

## WSTĘP

Prezentowana książka zawiera eseje z antropologii postsekularnej, które napisałem w ostatnich latach. Można je traktować jako zapis mojej rosnącej fascynacji zjawiskiem, które stanowi próbę połączenia przeciwstawnych tendencji: sekularyzmu i nowej religijności. W związku z postsekularyzmem można mówić o kolejnym „zwrocie” w humanistyce, którego ostateczne zwieńczenie jest ciągle nieznane. Moim zdaniem stanowi on zwłaszcza próbę przewyciężenia istniejących napięć między fundamentalizmem religijnym a agresywnym sekularyzmem. Warto przy tym zauważyć, że postsekularyzm, tak jak go rozumiem, jest nie tylko sposobem myślenia, ale przede wszystkim sposobem działania, którego celem jest zbudowanie trwałych, opartych na poszanowaniu wzajemnych odrębności, struktur społecznych służących dobru wspólnemu. Najważniejszym wyznacznikiem tej idei jest zawieszenie wartościowania konkretnych światopoglądów na podstawie kryteriów religijnych, politycznych czy narodowych, które do tej pory były elementami polaryzującymi grupy społeczne. Jedynym kryterium wartościującym jest wkład w tworzone dobro wspólne.

Zasadnicze dla interesującego mnie zagadnienia zjawisko sekularyzmu ukazałem w szerszym kontekście przemian religijności. Zebrane w książce teksty podzieliłem na trzy części. W pierwszej znalazły się artykuły metodologiczne, w których omawiam różne sposoby analizowania zjawisk określanych jako religijne. Jest to sprawa o tyle istotna, że istnieje dzisiaj ogromne zróżnicowanie w podejściu do religii. Bliskie mi jest ujęcie Clifforda Geertza, który widział w religii przede wszystkim system kulturowy, a nie system wierzeń. Takie podejście sprawia, że unikamy opisów wartościujących, a skupiamy się na różnorodności przejawów wiary w rozmaicie rozumianego Boga czy bogów.

W części drugiej uwaga została skupiona na polskim katolicyzmie, który bez wątplenia znalazł się w szczególnym momencie dziejowym. Zasadnie można

postawić pytanie, dlaczego w książce poświęconej globalnej problematyce postsekularyzmu aż tyle miejsca zajmuje katolicyzm polski. Moim zdaniem lokalne przemiany warto potraktować jako swoiste *case study*. Bliższe ich poznanie rzuca bowiem światło również na globalne procesy.

W części trzeciej zgrupowano artykuły poświęcone problemowi postsekularyzmu. Pojęcie to pojawiło się w przestrzeni publicznej w październiku 2001 roku. Użył go niemiecki filozof Jürgen Habermas w swojej słynnej mowie w kościele św. Pawła we Frankfurcie nad Menem, dziękując za przyznanie mu nagrody niemieckich księgarzy. Przypadek sprawił, że działo się to tuż po zamachach terrorystycznych na World Trade Center w Nowym Jorku i na siedzibę Pentagonu w Waszyngtonie 11 września. Dopiero jednakże trzy lata później, w rozmowie z Josephem Ratzingerem w Monachium, Habermas rozwinął jego znaczenie. Co ciekawe, w tej rozmowie także Ratzinger uznał, że takie podejście jest kluczem do przewyciężenia napięć trapiących ludzkość na początku XXI wieku.

Można bez przesady powiedzieć, że dwie pierwsze dekady obecnego stulecia upłynęły pod znakiem wzrastającego znaczenia pojęcia postsekularyzmu w publicznej debacie. Przedkładane Czytelnikowi eseje z antropologii myśli postsekularnej powstały na przestrzeni ostatnich lat i są zapisem nie tylko subiektywnego rozumienia tego zjawiska, ale również rodzajem rozmowy i sporu zarówno ze zwolennikami, jak i przeciwnikami postsekularnego rozumienia zachodzących na naszych oczach zmian cywilizacyjnych. Dla jednych jest to kolejna próba wylansowania modnego pojęcia, które – owszem – pozwala mówić o następnym „zwróceniu” w humanistyce, ale nie ma żadnego waloru poznawczego, dla innych to cudowny środek pozwalający przewyciężyć istniejące napięcia między wierzącymi a niewierzącymi. Prawda jak zwykle leży pośrodku.

Wszystkie zawarte w tomie teksty wprawdzie były publikowane wcześniej, lecz muszę wyraźnie zaznaczyć, że w procesie redakcji książki zostały poddane daleko idącym zmianom i skrótom, których celem było uwypuklenie myśli przewodniej, co powoduje, że ostateczne wersje znacznie odbiegają od wyjściowych.

To tyle, jeśli chodzi o to, czym przedkładana Czytelnikowi książka jest, przynajmniej w zamierzeniu autora. Równie ważne jest wszak dopowiedzenie, czym ta książka nie jest, by uprzedzić ewentualne rozczarowania, krytyki czy wątpliwości. Otóż *Wiara dobra, niewiara dobra* nie jest kolejną książką teologiczną poświęconą problematyce możliwości wiary dzisiaj. Teologia, mimo że o teologach jest w niej sporo, nigdy nie była przedmiotem mojej uwagi. Jeśli o niej wzmiankuje, to tylko po to, by wskazać jej ograniczenia i szkodliwe narzucanie

ideologicznego gorsetu na poszukiwania właściwego rozumienia problemów antropologicznych. Nie jest to też książka religioznawcza, choć religioznawcom sporo zawdzięcza. Jednakże historyczne próby wprzęgnięcia nauki o religii w rydwan ideologii źle się zwykle kończyły zarówno dla tej pierwszej, jak i dla drugiej. Na szczęście, są to tylko przygody historyczne, o których będzie można znaleźć rozproszone napomknięcia. Dzisiaj również religioznawstwo polskie wypracowało własne metody analizy zjawisk religijnych, które stanowią istotny wkład w dokonania religioznawców na całym świecie. Nie przyjęło się natomiast lansowane przez środowisko badaczy religii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pojęcie religio-logia, dlatego nie będę go używał. W języku angielskim zwykło się te badania nazywać *religious studies*, co jest pojęciem neutralnym i pojemnym. Być może najbliższym mu byłby polski odpowiednik „nauka o kulturze i religii”, który ma już status nowej dyscypliny naukowej. Podobnie, tylko sporadycznie sięgam do ustaleń socjologów religii, bez przypisywania im nadmiernego znaczenia.

Godzi się wreszcie przypomnieć okazjonalny charakter wszystkich pomieszczonych w książce tekstów. Ten genealogiczny fakt ma swoją cenę. Zgodnie z sugestią zawartą w recenzji wydawniczej autorstwa religioznawczynie profesor Elżbiety Sadowskiej-Przybył podkreślałam, że zamieszczone w niej eseje stanowią niejako notes moich poszukiwań i nie są jednolitą ani ostateczną wykładnią moich poglądów na kwestie dotyczące teorii religii czy znaczenia pojęcia postsekularyzmu. Robię to z prawdziwą radością i głębokim przekonaniem oraz z ogromną wdzięcznością za wszystkie przenikliwe i krytyczne uwagi Pani Profesor. Wiele z nich wykorzystałem podczas ostatecznego opracowywania materiału, który z całą pewnością zyskał na zwartości i jasności wyводу. Niektóre twierdzenia pozostawiłem bez zmian, gdyż sądzę, że teksty naukowe nie muszą wcale oznaczać pełnej zgody w podejściu do problemów związanych z obecnością religii w przestrzeni publicznej – wręcz zapraszam Czytelnika do mojego badawczego laboratorium antropologicznego i do aktywnego współtworzenia znaczeń.

Książka stanowi kolejny krok moich antropologicznych poszukiwań i nawiązuje bezpośrednio do tomu *Uskrzydłony umysł. Antropologia słowa Waltera Onga*<sup>1</sup>, w którym, analizując prace amerykańskiego jezuitę, wskazywałem na łączącą siłę słowa – i to zarówno mówionego, jak i pisanego. W prezentowanej publikacji inspiracji jest wiele, stąd może powstać wrażenie jej eklektycznego charakteru, a związek między poszczególnymi szkicami nie od razu staje

---

<sup>1</sup> S. Obirek, *Uskrzydłony umysł. Antropologia Waltera Onga*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.

się widoczny. Z tego wynika również, że poszczególne eseje zachowują swoją autonomiczną wartość, może jednak budzić zdziwienie fakt, że niektóre wątki pojawiają się wielokrotnie. Odwołując się do muzyki, owe powtórzenia można traktować jako znane motywy muzyczne, których znaczenie w zmienionych kontekstach ulega dość dużym modyfikacjom. Dotyczy to chociażby przywoływanego wielokrotnie, a ważnego dla mnie, eseju Leszka Kołakowskiego *Wiara dobra, niewiara dobra*<sup>2</sup>, który stał się lejtmotywem całej książki tak dalece, że znalazł się w jej tytule. A skoro już użyłem muzycznej metafory, to dodam, że lubię myśleć o tekstach akademickich jako o swoistej improwizacji jazzowej, w której różne głosy nie tylko wzajemnie sobie nie przeszkadzają, ale wręcz tworzą nową, znacznie ciekawszą jakość we wspólnym brzmieniu. Moim zdaniem mamy w tym przypadku do czynienia z postsekularyzmem *avant la lettre*, czyli z praktycznym zastosowaniem idei dopiero postulowanej przez zwolenników tego pojęcia. Bo w gruncie rzeczy potrzeba godzenia racji pozornie sprzecznych jest, jak twierdzi Kołakowski, istotą kultury. Mam jednak nadzieję, że ów wielogłos stopniowo przeradza się w zgodną polifonię, która uświadamia, że różnymi i często krętymi ścieżkami umysł ludzki podąża do wspólnego wszystkim celu – do osiągnięcia szczęścia. Pisał o tym u zarania filozoficznej refleksji Arystoteles w swojej *Etyce nikomachejskiej*: „Mądrość filozoficzna czyni szczęśliwym przez to samo, że się ją posiada i wprowadza w czyn”<sup>3</sup>.

Nie o wszystkich inspiracjach mówię wprost. Niektóre nie pojawiają się wcale, ale bez nich nie byłoby tej książki. Na pewno należą do nich interpretacje filozoficzne francuskiego historyka filozofii Pierre’a Hadota, który uwrażliwił nas na etyczny i moralny wymiar wiedzy humanistycznej. Jest to szczególnie widoczne w jego książce *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*<sup>4</sup>. W Polsce, równoległe i niezależnie od Hadota, podobną refleksję rozwijał już od lat siedemdziesiątych minionego wieku Juliusz Domański, co jest szczególnie widoczne w jego książce *Metamorfozy pojęcia filozofii*. Autor zwrócił w niej uwagę na niesłusznie zapomnianego myśliciela późnej scholastyki Jana Burydana, który z przekonaniem bronił tezy, że człowiek jest istotą zdolną do szczęścia jako *homo felicitabilis*. Muszę przyznać, że to właśnie Domański odsonił przede mną tajniki i meandry myśli Erazma z Rotterdamu, którego wysiłki pogodzenia wzajemnie wykluczającego się rozumienia tekstów spełżyły na niczym w XVI wieku. Być może to XXI stulecie dopisuje swoją próbę pogodzenia sprzeczności

<sup>2</sup> L. Kołakowski, *Wiara dobra, niewiara dobra*, w: *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 207.

<sup>4</sup> J. Domański, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 62.

(*coincidentia oppositorum*) właśnie za pomocą pojęcia postsekularyzmu – i w ten sposób otwiera nowy rozdział w historii słowa, którego funkcją jest łączenie, a nie dzielenie. Dodajmy, że historia tego wysiłku sięga czasów przynajmniej Heraklita i jak dotąd nie znalazła szczęśliwego finału.

W skromnym wymiarze chciałbym niniejszą książką nawiązać do tych ważnych dla mnie intuicji, które łączą się w płodną całość z tradycją *Exercitia spiritualia* Ignacego Loyoli. Ich celem jest porządkowanie nie tylko myślenia, ale również życia. W przedłożonej propozycji można też widzieć kolejną odsłonę średniowiecznego sporu o uniwersalia, który wybuchnął z chwilą ponownego odkrycia pism Arystotelesa, a w którym chodziło o pogodzenie dwóch, wydawałoby się – absolutnie wzajemnie się wykluczających, zasad: rozumienia powszechnie obowiązujących pojęć z koniecznością ich wyprowadzenia ze znajomości poszczególnego istnienia.