

Krzysztof Kaucha

Teologia religii a filozofia a religii : kilka uwag i propozycji

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2, 313-325

2007

Artykuł został 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.

KS. KRZYSZTOF KAUCHA

TEOLOGIA RELIGII A FILOZOFIA RELIGII KILKA UWAG I PROPOZYCJI

Skoro ostatnio przedmiotem żywych dyskusji teologów fundamentalnych w Polsce jest teologia religii, to należy poruszyć zagadnienie relacji między nią a filozofią religii jako jedną z dyscyplin pokrewnych. Obszar zagadnień i problemów wspólny dla tych dwóch dziedzin jest bardzo rozległy, dlatego z konieczności trzeba wybrać tylko niektóre. Nie ma sensu rozpoczynać od banalnych uwag, np. że omawiane relacje są uzależnione od przyjmowanych koncepcji filozofii, teologii i religii. Bardziej potrzebne jest poddanie krytycznej refleksji konsekwencji wynikających z tych koncepcji i założeń, a także niebezpiecznych stereotypów, które pojawiają się w niemal każdej dziedzinie myśli. W skrócie można powiedzieć, że przez długi czas europejska filozofia religii samodzielnie zajmowała się krytycznym badaniem religii. Samodzielnie orzekała też – oczywiście w różny sposób – o jej istocie i genezie, a także o jej funkcjach. Sytuacja ta zaczęła się zmieniać wraz z pojawieniem się religioznawstwa. Można zaryzykować postawienie tezy, że po raz kolejny naukowe badanie religii wkroczyło na nowe tory wraz z wykrystalizowaniem się teologii religii, zwłaszcza rozwijającej współczesne nauczanie Kościoła.

Na początku tych rozważań zostanie przedstawiony ogólny szkic obecnego stanu relacji pomiędzy teologią religii a filozofią religii, obejmujący kilka spostrzeżeń, które zrodziły się w trakcie lektury opracowań z filo-

Ks. dr KRZYSZTOF KAUCHA – pracownik Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL JPII; sekretarz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce.

zofii religii, dysput z filozofami oraz działalności badawczo-dydaktycznej Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL JPII. Następnie zostaną rozwinięte najważniejsze zagadnienia, celowo ukazane w sposób wyostrowany, by kontynuować dyskusję w środowisku – dyskusję rozpoczętą na sympozjum w Łodzi. Zostaną też przypomniane oraz rozbudowane propozycje dotyczące współpracy teologii religii z filozofią religii.

I. OBECNY STAN WZAJEMNYCH RELACJI

Relacje między filozofią a teologią w ogóle, w tym między filozofią religii a teologią religii, przypominają niekiedy rywalizację, nie zaś współpracę, która mogłaby pomóc obu dziedzinom i służyć nadrzędnej i palącej dziś potrzebie, jaką jest uzasadnianie wiarygodności chrześcijaństwa w kontekście dominujących prądów epoki, jakimi są relatywizm, agnostycyzm i sceptycyzm. Niektórzy wierzący filozofowie rozumieją powagę sytuacji i podejmują próby budowania apologii chrześcijaństwa o podłożu filozoficznym.

Na przeszkodzie współpracy filozofii z teologią, w tym także filozofii religii z teologią religii, stoi kilka czynników: słaba znajomość współczesnej teologii u filozofów i – co za tym idzie – brak reakcji na nią, metodologiczna płynność (nieokreśloność) filozofii religii¹, brak poznawczej pokory u niektórych filozofów, rodzący poczucie wyższości nad teologią i definitywności ich rozwiązań. Filozofia religii nie jest wyjątkiem w niedocenianiu teologii, gdyż podobnie czynią dyscypliny religioznawcze. Niedociągnięcia teologów są podobne. Przydałaby się nam lepsza znajomość filozofii, wówczas szybciej rozstrzygalibyśmy – przynajmniej wstępnie – pytania w rodzaju, czy i jak można budować definicję religii, skoro jest wiele de-sygnatów tego pojęcia. Zarówno filozofom, jak i teologom można zarzucić kierowanie się w niewystarczająco krytyczny sposób intelektualnymi modami, co ma niewiele wspólnego z uprawianiem nauki.

¹ Z radością i nadzieją trzeba przyjąć inicjatywę publikowania w Polsce periodyku „Filozofia Religii”, pod red. J. Baniaka, powstającego pod auspicjami Wydziału Teologicznego UAM w Poznaniu. Jego pierwszy tom (1:2005) już się ukazał (1:2005) z podtytułem *Metodologiczne założenia i problematyka filozofii religii*.

Już dawno przyjęto słuszną zasadę autonomii filozofii i teologii. W praktyce jednak bywa ona naruszana. Dostarczane przez filozofię wyjaśnianie fenomenów religijnych i religii stara się dojść do ich ostatecznych przyczyn. W tym przypadku określenie „ostateczny” oznacza: „sięgający podstaw, fundamentu”, nie zaś „definitywny”, „wyłączny”, „jedyny”, gdyż wówczas filozofia w sposób dogmatyczny podważałaby inne sposoby poznania religii, niszcząc ich autonomię.

Bardziej ukrytym sposobem odbierania teologii autonomii przez filozofię jest traktowanie jej jako tzw. wewnątrzsystemowego elementu religii². Zgodnie z nim każda religia mogłaby rozwijać własną teologię i różne jej gałęzie jako metateoretyczne refleksje wyprowadzane z przyjętego przez tę religię Objawienia. Zatem zarówno Objawienie, jak i teologia posiadałyby status wewnątrzsystemowości, czyli prawdziwości względnej – uznawanej tylko przez wyznawców konkretnej religii. Zewnątrzsystemowa, czyli obiektywna, odnosząca się do wszystkich religii, byłaby filozofia religii. Taka koncepcja jest formą relatywizującego myślenia o religii, nie wykazuje się jej (ich) dostateczną znajomością, a także znajomością teologii. Na przykład w chrześcijaństwie uzasadnianie prawdziwości religii i budowanie podstaw teologii, czym w przeszłości zajmowała się apologetyka, a dziś zajmuje się teologia fundamentalna, polega na formułowaniu obiektywnych racji, które są dostępne wszystkim, także niechrześcijanom oraz niewierzącym. Światłem naprowadzającym teologię fundamentalną na te argumenty jest Jezus Chrystus i Jego Objawienie, jednak wiele ich przesłanek stanowią treści dostępne bez bezpośredniej pomocy Objawienia Bożego.

Z nim też jest związany kolejny problem dotyczący relacji panujących między teologią religii a filozofią religii. Skoro w autodeklaracjach filozofia, a także filozofia religii, uchodzi za poznanie empiryczno-racjonalne, niezależne od jakiegokolwiek objawienia religijnego, tym samym sugeruje to – oczywiście w sposób niezamierzony – że zarówno Objawienie, jak i teologia bądź zawierają elementy irracjonalne, bądź są takie ze swej natury. Poznanie teologiczne uchodziłoby zatem za wątpliwe pod względem racjonalności i obiektywizmu, więc mało godne zaufania, a czynnikiem

² Zob. A. BRONK. *Podstawy nauk o religii*. „Studia Religioznawcze”. Red. H. ZIMOŃ. T. 4. Lublin 2003 s. 332-333.

sprawczym tego stanu rzeczy byłoby Objawienie Boże jako czynnik nadprzyrodzony. Jednak Objawienie nie usuwa rozumu, lecz go doskonali, a teologia łączy zarówno Objawienie i rozum. Jest bowiem możliwa dzięki wewnętrznej inteligibilności Objawienia. Można więc powiedzieć, że teologia nie jest mniej pewnym poznaniem niż filozofia, a nawet, że ją przewyższa w tym sensie, że oprócz rozumu kieruje się Objawieniem jako czynnikiem prowadzącym rozum i oczyszczającym go z ewentualnych błędów.

Wbrew jednak zarysowanym trudnościom zarówno współpraca teologii z filozofią, jak i teologii religii z filozofią religii daje duże możliwości, a także stawia ważne zadania, które muszą wspólnie podjąć. Niektóre z nich mogą podjąć tylko w ten sposób.

II. O RELACJACH MIĘDZY TEOLOGIĄ A FILOZOFIĄ OGÓLNIIE

Teologia, a zwłaszcza teologia fundamentalna jako specyficzna dyscyplina „pogranicza”, potrzebuje filozofii. Nie może jej odrzucić ani zastąpić, dlatego teologowie pozostawiają filozofom rozwiązywanie zagadnień natury filozoficznej, na które natrafiają. Teologia nie może też uzależnić się od jakiegoś kierunku filozoficznego. Można byłoby podać tutaj wiele przykładów.

Niebezpieczeństwem jest budowanie teologii, opierając się na jednym kierunku filozoficznym, zwłaszcza w założeniach wykluczającym podstawy prawdziwości religii. Czy można osadzić solidną teologię na myśli Martina Heideggera, swego czasu bardzo popularnej? Głoszono wówczas, że żadna inna filozofia nie nadaje się do tego. Lecz przecież myślenie Heideggera jest programowo ograniczone do sfery immanencji, egzystencji historycznej, dziejowości, której definitywnym kresem jest śmierć. Poza nią nie rozciąga się żadna perspektywa kontynuacji bytowania. W tej pustce beznadziei pojawia się wprawdzie pragnienie przyścia Boga, lecz związek tego pragnienia z eschatologiczną optyką religijną, a tym bardziej wiarą chrześcijańską, praktycznie nie istnieje.

Czy można budować teologię na myśli Immanuela Kanta, zdając sobie sprawę z niektórych jej konsekwencji dla myślenia o religii? W 1996 r. ów-

czesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Joseph Ratzinger, wygłosił wyjątkowo ważny referat podejmujący ten wątek³. Sądzę, że od jego uwag należałoby rozpocząć studium filozofii, zwłaszcza filozofii religii, podejmowanego dla dobra teologii religii i teologii fundamentalnej. Kardynał Ratzinger ukazał, jak bardzo tzw. pluralistyczna teologia religii (J. Hick i P. F. Knitter) oraz współczesna egzegeza są uzależnione właśnie od filozofii Kanta, traktowanej jako niepodważalna. To właśnie absolutyzowane założenia filozoficzne, niezgodne zresztą z chrześcijańską wiarą, powodują, że myśl filozoficznoreligijna, teologicznoreligijna i egzegetyczna gubi się, gdyż zostaje w nich uwięziona. Moc i wiarygodność chrześcijaństwa – tłumaczył obecny Ojciec Święty Benedykt XVI – polega na uwalnianiu rozumu w wierze i poprzez wiarę od jego własnych ograniczeń⁴. W jego referacie zawarta jest też metodologiczna polemika z modelami apologii chrześcijaństwa i teologii fundamentalnej, które zakładają, że możliwe, a nawet jedynie poprawne, jest dowodzenie prawdziwości chrześcijaństwa na płaszczyźnie filozoficznej, bez sięgania do „wnętrza” wiary⁵.

III. PLURALISTYCZNO-RELATYWISTYCZNA TEOLOGIA(?) RELIGII

Bacne spojrzenie na tzw. pluralistyczno-relatywistyczną teologię religii, której na sympozjum w Łodzi poświęcono bardzo dużo miejsca, pozwala na wyraźne dostrzeżenie jej wewnętrznego dramatu i uwikłań. Polegają one na tym, że chcąc spełnić wypływający z chrześcijaństwa wymóg szacunku do innych religii, Hick i Knitter doprowadzają do sytuacji zaparcia się wiary chrześcijańskiej, na czele z jej podstawową doktryną o Jezusie Chrystusie jako pełni objawienia Bożego i jedynym Pośredniku zbawienia. Więcej nawet: wprost zakazują współczesnemu człowiekowi wierzenia

³ J. RATZINGER. *Wiara i teologia dzisiaj*. OsRomPol 3:1997 s. 47-53.

⁴ Tamże s. 50-52.

⁵ Bezpośrednio dotyczy to modelu H. Verweyena. Zob. tamże s. 53, przyp. 20. Czy jednak nie jest to aluzja także do K. Rahnera, u którego widać wpływ Kanta i Heideggera?

w Jezusa Chrystusa jako Osobę wyjątkową w dziejach świata. Jeśli zestawić te propozycje z licznymi przykładami męczeństwa właśnie z powodu wiary w Jezusa Chrystusa, efekt jest zatrważający. Czy w teologicznonreligijnej krytyce poglądów tzw. pluralistów wystarczająco podejmuje się ten problem? Przecież nie mogą być prawdziwe rozważania, które prowadzą chrześcijanina do odrzucenia wiary w Jezusa Chrystusa. W lawinie krytyki, z którą spotkała się deklaracja *Dominus Iesus*, przeoczono, że była ona słusznym protestem przeciwko namawianiu do odstępowania od wiary chrześcijańskiej.

Hick i Knitter oraz ich naśladowcy uważają, że są teologami, jakkolwiek w świetle tego, co już powiedziano, brzmi to sarkastycznie. Oczywiście, nikt nie może im tego zabronić, jednak powinno się wywierać intelektualny nacisk, by z racji metodologicznych odebrano im ten przywilej. Jakie racje uzasadniają umieszczanie poglądów tzw. pluralistów w podręcznikach lub opracowaniach teologicznych czy traktowanie ich jako jednego z nurtów teologii? Jak wtedy mówić o spójnej koncepcji teologii, zwłaszcza teologii religii? Czy nie należałoby wyraźnie stwierdzić, że ich poglądy są kontekstem i wyzwaniem dla teologii, lecz nie mogą być z nią utożsamiane? Istnieje obecnie wspólna dla całego chrześcijaństwa konieczność zabezpieczenia określenia „teologia chrześcijańska” przed obcym elementem w postaci twórczości pluralistów. Trudne to zadanie. Może na początek trzeba by ustalić kryteria, których niespełnienie byłoby równoznaczne z brakiem statusu dzieła teologicznego. Z pewnością jednym z podstawowych kryteriów teologii chrześcijańskiej jest nienawoływanie do odrzucenia chrześcijaństwa.

Pluraliści, świadomi wyżej opisanej trudności, określają siebie mianem filozofów religii. Czynił tak np. Hick⁶. Czy słusznie? Odpowiedź należy do filozofów religii. Są poważne wątpliwości co do jakości warsztatu filozoficznego pluralistów, a dotyczy to zwłaszcza prawidłowości ich interpretacji epistemologii Kanta. Nawet jeśli wykazują się wystarczającą kompetencją w dziedzinie filozofii, to ich wnioski – z punktu widzenia chrześcijańskiej

⁶ Mówi on, że zajmuje się budowaniem „filozofii religii świata”. Zob. G. CHRZANOWSKI. *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*. Poznań 2005 s. 187-188.

teologii religii – są sprzeczne z Objawieniem. Gdy rozum dochodzi do takich konkluzji, to znaczy, że się pomylił. Filozofia i teologia są dziedzinami autonomicznymi, co nie oznacza, że można się zgodzić na sprzeczność między ich wynikami. Byłoby to bowiem równoznaczne z odrzuceniem zasady niesprzeczności.

IV. PROBLEM DEFINICJI RELIGII

Porównanie teologii religii z filozofią religii nasuwa pytanie, czy nie zachodzi sprzeczność między rozumieniem (definicją) religii, funkcjonującym w obu dziedzinach? Teologia religii posługuje się tzw. relacyjną definicją religii, według której jest ona więzią człowieka z Bogiem (Istotą Najwyższą, ostateczną Rzeczywistością)⁷. Realne istnienie przedmiotu religii i jego transcendentna natura są koniecznymi warunkami nawiązywania osobowej więzi z Bogiem. Takie określenie religii koresponduje, a nawet jest inspirowane klasyczną, arystotelesowsko-tomistyczną filozofią religii, traktującą religię jako byt relacyjny, jako relację między człowiekiem (podmiotem religii) a transcendentnym Absolutem (przedmiotem religii).

Taka definicja w dzisiejszej filozofii religii jest poddana krytyce ze względu na swą konfesyjną, chrześcijańską proveniencję. Głosi się, że powstała ona jako próba rozszerzenia na wszystkie zjawiska religijne judaistyczno-chrześcijańskiej (ogólniej mówiąc: monoteistycznej) koncepcji rozumienia religii⁸. Ta krytyka pomija zatem fakt, że określenie „relacyjne” nie jest wyłącznie chrześcijańskie, lecz pasuje także do samorozumienia judaizmu i islamu jako religii. Zarzuca mu jednak europocentryzm. Czy odnosi się ono jednak wyłącznie do religii monoteistycznych? Jeśli nawet najlepiej przystaje właśnie do nich, to czy na pewno nie można go odnieść do religii pozaeuropejskich? Gdyby z kolei wprowadzić inną definicję niż relacyjna, pojawi się zarzut jej nieadekwatności względem monoteizmu. Problem wygląda

⁷ Takie pojęcie religii stanowi podstawę podręcznika M. RUSECKIEGO. *Istota i geneza religii*. Lublin–Sandomierz 1997.

⁸ Zob. A. BRONK. *Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)*. Lublin 1996 s. 86-87. Próby odpowiedzi na ten zarzut, z punktu widzenia klasycznej filozofii religii, dokonał P. Moskal (*Spór o racje religii*. Lublin 2000 s. 123-128).

na nierozwiązywalny, tym bardziej że na terenie filozofii religii nie funkcjonuje definicja religii, która cieszyłaby się powszechną akceptacją.

Wydaje się, że obiekcje co do definicji relacyjnej nie mają charakteru ściśle filozoficznoreligijnego, lecz religioznawczy. Ponieważ nauki religioznawcze są empiryczne, nie podejmują spekulatywnych rozważań na temat istoty (i genezy) religii, nie mogą zatem określać jej definicji. Może więc pojawić się brak oczywistej zgodności pomiędzy ogólnym, filozoficznoreligijnym określeniem religii a materiałem empirycznym badanym przez religioznawcę. Taki przypadek wcale nie musi oznaczać, że religioznawca nie zetknął się ze zjawiskiem religijnym lub natrafił na jego wypaczenie. Tym bardziej nie powinien przesądzać, że filozoficznoreligijne określenie religii jest błędne. Filozofia religii i religioznawstwo reprezentują różne płaszczyzny metodologiczne.

Filozofia religii w budowaniu definicji religii odwołuje się zarówno do danych empirycznych, jak i badań, których narzędziem jest rozum. Ten stawia ogólne pytania, domaga się także stosowania pojęć ogólnych, odnoszących się do jak największej liczby religijnych fenomenów. Dąży on do transcendowania różnic geograficzno-kulturowych, podczas gdy nauki religioznawcze nie mogą od nich abstrahować. Zatem pojęcia stosowane w filozofii religii z konieczności są interpretacją zjawisk religijnych, która musi się odwołać do jakichś podstaw (założeń, aksjomatów), gdyż inaczej rozum mógłby tylko zajmować się deskrypcją odrębnych fenomenów odbieranych jako religijne. Relacyjna definicja religii nie wprowadza ani zbyt dużej liczby założeń, ani nie pochodzą one wprost z doktryny chrześcijańskiej. Jej założenia są ogólne i zdroworozsądkowe oraz krytycznie badane na etapie introdukcji do religiologii.

Wydaje się też, że rozumienie religii jako realnego związku człowieka z Bogiem (Absolutem, Transcendencją) jest na tyle ogólne, że mieszczą się w nim wszystkie religijne fenomeny. Skoro proponowane przez niereligijnych religioznawców i filozofów religii (rzekomo całkowicie neutralnych!) określenia religii mijają się z przedmiotem, to z metodologicznego punktu widzenia nie może dziwić budowanie pojęcia religii za sprawą religijnego zaangażowania jej badacza. Jako drugi człon alternatywy wobec relacyjnej definicji religii, świadomie niezależny od wpływu chrześcijaństwa, proponowane są określenia na tyle szerokie, że włączają do religii zjawiska jawnie z nią sprzeczne, np. ateizm, satanizm. Brak krytycyzmu w stosunku do ta-

kich określań grozi wypaczeniem badań nad religią, a także bezużytecznością filozofii religii dla teologii religii i samorozumienia religii.

V. DWA MODELE FILOZOFII RELIGII

Najlepszą relacją panującą między filozofią a teologią, w tym filozofią religii a teologią religii, jest wzajemne poszanowanie autonomii, a także współpraca. W praktyce jednak natrafia ona na bariery.

Można powiedzieć, że obecnie istnieją dwa modele filozofii religii. Pierwszy to dyscyplina samowystarczalna, czyli ograniczona do metod filozoficznych, w ogóle niekorzystająca z innych nauk o religii lub czyniąca to tylko we wstępnej fazie swych badań. Taki model ugruntował się na przestrzeni długich dziejów filozofii. Jest on wewnętrznie zróżnicowany, gdyż istnieje wiele typów filozofii religii – tyle, ile kierunków, szkół, a nawet filozofów, lecz pojawiające się nowe kierunki nie zmieniają ogólnego wzorca metodologicznego. Tak rozumiana dyscyplina obejmuje następujące typy filozofii religii: fenomenologiczno-hermeneutyczny, dialogiczny, analityczny oraz transcendentally-metafizyczny⁹. Zdarzają się próby łączenia kierunków, czyli eklektyzmy. Celem filozofii religii jest uzyskanie dzięki racjonalnej metodzie odpowiedzi na następujące pytania: Czym jest religia? Czy istnieje przedmiot religii, a jeśli tak, to jaki on jest? W jaki sposób człowiekowi jest dane poznanie religijne? Na czym polega religijna egzystencja człowieka? W jaki sposób realizuje się komunikacja religijna? Jakie funkcje pełni religia?¹⁰.

Szczególnym przypadkiem pierwszego modelu jest tzw. analityczna filozofia religii. Zajmuje się ona językiem religijnym, który jest specyficznym i złożonym elementem religii. Filozofia analityczna posiada sprawne narzędzia do jego badania. Jednakże analiza języka nie jest jeszcze zgłębianiem całego fenomenu, jakim jest religia. Język jest w niej narzędziem, za pomocą którego Bóg nawiązuje więź z człowiekiem, a człowiek z Bogiem. Jest to narzędzie specyficzne ze względu na swój kontekst, którym

⁹ J. A. KŁOCZOWSKI. *Filozofia religii*. W: *Religia*. Encyklopedia PWN. Red. T. GADACZ, B. MILERSKI. T. 4. Warszawa 2002 s. 49-52.

¹⁰ Tamże s. 49-50.

jest religia. Czy sama analiza języka religii jest w stanie doprowadzić filozofię religii do jej przedmiotu? Czy niektóre ujęcia analitycznej filozofii religii nie starają się kwestionować podstaw teologii, głosząc, że jeśli czegoś nie da się sensownie wypowiedzieć w języku, to jest to absurdem, nonsensem (por. Ludwig Wittgenstein)?

Drugi model filozofii religii wyłonił się z projektu religiologii Mariana Ruseckiego¹¹. Filozofia religii jest w nim dyscypliną autonomiczną, jednak bierze udział w badaniach interdyscyplinarnych (z naukami religioznawczymi i teologią religii) nad religią, ubogacając je własnym, racjonalnym oglądem. Jej sposób widzenia religii jest ważny, niezastąpiony, jednak nie posiada ona kompetencji do definitywnego orzekania o jej genezie i istocie. Ten model filozofii religii (można ją nazwać „religiologiczną”), intelektualnie zakrojony na wielką skalę, istnieje głównie w sferze projektu, choć można dostrzec próby jego realizacji czy metodologicznego dookreślenia, o czym będzie mowa dalej. Warto wspomnieć, że wierzący filozofowie religii w praktyce idą tym torem, starając się uzgadniać swe rozważania o religii z optyką wiary chrześcijańskiej i nauczaniem Kościoła.

VI. PROJEKT RELIGIOLOGICZNEJ FILOZOFII RELIGII

Dotychczasowe rozważania prowadzą do projektu filozofii religii, której teologia religii, a także religiologia i teologia fundamentalna bardzo by potrzebowały. Zresztą nie tylko one, lecz każdy, kto dąży do poznania i zgłębiania prawdy. Oto jego podstawy i zarys.

Filozofia jest ogromnie cenną dziedziną kultury, istniejącą w różnych formach we wszystkich obszarach kulturowych. Zrodziła się z pytań będących wyrazem wyjątkowości człowieka jako istoty myślącej i dążącej do poznania otaczającej ją rzeczywistości, a zwłaszcza samego siebie. Filozofia podjęła trud szukania na nie odpowiedzi. Chodzi o zawsze towarzyszące człowiekowi podstawowe pytania metafizyczne (ontologiczne) i etyczne: o podstawę, przyczynę i cel wszystkiego, co istnieje; o naturę Boga, człowieka, dobra i zła; o los człowieka po śmierci itd. Można powie-

¹¹ RUSECKI. *Istota i geneza religii*.

dzieć, że dzięki filozofii i w niej dokonała się na przestrzeni dziejów werbalizacja najważniejszych ontologiczno-antropologicznych treści. Filozofia podjęła także wielkie problemy oraz dylematy natury metafizycznej, ontologicznej i etyczno-moralnej, które niepokoją człowieka i mobilizują go do poszukiwań.

Te treści znajdują się także w religiach, które w zróżnicowany i specyficzny sposób o nich mówią oraz je rozwiązują. Zadaniem projektowanej w ramach religiofilozofii filozofii religii byłoby zatem wyłonienie z każdej religii (a na dalszym etapie także z religii w ogóle) najważniejszych zagadnień metafizyczno-antropologicznych. Można by wybrać „historyczny” punkt wyjścia, czyli zrekonstruować w języku filozofii pytania i odpowiedzi, które stawiano u początku formowania się danej tradycji religijnej i w czasie jej rozwoju, oczywiście doceniając inspiracje płynące z rozpoznawania Objawienia Bożego w różnych jego formach, w czym musiałyby pomóc teolog religii. Potem trzeba by zbadać uniwersalność myśli metafizyczno-antropologicznej danej religii oraz jej aktualność, czyli w jaki sposób odpowiada ona na specyficzne, współczesne dylematy filozoficzne. Równocześnie można by zdecydować się na „współczesny” punkt wyjścia: najpierw utworzyć katalog filozoficznych pytań i dylematów współczesnego człowieka i kultury, sformułować je w języku uniwersalnym (przekraczającym granice współczesnych kontekstów kulturowych), a potem spróbować udzielić na nie odpowiedzi z pozycji poszczególnych wielkich religii świata.

Taka filozofia religii mogłaby rzucić nowe światło na zagadnienie wiarygodności religii w ogóle. Mogłaby wnieść oryginalny wkład w uzasadnianie wiarygodności religijnej wizji rzeczywistości, która współcześnie jest wypierana przez różne formy naturalizmu. Tym samym wspomogłaby teologię fundamentalną w realizacji jej celu, który przecież jest bardzo bliski wierzącym filozofom.

Nie wiem, czy projekt ten jest nowatorski. Raczej nie. Może o to w gruncie rzeczy najbardziej chodziło autorom wielkich syntez filozoficzno-teologicznych w dziejach myśli chrześcijańskiej, np. św. Augustynowi i św. Tomaszowi z Akwinu, którzy przekładali treści religijne na uniwersalny język filozofii i jednocześnie jej najcenniejsze dokonania starali się zastosować do eksplikacji objawienia Bożego. Bogata inspiracja dla tego

modelu filozofii religii znajduje się w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*, która traktuje m.in. o poznaniu filozoficznym zmierzającym „od fenomenu do fundamentu” oraz mającym zasięg prawdziwie metafizyczny. Poniekąd taki model filozofii religii sugeruje Andrzej Bronk, gdy pisze: „Ogólnie i banalnie – filozofią religii jest to, co robią filozofowie, kiedy mówią o religii lub inni badacze religii, kiedy podnoszą i rozwiązują problemy filozoficzne”¹². Być może pomysł na taką filozofię religii płynie dziś także z nurtu analitycznej filozofii religii, zainteresowanej problematyką metafizyczną czy ontologiczną. Próby realizacji tej idei widzę np. w artykułach dr. Jacka Wojtysiaka – adiunkta Katedry Teorii Poznania KUL JPII¹³.

* * *

Biorąc pod uwagę aktualny stan filozofii i teologii w Europie, wydaje się, że w Polsce może dojść dziś do twórczej współpracy obu dziedzin, w tym także teologii religii z filozofią religii. Polska filozofia ma bogate i znane w świecie tradycje, a także osiągnięcia. Polska teologia znajduje się na wysokim poziomie. Przyswoiła sobie myśl zachodnią, wypracowała swą oryginalność, a ponadto jest osadzona w dynamicznym życiu Kościoła, dzięki pontyfikatowi Jana Pawła II, nadal wyróżniającym się na religijnej mapie Europy. Zatem właśnie u nas są korzystne warunki do planowania współpracy obu dziedzin, od wieków tworzących myśl chrześcijańską, a także dziedzictwo kultury europejskiej.

Może w niedalekiej przyszłości także środowisko polskich teologów fundamentalnych wniosłoby swój wkład w postaci symposium podejmujące-

¹² BRONK. *Podstawy nauk o religii* s. 163. Myśl ta jakby wyklucza (z jakiego powodu?) możliwość badania przez filozofów rozwiązań problemów filozoficznych, które znajdują się w religiach – chodzi zarówno o problemy, jak i ich rozwiązanie.

¹³ Jestem mu bardzo wdzięczny za udostępnienie jego artykułu *Wobec wielości religii. W obronie inkluzywizmu religijnego*. Nowatorskim elementem jest filozoficzne spojrzenie na ideę reinkarnacji i jej konsekwencje. Autor pisze, że z ontologicznego i logicznego punktu widzenia koncepcja Zmartwychwstania przewyższa ideę reinkarnacji, która domaga się przyjęcia wielu skomplikowanych założeń metafizycznych.

go np. temat *Teologia fundamentalna a filozofia*, w którym uczestniczyliby także filozofowie. Chodziłoby w nim nie tyle o omówienie wzajemnych relacji między teologią fundamentalną a filozofią czy o przypomnienie wskazań encykliki *Fides et ratio*, gdyż są to sprawy znane. Meritum stanowiłoby wydobycie typowo filozoficznych przestrzeni w teologii fundamentalnej i teologicznofundamentalnych zasobów w filozofii, zwłaszcza współczesnej, będącej areną żywych dyskusji filozofów wierzących z niewierzącymi (teistów z antyteistami). Takie sympozjum z pewnością stworzyłoby okazję twórczego spotkania z najwybitniejszymi polskimi filozofami (metodologami, antropologami, epistemologami, filozofami religii czy etykami), a także stałoby się bodźcem do zapoznania się filozofów ze współczesną teologią fundamentalną.