

**Klaus MÜLLER, *Philosophische Grundfragen der Theologie. Eine propädeutische Enzyklopädie mit Quellentexten. Unter Mitarbeit von Saskia Wendel, Münster 2000, XV + 413 ss., ISBN 3-8258-3635-5.***

„Teologia chrześcijańska pozostaje w ścisłym (rzeczowym i formalnym) związku z filozofią”. Powyższa konstatacja ma swoje historyczne uzasadnienie: dzieje zachodniej myśli chrześcijańskiej wyraźnie i jednoznacznie potwierdzają jej prawdziwość. Natomiast w podejściu systematycznym — wówczas, gdy bierze się pod uwagę samą naturę teologii — przyjęcie tezy o bliskiej relacji obydwu dyscyplin zależy od odpowiedzi na szereg ważnych pytań (w tym wypadku „metateologicznych”). Czy teologia rzeczywiście potrzebuje filozofii? Czy udział filozofii w wyjaśnianiu prawd i przekonań wiary chrześcijańskiej jest konieczny? Jeżeli tak, to jakie racje przemawiają za tą koniecznością? W jakich strukturach swojego myślenia teologia otwiera się na współpracę z filozofią? Jaka problematyka filozoficzna jest w niej niezbędna? Na niektóre z tych pytań odpowiada prezentowana niżej monografia (jej autor jest pracownikiem Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Münster: profesorem teologii fundamentalnej oraz wykładowcą przedmiotu noszącego nazwę „filozoficzne zagadnienia teologii”).

Książka Müllera ma prostą, przejrzystą strukturę. Całość przedstawionych w niej rozważań poprzedza krótka *Przedmowa*, w której autor — w zwięzły i przystępny sposób — objaśnia charakter i cel swojego przedsięwzięcia. Zasadniczą część opracowania stanowi obszerny, podzielony na cztery jednostki tematyczne, wykład „(podstawowych) filozoficznych zagadnień teologii”. Wprowadzeniem do tego wykładu jest specjalny „rozdział wstępny”, pomyślany jako próba rekonstrukcji kontekstu i założeń relacji zachodzącej między teologią a filozofią. Z *Przedmowy* warto odnotować trzy (istotne dla dalszej lektury) uwagi. Po pierwsze, autor książki podkreśla, że podstawą związku teologii z filozofią jest rozumny charakter naszych pytań o Boga (i tym samym — naturalna potrzeba uracjonalnienia naszej mowy o Bogu). Skoro teologia zakłada współudział filozofii (w wyjaśnianiu prawd i przekonań religijnych), to należy odpowiedzieć na pytanie, jaka problematyka filozoficzna jest dla niej szczególnie istotna. Po drugie, autor informuje czytelnika, że w prezentacji konkretnych zagadnień zamierza łączyć aspekt historyczny z systematycznym. Wreszcie po trzecie, ujawnia on własne preferencje w zakresie bliższej determinacji „filozoficznych uwarunkowań” współczesnej teologii: w jego przekonaniu teologia dzisiejsza potrzebuje nowej, pogłębionej filozofii podmiotu (filozofii opartej na rzetelnej ontologii człowieka i wykorzystującej wyniki najnowszych badań nad językiem). W każdym razie celem autora jest przedstawienie „propedeutyki filozoficznej”, pomyślanej jako wykład tych zagadnień filozoficznych, które pozostają w ścisłym związku z teologią.

Bardzo ważną rolę odgrywa wspomniany już „rozdział wstępny”. Znajdujemy w nim i interesujący opis historycznego kontekstu relacji między teologią a filozofią,

i elementy oceny „oficjalnego” stanowiska Kościoła na temat tej relacji, i pewien projekt nowego jej ujęcia. Historyczną część swoich rozważań Müller zaczyna od analizy konkretnych przykładów, pokazujących religijno-teologiczny rodowód i religijno-teologiczną problematykę (starożytnej) filozofii greckiej. Wszystkie — bardzo trafnie dobrane — przykłady potwierdzają bliski związek filozofii i „teologii” (w tym wypadku — filozofii i naturalnej refleksji o Bogu). W myśli chrześcijańskiej ukształtowały się dwa całkowicie odmienne typy relacji między teologią a filozofią. Pierwszy typ oparty był na świadomym przeciwstawieniu wiary chrześcijańskiej i filozofii. Według Müllera drogę tej opcji utorowały poglądy św. PAWŁA. Natomiast drugi typ zakładał praktyczną jedność prawd wiary i prawd filozoficznych, i w związku z tym otwierał możliwość pozytywnej współpracy teologii z filozofią. Autor książki dowodzi, że ta opcja miała swój początek w myśli św. JANA, który w prologu swojej Ewangelii odwołał się do (filozoficznej) kategorii logosu (i włączył ją w wewnętrzną strukturę teologii chrześcijańskiej). Müller charakteryzuje bliżej obydwie typy. Stwierdza przy tym, że w istocie są one obecne w myśli chrześcijańskiej aż do dzisiaj.

Rozważając „aktualną” sytuację, autor odnosi się do urzędowych wypowiedzi Kościoła na temat relacji między teologią a filozofią (m.in. do dekretu *Optatum totius* i do encykliki *Fides et ratio*) i krytycznie ocenia zawarte w nich sugestie. Właściwym przedmiotem jego uwag (i krytyki) jest „wciąż faworyzowane” przez Kościół stanowisko TOMASZA Z AKWINU. Zdaniem Müllera w warunkach „własnej” sytuacji kulturowej koncepcja św. Tomasza była rozwiązaniem wręcz genialnym, ale ze względu na charakter przyjętych w niej założeń musiała prowadzić do problematycznych konsekwencji. Zasadniczy problem wiązał się z radykalnym oddzieleniem prawd wiary i prawd rozumu: rozum naturalny (zdolny do poznania egzystencji i niektórych przymiotów Boga) nie ma dostępu do centralnych prawd objawienia (do kluczowych prawd wiary chrześcijańskiej); prawdy te mają charakter informacji pochodzących całkowicie „z zewnątrz” (przyjmują one postać nadprzyrodzonej — i autorytatywnie przekazywanej — „instrukcji zbawczej”). Autor książki dostrzega w tym początek tomistycznego „ekstrynsecyzmu”. W każdym razie czytelnik ma sobie uświadomić, że widoczny w koncepcji św. Tomasza rozdział autorytetu objawienia i autonomii rozumu prowadzi do niepożądanego polaryzacji teologii i filozofii. Według Müllera rozwiązaniem alternatywnym jest koncepcja łącząca poglądy JUSTYNA i ANZELMA. Justyn dowodził, że centralne prawdy wiary chrześcijańskiej są ostatecznym spełnieniem dążeń i poszukiwań rozumu filozoficznego: wiara i rozum przenikają się wzajemnie (są współzależne). Anzelm pogłębił to „dialektyczne” podejście: rozum potrzebuje światła wiary, ale jednocześnie rozum ten „sam w sobie” (w granicach własnej autonomii) może poznać istotne prawdy wiary chrześcijańskiej (o Trójcy Świętej, o wcieleniu, o tajemnicy odkupienia). Do takiej — dialektycznej — koncepcji nawiązują m.in.: M. BLONDEL, K. RAHNER i H.-J. VERWEYEN. Akceptuje ją również autor książki. W jego przekonaniu tylko wzajemne zapośredniczenie auto-

rytetu wiary i autonomii rozumu ludzkiego może być podstawą poprawnie pojętej relacji między teologią a filozofią. Chodzi więc o obronę tezy o dialektycznym związku obydwu dyscyplin: filozofia na swój sposób prowadzi do odkrycia idei Boga, wskazuje też odpowiednie kryteria racjonalności dyskursu religijnego; to znaczy, że jest otwarta na horyzont możliwej teologii; teologia z kolei uświadamia sobie nieuchronną i trwałą obecność filozofii wewnątrz własnej struktury poznawczej.

Müller eksponuje te cechy filozofii, które mają szczególne znaczenie dla teologii (i dla proponowanego modelu relacji między teologią a filozofią). Są to m.in.: otwartość na nieskończony wymiar rzeczywistości, komplementarność myśli (wiedzy) i wiary, zdolność do krytyki rozumu (i jego przekonań), dialektyczna forma refleksji oraz ścisły związek działań poznawczych z językiem. Te własności mają w istocie ponadczasowy charakter. Autor książki przekonuje, że w „dzisiejszej” filozofii ich wyrazem są przede wszystkim dwa postulaty: po pierwsze, postulat krytycznej analizy podmiotowych warunków możliwości akceptacji prawd i przekonań; i po drugie, postulat takiej refleksji nad człowiekiem, która pozwoli wykazać, że w swym dążeniu do prawdy i sensu jest on już zawsze podmiotem wiary i „słuchaczem słowa”. Te dwa postulaty musi uwzględnić filozofia wchodząca w horyzont współczesnej myśli teologicznej.

Omówiony rozdział jest dobrym wprowadzeniem do wykładu „filozoficznych zagadnień teologii”, jest dobrym przygotowaniem do dalszej lektury. Autor przedstawił ważne elementy historycznego kontekstu relacji między teologią a filozofią, bardzo trafnie rozpoznał i w przystępny sposób objaśnił problematyczny charakter opcji św. Tomasza, wreszcie zarysował względnie klarowny projekt koncepcji alternatywnej. Ale lektura tego rozdziału budzi także pewne wątpliwości i zastrzeżenia (a przynajmniej prowokuje do pewnych pytań). Oto niektóre z nich. (1) Konstruując swój wstęp do wykładu „filozoficznych zagadnień teologii”, autor wyeksponował dwie rzeczy: z jednej strony przedstawił historyczne uzasadnienie samego związku teologii z filozofią, z drugiej zaś — w ramach rozbudowanej analizy metafizycznej — wyodrębnił i omówił istotne cechy filozofii. W kontekście głównego celu książki obydwie rzeczy są oczywiście ważne i potrzebne. Ale na ich tle szczególnie widoczny jest brak „trzeciego elementu” całej struktury: autor nie wskazał systematyczno-teologicznych racji, tłumaczących konieczny związek teologii z filozofią. Stąd wrażenie pewnej jednostronności (asymetrii) przedstawionego wprowadzenia. (2) Autor bezdyskusyjnie uznał, że św. Paweł jest rzecznikiem poglądu głoszącego radykalne przeciwieństwo wiary i filozofii. Tymczasem interpretacja stosownych wypowiedzi św. Pawła (także tych, które przytacza Müller) nie prowadzi do tak jednoznacznej opinii. Co więcej, niektóre z tych wypowiedzi wyraźnie sugerują komplementarność prawd wiary i prawd rozumu filozoficznego. (3) Do oficjalnych wypowiedzi Kościoła „faworyzujących” stanowisko Tomasza z Akwinu (w sprawie relacji między teologią a filozofią) autor zalicza również encyklikę *Fides et ratio*. Wydaje się, że takie ujęcie jest mimo wszystko pewną nadinterpretacją. Z lektury

*Fides et ratio* nie wynika, że rozwiązanie Tomasza jest rozwiązaniem jedynie możliwym czy też bezwzględnie obowiązującym. Zawarty w encyklice apel o ponowne przemyślenie pewnych zagadnień „w duchu św. Tomasza” nie jest wezwaniem do przywrócenia Tomaszowego modelu relacji między teologią a filozofią. (4) Pewien niedosyt pozostawia lektura tego fragmentu wprowadzenia, który dotyczy założeń i struktury dialektycznego modelu owej relacji. Zważywszy na to, że w proponowanym przez autora ujęciu koncepcja dialektyczna określa istotny charakter związku teologii z filozofią, czytelnik oczekiwałby bardziej wyczerpującego opisu tej koncepcji.

Stanowiący główną część książki wykład „filozoficznych zagadnień teologii” obejmuje cztery grupy tematyczne: poznawczą, hermeneutyczno-pragmatyczną, antropologiczną i metafizyczną. Bezpośrednim przedmiotem wykładu jest (odpowiednio) problematyka z zakresu następujących dyscyplin: (I) teorii poznania i filozofii języka, (II) hermeneutyki, etyki i estetyki, (III) antropologii i filozofii religii, (IV) filozofii bytu i filozoficznej nauki o Bogu.

W prezentacji zagadnień teoriopoznawczych autor zachowuje pewien standardowy porządek rozważań: zaczyna od ekspozycji podstawowych pytań i klasycznych ustaleń, dotyczących możliwości, struktury i celu poznania ludzkiego, oraz od rzeczowej krytyki „opcji odmiennych”: sceptycyzmu, konstruktywizmu i epistemologii ewolucyjnej; w dalszej (pozytywnej) części omawia główne formy nastawienia poznawczego, porządek działań poznawczych i wybrane teorie prawdy. Na szczególną uwagę — zwłaszcza z teologicznego punktu widzenia — zasługuje charakterystyka dwu „form epistemicznych”: wiary i mistyki. Müller podaje konkretne argumenty na rzecz tezy o naturalnej przynależności obydwu form do ludzkiej struktury poznawczej (i o ich konstytutywnym znaczeniu dla tej struktury). Następnie tłumaczy, na czym polega ich noetyczna specyfika. Czytelnik dowiaduje się, że wiara jest dyspozycją poznawczą *sui generis*, dlatego nie można jej opisywać (ani oceniać jej wartości) przy pomocy kategorii stosowanych w odniesieniu do wiedzy. Akty wiary zakładają najwyższy stopień pewności oraz możliwość racjonalnego przedstawienia ich struktury i motywów. W uzasadnieniu wiary ważną rolę odgrywają czynniki osobowe, egzystencjalne i pragmatyczne; istnieje możliwość ich analizy i krytycznej oceny — gwarantuje to odpowiednią racjonalność wiary. Autor podkreśla, że akty wiary, polegające na akceptacji pewnych pierwotnych założeń noetycznych, są wpisane w konieczną strukturę poznania potocznego, naukowego i filozoficznego, i w tym znaczeniu teologia nie różni się od innych typów wiedzy. Uzupełniając tę myśl, należy jeszcze odnotować podobieństwo formalnych struktur wiary religijnej, będącej specyficznym źródłem poznania teologicznego, i „wiary naturalnej” (wziętej bądź w powyższym, noetycznym znaczeniu, bądź w kontekście relacji międzyludzkich). Z kolei doświadczenie mistyczne jest dyspozycją poznawczą umożliwiającą człowiekowi określony kontakt z absolutną tajemnicą bytu i prawdy. Müller omawia noetyczno-epistemiczną osobliwość tego doświadczenia i jego rolę w poznaniu Boga. W każdym razie przedstawione w książce uwagi na temat wiary i mistyki można uz-

nać za istotny wkład do badań z zakresu epistemologii teologicznej i jednocześnie za wymierny przyczynek do analizy filozoficznych zagadnień teologii.

Wykład z filozofii języka dzieli się na trzy części. W pierwszej autor przedstawia zarys historii filozoficznej refleksji nad językiem, w drugiej omawia problematykę analogii i metafory, w trzeciej sygnalizuje pewną grupę zagadnień związanych z rozwojem nowych form komunikacji. Sam wykład ma bez wątpienia dużą (autonomiczną) wartość poznawczą: jest przekazem rzetelnej, bardzo dobrze udokumentowanej wiedzy filozoficznej, wyjaśniającej złożoną naturę języka i mowy. I tym razem ważną sprawą jest to, że autor książki pokazuje znaczenie filozoficznych badań nad językiem dla teorii dyskursu religijnego i dla teologii. Czyni to najpierw w ramach charakterystyki dialogicznej filozofii języka (zwłaszcza w odniesieniu do poglądów COHENA, ROSENZWEIGA i BUBERA). W nieco szerszej perspektywie ukazuje filozoficzno-religijne i teologiczne znaczenie nurtu analitycznego (w tym wypadku omawia i komentuje tezy WITTGENSTEINA, WISDOMA, HICKA i AUSTINA). W jego przekonaniu przedstawione przez „analityków” uzasadnienie autonomii i semantyczno-pragmatycznej specyfiki języka religijnego pozwala i na reinterpretację niektórych tradycyjnych argumentów teistycznych, i na opracowanie adekwatnej teorii chrześcijańskiego dyskursu wiary.

Szczególną rolę w języku religijnym odgrywają analogia i metafora. Müller sporo uwagi poświęca zagadnieniu analogicznego orzekania o Bogu. Dostrzega przy tym i zalety, i ograniczenia klasycznej teorii analogii. Przechodząc do eksplikacji pojęcia i funkcji metafory, wskazuje zarówno filozoficzne, jak i biblijne argumenty, przemawiające za tym, że jest ona podstawową i niezastąpioną kategorią języka religijnego. W tej części rozważań znajdujemy też klarowne omówienie „teorii aktów mowy” (teorii odwołującej się do koncepcji działania językowego i do ustaleń dotyczących performatywnej funkcji języka). Müller wyjaśnia znaczenie tej teorii dla teologii, zwłaszcza dla nauki o sakramentach i dla hermeneutyki przypowieści biblijnych.

Hermeneutyka, etyka i estetyka — to dyscypliny, którymi autor zajmuje się w następnej części swego wykładu. Interesujące jest samo zestawienie tych dyscyplin. Müller podkreśla, że między rozumieniem a działaniem (także moralnym) istnieje ścisły związek: właściwe rozumienie jest warunkiem należytego działania; to tłumaczy naturalną bliskość hermeneutyki i etyki. A ponieważ chodzi o dwa podstawowe obszary rozumu praktycznego, powstaje pytanie o związek między rozumem praktycznym a teoretycznym — o jedność rozumu jako takiego; odpowiedzi na to pytanie dostarcza estetyka, pojęta jako filozoficzna „teoria spostrzeżenia”

W ramach wykładu z hermeneutyki dominuje perspektywa historyczna, przy czym prezentacja kolejnych etapów rozwoju myśli hermeneutycznej jest dla autora okazją do refleksji nad naturą rozumienia i interpretacji. Hermeneutyka od samego początku była związana z religią — z praktyką objaśniającego wykładu znaczeń religijnych. W książce znajdujemy rzeczowy i wyczerpująco udokumentowany opis tego

faktu. Müller omawia istotne elementy i zasady hermeneutyki greckiej, żydowskiej i chrześcijańskiej. W przypadku tej ostatniej — pojętej przede wszystkim jako interpretacja Pisma Świętego — za kluczowy moment (i zarazem za szczególne osiągnięcie) uważa naukę o różnicowaniu znaczeń biblijnych (chodzi o odróżnienie sensu literalnego i duchowego oraz alegorycznego, moralnego i anagogenicznego). W powyższym kontekście bardzo cenne są przemyślenia autora dotyczące granic alegorycznej hermeneutyki tekstów biblijnych. Warto zwrócić uwagę na podane w książce przykłady nieuprawnionej alegoryzacji Pisma Świętego.

W kolejnych punktach tego „rozdziału” autor śledzi dalsze dzieje hermeneutyki i myśli hermeneutycznej. Przedmiotem jego uwagi są: hermeneutyka reformacyjna, racjonalistyczna teoria interpretacji w wydaniu SPINOZY, hermeneutyka pietystyczna, hermeneutyka SCHLEIERMACHERA i DILTHEYA, egzystencjalna hermeneutyka HEIDEGGERA, koncepcja hermeneutyki i hermeneutycznej filozofii w ujęciu GADAMERA, wreszcie niektóre projekty hermeneutyki postmodernistycznej. Osobny (choć w istocie niewielki) punkt poświęcony jest teologicznej recepcji hermeneutyki (dotyczy on wyłącznie hermeneutyki współczesnej). Müller wskazuje na odmienność katolickiego i protestanckiego nurtu tej recepcji i poprzestaje na ogólnej charakterystyce kilku wyodrębnionych projektów (hermeneutyczno-teologicznych).

Lektura etycznej części „rozdziału” prowadzi do podwójnej konstatacji. Po pierwsze, mamy do czynienia z kompetentną refleksją filozoficzną, obejmującą podstawowe problemy tradycyjnej teorii moralności; od strony formalnej przedstawiony wykład ma postać historyczno-systematycznej analizy konkretnych stanowisk i „systemów” etycznych (ze szczególnym uwzględnieniem koncepcji ARYSTOTELESA, KANTA, FICHTEGO i LEVINASA). Po drugie, wykład ten (w odróżnieniu od poprzednich) nie zawiera (bezpośrednich) odniesień do teologii — przede wszystkim nie znajdujemy w nim zadowalającej odpowiedzi na pytanie o związek między etyką filozoficzną a chrześcijańską teologią moralną (wyjątkiem są uwagi o teologicznym znaczeniu niektórych poglądów Fichtego).

Przechodząc do wykładu podstawowych zagadnień estetyki, autor książki wskazuje dwa „horyzonty badawcze” tej dyscypliny: w ramach pierwszego estetyka jest po prostu filozofią sztuki, w ramach drugiego — nauką zajmującą się problemem jedności rozumu teoretycznego i praktycznego (problemem jedności poznania i działania, rozumienia i bycia, prawdy i dobra). Znaczna część wykładu dotyczy drugiego horyzontu. Czytelnik dowiadyuje się, na czym polega nowożytna i współczesna „estetyzacja epistemologii”. Najogólniej rzecz ujmując, jest to tendencja, w ramach której podkreśla się pozytywną (twórczą) rolę „nieteoretycznych” czynników i motywów poznawczych, takich jak indywidualne odczucia i doznania, emocje, konkretne dążenia i potrzeby; rewaloryzacja tych momentów wzmacnia pożądaną spójność rozumu teoretycznego i praktycznego. Jednocześnie mamy do czynienia z „estetyzacją” podstawowych wartości i norm egzystencjalnych; świadczy o tym współczesny kult młodości, urody, tężyzny fizycznej, postępu i sukcesu. Absolutyzacja tych

wartości to poważne wyzwanie dla etyki i dla religii. Müller stara się pokazać pozytywne i negatywne reperkusje tendencji estetycznej w teologii. Przykładem reperkusji negatywnych jest hermeneutyka biblijna w wydaniu BULTMANN: podejście estetyczne przejawia się tu w odrzuceniu faktów historycznych i w jednostronnej ekspozycji kerygmatu (przepowiadania i indywidualnej decyzji wiary). Natomiast przykładem pozytywnym jest ujęcie, które rozwija VON BALTHASAR. Teolog ten umiejętnie wykorzystuje odpowiednie kategorie estetyczne w nauce o Bogu i w chrystologii.

Zasadniczym tematem trzeciej części wykładu „filozoficznych zagadnień teologii” jest człowiek. Przy czym autor już na samym początku zaznacza, że chodzi mu także o ukazanie religijnego horyzontu egzystencji ludzkiej. Dlatego przedmiotem uwagi są tutaj dwie (kolejne) dyscypliny: antropologia filozoficzna i filozofia religii. Przegląd i analizę podstawowych zagadnień antropologii otwiera pytanie o specyfikę i o zasadność filozoficznej refleksji o człowieku. Historycznie rzecz ujmując łatwo zauważyć, że trzy istotne wymiary bytu ludzkiego „zawsze” określały „własną” problematykę antropologii filozoficznej. Były to: przynależność do porządku natury, twórczość kulturowa oraz moralna i religijna samotranscendencja podmiotu i osoby ludzkiej. Wszystkie teorie filozoficzno-antropologiczne opisywały i wyjaśniały człowieka w aspekcie tych trzech wymiarów, wszystkie też eksponowały duchowy wymiar jego bytu i możliwość samopoznania. Tymczasem w XX w. pojawił się pogląd głoszący, że ze względu na identyczność podmiotu i przedmiotu w aktach samodeskrypcji człowieka samopoznanie ludzkie jest niemożliwe; wobec tego niemożliwa jest także antropologia filozoficzna, pojęta jako odrębna nauka o człowieku. Jednocześnie (przynajmniej od połowy XX w.) coraz większy wpływ uzyskują redukcyjne teorie antropologiczne, odwołujące się wyłącznie do przyrodniczego lub historyczno-społecznego aspektu ludzkiej natury i egzystencji. Przy takim podejściu całkowicie pomija się problem istoty człowieka: dla wielu badaczy problem ten jest reliktem myślenia antropomorficznego. Müller krytykuje ów nurt „antropologiczny”. Odnosząc się do myśli współczesnej, wskazuje szereg koncepcji potwierdzających możliwość i zasadność rozważań nad istotą człowieka i tym samym możliwość i zasadność antropologii, jako odrębnej dyscypliny filozoficznej. W każdej z tych koncepcji podkreśla się nieredukowalność podmiotowo-osobowej sfery bytu ludzkiego.

Przedstawiona w książce analiza struktury człowieka obejmuje trzy elementy. Autor zaczyna od szczegółowej (historyczno-systematycznej) eksplikacji pojęć podmiotu i osoby; omawia przy tym najważniejsze wymiary egzystencji podmiotowo-osobowej (samoświadomość, tożsamość, indywidualność i intersubiektywność), wyjaśniając naturę istniejących między nimi powiązań. Następnie zajmuje się kwestią relacji między ciałem a duszą. W tym wypadku, po przedstawieniu klasycznych rozwiązań tej kwestii (dualizm, hylemorfizm i monizm), omawia bliżej oryginalny projekt odnowy tradycyjnej „filozofii ducha”; chodzi o projekt opracowany na gruncie filozofii analitycznej. Müller charakteryzuje istotne elementy tego projektu, komen-

tując stosowne poglądy WITTGENSTEINA i RYLE' A. Wreszcie w ostatniej części rozważań dotyczących struktury człowieka (struktury jego bytu i egzystencji) omawia zagadnienie „funkcji samozachowawczych”

Ostatni punkt wykładu antropologicznego poświęcony jest kwestii „konfliktu”, jaki istnieje między „naturalną tendencją samozachowawczą” a doświadczeniem skończoności człowieka. Według autora konflikt ten, pozostający w istotnym związku z podmiotowo-osobową naturą bytu ludzkiego, znajduje swój wyraz w podstawowym doświadczeniu religijnym. Można więc powiedzieć, że mamy tu do czynienia z interesującą hipotezą antropologicznej genezy religii: religia (jako fakt ludzki) wywodzi się z podmiotowo-osobowej natury człowieka, z owej dialektyki skończoności i samozachowania. Przy czym z uwagi na podwójną modalność dążeń samozachowawczych istnieją tu dwie możliwości. W ramach pierwszej człowiek zachowuje ontyczną (osobową) tożsamość i odrębność, w ramach drugiej — jednoczy się z całą rzeczywistością. „Rezultatem” pierwszej możliwości są „religie teistyczne”, przyjmujące istnienie osobowego i transcendentnego bytu absolutnego, „rezultatem” drugiej — „religie monistyczne”. W każdym razie religia stanowi pierwotny (aprioryczny) „składnik” samoświadomości i samointerpretacji człowieka. Lektura tego fragmentu rozważań antropologicznych pozwala sformułować dwa wnioski. Po pierwsze, autor w nowy sposób przedstawił teorię religijnej samotranscendencji człowieka. To ważne i dla antropologii filozoficznej, i dla filozofii religii. Po drugie, ani w tym, ani w poprzednich punktach wykładu antropologicznego nie ma odniesień do teologii (nie licząc pewnych okazjonalnych uwag i spostrzeżeń). Można oczywiście przyjąć, że przedstawiony opis genezy religii sam w sobie jest elementem badań z zakresu teologii fundamentalnej, że w istocie wszystkie poruszane w wykładzie problemy są ważne dla teologii. Niemniej wydaje się, że udział myśli filozoficzno-antropologicznej w teologii jest o wiele większy (chodzi bowiem również o obecność tej myśli w interpretacji konkretnych prawd i przekonań wiary chrześcijańskiej).

Wykład z filozofii religii obejmuje trzy części: w pierwszej autor omawia pozafilozoficzne nauki o religii, po czym przechodzi do analizy „pierwotnych motywów” filozoficznej refleksji nad religią; w drugiej ukazuje główne formy krytyki religii i świadomości religijnej; w trzeciej przedstawia „nowe” próby uzasadnienia faktu i wartości religii. Filozofia religii jest pochodną „ideologii” oświecenia. Kontekst jej narodzin określiła oświeceniowa krytyka tradycji religijnej; konsekwencją tej krytyki był projekt racjonalnego opisu i racjonalnego ujęcia religii jako takiej. Takiej tendencji towarzyszył radykalny antropocentryzm: religię traktowano wyłącznie jako fakt ludzki. Istniała przy tym stosunkowo szeroka skala możliwej oceny tego faktu (od całkowitej dewaluacji do tezy głoszącej, że religia stanowi konieczny i konstruktywny „element” samorozumienia człowieka). W każdym razie podobny kontekst określił motywy nowej dyscypliny, jaką była filozofia religii (Müller eksponuje cztery z nich: odrzucenie tradycyjnej metafizyki i związanej z nią nauki o Bogu, zwrot



do podmiotowej sfery doświadczenia religijnego, związek religii z moralnością oraz uznanie wolności za podstawowy warunek wiary i życia religijnego).

Po wszechstronnym i wyczerpującym przedstawieniu głównych (historycznie wyróżnionych) form krytyki świadomości religijnej i religii jako takiej autor przechodzi do opisu „nowych” (opracowanych w XIX i w I poł. XX w.) prób filozoficznego uzasadnienia religii. Chodzi o próby mające na celu ustalenie nieredukowalnych elementów fenomenu religii. W książce znajdujemy opis czterech takich prób. Dwie pierwsze (JACOBI i SCHLEIERMACHER) sprowadzają się do filozoficznej obrony autonomii religii w stosunku do wiedzy i do moralności. Dwie pozostałe (OTTO i SCHELER) są przykładem fenomenologicznej weryfikacji intencjonalnego charakteru aktów i przeżyć religijnych. Müller bardzo uważnie analizuje te próby. Oceniając je, wskazuje ich zalety i wady oraz możliwe sposoby udoskonalenia (bądź rewizji) związanych z nimi projektów badawczych.

W myśli współczesnej dominują cztery typy filozoficznej refleksji nad religią: filozofia religii nawiązująca do idei dialogu, analityczna filozofia religii, transcendentna filozofia religii i fenomenologia religii. Wspólnym ich mianownikiem jest dążenie do krytycznego ujęcia autentycznych form świadomości religijnej i życia religijnego oraz do ukazania antropologicznej (egzystencjalnej i społecznej) wartości religii jako takiej. Autor książki omawia bliżej dwa ostatnie typy. I tym razem rekonstruuje stosowne założenia, objaśnia główne pojęcia, przedstawia kluczowe tezy, ocenia poznawczą wartość obydwu projektów. W jednym i drugim przypadku sygnalizuje określone pytania i problemy.

Filozofia religii jest dyscypliną wyjątkowo ważną dla teologii. Zajmując się konkretną religią, teologia w naturalny sposób odwołuje się do filozofii religii: korzysta z jej pojęć i definicji, z wypracowanych w niej sposobów analizy faktów, zachowań i wypowiedzi religijnych, jak również z oferowanych przez nią teorii uzasadniania religii i dyskursu religijnego. Przedstawiony w książce wykład podstawowych zagadnień filozofii religii potwierdza znaczenie tej dyscypliny dla teologii. Ale i w tym przypadku mamy do czynienia bardziej z ogólną, milcząco przyjętą supozycją niż z przedmiotowym opisem roli, jaką pierwsza nauka spełnia wobec drugiej.

Metafizyka i filozofia Boga — to dyscypliny wyznaczające ostatnią część wykładu „filozoficznych zagadnień teologii” W przedstawionym w książce ujęciu tworzą one spójną całość: „wykład z metafizyki” jest wprowadzeniem do filozoficznej nauki o Bogu. Metafizyka — często utożsamiana z filozofią jako taką — to dyscyplina posiadająca wyjątkowo obszerny zakres tematyczny; wyjątkowo bogaty i zróżnicowany jest także zbiór opracowanych koncepcji i teorii metafizycznych. Z powyższych względów syntetyczne przedstawienie tej dyscypliny nie jest zadaniem łatwym. Autor książki zdaje sobie z tego sprawę, dlatego ogranicza swój wykład do prezentacji wybranych „systemów” metafizycznych. Stosuje przy tym następujące kryterium wyboru: chce wskazać kierunki i systemy o największym znaczeniu dla

filozofii w ogóle oraz te, które miały największy wpływ na zachodnią myśl o Bogu. W rezultacie przedmiotem jego uwagi są: ontologia PLATONA, metafizyka ARYSTOTELESA, metafizyka chrześcijańska, ontologia analityczna i ontologia HEGLA. Każdy z tych systemów znajduje w książce gruntowne omówienie. Czytelnik poznaje nie tylko pojęcia i tezy prezentowanych teorii metafizycznych, lecz także związane z nimi sposoby argumentacji. W każdym przypadku integralną częścią wykładu jest ekspozycja elementów ukazujących metafizyczny kontekst problematyki Boga. W trakcie lektury tego fragmentu książki warto zwrócić uwagę na punkt poświęcony rekonstrukcji biblijnych motywów refleksji metafizycznej. Tym bardziej, że w opracowaniach dotyczących związku teologii z filozofią na ogół pomija się biblijny aspekt tego zagadnienia. Według Müllera dwa motywy biblijne w sposób szczególnie wyraźny ujawniają obecność myśli metafizycznej. Są to: nauka o stworzeniu (w interpretacji, jaką spotykamy w niektórych psalmach i w księgach mądrościowych) oraz formuła *sum qui sum*, wyrażająca istotę natury Boga. Autor książki dostrzega w tych motywach czynniki inspirujące późniejszą, chrześcijańską myśl metafizyczną. Należy więc dopowiedzieć, że są one jednocześnie przykładem filozoficznych implikacji dyskursu religijnego i tym samym argumentem na rzecz ścisłej współpracy teologii z filozofią. Należy też dodać, że sama metafizyka jest ważna dla teologii nie tylko w aspekcie problematyki Boga; pozostaje jeszcze, chociażby, zagadnienie metafizycznych implikacji dogmatów (i metafizycznych założeń hermeneutyki orzeczeń dogmatycznych).

Wykład podstawowych zagadnień filozofii Boga dzieli się na dwie zasadnicze części. W pierwszej autor omawia klasyczne i współczesne formy argumentacji teistycznej, w drugiej podejmuje problem możliwości „ostatecznego uzasadnienia” teizmu. Pierwsza część ma charakter podręcznikowej prezentacji konkretnych argumentów za istnieniem Boga. Wśród argumentów klasycznych za najważniejsze uznane zostały: „drogi” św. Tomasza, argument ontologiczny (w wersji ANZELMA i KARTEZJUSZA) oraz argument ze świadomości moralnej (w wersji Kanta); są one przedmiotem szczegółowej analizy i krytycznej oceny. Natomiast w obrębie współczesnej „teodycei” Müller wyróżnia argumenty związane z filozofią procesu oraz argument indukcyjny SWINBURNE’A. Również w tym przypadku mamy do czynienia z rzetelną analizą i krytyczną oceną przedstawionych propozycji.

Przechodząc do drugiej części wykładu, autor książki polemizuje z poglądem głoszącym, że ostateczne (filozoficzne) uzasadnienie wiary w Boga nie jest koniecznym warunkiem racjonalności teizmu; rzecznicy tego poglądu twierdzą, że takie uzasadnienie jest w ogóle niemożliwe. W zachodniej myśli filozoficznej ukształtowały się różne typy dyskursu uzasadniającego. Analizując je, Müller wykazuje, że ostateczne uzasadnienie jest możliwe, ale nie w formie „absolutnej wiedzy”, lecz jako odkrycie i akceptacja „ostatecznie ważnego sensu”. Pojęcie ostatecznego sensu określa ostateczne kryterium weryfikacji uznawanych przez nas prawd i przekonań (w tym układzie hermeneutyka pełni rolę „filozofii pierwszej”). Na czym polega

ostateczne uzasadnienie w refleksji o Bogu? Mówiąc w tym wypadku o refleksji o Bogu, autor książki przyjmuje nie filozoficzny, lecz teologiczny punkt wyjścia. Teologia — jako hermeneutyka wiary — musi wskazać odpowiednie kryterium sensowności swoich wypowiedzi. Jednocześnie w teologii (chrześcijańskiej) przyjmuje się ostateczną ważność objawienia Bożego, które dokonało się w osobie i wydarzeniu Jezusa Chrystusa. To znaczy, że teologia implikuje pojęcie ostatecznego sensu. Zadaniem teologii (fundamentalnej) jest wykazać historyczną i aktualną prawdziwość chrześcijańskich roszczeń do ostatecznej ważności. Ale realizując to zadanie, teologia musi odwołać się do filozofii — do opracowanego w filozofii pojęcia ostatecznego sensu. Müller przedstawia bliżej trzy różne projekty ostatecznego uzasadnienia wiary chrześcijańskiej (w tym także własny). Wszystkie trzy oparte są na określonej filozofii podmiotu i nawiązują do antropologicznych uwarunkowań ostatecznego sensu. Wypada zauważyć, że proponowana teoria uzasadnienia teizmu w nowy, interesujący sposób potwierdza ścisły związek teologii z filozofią: czynnikiem integrującym obydwie dyscypliny jest „hermeneutyka ostatecznego sensu” Autor książki pokazuje, że dotyczy to nauki o Bogu. Z teologicznego punktu widzenia rzeczywiście bardzo ważne jest to, by argumenty za istnieniem Boga pozostawały w określonym związku z uzasadnieniem ostatecznej ważności całego zakresu wiary chrześcijańskiej. Można tutaj dodać, że hermeneutyka ostatecznego sensu z pewnością integruje teologię z filozofią również w porządku interpretacji konkretnych, dogmatycznych wypowiedzi wiary.

Książka Müllera zasługuje na duże uznanie. Jest to bez wątpienia rzetelna i ze wszech miar godna uwagi próba systematycznego ujęcia „filozoficznych zagadnień teologii” Dokonując jej oceny należy podkreślić zarówno jej „wewnętrzną”, autonomiczną wartość poznawczą, także dydaktyczną, jak i aktualne znaczenie. W ostatnich latach ukazało się sporo interesujących pozycji na temat związku teologii z filozofią, ale były to monografie (i artykuły) dotyczące konkretnych, często bardzo szczegółowych aspektów tej problematyki. Brakowało natomiast opracowań całościowych, pokazujących integralne i syntetyczne podejście do relacji, jaka zachodzi między jedną a drugą dyscypliną. Książka Müllera wypełnia tę lukę i w tym sensie jest to publikacja bardzo potrzebna (również w tym wypadku dopiero całościowa, syntetyczna wizja problemu pozwala na spójną interpretację określonych pojęć i założeń oraz na formułowanie wyważonych sądów i stanowisk).

Przedstawiony w książce wykład „filozoficznych zagadnień teologii” jest świadectwem wyjątkowej — zarówno filozoficznej, jak i teologicznej — erudycji i kompetencji autora. Müller z dużą swobodą i jednocześnie z należyтым szacunkiem dla logicznego porządku prezentowanych rozważań porusza się po bardzo rozległym terenie poszukiwań, w obrębie pytań, hipotez i teorii jednej i drugiej dyscypliny. Wykazuje przy tym podziwu godną znajomość i merytorycznej, i metodologicznej problematyki obydwu nauk. W rezultacie mamy więc do czynienia z rzetelnym i kompetentnym wykładem na temat relacji między teologią a filozofią. Czytelnik

otrzymuje klarowną odpowiedź na pytanie o to, jaka problematyka jest (bądź może być) ważna dla teologii. Ale wnikliwa lektura książki budzi potrzebę pewnego doprecyzowania przedmiotu i celu podjętych w niej rozważań. Chodzi o rzecz istotną dla całościowej oceny publikacji. Otóż zarówno tytuł, jak i wypowiedzi autora zawarte w słowie wstępnym sygnalizują, że książka ma być prezentacją „podstawowych, filozoficznych zagadnień teologii”. Jeżeli tak, to znaczy, że autor chce (bądź powinien) zrealizować dwa ściśle ze sobą związane (komplementarne) zadania: (1) przedstawić wspomniane (ważne dla teologii) zagadnienia filozoficzne oraz (2) objaśnić obecność i rolę tych zagadnień w poznaniu i myśleniu teologicznym. Wydaje się, że integralnie pojęta prezentacja filozoficznych zagadnień teologii „z natury rzeczy” implikuje zarówno filozoficzny, jak i teologiczny horyzont dociekań. Chodzi o zagadnienia filozoficzne, ale związane z teologią: znajdujące w niej konkretne miejsce i spełniające w niej konkretną rolę. Z jednej strony potrzebny jest oczywiście opis występujących w teologii pojęć i kategorii filozoficznych oraz stosowanych w niej metod analizy i argumentacji filozoficznej; konieczna jest również ekspozycja ważnych dla teologii pytań, problemów i teorii filozoficznych. Ale z drugiej strony rzeczą niezbędną (w tym kontekście) jest także ukazanie tych elementów i motywów myślenia teologicznego, które w sposób szczególny zakładają współudział filozofii w wyjaśnianiu przekonań religijnych. To oznacza, że w ekspozycji filozoficznych zagadnień teologii nie można pominąć tego momentu, jakim jest rekonstrukcja filozoficznych uwarunkowań konkretnego języka religijnego, w tym wypadku filozoficznych implikacji podstawowych wypowiedzi wiary chrześcijańskiej, i tym samym — filozoficznych założeń hermeneutyki tych wypowiedzi. Jednym słowem: ekspozycja filozoficznych zagadnień teologii wymaga (też) teologicznego ich uzasadnienia (wskazania wewnątrzteologicznych racji i motywów, wyjaśniających związek teologii z filozofią). Tymczasem w książce Müllera daje się zauważyć wyraźna dysproporcja między jednym a drugim aspektem przedmiotu i celu przedstawionych w niej rozważań — między opisem rzeczywiście istotnych dla teologii zagadnień filozoficznych a refleksją metodologiczno-teologiczną, ukazującą najważniejsze formy obecności i najważniejsze funkcje filozofii w teologii (w determinacji jej przedmiotu, metody i języka, w wyjaśnianiu treści konkretnych prawd i przekonań wiary chrześcijańskiej). Chodzi o dysproporcję na niekorzyść drugiego aspektu (jest on w istocie ograniczony do refleksji mającej na celu samo uzasadnienie wiary religijnej). Owszem, w przypadku niektórych dyscyplin filozoficznych, omówionych w ramach wykładu, nie brak konkretnych (bliższych) odniesień do teologii, ale mają one charakter tylko okazjonalny i pośredni. Autor po prostu zakłada, że czytelnik — teolog — sam potrafi te odniesienia dostrzec i odpowiednio je stematyzować. W związku z powyższym można powiedzieć, że książka jest bardziej wykładem propedeutyki filozoficznej „dla teologów” niż rzeczywistą rekonstrukcją i prezentacją „filozoficznych zagadnień (i filozoficznych uwarunkowań) teologii”. W tym sensie nie spełnia ona (przynajmniej nie spełnia wszystkich) związanych z nią oczekiwań.

Realizując główny cel swoich rozważań, autor omawia kolejne — ważne dla teologii — dyscypliny filozoficzne. W książce znajdujemy standardowy zestaw tych dyscyplin. Niektóre z nich (estetyka, hermeneutyka czy filozofia języka) nie figurują w programie studiów teologicznych (w filozoficznej części tego programu), niemniej mają określone znaczenie dla teologii. Zasługą autora jest to, że wskazał bądź przynajmniej zasygnalizował to znaczenie. Można jednak zapytać, dlaczego w tak szeroko „zakrojonym” opracowaniu zabrakło miejsca dla innych, równie ważnych dla teologii dyscyplin filozoficznych, na przykład dla filozofii dziejów czy filozofii nauki.

Oceniając wartość przedstawionej publikacji nie sposób pominąć jej zalet formalnych. Odnotujmy trzy sprawy. Po pierwsze, autorowi udało się powiązać historyczny i systematyczny aspekt dociekań: historycznej rekonstrukcji konsekwentnie towarzyszy refleksja systematyczna, ukazująca istotę rozważanych kwestii oraz rzeczowe, często bardzo twórcze i oryginalne ich ujęcia i rozwiązania. Po drugie, wśród walorów czysto formalnych, związanych z typem analizy i dyskursu, należy podkreślić jasność argumentacji oraz precyzję i komunikatywny charakter wypowiedzi. Na szczególne wyróżnienie zasługuje troska autora o logiczną poprawność definicji, podziałów i dystynkcji. Po trzecie, rozumiejącą lekturę książki ułatwia obecność „dydaktycznych środków przekazu”, takich jak tezy (formułowane w ramach każdego punktu rozważań), bardzo obszerne teksty źródłowe i pytania „sprawdzające”

Książka Müllera przeznaczona jest dla teologów; może zwłaszcza dla studiujących teologię, którzy znajdą w niej bardzo im potrzebny podręcznik propedeutyki filozoficznej. Mimo wskazanej jednostronności jest to publikacja godna uwagi i polecenia.

Ks. Jan Cichoń

\* \* \*