

* * *

Charles TAYLOR, *Oblicza religii dzisiaj*, tł. A. Lipszyc, Kraków 2002 — 89 ss., ISBN 83-240-171-9.

Charles Taylor, kanadyjski uczony, profesor uniwersytetu w Montrealu, to autor znany przede wszystkim z licznych, bardzo cenionych publikacji z zakresu filozofii człowieka, etyki i filozofii politycznej. W Polsce w ostatnich latach ukazały się prze-

kłady dwóch jego prac: *Etyka autentyczności* (Kraków 1996) i *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* (Warszawa 2001). W tym roku tę skromną kolekcję uzupełniają *Oblicza religii dzisiaj*. Książka jest zapisem wykładów wygłoszonych przez autora wiosną 2000 r. w wiedeńskim Instytucie Nauk o Człowieku. W krótkiej *Przedmowie* Taylor wyjaśnia bliżej okoliczności, które skłoniły go do podjęcia tytułowej kwestii. Informuje przy tym, że przedstawione w książce rozważania na temat miejsca i roli religii w dzisiejszym świecie mają formę rozmowy — i zarazem dyskusji — z Williamem JAMESEM, filozofem amerykańskim, który przed stu laty zajmował się podobną problematyką. Twórcze odniesienie do poglądów Jamesa jest dla autora narzędziem oryginalnej heurystyki, mającej umożliwić i ułatwić rozpoznanie złożonych zjawisk współczesnego życia religijnego. W odniesieniu tym ważne są dwa momenty. Z jednej strony Taylor chce pokazać uderzającą aktualność niektórych wyjaśnień i zdumiewającą trafność niektórych prognoz Jamesa — to, że filozofowi z początku ubiegłego wieku „udało się uchwycić istotne aspekty naszej obecnej sytuacji”. Zdaniem Taylora James ma sporo do powiedzenia tym, którzy interesują się pozycją i znaczeniem religii we współczesnym świecie. Z drugiej zaś strony autor chce uświadomić czytelnikowi swojej książki to, że proponowane przez Jamesa ujęcie religii jest zbyt wąskie i restryktywne, więc nie pozwala ono ogarnąć wszystkich zjawisk, które obserwujemy dzisiaj. Istnieją takie aspekty współczesnej egzystencji religijnej, których James — z racji przyjętych założeń — nie był w stanie przewidzieć. Taylor jest przekonany o tym, że również analiza faktycznych ograniczeń koncepcji Jamesa może mieć heurystyczne znaczenie, zwiększa bowiem i ukierunkowuje wrażliwość poznawczą współczesnego badacza.

Pierwszy rozdział książki nosi tytuł *Czym jest doświadczenie religijne?* (s. 7–27). Autor zajmuje się w nim kluczowym elementem „teorii” Jamesa, to znaczy samą koncepcją doświadczenia religijnego. Jego celem jest rozumiejący opis tej koncepcji. Ale już lektura pierwszych stron rozdziału pozwala zauważyć, że Taylor nie poprzestaje na poszukiwaniu odpowiedzi na tytułowe pytanie. Od samego początku bowiem przyjmuje on postawę krytyczną i dąży do tego, by ujawnić wspomniane już ograniczenia koncepcji Jamesa.

Głównym tekstem źródłowym są dla Taylora *Doświadczenia religijne* (tł. J. HEMPEL, Warszawa 1958, Kraków 2001; w języku angielskim książka po raz pierwszy ukazała się w 1902 r.). Jak wiadomo, w tej monografii James przedstawił systematyczny wykład swoich poglądów na temat religii, życia religijnego i świadomości religijnej. Taylor dokładnie analizuje wybrane rozdziały *Doświadczeń*. Jest bardzo uważnym czytelnikiem i wnikliwym egzegetą tekstu. Rekonstruując istotne elementy koncepcji Jamesa, na pierwszy plan wysuwa trzy sprawy. Po pierwsze, dostrzega radykalny indywidualizm w proponowanym przez filozofa podejściu do religii i życia religijnego. James pojmuje religię przede wszystkim jako coś, czego doświadczają jednostki. Autentyczny charakter ma tylko indywidualne doświadczenie religijne. Życie religijne przejęte od jakiejś wspólnoty, związane z doktryną i organizacją jakiegoś Kościoła, jest czymś wtórnym i nie oddaje prawdziwej natury religii. Taylor

pisze: „Mamy tu przed sobą Jamesowską wizję życia religijnego, jego źródeł i dalszego trwania: istnieją ludzie, którzy mają źródłowe (...) doświadczenie religijne, a ono następnie jest komunikowane za pośrednictwem jakiejś instytucji; zostaje przekazane innym, oni zaś zwykle przeżywają je, by tak rzec, z drugiej ręki. W trakcie tej transmisji siła i intensywność oryginału zwykle zostają zagubione, aż na koniec pozostaje już tylko obojętny zwyczaj” (s. 9). Tak więc życie religijne to przede wszystkim doświadczenia odosobnionej jednostki. Jednostka jest także właściwym podmiotem interpretacji owych doświadczeń. Organizacje kościelne odgrywają rolę drugorzędą (sprowadza się ona do przekazu „pierwotnego natchnienia”). Po drugie, Taylor wykazuje, że dla Jamesa istotą doświadczenia religijnego — i religii w ogóle — jest uczucie. Samo uczucie, a nie formuły, przy pomocy których ludzie definiują swoje przeżycia i uzasadniają swoje przekonania, jest prawdziwym „siedliskiem” religii. Wreszcie po trzecie, czytelnik dowiadyuje się, że ów prymat uczuć łączy się z przyjętą przez Jamesa pragmatyczną koncepcją prawdy i sensu: przede wszystkim uczucia (a nie idee czy teorie) determinują postępowanie człowieka, a to z kolei potwierdza prawdziwość przeżyć i przekonań.

Z powyższych ustaleń można wysnuć dwa wnioski. Pierwszy dotyczy pozycji i roli Kościoła, drugi — potrzeby i sensu refleksji religijnej. Taylor zauważa — i bardzo sugestywnie przekonuje o tym czytelnika swojej książki — że James „nie jest miłośnikiem Kościołów” Uzasadniając to spostrzeżenie, przytacza szereg jednoznacznie brzmiących wypowiedzi autora *Doświadczeń religijnych*. Według Jamesa działanie Kościołów może być — i faktycznie bardzo często jest — negatywne. Kościoły mogą „tłumić i deformować” indywidualne doświadczenie religijne, mogą też „ulegać żądzy władzy” — zarówno doktrynalnej, jak i politycznej. Niejednokrotnie, wbrew pierwotnej intencji, generują one takie zjawiska, jak „hipokryzja, miernota duchowa czy upór w przesadach” W związku z powyższym krytyczny dystans do organizacji kościelnych jest swoistą normą w rozumieniu i w ocenie religii. Jednocześnie — i to jest ów drugi wniosek — Taylor dostrzega negatywny stosunek Jamesa do działań mających na celu uracjonalnienie wiary religijnej. Wiara, oparta na uczuciach, ma bezpośredni wpływ na postępowanie człowieka i nie wymaga ona udziału czynników racjonalnych (zresztą, te ostatnie bardzo często osłabiają oddziaływanie wiary).

Odkrywczy charakter ma ta część rozdziału, w której autor rekonstruuje historyczny kontekst koncepcji Jamesa. Zdaniem Taylora ujęcie religii jako czegoś osobistego pozostaje w ścisłym związku z kierunkiem zmian, jakie od początku epoki nowożytnej dokonywały się w zachodnim chrześcijaństwie. W gruncie rzeczy już od późnego średniowiecza daje się zauważyć pewien zwrot do „religii osobistego zaangażowania” Taylor — w bardzo przystępny sposób i jednocześnie z dużą dbałością o szczegóły historyczne — opisuje konkretne przejawy tej tendencji. Dostrzega je po stronie zarówno protestanckiej, jak i katolickiej. Sporo miejsca i uwagi poświęca rozwijającemu się w XVII-wiecznej Francji nurtowi „pobożnego huma-

nizmu” oraz XVIII-wiecznym ruchom odnowy życia religijnego w Ameryce. Omawia też wpływ romantyzmu na zmiany w duchowości chrześcijańskiej. Podsumowując ów szkic historyczny stwierdza, że stanowisko Jamesa, wyłaniające się z głównego nurtu przemian w zachodnim chrześcijaństwie, jest dobrze przystosowane do konfrontacji poglądów religijnych z nowożytnymi i współczesnymi systemami etyki świeckiej. Okazuje się bowiem, że wspólne założenie o doniosłości osobistego zaangażowania i o stymulującym wpływie przeżyć wewnętrznych na działanie człowieka stwarza pewną możliwość uzasadnienia i promocji religii jako takiej.

W ostatniej partii rozdziału Taylor wskazuje i omawia sygnalizowane już ograniczenia koncepcji Jamesa. Podkreśla przy tym, że przynajmniej pewną część tych ograniczeń należy tłumaczyć oddziaływaniem różnym składników opisanego wyżej kontekstu historycznego. Wiadomo, że ów kontekst wyrażał się w stałej opozycji między określonymi nurtami duchowości chrześcijańskiej: między „pobożnym humanizmem” a „religią prawa”, między „religią charyzmatycznej inspiracji” a „religią form instytucjonalnych”, między „religią serca” a „religią rozumu”. Otóż podejmowana przez zwolenników „religii osobistej” krytyka nurtów alternatywnych łączyła się zwykle z potępieniem tych ostatnich, a takiej postawie zawsze towarzyszą pewne deformacje. Taylor jest przekonany o istotnym wpływie tych deformacji na stanowisko Jamesa; uważa, że narzuciły mu one „wypaczony i fragmentaryczny obraz niektórych ważnych zjawisk nowoczesnego życia religijnego”. Na czym wobec tego polegają braki, ograniczenia i słabe punkty koncepcji Jamesa? Autor książki sprowadza je do trzech kwestii. Po pierwsze, negatywnie ocenia wspomniany już indywidualizm i związaną z nim deprecjację roli Kościoła. W jego przekonaniu James nie rozumie (bądź świadomie nie bierze pod uwagę) tego, że relacja między człowiekiem a Bogiem może być autentycznie zapośredniczona przez życie wspólnoty religijnej, że układ więzi zbiorowych jest tym czynnikiem, który współtworzy i dynamizuje indywidualne doświadczenie wiary. Tak więc myślenie Jamesa o pozycji i roli Kościoła jest rażąco jednostronne i w ostatecznym rozrachunku niezgodne z prawdziwą naturą życia religijnego. Po drugie, zdaniem Taylora jednoznaczny sprzeciw musi budzić wykluczenie teologii z centrum życia religijnego. Owszem, w niektórych okolicznościach dociekania teologiczne mogą przysłonić bądź zniekształcić źródłowe doświadczenie wiary, ale w żadnym wypadku nie oznacza to, że należy z nich zrezygnować. Autentyczna wiara bowiem szuka uzasadnienia swych podstaw i domaga się interpretacji swej treści. Zwłaszcza chrześcijaństwo jest religią pokazującą ścisły, wewnętrzny związek wiary z teologią. Wreszcie po trzecie, Taylor zwraca uwagę, że sama idea doświadczenia, które nie potrzebuje żadnej werbalizacji, jest niemożliwa (piszą o tym m.in. HEGEL i WITTGENSTEIN). Wypada przyznać rację autorowi, kiedy mówi on, że wbrew twierdzeniom Jamesa przejście od doświadczenia do działania zawsze wiąże się z pewnym (mniej lub bardziej teoretycznym) opisem i treści poznawczych, i sytuacji, w której doświadczenie zachodzi. Tak więc nie ma doświadczeń „czystych”, istniejących w postaci niezwerbalizowa-

nej i całkowicie ateoretycznej. Jest raczej tak, że język już zawsze kształtuje nasze doświadczenie — także religijne — łączy bowiem moment receptywny z interpretacyjnym (należy pamiętać o tym, że język jest częścią tradycji kulturowej, w ramach której służy rozumiejącej komunikacji znaczeń i wartości).

Zamykając rozważania pierwszego rozdziału, autor formułuje następujący wniosek. Główna teza Jamesa, iż prawdziwa religia to przede wszystkim wewnętrzne, osobiste doświadczenie jednostki, jest konstatacją, której nie sposób zaprzeczyć. Niemniej budzi ona określone wątpliwości, a przynajmniej prowokuje do pytań. Zasadnicza wątpliwość wiąże się z tym, że istnieje szereg doświadczeń indywidualnych, w bardzo dużym stopniu modyfikowanych i wzmacnianych społecznie, doświadczeń, które swój kształt i swój właściwy charakter uzyskują w ramach konkretnej wspólnoty, w układzie rzeczywistych relacji międzyludzkich. A to oznacza, że stanowisko Jamesa wymaga stosownej rewizji i korekty.

Drugi rozdział książki nosi tytuł *Podwójnie narodzeni* (s. 29–49). Zdaniem autora opis psychologiczno-egzystencjalnej kondycji ludzi „podwójnie narodzonych” to kluczowy motyw koncepcji Jamesa. Pierwsza część rozdziału poświęcona jest eksplikacji tytułowego pojęcia. Taylor bardzo szczegółowo analizuje stosowne fragmenty *Doświadczeń religijnych*: przytacza konkretne wypowiedzi Jamesa, objaśnia zawarte w nich tezy, wyprowadza rzeczowe wnioski. Z jego rozważań wyłania się klarowny obraz ludzi „podwójnie narodzonych” (nazywanych też — przewrotnie — „chorymi duszami”). Są to (w odróżnieniu od „raz narodzonych” czy też „zdrowomyślnych”) ludzie, których cechuje „większa głębia i przenikliwość spojrzenia”, ludzie, którzy dzięki specyficznej wrażliwości bardzo intensywnie doświadczają negatywnych aspektów bytu i egzystencji, takich jak: ból, zło, cierpienie, lęk czy poczucie bezsilności. Opisując bliżej tę świadomość bezwzględnej przygodności istnienia, Taylor wskazuje trzy formy, w jakich ona się pojawia. Wspólnym mianownikiem wszystkich trzech form jest stan egzystencjalnej i religijnej melancholii. Natomiast moment różnicy wiąże się z odmiennymi sposobami ekspresji owego stanu. Wyrazem melancholii są: (1) poczucie utraty sensu życia, (2) doświadczenie lęku i rozpacz w obliczu istniejącego w świecie zła oraz (3) świadomość osobistej grzeszności. Teza Jamesa, którą w tym kontekście autor książki pragnie przybliżyć swojemu czytelnikowi, brzmi: tylko ludzie przejawiający ową szczególną wrażliwość na „ból tego świata” i ową szczególną świadomość dramatu istnienia są w stanie rozpoznać prawdziwe znaczenie sytuacji egzystencjalnej i jednocześnie odkryć podstawową postać potrzeby religijnej. Chodzi o potrzebę wyzwolenia — ona skłania człowieka do zmiany życia i wskazuje mu horyzont transcendencji. Ludzie, którzy odkryli ów horyzont, odzyskują poczucie sensu, dostrzegają w świecie zwycięstwo dobra nad złem, doświadczają potężniejszej mocy bycia, są gotowi żyć w zgodzie i miłości z innymi. To właśnie ludzie „podwójnie narodzeni” Taylor podkreśla, że dla Jamesa owo podwójne narodzenie, prowadzące do „zbawczych” skutków, jest właściwie istotą prawdziwej religii. Przy tej okazji autor książki wyraża przekonanie, że James

trafnie rozpoznał „owe trzy typy duchowego niepokoju, które do dziś nie przestają nas nawiedzać”, po czym sam pokazuje najbardziej charakterystyczne cechy melancholii egzystencjalnej dręczącej „człowieka nowożytnego”. Korzysta przy tym z interesujących przykładów czerpanych z twórczości BAUDELAIRE’A.

W drugiej części rozdziału Taylor wykazuje, że proponowane przez Jamesa ujęcie religii jest elementem toczącego się wówczas — i w istocie wciąż aktualnego — sporu o uzasadnienie wiary. W tym sensie ujęcie to jest częścią pewnej strategii apologetycznej. Autor książki wyjaśnia, na czym ta strategia polega. Odwołując się do *Doświadczeń religijnych* i do innej, nie mniej znanej pracy Jamesa, jaką jest *Prawo do wiary* (tł. A. GROBLER, Kraków 1996), omawia kluczowe aspekty polemiki filozofa z agnostycyzmem — stanowiskiem odrzucającym możliwość uznawania przekonań bez wystarczających dowodów. Agnostycy to oczywiście ludzie niezdolni do nawrócenia religijnego. Otóż według Jamesa istnieją takie obszary życia i wiedzy, w których poznanie prawdy z natury rzeczy wymaga udziału czynników pozaintelektualnych, takich jak pragnienia, przecucia czy emocje, pozwalających przyjąć pewne przekonania także wtedy, gdy czysto racjonalne uzasadnienie nie jest możliwe. W podobnych okolicznościach mamy prawo do wiary. Logika wiary obowiązuje w wielu sferach ludzkiej egzystencji, często dość odległych od życia religijnego. W interpretacji Jamesa postawa religijna, utożsamiająca się z wiarą w istnienie i zbawcze działanie Boga, jest bardziej racjonalna niż postawa agnostyczna, ponieważ przy takim samym stopniu ryzyka utraty prawdy przynosi zaspokojenie ważnych potrzeb duchowych i egzystencjalnych.

Końcowy fragment rozdziału zawiera podsumowanie powyższych rozważań. Taylor pisze: „W pewnym sensie James ujawnił ważny aspekt walki między wiarą a niewiarą w nowożytnej kulturze. W jakiejś mierze możemy obserwować tę walkę z obu stron barykady: choć James zajął stanowisko, siła drugiej strony jest wciąż wyczuwalna” (s. 44). Okazuje się, że również we współczesnym świecie obydwa stanowiska są nadal obecne. Ani agnostycy nie wykazali iluzorycznej natury religii, ani wierzący nie byli w stanie przekonać niewierzących o istotnych stratach duchowych, wynikających z braku wiary. A charakterystyczną cechą współczesnej sytuacji jest to, że spora część ludzi czuje pociąg do obu stanowisk: „muszą wybrać jedną z dróg, lecz nigdy nie uwalniają się w pełni od tego, co pociąga ich w tej drugiej”. Wierzący uświadamiają sobie, że i na nich ciąży „agnostyczne protesty”, zaś po drugiej stronie do głosu dochodzi pokusa, jaką jest „zew wiary”. Zdaniem Taylora James wyjątkowo trafnie opisał dramatyczną sytuację człowieka stojącego na rozdrożu, odczuwającego wewnętrzny niepokój i nieustanną ambiwalencję swoich dążeń duchowych.

Trzeci rozdział książki, noszący tytuł *Religia dziś* (s. 51–84), to powrót do pytania o aktualność koncepcji Jamesa. Pytanie to przyjmuje następującą postać: Czy (i w jakim stopniu) sytuacja religii we współczesnym świecie rzeczywiście potwier-

dza słuszność poglądów autora *Doświadczeń religijnych*? Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że James miał całkowitą rację, pojmując religię jako osobiste doświadczenie jednostki. O słuszności takiego ujęcia świadczyłyby dwa (widoczne zwłaszcza w II poł. XX w.) zjawiska: postępująca sekularyzacja życia publicznego oraz rozwój nowych form indywidualizmu. Otóż — zdaniem Taylora — zjawiska te, wbrew pozorom, nie potwierdzają generalnej trafności poglądów Jamesa. Autor książki odnosi się do obydwu zjawisk, opisując różne formy ich obecności w życiu społecznym oraz ich oddziaływanie na sytuację duchową i religijną. I tak czytelnik dowiadyuje się najpierw, że wraz z pojawiającą się w epoce nowożytnej sekularyzacją zaczął się kształtować nowy model świadomości religijnej. Według tego modelu Bóg uobecnia się w świecie nie tyle w odrębnej (i w pewnym sensie „zastrzeżonej”) przestrzeni *sacrum*, ile raczej za pośrednictwem swego planu, realizującego się i w strukturach kosmosu, i w dziedzinie życia społecznego. W tym drugim przypadku paradygmat religii jest bliski idei ładu moralnego, o ile ów ład traktuje się jako ustanowiony przez Boga. Bóg jest wówczas postrzegany jako projektodawca określonego sposobu życia, a społeczność ludzi wierzących — jako „jeden naród poddany Bogu”. Taylor podaje stosowne przykłady realizacji owej idei ładu moralnego. Najwięcej uwagi poświęca przy tym koncepcji amerykańskiej „religii obywatelskiej”, sądzi bowiem, że ta koncepcja bardzo dobrze pokazuje związek między religią a organizacją życia społecznego. Istotą religii obywatelskiej jest przekonanie o tym, że poprzez tworzenie społeczeństwa opartego na powszechnie akceptowanych (i oczywiście spójnych z wyznawaną wiarą) zasadach etycznych wypełnia się odwieczny zamysł Boga. Zdaniem Taylora taki paradygmat realizują Kościoły protestanckie w Ameryce, ale funkcjonuje on także — choć w nieco innej postaci — w obrębie Kościoła katolickiego. W każdym razie charakterystyczną cechą religii obywatelskiej jest to, że świadomość społeczno-polityczna i poczucie tożsamości wyznaniowej stapiają się ze sobą, a odpowiedzialność moralna wyraża się (także) w kategoriach religijnych. Otóż, jak twierdzi autor książki, z przeprowadzonych badań socjologicznych wynika, że w ramach podobnego układu wiązany z sekularyzacją zanik wiary i praktyk religijnych „zostaje spowolniony lub w ogóle się nie dokonuje”. Są możliwe dwa wyjaśnienia takiego stanu rzeczy. Zwolennicy pierwszego poprzestają na stwierdzeniu integrującej funkcji religii. Taylor opowiada się za drugim wyjaśnieniem. Dowodzi on, iż bardziej uzasadniona jest teza, w myśl której ludzie wierzący po prostu uznają język religijny za odpowiedni dla ekspresji swoich doświadczeń moralnych i społeczno-politycznych. Tak więc sekularyzacja nie potwierdza widocznej w koncepcji Jamesa dychotomii „religii osobistej” i religii związanej z życiem społecznym.

W dalszej części rozdziału autor omawia drugie zjawisko, czyli „nowy indywidualizm”. Głównym motywem jego rozważań jest oczywiście problem wpływu tendencji indywidualistycznych na dzisiejszą świadomość religijną. Nowy indywidualizm

to, zdaniem Taylora, przede wszystkim indywidualizm „ekspresywny”, przejawiający się w ustawicznym poszukiwaniu autentycznego sposobu życia. W II poł. XX w. ten typ indywidualizmu przestaje być postawą elitarną i przyjmuje postać zjawiska masowego. Głosząc postulat autentycznej egzystencji, indywidualizm ekspresywny nawołuje do odrzucenia tradycyjnych — „narzuconych z zewnątrz” — norm społecznych, politycznych, moralnych i religijnych. Nowy porządek życia wyznacza zasada niczym nieskrępowanej samorealizacji. Właściwą przestrzenią egzystencji autentycznej jest sfera prywatna — tylko ona gwarantuje spełnienie podstawowych dążeń osoby ludzkiej. Taylor bardzo szczegółowo opisuje współczesne przejawy indywidualizmu, objaśnia współtworzące go elementy. Swoim zwyczajem odwołuje się do konkretnych, trafnie dobranych przykładów. Odnosząc się do istotnych cech omawianej postawy, podkreśla jej relatywizm etyczny, wyrażający się w nakazie absolutnej tolerancji wobec wszelkich (więc także odmiennych) wartości, zasad i przekonań.

Wpływ tak pojętego indywidualizmu na świadomość religijną jest czymś zupełnie oczywistym. Autor książki tłumaczy, na czym ten wpływ polega. Po pierwsze, indywidualizm łączy życie religijne z prawem wyboru: jednostka decyduje o przynależności do określonej religii czy wspólnoty kościelnej. Po drugie, wszelkie przekonania i praktyki religijne muszą być zintegrowane z indywidualnym doświadczeniem osoby ludzkiej, muszą mieć wartość i sens w kontekście jej rozwoju duchowego. Po trzecie, o ile wcześniej uważano, że wybór religii bądź konkretnej konfesji dokonuje się w obrębie ustalonych ram, na przykład w obrębie tradycji apostoelskiej, o tyle dzisiaj — gdy sprawą zasadniczą jest dążenie do autentyczności i samorealizacji — zachowanie owych ram nie jest już rzeczą istotną. Nie ma potrzeby, by swoje życie religijne odnosić do jakiegoś szerszego kontekstu — do grupy społecznej, do państwa czy nawet do Kościoła (jako pewnej struktury nadrzędnej). Pozostaje indywidualna i całkowicie prywatna „ścieżka wiary”. Związany z nią typ duchowości usprawiedliwia tylko te elementy, które najgłębiej poruszają i inspirują świadomość konkretnej jednostki. Ważnym aspektem tak pojętego indywidualizmu jest pluralizm. Wiąże się z nim zasada poszanowania dla odmiennych racji i przekonań religijnych.

Według Taylora konsekwencją świadomości indywidualistycznej jest nowa sytuacja człowieka w istniejącej już od dawna, ale dzisiaj szczególnie rozbitej i zróżnicowanej przestrzeni rozdarcia między religią a niereligijnością. Wyróżnikiem tej sytuacji staje się nieograniczona wolność jednostki, a do jej zewnętrznych przejawów należy zaliczyć następujące zjawiska: (1) wzrost liczby tych, którzy uważają się za agnostyków, sceptyków czy „poszukujących”; (2) poszerzenie zakresu „opcji pośredniej”, równoznacznej z akceptacją jakiejś formy religii przy jednoczesnym odrzuceniu czynnej praktyki; (3) poszerzenie zakresu form religijnych wykraczających poza ramy „klasycznego teizmu”; (4) wzrost popularności religii niechrześcijańskich; (5) coraz większą skłonność do akceptacji stanowisk, które dawniej uwa-

żano za sprzeczne — przykładem takiej postawy może być bezkrytyczne łączenie przekonań chrześcijańskich z elementami innych religii lub deklarowanie katolickiej tożsamości wyznaniowej przy jednoczesnym odrzuceniu podstawowych dogmatów.

Upowszechnienie się indywidualizmu zdaje się sugerować, że koncepcja Jamesa była całkowicie słuszna: „Jednostki robią ze swym doświadczeniem religijnym co zechcą, nie troszcząc się specjalnie o to, jak przystaje ono do poziomu zachowań społecznych lub jak wpływa na losy różnych Kościołów” (s. 85). Zdaniem Taylora James rzeczywiście jest bardzo bliski duchowi naszych czasów. Ale z drugiej strony nie sposób nie zauważyć, że istnieją zjawiska, charakterystyczne dla dzisiejszej sytuacji, których wizja Jamesa najwyraźniej nie ogarnia. Autor książki zwraca uwagę na trzy sprawy. Po pierwsze, okazuje się, że w przypadku religii indywidualizm nie jest w stanie wyeliminować pewnych więzi zbiorowych. Przykładem potwierdzającym to spostrzeżenie mogą być istniejące w obrębie Kościoła katolickiego wspólnoty oparte na życiu sakramentalnym czy też wspólnoty związane z ruchem charyzmatycznym. W jednym i drugim przypadku więź zbiorowa łączy się z momentem osobistego zaangażowania. Po drugie, nadal swoją wagę zachowuje związek między religią a strukturami życia społecznego i politycznego. Można to wykazać na przykładzie katolicyzmu w Irlandii czy w Polsce, a także na przykładzie programów licznych partii prawicowych. Przy czym istnieje tutaj szeroki wachlarz możliwych rozwiązań (wyklucza się oczywiście te przypadki, w których religia staje się narzędziem manipulacji społeczno-politycznej). Wreszcie po trzecie, wbrew sugestii Jamesa zwrot do wewnątrzosobowych struktur życia religijnego, takich jak intuicja, uczucie czy moment „pierwotnego natchnienia”, nie musi prowadzić do zaniku praktyk religijnych. Potwierdzają to najnowsze badania socjologiczne.

Książka Taylora to publikacja wyjątkowo cenna i ważna, bardzo przydatna w zrozumieniu pozycji, roli i zmieniających się form obecności religii we współczesnym świecie. Żyjemy w czasach wciąż postępującej sekularyzacji, w epoce, którą coraz częściej określa się mianem „postchrześcijańskiej” lub wręcz „postreligijnej”. Trudno nie zauważyć, że cywilizacja zachodnia, od dawna krytycznie nastawiona do religii, z dużą łatwością i w niepokojącym tempie przyswaja sobie wartości i wzorce typowe dla ideologii świeckiego humanizmu. W świecie „odczarowanym” (Taylor chętnie korzysta z tej, użytej po raz pierwszy przez Maxa WEBERA, metafory) nie ma już mowy o religijnym uzasadnieniu norm moralnych — zarówno indywidualne, jak i zbiorowe życie człowieka niemal w całości regulują różne systemy etyki niezależnej; rośnie też popularność „autonomicznych” koncepcji życia duchowego. Zakres, dynamika i złożony charakter tych zmian sprawiają, że dzisiejsza sytuacja duchowa i religijna jest coraz mniej przejrzysta. Coraz mniej widoczne są granice między *sacrum* a *profanum*. Wszechobecna zasada autonomii usprawiedliwia radykalny pluralizm i — w konsekwencji — relatywizm religijny. Sprzyja też kształtowaniu się postaw niejednoznacznych i niedookreślonych. W związku z powyższym rodzą się

liczne pytania i wątpliwości, powstaje pilna potrzeba wyjaśnienia opisanego stanu rzeczy. Książka Taylora dostarcza stosownych odpowiedzi i wyjaśnień. Formułowane w niej tezy są rzeczowe, należycie uzasadnione i dobrze usystematyzowane. Wylania się z nich wszechstronny i zarazem bardzo czytelny obraz współczesnej sytuacji religijnej, ukazujący nie tylko rezultat pewnych przemian duchowych, lecz także proces historyczny, w którym te przemiany się dokonywały. To niewielkie opracowanie w wydatnym stopniu poszerza zakres naszej wiedzy o obecności religii we współczesnym świecie i jednocześnie porządkuje nasz dyskurs w tej dziedzinie.

Bardzo udanym zabiegiem heurystyczno-hermeneutycznym, zastosowanym w książce, okazał się „dialog z Jamesem” Taylor umiejętnie wykorzystał wyniki własnej, gruntownej analizy poglądów Jamesa; w koncepcji tego filozofa dostrzegł horyzont poznawczy, pozwalający lepiej zrozumieć złożony mechanizm zmian duchowych, zachodzących we współczesnym świecie i zróżnicowane formy, w jakich swoją obecność zaznacza dzisiaj religia. Potwierdziło się to, że z perspektywy opinii i prognoz Jamesa bardzo wyraźnie rysują się linie wyznaczające istotne kierunki późniejszych przeobrażeń w świadomości i egzystencji religijnej. Taylorowi udało się wykazać zdumiewającą trafność intuicji Jamesa i aktualność wielu jego tez. Ale udało mu się również przekonać czytelnika, że James nie zawsze miał rację. Co więcej, Taylor udowodnił, że dopiero należyta świadomość braków i ograniczeń amerykańskiego filozofa pozwala dostrzec szereg istotnych zjawisk współczesnego życia religijnego. A rzecz jest bardzo ważna, bo chodzi o zjawiska świadczące o nieprzemijającym znaczeniu takich wartości, jak więź zbiorowa, aktywne odniesienie do sfery publicznej czy pogłębiona korelacja wiary i zewnętrznych praktyk religijnych. Wbrew przewidywaniom Jamesa ani postępująca sekularyzacja, ani ekspansywny indywidualizm nie są w stanie zniszczyć tych wartości. W tym kontekście argumentacja Taylora, zasadniczo utrzymana w perspektywie „społeczno-antropologicznej”, ma także pewien wymiar „filozoficzno-teologiczny”, wskazuje bowiem dodatkową możliwość uzasadnienia integralności postawy religijnej.

Zasługą Taylora jest wszechstronny i precyzyjny opis sekularyzacji i indywidualizmu. Obydwa zjawiska są dziś przedmiotem wielu monograficznych, często interdyscyplinarnych opracowań. Na tle tych ostatnich opis Taylora wyróżnia się fenomenologiczną przenikliwością, uporządkowaną strukturą i bardzo komunikatywnym językiem. Czytelnik nie ma większych problemów ze zrozumieniem tego, czym są w swej naturze i jak „funkcjonują” sekularyzacja i indywidualizm, bez trudu też poznaje różne aspekty wpływu tych zjawisk na życie religijne. Percepcję ułatwiają mu liczne, nie tylko trafnie dobrane, ale i wyjątkowo sugestywne przykłady, przy pomocy których autor ilustruje swoje tezy. Przykłady te nawiązują przede wszystkim do sytuacji typowych dla wspólnot chrześcijańskich, ale w książce nie brak też odniesień do innych religii, jak również do pozareligijnych „faktów” natury duchowej i egzystencjalnej. W ramach merytorycznej oceny przedstawionego przez

Taylora opisu (i towarzyszących temu opisowi wyjaśnień) należy podkreślić trzy rzeczy. Po pierwsze, rozważając istotne elementy sekularyzacji i indywidualizmu, autor ten trafnie rekonstruuje główny kierunek zmian we współczesnym życiu duchowym i religijnym. Korzystając z jego terminologii można powiedzieć, że ów kierunek związany jest z dokonującym się na naszych oczach przejściem od „neodurkheimowskiego” do „postdurkheimowskiego” modelu religijności. W modelu neodurkheimowskim zasadniczy porządek egzystencji religijnej wyznaczają formy i reguły instytucjonalne, a tożsamość społeczna i tożsamość wyznaniowa wzajemnie się przenikają. Natomiast w modelu postdurkheimowskim dominują „struktury otwarte”. Jest to model oparty na zasadach wolności, pluralizmu i wzajemnej tolerancji. Po drugie — była już o tym mowa — Taylor pokazuje, że sekularyzacja i indywidualizm mają swoje granice, że nie są to zjawiska prowadzące do całkowitej destrukcji tradycyjnych form życia religijnego. Po trzecie, w odróżnieniu od innych autorów dostrzega on także pozytywne skutki owych zjawisk. W jego przekonaniu sekularyzacja sfery publicznej pozwala przywrócić właściwy stosunek między religią a polityką. Natomiast dobrze pojęty indywidualizm służy promocji autentycznej egzystencji religijnej — egzystencji opartej na osobistej decyzji wiary i na uzasadnionym dążeniu do samorealizacji. Ponadto z pozycji indywidualizmu lepiej widoczne są niektóre negatywne cechy życia religijnego, takie jak przerost form instytucjonalnych, powierzchowność zbiorowego rytuału czy wymuszona jednomyślność postaw i sądów. W powyższym kontekście obydwie zjawiska są niewątpliwie poważnym wyzwaniem dla dzisiejszych wspólnot religijnych, poszukujących autentycznych i bardziej adekwatnych form egzystencji i obecności. Nie wolno jednak zapominać o istniejących tutaj zagrożeniach. Taylor wielokrotnie podkreśla, że negatywną konsekwencją wskazanych przemian jest relatywizm religijno-etyczny, sprzyjający akceptacji płytkich, niezbyt wymagających form duchowości. Szkoda tylko, że autor nie mówi o tym, jak przeciwdziałać tego typu zagrożeniom.

Książkę Taylora należy polecić wszystkim zainteresowanym problematyką współczesnego życia religijnego. Nie jest to, jak sądzę, publikacja przeznaczona wyłącznie dla specjalistów. Opinii tej nie zmienia fakt, że w niektórych partiach tekstu język autora zbyt szybko przechodzi w wyrafinowany dyskurs naukowy. Sądzę ponadto, iż wśród potencjalnych czytelników książki nie powinno zabraknąć teologów. Z teologicznego punktu widzenia w *Obliczach religii dzisiaj* można wskazać dwa istotne horyzonty badawcze. Pierwszy jest ważny dla teologii fundamentalnej — dyscypliny, która w porządku badań nad wiarygodnością chrześcijaństwa pyta również o racje i o znaczenie religii jako takiej. Otóż wnioski, do jakich dochodzi autor książki, potwierdzają aktualność pragmatycznej — wywodzącej się od Jamesa — koncepcji uzasadnienia wiary religijnej i dyskursu religijnego. W pewnym sensie Taylor dodaje do tej koncepcji nowy element, ponieważ mówiąc o trwałym znaczeniu więzi zbiorowych czy o naturalnej potrzebie publicznej ekspresji wiary, ujawnia

możliwość głębszego uzasadnienia integralności postawy religijnej. Natomiast drugi horyzont badawczy jest ważny dla teologii praktycznej. Przedstawiony w książce opis sytuacji duchowej, ukazujący zróżnicowane formy obecności religii we współczesnym świecie, z całą pewnością posłuży refleksji nad kształtem tworzonych dzisiaj programów duszpasterskich.

Ks. Jan Cichoń, Opole

* * *