dzień Sądu Ostatecznego i Dzień Zmartwychwstania.

Życie społeczne, kult i obyczaje

Tej kwestii dotyczyły trzy referaty: mgr. Grzegorza Pełczyńskiego — *Świadomość etniczna Karaimów*, mgr. Ireny Jaroszyńskiej — *Skupiska karaimskie poza Polską* oraz mgr. Kamili Traczyk — *Obrzędowość i obyczaje u Karaimów*.

G. Pełczyński zwrócił uwagę na elementy świadomości i odrębności etnicznej u Karaimów. Istnieje wśród wyznawców karaimizmu mocne przekonanie o wspólnym pochodzeniu, ale odrębnym od żydowskiego. Budując swoje genealogie, wywodzili je nawet od Dawida, a w każdym razie zawsze z okresu przed narodzeniem się Chrystusa. Taka genealogia napełniała ich dumą, która pozwalała przetrwać chwile nawet bardzo trudne. Można zaobserwować to np. w Polsce gdzie przez 600 lat Karaimi nie poddali się procesowi etnicznego „rozmycia”.

Należy więc mówić raczej o ośrodkach Karaimów i ten problem ukażała I. Jaroszyńska. Obecnie liczba Karaimów sięga około 20 tys. na całym świecie. Wyróżnić jednak należy grupę pochodzenia tureckiego (m.in. Karaimi mieszkający w Polsce) oraz Karaimów nie stanowiących odrębnych grup etnicznych, a mieszkających na Bliskim Wschodzie. Skupiska ludności karaimskiej w Polsce, w Związku Radzieckim (4571 wyznawców), innych

krajach Europy, Ameryki i Azji, to około 6 tys. osób. Najwięcej wyznawców karaimizmu znajduje się obecnie w Izraelu (około 12 tys.) resztę podanej liczby 20 tys. dopełniają gminy karaimskie w Turcji, Syrii, Iraku i Egipcie.

K. Traczyk ukazała bogaty rys obrzędów i obyczajów. Są one związane u Karaimów z głównymi świętami religijnymi oraz wydarzeniami w życiu rodziny karaimskiej, tj. urodzeniem się dziecka, ślubem i pogrzebem. Przepisy dotyczące świąt wywodzą Karaimi ze Starego Testamentu. Dzień świąteczny rozpoczyna się po zachodzie słońca w wigilię danego święta, a kończy się o zachodzie słońca dnia świątecznego, takie są bowiem ramy doby biblijnej. Modlitwa, duchowa rozmowa z Bogiem, jest elementem codziennym Karaimów, jednak w święto odmawia się modlitwy specjalne, psalmy oraz czyta się wybrane fragmenty z Biblii. Główne święta i dni uroczyste u Karaimów to Wielkanoc — pamiątka wyjścia Izraelitów z Egiptu, Zielone Świątki — przypomnienie przekazania praw na Górze Synaj, Święto Plonów — zakończenie rocznego cyklu odczytywania Biblii, Święto Radości — początek przygotowania do dnia spowiedzi i odpuszczenia grzechów, sobota — dzień odpoczynku, Dzień Nowiu — pierwszy dzień każdego miesiąca. Święta reguluje kalendarz, który — jak i inne u ludów wschodnich — jest kalendarzem księżycowym.

Obrzędy i obyczaje są również związane u Karaimów z ważniejszymi wydarzeniami w rodzinie czy gminie. Dotyczą głównie takich uroczystości jak chrzciny, zawieranie związku małżeńskiego, pogrzeb. W świątyni na cmentarzu, w domach uczestnicy modlitw mają zawsze nakryte głowy. Poza tradycyjnymi obrzędami związanymi z uroczystościami, na uwagę zasługuje szczególna gościnność Karaimów. Często gości obdarowuje się specjalami kulinarными, są to dowody sympatii i szacunku oraz miłości bliźniego.

Trzecie Pieniężńskie Spotkanie z Religiami to nie tylko referaty, lecz także towarzyszące im bezpośrednio, często bardzo zaangażowane dyskusje, w których każdy mógł zabrać głos, stawiać pytania, wyjaśnić wiele kwestii. To również okazja do zapoznania się z wystawą pamiątek Karaimów polskich (eksponaty pochodziły ze zbiorów prywatnych) oraz możliwość obejrzenia filmu dokumentalnego pt. *Ostatni hazzan*, w reż. E. Storburzyskiej z Wrocławia.

Jednak, kiedy spotykają się ludzie wiary, ważnym momentem jest zawsze modlitwa. Także to doświadczenie zostanie przez uczestników chyba trwale zapamiętane. W nim można było odkryć fakt pluralizmu ludzkiego myślenia, ale zarazem podstawy ku solidarności w obronie człowieka żyjącego we współczesnym świecie.

Spotkanie zakończył ks. K. Keler. W swoim wystąpieniu nawiązał do wydarzenia, jakie odbyło się w dniu 27 października 1986 r. w Asyżu, gdzie dla wspólnej modlitwy spotkali się przedstawiciele wszystkich Kościołów chrześcijańskich oraz religii pozachrześcijańskich. Takie spotkanie, mówił ks. K. Keler, to wzajemne ubogacenie, zdobywanie się na szacunek dla innego sposobu myślenia i przeżywania doświadczenia Absolutu, które najgłębiej wyraża ludzką nadzieję. Dzień Karaimski umożliwił prześledzenie historii fenomenu nadziei karaimskiej. Tą swoją nadzieją, ciągle pielęgnowaną w liturgii, obrzędach, obyczajach, mają nam wiele do powiedzenia, pomagają reflektować własne przekonania, poszerzać zakres religijnej wiedzy.

ks. Tomasz Barankiewicz SVD, Pieniężno

II. INFORMACJE

Polskie bibliografie religioznawcze

Przedstawiona bibliografia wybranych bibliografii religioznawczych w języku polskim, które ukazały się w okresie powojennym, została ujęta w trzech działach, w każdym zaś dziale zawierającym bibliografię samoistne

i załącznikowe, przy zestawianiu poszczególnych pozycji posługiwano się kryterium chronologicznym (według roku wydania). Bibliografię religioznawczą systematycznie podaje „Euhemer. Przegląd Religioznawczy”, pismo wydawane przez Polskie Towarzystwo Religioznawcze, będące organem polskich religioznawców laickiej i marksistowskiej orientacji, a także „Przewodnik Bibliograficzny. Urzędowy wykaz druków wydanych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”, sporządzany przez Instytut Bibliograficzny Biblioteki Narodowej w Warszawie. W prezentowanych w niniejszym opracowaniu bibliografiach pominięto dokładne wypunktowanie bibliografii zawartych w powyższych dwu tytułach. Na oddzielną uwagę zasługują natomiast bibliografie podmiotowe, umieszczone pod tekstem hasła lub artykułu encyklopedycznego z religioznawstwa w *Encyklopedii Katolickiej* t. I—IV wydanej przez Katolicki Uniwersytet Lubelski i Towarzystwo Naukowe KUL, które to bibliografie mogą być przedmiotem oddzielnego opracowania.

Bibliografie załącznikowe w polskich przekładach dzieł obcych

1. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966 (wyd. Książka i Wiedza)
Dzieło zawiera wskazówki bibliograficzne do poszczególnych rozdziałów: Struktura i morfologia *sacrum*. Niebo: bóstwa uraniczne, rytzy i symbole niebieskie. Słońce i kultury solarne. Księżyc i mistyka lunarna. Wody i symbolizm akwaticzny. Święte kamienie: epifanie, znaki, formy. Ziemia — kobieta — płodność. Roślinność: symbole i rytmy odnowienia. Rolnictwo i kult płodności. Święta przestrzeń: świątynia, pałac, „środek świata”. Czas święty i mit wiecznego rozpoczynania na nowo. Morfologia i funkcje mitów. Struktura symboli. Załączono również w książce alfabetyczny spis pozycji zwartych i artykułów (s. 461—491).

2. H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966, s. 373—387
Bibliografia wymienia dzieła i pisma według następującego podziału: I. Dzieła ogólne (podręczniki, dzieła o wielu religiach). II. Dzieła specjalne o poszczególnych religiach (religie kultur staroamerykańskich, religia babilońsko-asyryjska, bahaizm, religie bałtyckie, religia bon, buddyzm: przekłady tekstów, buddyzm na Cejlonie i w Azji Wschodniej oraz w Tybecie, religia celtycka, uniwersyzm chiński, dżinizm, religia egipska, religia germańska, religia grecka, hellenistyczne religie misteriów, hinduizm, islam, religia Jezydów, judaizm, kaodaizm, religie koreańskie, mandeizm, manicheizm, religie ludów pierwotnych, religia rzymska, religia Sikhów, religie słowiańskie, shintoizm, religie ugrofińskie, religie starożytnego Wschodu, religia Zaratustry).

3. H. Ringgren — A. V. Ström, *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1975
W opracowaniu, po zakończeniu każdego paragrafu, podano podstawową literaturę obcą i polską dotyczącą omawianego zagadnienia. Bibliografia odnosi się do następujących działów: podstawowe problemy i pojęcia, kultury ludów piśmiennych na Bliskim Wschodzie (wprowadzenie ogólne, Egipcjanie, Sumerowie i Akadowie, Semicci zachodni, Hetyci, Izrael, chrześcijaństwo, islam), kultury indoeuropejskich ludów piśmiennych (wprowadzenie ogólne, Irańczycy, Indowie w epoce klasycznej, hinduizm, buddyzm, Grecy, Rzymianie, synkretyzm hellenistyczny Celtowie, Germanowie, Słowianie i Bałtowie), kultury wschodnioazjatyckich ludów piśmiennych (Chińczycy i Koreańczycy, Japończycy) kultury ludów niepiśmiennych (wprowadzenie ogólne, Afryka, Azja, Ameryka, Australia).

4. D. M. Ugrinowicz, *Wstęp do religioznawstwa teoretycznego*, Warszawa 1977, s. 245—251

Bibliografia zawarta w pozycji (tłumaczenie z języka rosyjskiego) w serii religioznawczej wydawnictwa Książka i Wiedza, podaje literaturę obcą, głównie radziecką.

Laickie bibliografie załącznikowe i zwarte

5. Margul, *Bibliografia bieżąca (religioznawstwa porównawczego)*, w: Euhemer. Przegląd religioznawczy, 1958—1980 (kontynuacja — E. Margulowa, od 1980)

Bibliografia ukazująca się przeważnie w każdym numerze pisma przedstawia dzieła samoistne i artykuły polskie i obce.

6. Z. Poniatowski, *Wstęp do religioznawstwa*, Warszawa² 1962, s. 241—278

Bibliografia podana w opracowaniu (seria Sygnały, wydawnictwo Wiedza Powszechna) obejmuje wyłącznie literaturę w języku polskim ujętą w następujących działach: historia powszechna, historia kultury, historia religioznawstwa, przedmiot i metody religioznawstwa, religioznawstwo ogólne, historia religii (ogólna), pochodzenie religii, religie pierwotne, religie niechrześcijańskie, religie słowiańskie, religie Wschodu (Egipt, Asyria i Babilon, Iran, inne kraje Bliskiego Wschodu, religia żydowska, religie Indii, braminizm, buddyzm, Chiny, Japonia, islam, inne religie Azji), dawne religie Europy, religie innych części świata, chrześcijaństwo a także: socjologia religii, psychologia religii, filozofia religii, inne nauki religioznawcze, nauki pomocnicze religioznawstwa.

7. T. Margul, *Sto lat nauki o religiach świata*, Warszawa 1964, s. 350—361 (wydawnictwo Książka i Wiedza)

Książka zawiera spis dzieł napisanych przez omawianych religioznawców i badaczy religii (F. M. Müller, K. P. Tiele, E. B. Tylor, J. G. Frazer, E. Durkheim, H. Hubert, M. Mauss, N. Söderblom, W. Schmidt, K. T. Preuss, R. Otto, G. Mensching, R. Pettazzoni, E. O. James, H. von Glasenapp, K. Kerényi, M. Eliade).

8. H. Chyliński, *Religioznawstwo i problem laicyzacji. Przewodnik bibliograficzny*, Warszawa 1965

Wydany z inicjatywy Centralnego Ośrodka Doskonalenia Kadr Laickich zestaw bibliograficzny przedstawia m.in. pozycje dotyczące socjologii i psychologii religii, a także historii religii (opracowania ogólne, pochodzenie i pierwotne formy religii, starożytne i współczesne religie niechrześcijańskie).

9. M. Zychowski i in. (red.), *Bibliografia religioznawcza i religijna*. T. I: *Druki zwarte w Polsce Ludowej za lata 1944 (lipiec) — 1966 (maj)*, Warszawa 1967. T. II: *Druki zwarte w Polsce Ludowej za lata 1966 (styczeń) — 1967 (sierpień) oraz uzupełnienie do tomu I lata 1944—1965*, Warszawa 1967. T. III: *Polonica — druki zwarte: lata 1939—1962*, Warszawa 1967. T. IV: *Zawartość czasopism polskich, cz. 2. Publikacje czasopism świeckich wyznaniowych w latach 1944—1966*, Warszawa 1969. T. V: *Zawartość czasopism w języku polskim w okresie II wojny światowej, cz. 1. Artykuły czasopism podziemia w kraju*, Warszawa 1969

W każdym tomie spisu bibliograficznego opracowanego w Zakładzie Religioznawstwa Wyższej Szkoły Nauk Społecznych przy KC PZPR prezentowana jest bibliografia i opracowania o charakterze bibliograficznym z danego przedziału czasowego oraz zestawione są opracowania dotyczące zagadnień ogólnych religioznawstwa i socjologii religii.

10. H. Chyliński, *Religia i laicyzacja. Poradnik bibliograficzny*, Warszawa 1968
Wydana przez Instytut Bibliograficzny Biblioteki Narodowej w Warszawie bibliografia prezentuje książki m.in. z tematyki: ogólne problemy religioznawstwa oraz religie niechrześcijańskie (porównawcza historia religii, pierwotne formy religii, starożytne i współczesne religie niechrześcijańskie rozwinięte).
11. H. Swienko, *Religia — kultura — cywilizacja. Materiały do bibliografii. Publikacje polskie z lat 1945—1967*, Warszawa 1970
Bibliografia wydana w Serii Metodycznej (Materiały i Dokumenty) przez Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej (Centralny Ośrodek Doskonalenia Kadr Laickich) prezentuje opracowania oscylujące wokół tytułu książki.
12. Z. Poniatowski, *Światopogląd religijny i laicki — bibliografia publikacji w języku polskim*, w: *Studia Religioznawcze* 16 (1980) 121—164
Prezentowana w serii Teoria i Metodologia Religioznawstwa periodyku, który jest organem Zakładu Filozofii i Socjologii Religii Instytutu Filozofii i Socjologii PAN bibliografia obejmuje publikacje polskie (rodzime przekłady) od początku XX w. do 1978 r. podzielone na działy: I. Publikacje w dziełach i periodykach laickich, II. Publikacje w dziełach i periodykach konfesyjnych.
13. T. Margul, *Metody i kierunki w badaniach nad religiami. Skrypt dla studentów religioznawstwa do przedmiotów: Wstęp do religioznawstwa oraz Teoria i filozofia religii*, Kraków 1983, s. 122—130
Skrypt uczelniany (nr 423) Uniwersytetu Jagiellońskiego, Instytut Religioznawstwa, podaje bibliografię podręcznych informatorów religioznawczych.
14. T. Margul, *Międzynarodowa bibliografia religioznawstwa porównawczego w układzie działowym*, Kraków 1984
Wydana przez Uniwersytet Jagielloński w Krakowie bibliografia ukazuje 5197 pozycji książkowych i artykułów zgrupowanych w następujących działach: bibliografie religioznawcze, bóstwo, cud, definicja religii, dusza, encyklopedie i informatory ogólnoreligioznawcze, etnologia religii, etyka religijna, fenomenologia religii, folklor w religiach, geografia i ekologia religii, gwiazdy w religiach, hermeneutyka i egzegetyka religijnohistoryczna, historia religioznawstwa, indoeuropeistyka religioznawcza, informatory pozareligioznawcze, irracjonalizm w religii, kapłani i zakonnicy, kongresowe i konferencyjne publikacje religioznawcze, kosmogonia religijna i eschatologia kosmiczna, kult religijny, kulturowohistoryczna szkoła, magia religijna i wróżby, metody w religioznawstwie porównawczym, mistyka i asceza, mitoznawstwo, mity, modlitwa, nieśmiertelność i zbawienie, nowe ruchy religijne, ofiara religijna, pielgrzymki, plastyka religijna, plemienne religie, pieśń w religiach, pochodzenie religii, podręczniki historii religii, porównywanie religii, prehistoria religii, archeologia religii, prorocy i założyciele religii i sekt, przyroda w religiach, psychoanaliza religii i religijna, psychologia religii, psychopatologia i psychotronika religii, religiografia przednaukowa, religioznawstwo jako nauka i nauczanie, sekularyzacja i laicyzacja religii, socjologia religii, święta religijne, świętość, symbole religijne, szaman, szatan, tańce religijne, teksty święte, totemizm, zoolatria, typologia religii i inkontrolologia, wstępy do religioznawstwa, wychowanie religijne, inicjacja, katecheza.
15. H. Swienko, *Historia porównawcza religii. Bibliografia przedmiotowa publikacji polskich wydanych w latach 1945—1983*, Warszawa 1984.

Bibliografia wydana przez Centralny Ośrodek Metodyczny Studiów Nauk Politycznych.

16. H. Swienko, *Antropologiczny wymiar religii. Bibliografia przedmiotowa publikacji polskich wydanych w latach 1945—1984*, Warszawa 1985 (wydawca: Centralny Ośrodek Metodyczny Studiów Nauk Politycznych)

Przy zestawieniu bibliografii obejmującej 3543 pozycje uwzględniono ponad 350 różnych czasopism polskich. Problematykę bibliograficzną ujęto w następujących punktach: historia etnologii i antropologii religioznawczej, teoria, metodologia, techniki badawcze, mitologia i demonologia ludowa, magia i przesąd — wyobrażenia i działania magiczne, czarownice — czarownice — procesy o czary, diabeł w wierzeniach i wyobrażeniach ludowych, śmierć w wierzeniach, obyczajach i zwyczajach ludowych, obrzędy doroczne, rodzinne, społeczne.

17. H. Swienko, *Socjologia i psychologia religii i religijności. Bibliografia przedmiotowa publikacji polskich wydanych w latach 1945—1985*, Warszawa 1984 (wydawca: Centralny Ośrodek Metodyczny Studiów Nauk Politycznych)

Bibliografia cytuje 3477 pozycji wybranych z 191 różnych czasopism. W paragrafie pt. *Bibliografia bibliografii samoistnych i załącznikowych* (str. 218—223), w cytowanych 43 zestawach bibliograficznych uwzględniono m. in. 14 zestawów opublikowanych w „Euhemerze”, które obejmują publikacje polskie za lata 1785—1938 oraz 1945—1983.

18. H. Swienko, *Filozofia religii i filozofia religijna. Bibliografia przedmiotowa publikacji polskich wydanych w latach 1945—1985*, Warszawa 1986 (wydawca: Centralny Ośrodek Metodyczny Studiów Nauk Politycznych)

Przy zestawieniu bibliografii uwzględniono 169 różnych czasopism. Bibliografia obejmująca 5068 pozycji jest prezentacją głównie filozofii chrześcijańskiej, bibliografię zaś dotyczącą innych religii ujęto w paragrafie pt. *Filozofia religijna pozachrześcijańska* (s. 410—422).

Konfesyjne bibliografie załącznikowe i zwarte

19. E. Dąbrowski (red.), *Religie świata*, Warszawa 1957

Książka podaje: bibliografię ogólną oraz bibliografie do omawianych tematów: porównawcza historia religii, jej rozwój i znaczenie, religia ludów pierwotnych a geneza religii, religie Wschodu (buddyzm, hinduizm, religie Chin, religie Japonii, religia Babilonii i Asyrii, religia Egiptu, religia Iranu, manicheizm, mandaizm, religia Kananejczyków i Fenicjan, islam), religie świata klasycznego (religia Grecji, religia Rzymu, religie Europy i Ameryki (religie Celtów, religia Germanów, religia dawnych Słowian, religia Meksyku i Peru), religia Izraela, świat starożytny na progu chrześcijaństwa. Do dzieła załączono również bibliografię polską (s. 591—604) obejmującą prace religioznawcze autorów polskich i w języku polskim z XIX i XX w.

20. L. Kaczmarek, *Istota i pochodzenie religii*, Poznań 1958, s. 312—318 (wydawca: Księgarnia Świętego Wojciecha)

Bibliografia odnosi się do części książki: I. *Istota religii*, II. *Pochodzenie religii*.

21. J. R. Bar OFMConv., *Polska bibliografia teologiczna za lata 1940—1948*, Warszawa 1969 (wydawca: ATK)

Bibliografia w paragrafie pt. *Teologia fundamentalna i historia religii* ukazuje tylko dwie pozycje z zakresu historii religii.

22. *Kościół — świat. Przegląd krajowej literatury i czasopism*, Warszawa 1969 (wydawca: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych przy Klubie Inteligencji Katolickiej w Warszawie i redakcji miesięcznika „Więź”. Kontynuacja od 1970: „Chrześcijanin w świecie” (wydawca: ODiSS)
23. J. Myśków — B. Przybyszewski (red.), *Posoborowe publikacje teologiczne w Polsce*, Warszawa 1969 (wydawca: ATK)
W zestawieniu bibliograficznym (s. 380—437) przedstawiono nieliczne pozycje dotyczące religii niechrześcijańskich.
24. J. R. Bar OFMConv. (red.), *Polska bibliografia teologii i prawa kanonicznego za rok 1969*, Warszawa 1971 (wydawca: ATK)
W dziele ukazano m.in. pozycje z teologii fundamentalnej, w tym z religii niechrześcijańskich i historii religii (s. 22—24).
25. J. R. Bar OFMConv. — R. Sobański, *Polska bibliografia teologii i prawa kanonicznego za lata 1949—1968*, Warszawa 1972 (wydawca: ATK)
W dziele podano m.in. bibliografię dotyczącą religii niechrześcijańskich i historii religii (s. 81—89).
26. J. R. Bar OFMConv., *Polska bibliografia teologii i prawa kanonicznego za rok 1970*, Warszawa 1972 (wydawca: ATK)
W zestawie bibliograficznym ukazano pozycje z teologii fundamentalnej, w tym z religii niechrześcijańskich i historii religii (s. 28—30).
27. J. R. Bar OFMConv. — R. Sobański, *Polska bibliografia nauk kościelnych za rok 1971*, Warszawa 1973 (wydawca: ATK)
W zestawie bibliograficznym ujęto opracowania z teologii fundamentalnej, w tym dotyczące religii w ogóle (s. 34—35) i religii niechrześcijańskich i misji (s. 41—42).
28. R. Malek SVD — H. Zimoń SVD, *Dialog z religiami pozachrześcijańskimi (Bibliografia teologiczno-religioznawcza)*, w: F. Zapłata — W. Kowalak (red.), *Kościół w Ameryce Łacińskiej i w Azji*, cz. III: *Teologia misji*, Warszawa 1979, s. 171—225, seria: *Zeszyty Misjologiczne Akademii Teologii Katolickiej*, t. II
Bibliografię przedstawiono w następującym układzie: I. Bibliografie, II. Problematyka ogólna. 1. Konfrontacja i dialog. 2. Nauka Kościoła katolickiego. 3. Teologia religii pozachrześcijańskich. III. Poszczególne religie a chrześcijaństwo. 1. Islam a chrześcijaństwo. 2. Religie Azji a chrześcijaństwo (ogólnie). a. buddyzm, b. hinduizm, c. religie Chin i Japonii. 3. Religie afrykańskie a chrześcijaństwo.
29. P. Pachciarek, *Przegląd bibliografii z zakresu filozofii religii*, w: *Roczniki Filozoficzne* 25 (1977) z. 2, s. 171—192 (rok wydania 1979)
W wydanym przez Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego periodyku naukowym ukazano pozycje książkowe i zawartość czasopism w językach obcych.
30. R. Sobański (red.), *Polska bibliografia nauk kościelnych za lata 1972—1973*, Warszawa 1979 (wydawca: ATK)
W spisie bibliograficznym zestawiono i omówiono pozycje z teologii fundamentalnej, w tym dotyczące religii w ogóle (s. 173—188) i religii niechrześcijańskich i misji (s. 207—214).
31. H. Zimoń SVD, *Bibliografia etnologiczno-religioznawcza artykułów i analectów opublikowanych w czasopiśmie „Anthropos”* (tomy 1—74: 1906—1979), w: H. Zimoń SVD, *Działalność Instytutu Anthropos*

w dziedzinie lingwistyki, etnologii i religioznawstwa, Pieniężno 1980, s. 246—282

W wydanym dziele z serii *Materiały i Studia Księży Werbistów* nr 17, zawarty jest m.in. spis bibliograficzny wszystkich artykułów i analectów pisma „Anthropos” w następującym układzie: 1. Dział ogólny. 2. Afryka. 3. Ameryka. 4. Azja. 5. Australia i Oceania. 6. Europa.

32. J. Baniak, *Socjologia religii i religijność. Bibliografia prac polskich i przekładów obcych za lata 1929—1979*, Warszawa 1981

Opracowanie wydane w ramach *Studiów Socjologiczno-Religijnych* (nr 4), a opracowane w Zakładzie Socjologii Religii Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego obejmuje dwie części: I. Studia i materiały ośrodków kościelnych (w części tej podano bibliografię dotyczącą socjologii religii, s. 1—2). II. Studia i materiały ośrodków laickich (podano 62 bibliografie religioznawcze, s. 93—95).

33. L. Grabowski, *Wielki Nieznany. Zarys religioznawstwa*, Płock² 1983, s. 211—219 (wydawca: Płockie Wydawnictwo Diecezjalne)

Prezentowana bibliografia obejmuje pozycje teologiczne, filozoficzne oraz religioznawcze.

34. W. Rosłon OFMConv. — J. Laskowski SJ, *Polska bibliografia nauk kościelnych za lata 1974—1976*, cz. 1, Warszawa 1983 (wydawca: ATK)

Część III zestawu bibliograficznego pt. *Religioznawstwo* (s. 126—138) ujęto w punktach: zagadnienia ogólne, socjologia religii, religie niechrześcijańskie.

35. Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin³ 1984, s. 319—331

Wydane przez Redakcję Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego pozycja *Z prac Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL* (1 wyd. Towarzystwo Naukowe KUL) prezentuje artykuły i dzieła zwarte według następującego układu: bibliografie zawierające pozycje z filozofii religii oraz wybrane pozycje z filozofii religii.

36. L. Balter i in. (red.), *Polska bibliografia nauk kościelnych za lata 1977—1979*, zeszyt 1, Warszawa 1986 (wydawca: ATK)

W zestawie bibliograficznym ujęto m.in. pozycje w części pt. *Religioznawstwo* (s. 112—134) w działach: zagadnienia ogólne, socjologia religii, religie niechrześcijańskie.

37. H. Zimoń SVD, *Wybrana religiolologiczna bibliografia polska*, w: G. Lanczkowski, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa 1986, s. 149—163 (wydawca: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów)

Bibliografia podaje publikacje zwarte (z XIX i XX w.) dotyczące humanistycznych dyscyplin religioznawczych (historia religii, etnologia religii, fenomenologia religii) oraz filozofii i teologii religii, a także czasopisma i wydawnictwa encyklopedyczne poruszające problematykę religioznawczą (łącznie 385 tytułów).

38. M. Majewski SDB — H. Zimoń SVD, *Religioznawstwo w katechezie. Materiały katechetyczne z religioznawstwa*, Kraków 1987

Wydana nakładem Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie pozycja, na którą składa się zbiór artykułów pracowników i absolwentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, podaje wybraną bibliografię do następujących tematów: nauki religiolologiczne, czym jest i dlaczego istnieje religia, geneza religii, religia a osobowość człowieka, społeczny charakter religii, religia a kultura, marksizm a religia, ateizm, religie ludów pierwot-

nych, konfucjanizm, taoizm, sintoizm, judaizm, buddyzm, islam, pochodzenie chrześcijaństwa, chrześcijaństwo a religie niechrześcijańskie w świetle teologii biblijnej (zarys problematyki).

Eugeniusz Sakowicz, Lublin

III. OPRACOWANIA

W polskiej kulturze laickiej za dosyć powszechnie przyjętą uchodzi koncepcja religioznawstwa padana przez Z. Poniańskiego. Zgodnie z tą koncepcją przedmiotem religioznawstwa jako nauki o religiach jest całościowo pewnej kategorii zjawisk społecznych, zwany religią. W badaniach religioznawczych, według Z. Poniańskiego, nie tylko należy opisać, zanalizować i sklasyfikować różne fakty religijne, lecz także ustalić zależności religii od procesów społecznych i przyrodniczych, odbijanych w myśleniu ludzkim. Dopiero poznanie tych zależności pozwoli sformułować prawa rozwoju religii. Metoda empiryczna, stosowana w tak określonych badaniach nad zjawiskiem religii, pozwoliłaby jedynie na objęcie nimi wierzeń, praktyk i organizacji religijnych, natomiast nie zezwalałaby na zajmowanie się kwestią istnienia Boga, jako naukowo niesprawdzalną¹. Już samo zapoznanie się z taką teorią religioznawstwa pozwala dostrzec jeden fakt. U podstaw metodologicznych takiej koncepcji badań zjawiska religii znajdują się założenia metaempiryczne marksistowskiej teorii religii. Tym samym przedmiot refleksji nad problematyką założeń metodologicznych religioznawstwa laickiego prawie całkowicie sprowadza się do zagadnienia założeń marksistowskiej filozofii religii.

Jak podkreśla wielu badaczy, filozoficzne wyjaśnienie ogólnoludzkiego faktu religijnego nigdy nie jest teorią w pełni autonomiczną, zbudowanie bowiem jakiegokolwiek teorii religii wymaga uprzedniego wyjaśnienia spraw bardziej podstawowych, dotyczących istoty samego człowieka, natury otaczającego go świata i możliwości prawdziwego poznania rzeczywistości. Dlatego też żaden rodzaj filozofii religii nie może być koncepcją całkowicie oderwaną od określonej teorii poznania, filozofii człowieka i całościowej wizji rzeczywistości². Konsekwentnie również marksistowska teoria religii oraz zależna od niej koncepcja religioznawstwa laickiego przyjmuje pewne metateoretyczne założenia z płaszczyzny gnozeologii, antropologii i ontologii. Dobre rozpoznanie najbardziej istotnych z tych założeń może znacznie ułatwić udzielenie odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania. Pierwsze z nich dotyczy prawdziwości marksistowskiej teorii religii, czyli stawia ono problem, czy taka teoria stanowi bezstronne odczytanie prawdy o pełnym fakcie religijnym, czy też przeciwnie — jest ona tylko interpretacją narzuconą wybranym faktom. Drugie z tych pytań dotyczy przedmiotu rzetelnej dyskusji (dialogu) między marksistami a przedstawicielami innych koncepcji religii. Udzielenie właściwej odpowiedzi na te oba pytania warunkuje prawidłowy rozwój współczesnej teologii religii w kontekście życia każdego Kościoła lokalnego.

¹ Por. Z. Poniański, *Wstęp do religioznawstwa*, Warszawa³ 1962, 86—92; tenże, *Religioznawstwo*, w: *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa 1969, 378—379; M. Nowaczyk — Z. Poniański, *Przedmiot, dziedziny i historia religioznawstwa*, *Euhemer* 30 (1986) nr 4—5, 5—17. Prawie identyczną teorią badań zjawiska religii przyjmuje E. Ciupak (*Religia i religijność*, Warszawa 1982, 5—8).

² Por. A. Bronk, *Ograniczenia analitycznej filozofii religii*, w: H. Ziemoń (red.), *Z zagadnień etnologii i religioznawstwa*, Warszawa 1986, 98—124; Z. Zdybicka, *Czym jest i dlaczego istnieje religia*. — *Religia w ujęciu filozofii religii*, *Ateneum Kapłańskie* 108 (1987) z. 486, 198—213.

Założenia gnozeologiczne

Rzetelną refleksję nad głównymi twierdzeniami teoriopoznawczymi systemu marksistowskiego przedstawił W. Chudy. Autor ten wykazał, że czysto funkcjonalne ujęcie klasycznego przeciwstawienia teoriopoznawczego: podmiot — przedmiot poznania, nie tylko prowadzi do koniecznego przyjęcia „sytuacjonistycznego” relatywizmu poznawczego, lecz także nieuchronnie wiedzie do bardzo charakterystycznego dla filozofii marksistowskiej praktycyzmu³. Ten praktycyzm najbardziej wyraźnie przejawia się w marksistowskim rozumieniu samej filozofii, jak i jej zadań.

Klasyki marksizmu utożsamili filozofię z ideologią i działaniem. Ich zdaniem w filozofii nie chodzi o poznanie prawdy, lecz o przemianę świata, zwłaszcza przemianę stosunków ekonomiczno-społeczno-politycznych według idei przyjętej przez twórców doktryny. W tej perspektywie myśl jest usprawiedliwiona tylko o tyle, o ile stanowi środek określonego działania. Konkretnie w marksizmie myśl jest środkiem rewolucyjnej przemiany stosunków międzyludzkich w dziedzinie pracy. Wszystko natomiast co takiej przemianie przeszkadza jest złem, które należy wyeliminować z życia. Przez klasyków marksizmu za naczelny przejaw tego rodzaju złej myśli arbitralnie została uznana religia. W ten sposób już na początku refleksji marksistowskiej religia z góry zostaje zredukowana do czysto naturalnego zjawiska kulturowego. Łatwo można dostrzec, że to wstępne zredukowanie religii przyjmowali nie tylko klasyki marksizmu, lecz także twórcy nowszych koncepcji religii w szeroko rozumianym nurcie marksistowskim⁴. Z tej też racji praktycyzm systemu marksistowskiego, bezpośrednio prowadzący do czysto naturalistycznego rozumienia religii, należy uznać za jedno z naczelnych założeń marksistowskiej filozofii religii i laickiego religioznawstwa.

Absolutne przyznanie pierwszeństwa praktyce przed myślą w całym systemie marksistowskim pociąga za sobą jeszcze inną znamiennej konsekwencję na płaszczyźnie religioznawczej. Jak odnotował to M. A. Krąpiec, marksiści uznając własny system za „światopogląd naukowy”, będący „nadbudową ideologiczną” poprawnych stosunków społeczno-ekonomicznych, poszukują równocześnie u ludzi religijnych podobnej „ideologii”, której w prawdziwej religii po prostu nie ma. Dlatego marksiści mieszają wiarę, teologię, filozofię, naukę i pogląd na świat, aby mieć „partnera” dla swojej własnej ideologii. Dokonują więc takiego pomieszania stanowisk, które już całkowicie uniemożliwia rzetelną dyskusję⁵. Wydaje się, że takie pomieszanie stanowisk poznawczych jest tylko inną formą redukcyjnego ujęcia religii jako czysto naturalnego zjawiska społeczno-kulturowego.

Innym gnozeologicznym założeniem przyjmowanym w marksistowskich badaniach nad zjawiskiem religii jest teoria dialektyki rozumianej jako metoda badań rzeczywistości. Jednakże dla marksistów, co podkreśla A. Stępień, dialektyka jest równocześnie teorią rzeczywistości i teorią o metodzie jej badań. Konsekwentnie w marksistowskiej koncepcji filozofii problematyka teoriopoznawcza jest ściśle powiązana z problematyką ontologiczną⁶.

³ W. Chudy, *Człowiek jako podmiot albo człowiek jako funkcja?*, w: A. B. Stępień (red.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, Rzym 1987, 87—104.

⁴ A. Siemianowski, *Człowiek i prawda*, Poznań 1987, 213—219; Z. Zdybicka, *Człowiek — zbawca człowieka? Uwagi o marksistowskiej teorii religii*, w: A. B. Stępień (red.), *dz. cyt.*, 194—195. Wcześniej (s. 181—185) autorka ta opisała marksistowską redukcję religii do faktów społecznych.

⁵ M. A. Krąpiec, *Dialog?* w: A. B. Stępień (red.), *dz. cyt.*, 7—17.

⁶ Por. A. B. Stępień, *Rys rozwoju filozofii marksistowskiej i problem dialogu filozoficznego z marksizmem od 1945 r.*, w: tenże (red.), *dz. cyt.*, 19—57.

Na płaszczyźnie religiolologicznej fakt ten powoduje zasadniczy skutek. Za metodologiczne założenia marksistowskiego religioznawstwa milcząco zostają uznane główne, przyjmowane w zasadzie apriorycznie, naczelne twierdzenia metasystemowe całego systemu marksistowskiego. Twierdzenia te przede wszystkim dotyczą całościowej wizji człowieka oraz otaczającego go świata. Tym samym metoda marksistowskich badań religioznawczych bezpośrednio zależy od wiodących twierdzeń antropologicznych i ontologicznych systemu marksistowskiego.

Religia w antropologii marksistowskiej

Marksizm jako system swoim wyjaśnieniem nie tylko próbuje objąć całą istniejącą rzeczywistość, lecz także rości sobie pretensje do wyraźnej soteriologicznego charakteru. Dlatego istotnym zadaniem tego systemu jest wyzwolenie człowieka z wszelkich alienacji, co — zgodnie z wizją marksistowską — ma być równoznaczne z wydobyciem człowieka z wszelkiego zniewolającego zagrożenia i zła. Zasadą nowszych interpretatorów myśli marksistowskiej (w Polsce głównie A. Schaffa) jest podkreślenie tego, iż właśnie człowiek stanowi główny problem całej filozofii marksistowskiej⁷. Stąd obecnie zwolennicy marksizmu na pierwszy plan ich systemu wysuwają filozoficzno-socjologiczną antropologię.

Na początku marksistowskiej antropologii twierdzi się, iż człowiek jest tylko istotą przyrodniczą i społeczną. Jest to koncepcja materialistyczna, ponieważ uznaje ona jedynie obiektywność przyrody i obiektywność społeczeństwa. Przestrzeń wyznaczoną człowiekowi przez te dwie „rzeczywistości obiektywne” wypełnia marksizm ideą funkcji ludzkiej pracy, rozumianej jako proces przekształcania przez człowieka całej rzeczywistości, a więc i samego siebie. Myśli te jednak ani nie stanowią całej istoty, ani tym bardziej nie wyczerpują marksistowskiej antropologii.

Integralną i bardzo zasadniczą częścią marksistowskiej filozofii człowieka pozostaje nauczanie o alienacji. Zgodnie z tym nauczaniem alienacja jako rodzaj swoiście zdeformowanej realizacji i obiektywizacji stanowi istotną kategorię antropologiczną, będącą pewnym zagrożeniem dla prawidłowego rozwoju człowieka. Co więcej, za najgroźniejszą pod tym względem odmianę alienacji zwolennicy marksizmu uznają alienację religijną, mającą jakoby tylko naturalną genezę w alienacji ekonomiczno-społecznej. W kontekście takich myśli, dokonujące się przez zniesienie wszelkich alienacji dobro człowieka, zgodnie z poglądami marksistowskimi, postuluje uznanie ateizmu za uniwersalny środek samowystarczalnej soteriologii społecznej, dającej wyalienowanemu człowiekowi osiągnięcie doczesnego szczęścia przez przekształcenie go w „nowego człowieka”, żyjącego w „nowym społeczeństwie” bezklasowym⁸. Natychmiast należy zauważyć, że takie twierdzenia antropologiczne arbitralnie wprowadzają pewne zasadnicze rozstrzygnięcia odnośnie do zjawiska religii. Konsekwentnie rozstrzygnięcia te milczą, co zostaje przyjęte jako metaempiryczne założenia religioznawstwa marksistowskiego.

Najważniejszym twierdzeniem religiolologicznym marksistowskiej teorii człowieka pozostaje aprioryczne uznanie religii za nieodpowiednią formę ludzkiego protestu przeciw „nędzy rzeczywistości”. Nieodpowiedniość tej formy, zdaniem marksistów, polega na tym, że utrzymuje ona człowieka

⁷ T. Slipko, *Marksizm a osoba ludzka. Zarys pewnej interpretacji*, w: B. Bejze (red.), *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. II: O człowieku dziś, Warszawa 1974, 177—204.

⁸ M. A. Krąpiec, *Ja — człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, 57.

w iuzji oraz niewolnictwie społecznym. Tym samym religia utrudnia człowiekowi wydobycie się z tragicznego położenia życiowego. Z takiej opinii bezpośrednio wynika postulat likwidacji religii z życia zarówno jednostki, jak i społeczności. Również w zależności od tej opinii pozostaje specyficzna wiara klasyków marksizmu w to, że religia będzie zanikała w miarę rozwoju wiedzy i zmian warunków społeczno-ekonomicznych. Współcześni marksiści, chociaż już nie podzielają tej wiary własnych poprzedników, to jednak nadal trwają przy uznawaniu wyższości ateizmu nad wiarą religijną⁹. Dlatego szczegółowe twierdzenie o społecznej nieodpowiedniości religii pozostaje nie tylko jedną z najważniejszych myśli antropologii marksistowskiej, lecz także jednym z głównych założeń marksistowskiej filozofii religii oraz opar- tego na niej religioznawstwa laickiego.

Po odrzuceniu absolutu Boga, marksistowska wizja człowieka stawia istotą ludzką wobec absolutu materii, społeczności i historii. W ten sposób czyni ona z osoby ludzkiej jedynie przemijający etap przekształcania przyrody i wymienialny moment w dziejach rozumianych jako układy społeczne. Przekształcając te układy, człowiek — zdaniem marksistów — tworzy siebie samego, ale jego twórczość pozostaje w rezultatach pracy, on natomiast przemija nie zaznawszy prawdziwego szczęścia, przeznaczonego jedynie dla jeszcze nie istniejących pokoleń przyszłych. W tej odległej perspektywie giną podstawowe wartości osoby ludzkiej: podmiotowość, wolność i autonomia wobec kolektywu. Spostrzeżenie tego ostatniego faktu czyni bardzo aktualnym pytanie o to, czy taką wizję człowieka można nazwać humanizmem i antropocentryzmem, albowiem aby dotrzeć do prawdy o człowieku i do prawdy o religii, trzeba opuścić teren systemu, który z góry ogranicza horyzont celów i wartości oraz narzuca negatywną interpretację zjawiska religii¹⁰. To spostrzeżenie niemarksistowskiego religiozologa bezpośrednio wskazuje na inny zasadniczy fakt egzystencjalny. Najbardziej istotnymi założeniami marksistowskich badań zjawiska religii pozostają wiodące twierdzenia ontologiczne całego systemu marksistowskiego.

Ontologiczne założenia religioznawstwa laickiego

Pośród badaczy istnieje dosyć powszechna zgodność odnośnie do tego, że system marksistowski jako naczelne założenia posiada dwie idee przewodnie. Są nimi monizm materialistyczny oraz ateizm¹¹. Obie te idee są również głównymi założeniami ontologicznymi marksistowskich badań zjawiska religii.

Główne twierdzenie materializmu marksistowskiego można sformułować następująco: wszelki byt jest materią lub pochodzi z materii i zależy od niej. Materia bowiem jest wieczna i znajduje się w nieustannym ruchu dialektycznym, który nadaje jej coraz to wyższe formy bytowania. Taka samowystarczalna, samorozwijająca się i samodoskonająca się materia posiada wszelkie cechy ewoluującego absolutu. Dlatego wydaje się, że myśl marksistowska, podejmując monizm Hegla, tylko zmieniła nazwę podstawowego elementu, lecz nie dokonała zmiany w istocie poglądu na naturę

⁹ S. Kowalczyk, *Marksizm a religia*, w: M. Majewski — H. Zim- moń (red.), *Religioznawstwo w katechezie. Materiały katechetyczne z reli- gioznawstwa*, Kraków 1987, 76—87.

¹⁰ Por. Z. Zdybicka, *Człowiek — zbawcą człowieka*, art. cyt., 192— 193.

¹¹ Z. Pawłowicz, *Człowiek a religia. Materiały katechetyczne dla kapłanów*, Gdańsk 1987, 42—45, 62; A. B. Stępień, jw., 50—57; S. Ko- walczyk, art. cyt., 84; A. Bausola, *Recenti atteggiamenti dei marxisti nei confronti della religione*, w: *Ateismo sfida ai cristiani*, Milano 1969, 73— 88.

świata. W poglądzie tym obojętnie, czy będzie mowa o „duchu”, idei czy „materii”, nieodparcie nasuwa się myśl panteistyczna.

Z monizmem materialistycznym łączy się drugie fundamentalne założenie marksizmu. Jest nim twierdzenie o nieistnieniu Boga, stanowiące programowy element całego systemu, albowiem ujęcie człowieka jako bytu w pełni uwarunkowanego jedynie przyrodniczo-społecznie wyklucza istnienie i działanie Boga zarówno w świecie, jak i w człowieku. Przy założeniu, że materia jest jedyną i wyłączną postacią bytu, trzeba uniknąć pytania o jej początek, przyjmując z góry, że Bóg nie istnieje. Ta dosyć dowolnie przyjęta opinia bezpośrednio determinuje całe studia marksistowskie nad zjawiskiem religii. Mają one bowiem na uwadze osiągnięcie tylko jednego celu: jest nim wykazanie, że religia jako „fałszywy idealizm” nieprawidłowo inspirowane działanie człowieka w historii.

W tym punkcie należy mocno podkreślić jeden fakt. Zarówno monizm materialistyczny, jak i ateizm systemu marksistowskiego wcale nie są twierdzeniami naukowymi. Która bowiem z nauk empirycznych — fizyka, chemia czy biologia — dysponuje odpowiednimi danymi, aby stwierdzić wieczność materii lub fakt nieistnienia Boga? Negatywna odpowiedź na to w gruncie rzeczy retoryczne pytanie jasno ukazuje, że tak monizm materialistyczny, jak i ateizm marksizmu ani nie jest wynikiem poznania naukowego, ani też nie jest rezultatem spokojnych i obiektywnych rozważań filozoficznych¹². Niemniej właśnie tak arbitralnie przyjęte rozwiązania problemów światopoglądowych determinują nie tylko całość systemu marksistowskiego, lecz także prowadzone pod jego inspiracją konkretne badania empiryczne zjawiska religii. Dlatego też monizm materialistyczny i ateizm stanowią najbardziej zasadnicze założenia metodologiczne religioznawstwa laickiego.

Rozpoznanie najważniejszych założeń marksistowskiej filozofii religii oraz oparteo na niej religioznawstwa laickiego prowadzi do jednego wniosku. Rzetelna dyskusja między marksistami a przedstawicielami innych koncepcji religii nie może ograniczyć się do wybranych tez wprost i bezpośrednio dotyczących zjawiska religii. Tym bardziej nie może ona przebiegać tylko na płaszczyźnie religioznawstwa, lecz zawsze musi sięgać do korzeni filozoficznej wizji rzeczywistości oraz filozoficznego rozumienia człowieka. Tym samym cała tego rodzaju dyskusja musi zostać przeniesiona z płaszczyzny religioznawczej na teren fundamentów całego systemu marksistowskiego.

Zakończenie

Podjęmowane przez niektórych współczesnych zwolenników filozofii Marksa próby drobnych korekt marksistowskiej teorii religii pozwoliły na pojawienie się w ostatnich czasach fenomenu dialogu między marksistami a chrześcijanami. Psychologicznie i socjologicznie jest to niewątpliwie fakt pozytywny. Niemniej trzeba pamiętać, że taki fakt jest raczej przejawem dyktowanego motywami praktycznymi „sojuszu” niż autentycznego dialogu, który zawsze zakłada występowanie u wszystkich partnerów postawy otwarcia się na poglądy inne niż własne. Z tej racji najlepszym podsumowaniem powyższych refleksji mogą być spostrzeżenia niemarksistowskiego filozofa: „W rozumieniu religii nie zaszły w marksizmie istotne zmiany. Nie wyciąga się istotnych wniosków z doświadczenia historycznego, z prawdy życia. Materializm i ateizm stanowią integralne składniki socjalizmu, także socjalizmu polskiego. Ulepszenie metod laicyzacji i ateizacji jest ciągią troską mark-

¹² Por. Z. Zdybicka, *Człowiek — zbawcą człowieka*, art. cyt. 189—190; I. Fetscher, *Przemiany marksistowskiej krytyki religii*, Concilium 1—10 (1965—66) 477—491.

sistów nawet w dobie dialogu i rozmów między Kościołem i państwem. Ostatnio wprowadzenie religioznawstwa do szkół jest jedną z współczesnych form ateizacji i laicyzacji. Wyraźnie przyznają się do tego marksiści, twierdząc, iż w nauczaniu religioznawstwa chodzi o ukazanie świeckiego charakteru fenomenu religii. Nie można więc dać zwieść się pozornemu dialogowi, nie należy także lekceważyć infiltracji doktryny marksistowskiej w dziedzinie światopoglądu i poglądów na religię. Należy dziś jeszcze głębiej poznać warstwę intelektualną marksizmu. Trzeba dostarczyć inteligencji katolickiej „narzędzi” intelektualnej obrony w postaci pełnej prawdy o człowieku, pełnej prawdy o religii, o podstawach światopoglądu chrześcijańskiego”¹³.

ks. Marian Balwierz, Katowice—Lublin

¹³ Z. Zdybicka, *Człowiek — zbawcą człowieka*, art. cyt., 198.