

Słowo wstępne

Książka ta to uporządkowany, zorganizowany, a także poszerzony (niekiedy znacznie poszerzony) materiał wykładu z filozofii religii, prowadzonego przeze mnie od wielu lat w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Wykład ten oczywiście zmieniał się, rozwijał i – mam nadzieję – doskonalił, czasami daleko odchodząc od swego punktu wyjścia: pogłębiała się moja wiedza, starałem się coraz bardziej przekonująco i inspirująco problematyzować materiał. Starałem się również, by wykład był przystępny i przejrzysty. I to nie tylko dlatego, że obok studentów starszych lat studiów filozoficznych jego słuchaczami byli także studenci innych wydziałów uniwersyteckich. Hołduję bowiem przekonaniu, iż problemy filozoficzne są z gruntu możliwe do jasnego, zrozumiałego przedstawienia, aczkolwiek wymaga to niekiedy troski i starania, by nie tyle nawet zgrabnie uprościć temat i spopularyzować, ile trafnie uchwycić istotę, naturę oraz kontekst zgłębianego zagadnienia. Nie zawsze jest to osiągalne „za pierwszym podejściem”, ale też nie wymaga wcale jakiegoś czy to wtajemniczenia, czy to mozolnych ćwiczeń, o czym z łatwością przekonać się mogą nawet umiarkowanie zmotywowani czytelnicy Kanta czy Hegla (szybko przecież stwierdzający, że filozofia Kanta i Hegla jest uchwytymalna, a nawet czytelniczo bardzo satysfakcjonująca). W przypadku tego ostatniego mogą w dodatku dodawać sobie otuchy, przywołując słynny cytat z Kierkegaarda, tak oto podsumowującego swe zmagania z lekturą Hegla: „wierzę, że zrozumiałem ją [filozofię heglowską – J.D.] dość dobrze, a jeśli nawet znalazłem w niej pewne miejsca, których nie mogłem zrozumieć, to w mojej naiwności sądzę, że Hegel w tych miejscach sam siebie nie rozumiał”; tak więc – dodawał dobitnie duński myśliciel – „wszystko [co wiąże się z filozofią Hegla – J.D.] czynię z łatwością, naturalnie i głowa moja na tym nie cierpi”¹.

Książka jest więc pewnym podsumowaniem mojej wieloletniej pracy nad tekstem, w trakcie której starałem się wypełniać luki, uzupełniać braki, pogłębiać,

¹ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, przeł. J. Iwaszkiewicz, w: tegoż, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Warszawa 1972, s. 30.

doskonalić, a i uatrakcyjnić filozoficznie swoje ujęcie całości obszaru oraz poszczególnych zagadnień filozofii religii.

Trzy główne cele przyświecały mojemu wykładowi i przyświecają tej książce:

1. Pokazać różnorodność, bogactwo, inwencję filozoficznej refleksji nad religią; zdać sprawę z wielokierunkowości, rozmachu, ale i możliwości konceptualizacji tego bogactwa;
2. Przedstawić inspirującą, pobudzającą rolę i moc problematyki religijnej dla filozofii; niekiedy rolę wręcz ratunkową dla tych kwestii, obszarów, a nawet dla całych działów filozofii (np. metafizyki), które z różnych powodów – specyfiki epok, mód intelektualnych, nowych zdobyczy, pociągających za sobą koszty dla filozofii – znalazły się na marginesie, popadały w zapomnienie, wydawać się mogły zgrane, pozbawione swej żywotności teoretycznej i historycznej;
3. Przygotować tekst jak najbardziej zobiektywizowany, tzn. uwzględniający wszystkie istotne zagadnienia, klasyczne i podręcznikowe dla filozofii religii będącej dyscypliną dość już ugruntowaną. Ujmując to, starałem się zatem wyważyć między następującymi dającymi się wyróżnić „strategiami” uprawiania filozofii religii:
 - a) jako właśnie filozofii religii, a nie filozofii Boga;
 - b) jako – przeciwnie – dyscypliny skupionej właściwie wyłącznie na dowodach na istnienie Boga;
 - c) jako porządkującej refleksji nad ujęciem religii i Boskiego Absolutu w wielkich dziełach filozoficznych.

Oczywiście realizacja takiej intencji z konieczności musiała być nacechowana subiektywizmem. Ze względu na ogromny materiał musiałem dokonywać pewnych, zapewne tendencyjnych selekcji; chcąc nie chcąc wkładałem w prezentacje i objaśnienia własne sympatie oraz preferencje filozoficzne. Ale też w filozofii – jak powszechnie wiadomo – czymś oczywistym i naturalnym są różne, często wręcz przeciwstawne podejścia do tych samych kwestii i problemów; element subiektywizmu jest więc w filozofii nieuchronny i nieusuwalny, i wynika on nie tyle z ludzkiej słabości poznawczej, co z „pojemności” i charakteru obiektu naszych badań. Ów subiektywizm przejawia się w doborze myślicieli, których poglądy omawiam, w tym, jak wiele poświęcam im uwagi, niekiedy „niezgodnie” z ich wagą i rangą w dziejach filozofii i filozofii religii. Daje się on również dostrzec w dygresjach, w których przywołuję ważne moim zdaniem, interesujące, wręcz pasjonujące zagadnienia, związane z omawianą kwestią lub zainspirowane poglądami omawianego myśliciela; w tych dygresjach oddalam się niekiedy znacznie od głównego wywodu.

Moje wykłady z filozofii religii miały cel nie tylko dydaktyczny, ale również teoretyczny; w jeszcze większej mierze odnosi się to do niniejszej książki. Najbardziej nawet klasyczne i uważane za w pełni zgłębione tematy stawały się dla mnie okazją do powrotu do filozoficznych źródeł, prowokowały do podjęcia próby odnawiającego, ożywiającego ich ujęcia i spojrzenia na nie przez pryzmat współczesnych debat filozoficznych. Odwoływałem się również do tematów i postaci niezakorzenionych albo jeszcze niezakorzenionych w zinstytucjonalizowanej filozofii religii, natomiast – w moim przekonaniu – oryginalnych, symptomatycznych, nowatorskich, niezwykle inspirujących dla zrozumienia stanu i dróg rozwoju filozofii; starałem się je teoretycznie przeniknąć, a także – na ile to możliwe – uporządkować nie tylko ze względów dydaktycznych, ale dlatego, że są zmaganiem się z żywym problemem filozoficznym.

Obietnica uwzględnienia różnorodności, przedstawienia szerokiej panoramy i bogactwa obszaru filozofii religii napotyka na pewne przeszkody i w jednym przynajmniej miejscu muszę jej zasięg mocno ograniczyć. Związane jest to z moją przynależnością do nurtu filozofii nieanalitycznej oraz wynikającym stąd podejściem do historii filozofii. Nie jestem wprawdzie zwolennikiem ścisłego rozgraniczania tych dwóch podejść do filozofii, nawet jeśli dość mocno zadomowiły się one w filozofii współczesnej (spotykamy się zresztą, na szczęście, również z deklaracjami i praktykami badawczymi ignorującymi i starającymi się przewyciężyć ten podział). Pragnę jednak zasygnalizować czytelnikowi, że moja kompetencja w odniesieniu do filozofii analitycznej jest niewielka, tak samo jak i w odniesieniu do podejść dążących do godzenia obydwu tych nurtów współczesnego filozofowania. W książce pojawiać się będą wprawdzie – zgodnie z planem, jak i spontanicznie – tematy sytuowane w kręgu filozofii analitycznej, będą to jednak sytuacje rzadkie i niepociągające za sobą ani zobowiązania do kompetentnego filozofowania analitycznego, ani do jakiegoś twórczego przekraczania granic między filozofią analityczną i nieanalityczną. Moje podejście do filozofii i jej dziejów preferuje i uznaje za punkty orientacyjne klasyczną filozofię niemiecką i jej następców (choć także prekursorską dla nich tradycję neoplatońską), a następnie fenomenologię, filozofię egzystencjalną, rosyjską filozofię religijną oraz tzw. postsekularyzm.

Podsumowując to wprowadzenie, powiedziałbym, że chodzić mi będzie o filozoficzną – a więc wolną i krytyczną – refleksję nad religią, ale może w jeszcze większym stopniu o rozpoznanie w religii dziedziny dla filozofii inspirującej, podpowiadającej kwestie i podejścia często na terenie samej filozofii nieobecne, zapomniane lub niedoceniane. W tej perspektywie filozofia traktowałaby religię jako rezerwę, a niekiedy nawet jako deskę ratunku, zwłaszcza dla metafizyki, na drugim natomiast czy nawet na jeszcze dalszym miejscu stawiając, a czasem wręcz pomijając, aspekt konfesyjny, kościelno-wyznaniowy.

Co do treści i struktury książki to jest ona podzielona na cztery części.

W części pierwszej omawiam zagadnienia wstępne i metodologiczne: przedmiot, zakres, etymologię i metodologię, definicje i określenia, dziedziny i tematy pokrewne filozofii religii, przybliżające konteksty, w których sens filozofii religii staje się wyrazistszy i jaśniejszy; ponadto proponuję tu typologię oraz dokonuję podziałów i klasyfikacji.

Druga – najobszerniejsza – część poświęcona jest różnym, ale też uporządkowanym koncepcjom istoty i źródeł religii: ujęciu redukcjonistycznemu (obecnemu w psychologii religii, socjologii religii, redukcjonizmie antropologicznym, redukcjonizmie etycznym), fenomenologii religii, koncepcjom filozoficzno-metafizycznym, koncepcjom teologiczno-antropologicznym.

W trzeciej mierzę się z filozofią Absolutu, próbując zdać sprawę z istoty zagadnienia, omówić teorie Absolutu i strategie poznawcze wobec Absolutu, wreszcie przedstawić dowody na istnienie Boga.

Część czwarta, poświęcona postsekularyzmowi, ma przybliżyć szczególnie – moim zdaniem – interesujący i inspirujący nurt w najnowszej filozofii religii; omawiam jego źródła, istotę, różnorodność, efektywność.

Na zakończenie dołączam dwa aneksy. Pierwszy został poświęcony figurze jurodiwego, a istotną inspiracją do zmierzenia się z tym problem była dla mnie znakomita książka Cezarego Wodzińskiego zatytułowana *Św. Idiota*. W drugim aneksie, zainspirowanym z kolei słynną książką *Horror metaphysicus* Leszka Kołakowskiego, skupiam się na kwestii horroru metafizycznego (religijnego). Żadnego z tych tematów nie dało się wkomponować w zasadniczą strukturę wyводу, natomiast odwoływałem się do nich w trakcie wykładów wielokrotnie, wydają mi się też nadzwyczaj atrakcyjne filozoficzne – stąd ich obecność w książce, aczkolwiek na nieco odrębnych „prawach”.

Niektóre fragmenty niniejszej książki – czy to w wersji nieco zmienionej, czy to w wersji skróconej, czy to w wersji inaczej skomponowanej, choć niekiedy także w wersji analogicznej do opublikowanej w tej książce – ukazały się wcześniej w czasopismach filozoficznych i w pracach zbiorowych; zaznaczam to w nocie na końcu książki, dziękując w tym miejscu wydawcom za zgodę na wykorzystanie tych tekstów.