

Jan Stepa

"Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik", Joseph Hasenfuss, Paderborn 1937 : [recenzja]

Collectanea Theologica 19/2, 257-260

1938

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.

Dr. Joseph Hasenfuss, Dozent an der Universität Würzburg, Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik. 1937. Verlegt bei F. Schöningh—Paderborn, Raimund Füllinger — Wien, B. Götschmann — Zürich. Stron 401.

Jest to praca, na podstawie której autor habilitował się u znanego profesora z Würzburga Wunderlego. Dzieli się ona na 3 części dość nierówne co do rozmiarów.

W pierwszej podaje szkic historycznego rozwoju ideowych związków współczesnej problematyki socjologiczno-religijnej z przeszłością. Sięga bardzo daleko, bo aż do starożytności greckiej, gdzie dostrzega w prądach naturalistycznych i panteistycznych początki pozytywistycznego nastawienia do zagadnień religijnych. Cechą zaś charakterystyczną tego nastawienia był antropocentryzm i socjologizm. Ale obok tych prądów spotykamy tam teocentryczną koncepcję świata i życia, reprezentowaną przez Sokratesa, Platona i Arystotelesa. W pierwotnym chrześcijaństwie od samego początku tkwiły pierwiastki, które sprzyjały syntezie prawdziwej religijności i siły społecznej. Na idei aktu stwórczego i Opatrzności Bożej opierali chrześcijanie swój stosunek do Boga, a na prymacie wiary swój stosunek do otaczającego świata. Średniowiecze umiało zespolić ściśle życie religijne i społeczne, opierając się na zasadniczej tezie, że nadprzyrodzoność nie usuwa przyrodzoności, ani jej się nie sprzeciwia, bo łaska uzupełnia naturę. Św. Tomasz z Akwinu dał właśnie wspianą syntezę dziedziny życia religijnego i społecznego, wykazując, że Bóg jest źródłem i najwyższym celem wszelkiego bytu. Ta harmonia religii i socjologii popsuta się z chwilą zachwiania się wielkiej metafizyki średniowiecznej i wprowadzenia na teren kultury rozkładczych pierwiastków nominalizmu. Już od Dunsza Scota i wcześniejszych nominalistów poprzez Okkama i platoników z okresu renesansu wzmaga się duch racjonalistycznej krytyki, skierowanej przeciw nauce i urządzeniom chrześcijańskiego życia społeczno-kulturalnego.

Było to przygotowaniem gruntu pod nowożytny tendencje pozytywistyczne, panteistyczno-antropocentryczne i socjologiczne. Człowiek nowożytny postanowił podważyć chrześcijański jednolity pogląd na świat i życie. Zamiast społecznego, organicznego i biomorficznego ujmowania zjawisk świata wprowadził mechanistyczny sposób tłumaczenia wszystkiego, a celowość przyrody starał się zastąpić biologiczną ewolucją gatunków. W miejsce średniowiecznej kultury metafizyczno-teologicznej i jej charakteru dedukcyjnego przychodzi nominalistyczno-naturalistyczna kultura nowożytna z indukcyjną, eksperymentalną i matematyczną me-

tołą badań. Odzywają stare pogańskie tendencje antropocentryczno-naturalistyczne i panteistyczne.

W drugiej części autor szczegółowo omawia nowożytne teorie religijno-socjologiczne, grupując je wedle krajów, mianowicie Francji, Anglii i Ameryki oraz Niemiec. Zaczyna od Francji, która jest ojczyzną religijno-socjologicznych prądów w czasach nowożytnych. Najwięcej miejsca poświęca A. Comte'owi, który socjologię skierowuje od metafizycznej spekulacji do pozytywno-dochodzących metod. Religia jest u niego tylko odbiciem i wynikiem życia społecznego, przeto niema charakteru nadprzyrodzonego. Następnie zajmuje się socjologią religii, która rozwinęła się we Francji na podstawie teorii Comte'a, a mianowicie pod kierunkiem biologicznym, socjologiczno-psychologicznym; przede wszystkim zaś uwzględnia szerzej Szkołę Durkheima. Naturalistyczny pogląd na świat utrwalił się również w Anglii, czemu sprzyjało empiryczne nastawienie myślicieli i uczonych, począwszy od Bacona, Hobbesa, Locke'a i Hume'a. Szczytowy wyraz znalazł angielski naturalizm u Herberta Spencera, choć jeszcze po nim miał swych reprezentantów. Najmniej miejsca poświęcił autor amerykańskiej socjologii religii, która hołduje przeważnie naturalizmowi i wykazuje dużo rysów pokrewnych tendencjom w Anglii.

Rozważania na temat socjologii religii we Francji, Anglii i Ameryce stanowią tylko wstęp do szerokich wywodów w tej sprawie na terenie Niemiec.

Najsilniej na niemiecką socjologię religii oddziałali autorowie francuscy. W książce znajdują się wprawdzie rozważania na temat naturalistyczno-kolektywistycznych dążeń sociologii Karola Marksa i socjalizmu w ogólności, przy czym autor wykazuje związki tych teorii z naturalizmem socjologii francuskiej. Następnie przechodzi do socjologii, która religię uważa już za zjawisko duchowe. Przejście do tego kierunku socjologicznego stanowią teorie Simmela i Tönniesa, a właściwym jego przedstawicielem jest Maks Weber, neokantysta i protestant. Po dość szczegółowej krytyce jego poglądów na podstawie opinii najwybitniejszych socjologów katolickich autor jeszcze dość obszernie zajmuje się przyjaciółmi i uczniami Webera jak np. Sombartem, Troeltschem, a zwłaszcza Maksem Schelerem. Wreszcie omawia najnowsze prądy religijno-socjologiczne w Niemczech, dzieląc je na trzy zasadnicze grupy. Do pierwszej zalicza socjologów, uznających religię za zjawisko duchowe, a jeszcze wśród nich widzi dwa odłamy, z których jeden posługuje się metodą formalno-empiryczną i historyczno-opisową, a znów drugi stosuje metodę filozoficzno-metafizyczną. W pierwszym odłamie wysuwa się na czoło J. Wach, choć nie mniej ważna rola przypada L. v. Wiesemu i A. Vierkantowi. Przedstawicielami drugiego odłamu są

K. Dunkmann, G. Lehmann, O. Spann, H. Schwarz, A. Krauskopf i inni. Drugą zaś grupę najnowszych prądów religijno-socjologicznych stanowi kierunek naturalistyczno-biologiczny O. Spenglera i L. Frobeniusa, oraz rasistowska teoria Rosenberga. Zwraca się tu uwagę na życiowe znaczenie religii w walce ras i narodów, choć oczywiście bez ujmowania jej w formie dogmatów, lecz uważa się ją raczej za prąd życiowy, nie mający podstaw rozumowo usprawiedliwionych. Wreszcie na trzecią grupę składają się kierunki psychologizujące w rodzaju psychoanalitików i psychologów indywidualnych.

W trzeciej części dzieła autor podaje wskazówki metodologiczne i systematyczne dla nowo powstającej gałęzi wiedzy, mianowicie socjologii religii. Poddaje w pierw krytyce dążności pozytywizmu we Francji, Anglii i Niemczech do wyprowadzenia religii wyłącznie z socjalno-kulturalnego podłoża, bo widzi w tym czysto naturalistycznym stanowisku przejaw jednostronności, choć słuszną jest rzeczą zwracać uwagę na socjalne podstawy zjawisk religijnych. Uznając w pełni słusność postulatów, żądających uprawiania socjologii religii jako nauki przygotowawczej do samego studium zjawisk religijnych jako faktu nadprzyrodzonego, stara się autor podać metody tej nowej nauki. Przedmiotem i celem tych badań jest wyszukiwanie przy pomocy doświadczenia form i ukształtowań religijno-socjologicznych, oraz podpatrywanie w życiu wzajemnych wpływów i związków pomiędzy religią a pozareligijną sferą różnorodnego działania społecznego. W dziele na uwagę zasługuje podkreślenie znamiennego faktu, że w średniowieczu istniał ścisły związek pomiędzy jednolitością wiary i kultury oraz form życia społecznego. Dopiero Luter i inni reformatorzy religijni — zdaniem autora — wprowadzają rozdźwięk w tę harmonię, wychodząc z zasadniczego założenia, że pomiędzy religią nadprzyrodzoną a życiem ziemskim człowieka, pomiędzy łaską a naturą istnieje przepaść nie do przebycia. Od tego czasu religia chrześcijańska zatracą charakter społeczny, a staje się tylko indywidualnym przeżyciem człowieka.

Dalszym celem badań socjologii jest naświetlanie religii z socjologiczno-psychologicznego punktu widzenia. Chodzi mianowicie o uwydatnienie poglądu, że religia nie opiera się wyłącznie na pierwiastkach racjonalnych lub irracjonalnych, lecz ogarnia wszystkie siły duszy, a więc zarówno rozum, jak wolę i uczucie. Następnie autor szeroko omawia oddziaływanie religii (np. obrzędów i sakramentów) na życie społeczne, oraz podnosi takie wartości religii jak np. wzniosłość, prawdę i uniwersalność. W końcu określa zadania i rolę socjologii religii w teologii praktycznej, w duszpasterstwie i wychowawstwie religijnym. Słuszną jest uwaga, że w naszych czasach potrzeba teologom szerszego i gruntowniejszego przygotowania socjologicznego, na

co w amerykańskich uniwersytetach katolickich już teraz kładzie się większy nacisk, niż w Europie.

Rozprawa Hasenfussa jest wynikiem żmudnej i wytrwałej pracy, która wymagała sumiennego przejrzania nie tylko literatury socjologicznej i religijnej, lecz także filozoficznej. Autor wykazał duże odczytanie i dobrą orientację we współczesnej i dawniejszej literaturze naukowej tego przedmiotu, dlatego jego dzieło jest kopalnią wiadomości w tej dziedzinie. Jednakże jeszcze trochę bojaźliwie wygłasza własne poglądy, polegając raczej na zdaniu innych wybitnych znawców tej gałęzi wiedzy. Do ujemnych stron można zaliczyć zbyt długie i częste cytaty w tekście, obejmujące czasem całą stronę druku. Nieraz można było w jednym zdaniu wyrazić myśl jakiegoś autora, bez szkody dla toku rozważań, a w ten sposób uniknąć zbyt długiego cytowania. Mam wrażenie, że rozprawa zmniejszyła by się conajmniej o jedną trzecią część, a przez to zyskała by na przejrzystości. Tę usterkę można wybaczyć dziełu, które ma spełnić rolę pionierską. W każdym razie warto zapoznać się z jego treścią, bo znajdzie tam wiele ciekawych rzeczy nie tylko teolog, lecz także socjolog i filozof.

Lwów

Ks. Jan Stepa.

Dr. Ephraem Hendrikx O. E. S. A., Augustinus Verhältnis zur Mystik. Eine patristische Untersuchung. (Cassiciacum I Bd. Eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und Augustinerorden, sowie wissenschaftlicher Arbeiten von Augustinern aus anderen Wissensgebieten. Herausgegeben von P. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann O. E. S. A., P. Lect. Ferdinand Lang O. E. S. A.), Würzburg 1936, str. 204.

Niedawno założone wydawnictwo wzbogaciło bibliografię augustiańską nową pracą na temat stosunku Augustyna do mistyki. Jest to pierwszy tom tegoż wydawnictwa. Autor członek Zakonu Ojców Eremitów św. Augustyna a więc instytucji, która żyje duchem swego wielkiego założyciela chciał dać ostateczną odpowiedź na zagadnienie czy św. Augustyn był rzeczywiście mistykiem w całym tego słowa znaczeniu.

Zadanie miał niełatwe. Pominąwszy już trudności jakie nastrożają same dzieła św. Augustyna, musiał przeciwstawić się w niejednym miejscu, wielkim powagom, znawcom świętego Augustyna, którzy jak Gaugauf, Boyer, Cayré, Gardeil, Combès, Gilson, Jolivet i in. tłumacząc poglądy św. Augustyna w świetle założeń scholastyki, nadali im jej specyficzny koloryt — albo jak Hessen, Butter, Krebs, Barion i in. patrzyli na św. Augustyna