

ANGLOSASKA FILOZOFIA RELIGII  
WOBEC WYZWAŃ WSPÓŁCZESNOŚCI



**ANGLOSASKA FILOZOFIA RELIGII  
WOBEC WYZWAŃ WSPÓŁCZESNOŚCI**

Redakcja naukowa  
Jowita Guja, Jakub Gomułka

© Copyright by Wydawnictwo Libron and Authors  
Kraków 2011

ISBN: 978-83-62196-24-1

Recenzent: dr hab. Ireneusz Ziemiński, prof. USz

Publikacja dofinansowana z dotacji z Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego  
na działalność statutową na rok 2010 i 2011

Redakcja językowa: Krzysztof Malczewski

Korekta: Dominika Górnicz

Skład: LIBRON

Okładka: LIBRON



LIBRON

Wydawnictwo LIBRON

Filip Lohner

ul. Ujejskiego 8/1

30-102 Kraków

tel. 12 628 05 12

e-mail: [office@libron.pl](mailto:office@libron.pl)

[www.libron.pl](http://www.libron.pl)

## SPIS TREŚCI

Wstęp (Jowita Guja, Jakub Gomułka)	7
<b>Jakub Gomułka</b> Krótka historia anglosaskiej analitycznej filozofii religii	17
<b>Dariusz Łukasiewicz</b> Prostota Boga a problem zła w klasycznym teizmie z punktu widzenia anglosaskiej filozofii religii	37
<b>Mario von der Ruhr</b> Lucky Pagans and Unfortunate Believers: Wittgensteinian Construals of Religious Faith	49
<b>o. Zbigniew Bomert OP</b> Analogiczność języka religijnego w ujęciu Iana T. Ramsey'a	61
<b>Roger Pouivet</b> Plantinga on Evolution, Naturalism, and Supernaturalism	69
<b>Marek Wójtowicz</b> Zakład Jamesa – Jeffa Jordana kontrowersyjna modyfikacja argumentacji Pascala	83
<b>Agnieszka Doda-Wyszyńska</b> Pragmatyka religii – moc znaku	95
<b>Jaromir Brejda</b> Charles Taylor – religijne źródła nowoczesnej tożsamości	111
<b>Mariusz Wojewoda</b> Pluralizm religijny i aksjologia	123
<b>Katarzyna Tempczyk</b> Pluralizm form zbawienia w ujęciu S. Marka Heima	135
<b>Dariusz Oko</b> Doświadczenie religijne jako istota i miara religii. Koncepcja Bernarda Lonergana (1904–1984)	145
<b>Jowita Guja</b> Filozoficzne elementy teologii śmierci Boga	155
AUTORZY	167



## WSTĘP

Filozofia posiada swoje dialekty. Inaczej uprawiana jest po niemiecku, inaczej po francusku, a jeszcze inaczej po polsku czy angielsku. Odmienne konteksty społeczno-kulturowe i historie intelektualne narodów prowadzą do różnic w konstruowaniu hierarchii problemów i doborze metod, a także w ocenie dorobku kluczowych postaci historycznych. „Wszyscy żyjemy, lub też żyć powinniśmy, w cieniu Wittgensteina, podobnie jak wcześniejsze pokolenia żyły niegdyś w cieniu Kanta” – pisze Michael Dummett w *Logicznej podstawie metafizyki*. Dummett jest Brytyjczykiem i spogląda na historię filozofii z perspektywy brytyjskiej, w której myśli Wittgensteina i Kanta – obok Hume’a i Fregego – stanowią najważniejsze punkty zwrotne dziejów myśli nowożytnej. Moglibyśmy oczekiwać, że Francuz napisałby podobne zdanie o Sartrze i Kartezjuszu, Niemiec o Heideggerze i Heglu. Być może dzisiaj, gdy język angielski, który już dawno zdobył dominującą pozycję w zachodniej kulturze popularnej, technice i naukach ścisłych, zaczyna pełnić funkcję *lingua franca* także w humanistyce, jesteśmy świadkami stopniowego zaniku tych różnic. Nawet jeśli jest tak rzeczywiście, daleko nam jeszcze do sytuacji, w której filozofowie z Paryża i Oksfordu podobnie ocenią dokonania Lévinasa czy Austina. Nawiasem mówiąc, trudno powiedzieć, czy sytuacja taka byłaby lepsza od obecnej.

Anglosaska filozofia religii jest zatem do pewnego stopnia odmienną tradycją badawczą względem francuskiej i niemieckiej. Jest ona dzisiaj – pozornie paradoksalnie – w znacznie większym stopniu skupiona wokół starych zagadnień metafizyki Boga, takich jak dowody na jego istnienie czy problem zła. Choć bowiem i w niej obecna jest już świadomość „śmierci Boga” (czytelnik może się o tym przekonać z niniejszego tomu), to – w przeciwieństwie do tzw. filozofii kontynentalnej – myśl anglosaska pozostała zasadniczo niewrażliwa na heideggerowską i post-heideggerowską krytykę ontoteologii. Po okresie neopozytywistycznego ataku na sensowność dyskursu metafizycznego i religijnego (który z dzisiejszej perspektywy postrzegany jest bardziej jako ideologiczna aberracja niż przemyślana filozoficzna propozycja) okazało się, że w obszarze wytworzonego w Wielkiej Brytanii paradygmatu analitycznego, a także spuścizny amerykańskiego pragmatyzmu, można na nowo podejmować wielkie tematy filozofii Boga i religii, prowadzić sensowny, choć niekoniecznie konkluzywny dialog z ateizmem oraz rozwijać namysł nad

problemami współczesności, takimi jak powszechne zjawisko wielokulturowości i pluralizmu religijnego czy tzw. tożsamości ponowoczesnej.

Zbiór ten nie może być traktowany jako kompletny przegląd zagadnień rozważanych w ramach współczesnej filozofii religii uprawianej w języku angielskim, jednak zawarte w nim eseje poruszają najważniejsze i najczęściej dyskutowane kwestie, takie jak: problem wielości religii, dowodów na istnienie Boga, tzw. zakład Pascala, katolicki spór o ryt trydencki, teologię „śmierci Boga” czy problem zła. W tekstach naszych autorów przewijają się nazwiska najważniejszych filozofów anglo-amerykańskich: od Charlesa Peirce’a, Williama Jamesa i Bernarda Lonergana przez Iana Ramsey’ą, Johna Hicka, Alvina Plantingę do Dewi Phillipsa, Richarda Swinburne’a i Charlesa Taylora, a także wielu innych.

Forma poszczególnych tekstów jest bardzo różnorodna. Prezentujemy więc z jednej strony szkice historyczne i eseje monograficzne poświęcone nurtom lub zagadnieniom, a z drugiej artykuły, w których perspektywa filozofii anglosaskiej stanowi tylko punkt wyjścia dla prób formułowania własnych rozwiązań. Dwa z prezentowanych tekstów zostały napisane po angielsku. Są to artykuły Rogera Pouiveta – Francuza zajmującego się filozofią brytyjską – i Mario von der Ruhra – Niemca, który od kilkudziesięciu lat pracuje w Wielkiej Brytanii. Pozostałe eseje napisane są po polsku przez rodzimych autorów.

Tom otwiera tekst Jakuba Gomułki zatytułowany *Krótką historią anglosaskiej analitycznej filozofii religii*. Jest to katalog problematyki i metod charakterystycznych dla filozofów badających zagadnienia religijne z perspektywy analitycznej. W pierwszej jego części omawiany jest zarzut bezsensowności języka religijnego stawiany przez weryfikacjonistów (Ayer, Nielsen, Flew) i różnorodne próby jego odparcia (Hick, Hare, Braithwaite, wittgensteinowscy filozofowie religii). Autor zauważa jednak, że co najmniej od czterdziestu lat w analitycznej filozofii religii bujnie rozwija się debata dotycząca zagadnień daleko bardziej klasycznych, takich jak dowody na istnienie Boga czy problem zła. W tekście pojawiają się liczne wzmianki i odwołania do różnorodnych opracowań dowodu ontologicznego, kosmologicznego czy tzw. zakładu Pascala, które wykorzystują współczesne środki formalne. Gomułka przedstawia również w skrócie historię debaty analityków nad problemem pogodzenia istnienia doskonale moralnego Boga Stwórcy z istnieniem zła w świecie.

Na zagadnieniu zła koncentruje się Dariusz Łukasiewicz w eseju zatytułowanym *Prostota Boga a problem zła w klasycznym teizmie z punktu widzenia anglosaskiej filozofii religii*, którego zamierzeniem jest zasygnalizowanie problemu uzgodnienia atrybutu Bożej prostoty z doskonałością moralną Boga. Wedle klasycznego teizmu, który autor identyfikuje z ideami Augustyna, Anzelmą i Tomasza z Akwinu, prostota jest jednym z podstawowych przymiotów Boga. Niektórzy przedstawiciele myśli analitycznej wskazują jednak, że przymiot prostoty może implikować twierdzenie, że Bóg jest przyczyną zła w świecie i że jest ono efektem jego woli.



Autor prezentuje i dyskutuje m.in. stanowiska Alvina Plantingi, Davida Griffina, Eleonory Stump i Hugh'a McCanna, by ostatecznie przychylić się do wniosku, że problem daje się rozwiązać tylko wówczas, gdy uznamy, że nie istnieje zło autentyczne. Wniosek ten jest, jak sam zauważa, wątpliwy z punktu widzenia naszej dzisiejszej wrażliwości etycznej i sprawia, że propozycja klasycznego teizmu wydaje się trudna do zaakceptowania.

Problem polega wszelako na tym – pisze na zakończenie swego tekstu – czy i jakie mamy rzetelne poznawczo i wiarygodne alternatywy dla tradycyjnego teizmu chrześcijańskiego, dające się zaprezentować i bronić w ramach filozofii analitycznej [...]?

Do kompletnie odmiennej tradycji ujęcia teodycei należy autor trzeciego eseju – zatytułowanego *Lucky Pagans and Unfortunate Believers: Wittgensteinian Constructions of Religious Faith* – Mario von der Ruhr. Jego tekst jest jednak poświęcony nieco innemu problemowi, mianowicie unikalności i autentyczności języka religijnego. Autor skupia się głównie na sporze najważniejszego przedstawiciela tzw. wittgensteinowskiego fideizmu Dewi Z. Philipsa z kanadyjskim filozofem i ateistą Kaiem Nielsenem. Ten ostatni sugeruje, że wypowiedzi ludzi wierzących w obliczu szczęśliwych dla nich okoliczności, w których występują odwołania do Boga, dają się funkcjonalnie zastąpić wypowiedziami o charakterze laickim, np. „mam szczęście”. Phillips, a za nim Ruhr zauważają, że owa zastępowalność jest złudzeniem wynikającym z pomijania kontekstu. Wskazują, że osoba wierząca też może mówić o szczęściu lub nieszczęściu, które nie mają żadnego odniesienia religijnego, np. w przypadku, gdy ktoś zwróci jej zgubiony portfel z banknotem pięćdziesięciotowym. Istotną cechą języka łaski, która wyraźnie odróżnia go od języka opowiadającego o szczęściu, jest to, że możemy mówić o łasce i obecności Boga także wtedy (a może nawet zwłaszcza wtedy), gdy przeżywamy nieszczęścia i cierpimy.

Problem sensowności i odrębności języka religijnego kontynuowany jest w tekście Zbigniewa Bomerta OP zatytułowanym *Analogiczność języka religijnego w ujęciu Iana T. Ramsey'a*. Tematem rozważań autora jest zbudowana na podstawie koncepcji Iana T. Ramsey'a teoria analogiczności języka religijnego. Myśliciel ten działał w okresie rozkwitu filozofii analitycznej w Wielkiej Brytanii i w swoich pracach usiłował przeciwstawić się z jednej strony redukcjonistycznym tendencjom większości wczesnych analityków (np. Russella), którzy negowali jakąkolwiek zawartość epistemiczną twierdzeń religijnych, a z drugiej tendencjom niektórych anglosaskich teologów i filozoficznych apologetów do dosłownego rozumienia wypowiedzi religijnych. Według Bomerta, Ramsey poszukiwał rozwiązania w myśli św. Tomasza z Akwinu i jego idei analogiczności języka mówiącego o Bogu. Koncepcja ta jest przede wszystkim próbą przełamania wąskiego, charakterystycznego dla myśli analitycznej, rozumienia empirii, ponieważ Ramsey, jak wskazuje autor eseju, opierał sens analogii na wielorakości i nieusuwalnej złożono-

ści doświadczenia (nie tylko religijnego). Odrzucając „dogmaty empiryzmu” uważał, że doświadczenia są zapośredniczone w interpretacji, co jednak nie znaczy, że jesteśmy skazani na subiektywizm. Interpretacja oznaczała bowiem dla Ramsey’ a odślonięcie, co wskazuje, że doświadczenie zakorzenione jest w przedpoznawczej niewyrażalnej głębi. Jest to jakaś niedająca się wyrazić, nierelacyjna bezpośredniość (Bomert sugeruje, że intuicja ta została zapożyczona od Francisa H. Bradley’ a, przedstawiciela brytyjskiego idealizmu).

Do nurtu analitycznej filozofii religii powraca kolejny autor, Roger Pouivet, w tekście zatytułowanym *Plantinga on Evolution, Naturalism, and Supernaturalism*. Pouivet analizuje tzw. ewolucjonistyczny argument przeciw naturalizmowi ontologicznemu przedstawiony przez Alвина Plantingę. Zwykło się uważać, że ewolucjonizm sprzyja raczej naturalizmowi, jednak ten amerykański filozof religii uważa, że jest przeciwnie. Sądzi, że przy założeniu naturalizmu prawdopodobieństwo, iż mamy dobre powody, by wierzyć w poprawność teorii ewolucji, jest znikome, natomiast jest ono bardzo duże przy założeniu teizmu. Rozumowanie to opiera się na obserwacji, że wiarygodność naszych zdolności poznawczych – tj. zdolności do formułowania prawdziwych przekonań – jest bardzo niska, jeśli przyjmiemy, że zdolności te stanowią produkt wyłącznie niczym nie kierowanego i donikąd nie zmierzającego procesu przekształceń adaptacyjnych i selekcji naturalnej. W tym sensie naturalizm jest teorią, której przyjęcie podmywa wiarygodność jej samej jako zbioru prawdziwych przekonań o rzeczywistości. Autor eseju zauważa, że w ciągu dwudziestu lat, które upłynęły od sformułowania argumentu Plantingi, widać, że jego moc przekonywania jest raczej niewielka i nie zgadza się z nim nawet część teistów. Celem Pouiveta jest jednak zbadanie, jakie konsekwencje niesie ze sobą ów argument, jeśli zostanie uznany za dobrą eksplikację przekonań religijnych. Najważniejszą z tych konsekwencji jest uznanie naturalizmu ontologicznego za stanowisko metafizyczne mówiące o tym, że ludzie nie są wyjątkowi i nie różnią się od innych zwierząt. Autor pisze:

Teizm jest częścią tradycji metafizycznej, lecz również naturalizm jest jej częścią jako strona przeciwna. Jeśli mamy do czynienia nie z opozycją między nauką a teizmem – jak uważa wielu współczesnych filozofów – lecz raczej z opozycją dwóch metafizycznych stanowisk, naturalizmu i teizmu, wówczas dyskusowanie na temat przekonań teistycznych i ateistycznych oraz poszukiwanie argumentów za jednym lub drugim, a także rozważanie od nowa starych argumentów pochodzących z tradycji metafizycznej mają sens.

Ogłoszenie „końca metafizyki” przez Friedricha Nietzschego było więc co najmniej przedwczesne. Ostatecznie, sugeruje autor, rozumowanie Plantingi, choć może nie jest skuteczne w racjonalnej apologetyce teizmu, może się przydać w dyskusji o przyszłości metafizyki, którą Pouivet toczy we Francji z tradycją fenomenologii posttheideggerowskiej.

Inny argument w obronie teizmu analizuje Marek Wójtowicz w tekście pod tytułem *Zakład Jamesa – Jeffa Jordana kontrowersyjna modyfikacja argumentacji Pascala*. Koncentruje się on na interpretacji myśli Blaise’a Pascala, a konkretniej jego słynnego „zakładu”, dokonanej przez Amerykanina Jeffa Jordana w duchu jamesowskiego pragmatyzmu. James, podobnie jak Pascal, również wychodził z założenia, że nie sposób rozstrzygnąć kwestii istnienia Boga. I, podobnie jak on, również pomimo tego dochodził do przekonania, że ateizm, a także wszelkie formy sceptycyzmu są w tej sytuacji wyborem nieracjonalnym, ponieważ – jak sądził – po pierwsze, teizm jest silnie zakorzeniony w świadomości człowieka, po drugie, wiara w Boga przynosi praktyczne korzyści już w życiu doczesnym: wierzący dzięki swojej postawie są znacznie bardziej energiczni, lepiej znoszą porażki i podchodzą do rzeczywistości z większym optymizmem niż sceptycy. Na podstawie tego drugiego kryterium Jordan dokonał modyfikacji „zakładu Pascala”, którą nazwał „zakładem Jamesa”. W myśl tego rozwiązania korzyści z przyjęcia wiary w Boga przeważają nad ateizmem niezależnie od tego, czy Bóg rzeczywiście istnieje czy nie. Jordan, jak pisze Wójtowicz, zwraca uwagę na odporność tak przekształconego zakładu na najważniejsze zarzuty stawiane jego pascalskiej wersji, w tym, przede wszystkim, na zarzut z wielu bogów wysuwany m.in. przez Denisa Diderota, a podejmowany współcześnie przez Williama Gustasona. Autor eseju zwraca uwagę na możliwe słabości rozwiązania zaprezentowanego przez Jordana. Zakłada on na przykład, za Jamesem, że wiara w Boga przyczynia się do wzrostu życiowego powodzenia i szczęśliwości, co uzasadnia poprzez odwołanie do licznych badań psychologicznych i socjologicznych. Jak pisze Wójtowicz:

Trudno jednak uznać tezę tę za wystarczająco uzasadnioną, np. znany psycholog religii, David M. Wulff – również nawiązując do rezultatów licznych badań – uznaje kwestię wpływu religijności na jakość ludzkiego życia za nadal otwartą.

Podniesiona zostaje również kwestia adresata rozumowania: Pascal zwracał się do agnostyka starając się go przekonać, że wybór teizmu jest racjonalny. Tymczasem celem Jamesa było raczej uzasadnienie racjonalności przekonań osoby religijnej niż nakłanianie kogoś do wiary w Boga. Z tych i innych wymienionych przez siebie powodów Wójtowicz skłania się do krytyki rozwiązania zaproponowanego przez Jordana i określa je jako niespójne.

Kolejny esej, napisany przez Agnieszkę Dodę-Wyszyńską, zatytułowany *Pragmatyka religii – moc znaku*, pozostaje przy problematyce związanej z dziedzictwem amerykańskiego pragmatyzmu. Autorka w ciekawy sposób wskazuje na związki między filozofią Charlesa S. Peirce’a a postfenomenologiczną filozofią francuską (Roland Barthes, Jean Baudrillard, Jacques Lacan, Jacques Derrida). Analizy semiotyczne w duchu pragmatyzmu, strukturalizmu i poststrukturalizmu służą jej jako podstawa do postawienia pytania o rolę *sacrum* w kulturze, a konkretnie

o kształt i znaczenie liturgii katolickiej po soborze watykańskim II. Celem, do którego zmierza poprzez liczne dygresje na tematy tak różne, jak filozofia Pascala, dowód ontologiczny Anzelmia czy proza Edgara Allana Poe, jest ukazanie sporu o liturgię trydencką po soborze watykańskim II jako kolejnej odłony wielowiekowego, a być może immanentnego dla kultur monoteistycznych konfliktu ikonoklastów z ikonofilami. Doda-Wyszyńska staje w tym sporze po stronie tych ostatnich:

To, co dzieje się obecnie wokół debaty o starej i nowej liturgii, pokazuje, że *sacrum* wciąż ma moc sensotwórczą i że ikonofile, umysły według Baudrillarda na wskroś nowoczesne, mają rację – forma jest ważna i nie pozwala się zredukować bez utraty sensu.

Następny tekst, *Charles Taylor – religijne źródła nowoczesnej tożsamości*, poświęcony jest myśli jednego z najbardziej znanych współcześnie żyjących filozofów. Jego autor, Jaromir Brejda, analizuje propozycję Taylora w świetle jej podobieństwa do filozofii wartości Maxa Schelera. Dla obydwu myślicieli pierwotnym doświadczeniem świata jest doświadczenie mnogości różnocennych jakości. Taylor uważa, że źródłem wszelkiego poczucia wartości jest odniesienie do dobra. Odwołanie to, którego indywidualna realizacja w każdym człowieku jest zawsze unikalna, stanowi fundament jego egzystencji i tożsamości. Brejda zauważa, że Taylor, podobnie jak Scheler, odnajduje ugruntowanie porządku wartości (a więc tożsamości) w uzasadnianym religijnie pragnieniu autentyczności. Nie waha się więc powiedzieć, że tożsamość jest głosem Boga. Głównym punktem eseju jest opis taylorowskiej diagnozy współczesności, której centrum stanowi odkrywanie źródeł podstawowych cech nowoczesnej tożsamości, jakimi są: atomizm, instrumentalizm i naturalizm. Wszystkie trzy, zdaniem Taylora, mają swoje zakorzenie w ideach konstytutywnych dla myśli chrześcijańskiej, którymi są odpowiednio: człowiek wewnętrzny, Stworzenie i różnica między *sacrum* a *profanum*.

Taylor – pisze Brejda – jest głęboko przekonany, że możliwe jest skorygowanie nowoczesności w jej trzech opisanych powyżej wymiarach: atomizmu – dzięki odkryciu człowieka wewnętrznego, instrumentalizmu – dzięki odkryciu stworzonej i wyposażonej we własne cele natury, a także naturalizmu – dzięki atrakcyjności codziennego życia uwolnionego od swego redukcjonistycznego spłaszczenia.

Nazwisko kanadyjskiego filozofa pojawia się również w kolejnym eseju – *Pluralizm religijny i aksjologia* Mariusza Wojewody. Autor ukazuje problematykę wartości w aspekcie doświadczanej dziś na każdym kroku wielości różnorodnych propozycji. Głównym tematem artykułu jest związek między teoriami pluralizmu religijnego a teoriami pluralizmu aksjologicznego. Tekst ma dwóch bohaterów: Johna Hicka i Charlesa Taylora. Pierwszy z nich przyjmuje zarówno pluralizm religijny,

jak i pluralizm aksjologiczny. Tak zwana hipoteza pluralistyczna Hicka oparta jest na zastosowanym do sfery Boskości (która zostaje nazwana bardziej adekwatnym, bo niesugerującym osobowego charakteru tej sfery, pojęciem „Rzeczywistego”) podziale Kanta na to, co fenomenalne, i to, co noumenalne. Rzeczywiste *an sich* nie jest bezpośrednio dostępne człowiekowi, lecz uobecnia się w fenomenach, które są współkonstituowane przez intelekt, a zatem ich forma zależy od konkretnej tradycji kulturowej. Prowadzi to do obserwowanej różnorodności form religijności i różnorodności kategorii, w których ludzie usiłują ująć Rzeczywiste. Nieco podobnie rzecz ma się z aksjologią. Jak pisze Hick – cytowany przez Wojewodę – Rzeczywiste stanowi zarazem konstytutywne dobro, które na różnorodne sposoby ujawnia się w określonych kontekstach kulturowych i historycznych. Religijność jest więc w sposób fundamentalny powiązana z wartościami, co niesie ze sobą również niebezpieczeństwo zawężenia wrażliwości aksjologicznej. Przykładami takiego zawężenia są: funkcjonowanie systemu kastowego w hinduizmie, idea wyższości narodu wybranego w judaizmie czy idea *jihad* w islamie. Taylor, czyli drugi z bohaterów eseju Wojewody, interesuje go przede wszystkim jako tropiciel religijnych korzeni współczesnego humanistycznego paradygmatu pojmowania różnic tradycji i kultur. Korzenie te odkrywane są przez Kanadyjczyka przede wszystkim w chrześcijaństwie, w mniejszym stopniu także w buddyzmie. Sugeruje on jednak istnienie pewnej fundamentalnej i ogólnoludzkiej wspólnoty wrażliwości aksjologicznej, która przejawia się np. w odruchach ponadkulturowej solidarności.

Problem pluralizmu porusza również kolejny tekst zawarty w naszym tomie, *Pluralizm form zbawienia w ujęciu S. Marka Heima* Katarzyny Tempczyk. Autorka prezentuje koncepcję amerykańskiego teologa S. Marka Heima, która stanowi ciekawe rozwinięcie idei pluralizmu religijnego. Rozwinięcie to zakłada różnorodność form zbawienia. Heim uważa bowiem, że dotychczasowe koncepcje pluralistyczne (m.in. Johna Hicka, Paula Knittera, Wilfrieda Smitha) pomijają fakt, że tradycje religijne różnią się także co do wizji ostatecznego celu życia człowieka. Ignorowanie tego prowadzi do formułowania teorii teologicznych, wedle których tradycje te stanowią różne drogi prowadzące do tego samego celu. Heim, jak pisze autorka, stawia wobec takich teorii pytanie o możliwość i sensowność osiągnięcia zbawienia, którego forma jest niezgodna z tym, do czego człowiek żyjący w konkretnej tradycji religijnej dążył przez całe swoje życie. Uważa zatem, że najlepszym rozwiązaniem jest założenie, że różne religie mogą prowadzić swoich wyznawców do różnych eschatologicznych spełnień. Autorka prezentuje również sposób, w jaki Heim – teolog ewangelikalny – stara się pogodzić swoją wizję z wiarą chrześcijańską.

Chrześcijańskie zbawienie – pisze Tempczyk – jest komunią z Bogiem, którego natura jest złożona. Ponieważ w wewnętrznym życiu Trójcy jest wiele relacji, jest ono wielowymiarowe, dlatego też i uczestnictwo w nim może przybierać różne formy.

Heim pokazuje więc, że każde zbawienie można z perspektywy chrześcijańskiej rozumieć jako komunię z Bogiem, choć jej konkretna forma może być bogatsza lub uboższa, w zależności od tego, w jaki sposób komunია ta jest rozumiana w obrębie danej tradycji religijnej. Interpretuje w ten sposób nawet buddyjskie dążenie do nirwany: „zakorzenie w pustce, którą każda z Osób Boskich wytwarza, aby uczynić miejsce dla pozostałych”. Jest to oczywiście bardzo uboga forma relacji z Trójcą. Autorka zwraca też uwagę, że teoria Heima zrywa z zero-jedynkową wizją zbawienia i potępienia, wskazując możliwość istnienia stanów „mieszanych”, jakimi muszą być – z punktu widzenia chrześcijańskiego – niepełne formy komunii z Trójcą. Tempczyk zauważa, że gdyby tylko do tego sprowadzała się koncepcja pluralistyczna amerykańskiego teologa, byłaby ona po prostu kolejną formą chrześcijańskiego inkluzywizmu. Jednak w teorii Heima nie trzeba zakładać perspektywy chrześcijańskiej – można wybrać dowolną inną, na przykład buddyjską, w której to życie chrześcijańskie prowadzi do niepełnego zbawienia.

Dwa ostatnie eseje również dotyczą propozycji filozoficznych rodem ze Stanów Zjednoczonych. Pierwszym z nich jest tekst Dariusza Oko zatytułowany *Doświadczenie religijne jako istota i miara religii. Koncepcja Bernarda Lonergana (1904–1984)*. Celem autora jest, jak sam pisze, przede wszystkim przybliżenie polskiemu czytelnikowi myśli tego mało znanego u nas, a bardzo wpływowego w krajach anglosaskich filozofa i teologa. Lonergan był czołowym przedstawicielem nurtu zwanego tomizmem transcendentálnym, będącego próbą odczytania spuścizny Tomasza z Akwinu w duchu postkantowskiej myśli współczesnej. Myślą przewodnią rozważań amerykańskiego autora dotyczących doświadczenia religijnego jest twierdzenie, iż ma ono charakter uniwersalny i powszechny – jego podstawowa struktura jest międzykulturowa – a w perspektywie teologicznej można je utożsamić z łaską samoudzielenia się Boga.

Trzeba też stwierdzić – pisze Dariusz Oko – że takie doświadczenie religijne jest centrum i sensem religii. To z niego przede wszystkim się one rodzą. Można powiedzieć, że wszystkie one w dużym stopniu są wyrazem i interpretacją jednego, wspólnego doświadczenia religijnego, którego wyraz i interpretacja są zależne od kulturowego i osobowego horyzontu, w którym ono się dokonuje, w którym jest wyrażane i interpretowane.

Koncepcja doświadczenia religijnego Lonergana może stanowić zatem podstawę dla realizacji „ekumenizmu globalnego”, czyli idei krytycznego dialogu międzyreligijnego, w którym każda tradycja religijna jest doceniana jako wyraz autentycznej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boga.

Ostatni esej poświęcony jest stanowisku filozoficzno-teologicznemu wyrosłemu na myśli, która w zdecydowany sposób odcina się od wszelkich związków z metafizyką tomizmu. Jowita Guja w tekście zatytułowanym *Filozoficzne elementy teologii śmierci Boga* prezentuje nurt amerykańskiej teologii postnietzscheań-

skiej, którego bezpośrednią inspiracją były pisma znanego niemieckiego teologa Dietricha Bonhoeffera. Podstawowa intuicja tego nurtu wyraża się w przekonaniu, że kultura współczesna nie pozwala już na utrzymywanie dychotomii między doczesnością i pozadoczesnością, a tym samym, że nie ma w niej miejsca na religię. Nie znaczy to jednak konieczności odrzucenia nauki Chrystusa, lecz wymaga – jak sądzą przedstawiciele opisywanego w tekście nurtu – radykalnego reinterpretowania jej znaczenia. Autorka zauważa, że sens samego pojęcia śmierci Boga wykładany jest przez owych przedstawicieli różnie: od socjologicznego faktu zaniku idei Boga w kulturze przez naturalizację chrześcijaństwa i zredukowanie go do systemu etycznego bez jakichkolwiek odwołań do transcendencji po rozumienie dosłowne, to jest uznanie śmierci Boga za realne wydarzenie historyczne. To ostatnie wyróżnia propozycję Thomasa Altizera, której dotyczy zasadnicza część eseju. Guja zauważa, że istota pomysłu Altizera polega na wpisaniu filozofii Nietzschego w kontekst Ukrzyżowania, przy czym zachowana zostaje zarówno nietzscheańska aksjologia, jak i krytyka idei Transcendencji. Fakt śmierci Chrystusa odczytywany jest jako moment wyzwolenia od wszechmocnego starotestamentowego Boga, a zarazem jako wymazanie upadku człowieka i – co najważniejsze – inkarnacja Słowa. Jak pisze autorka, streszczając tę myśl Altizera: „Duch anihiluje swoją wieczną formę i całkowicie, historycznie i kenotycznie wciela się w ciało – w świat ludzki i doczesny”. Inkarnacja Słowa jest więc ostatecznie rozumiana jako rehabilitacja świata i doczesności.

Zebrane tu eseje są, jak widać, bardzo różnorodne. W pewnym zakresie odpowiada to różnorodności współczesnej anglosaskiej filozofii religii. Nie jest ona zdominowana przez jedną tradycję czy szkołę, a w poruszanej przez nią problematyce odnajdujemy zarówno dziedzictwo historii, jak i odzwierciedlenie problemów dzisiejszego ponowoczesnego świata. Mamy nadzieję, że prezentowany zbiór stanowić będzie ciekawą i wartościową lekturę dla czytelników pragnących zaznajomić się z aktualnym stanem tej części filozoficznych badań nad religią.

*Jowita Guja, Jakub Gomułka*