

HERBERT SCHNÄDELBACH, *Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2009, ss. 191, ISBN 978-3-596-18360-9.

11 maja 2000 r. w niemieckim tygodniku „Die Zeit” ukazał się artykuł niemieckiego filozofa, Herberta Schnädelbacha (ur. 1936 r.), pod prowokacyjnym tytułem *Der Fluch des Christentums* („Przekleństwo chrześcijaństwa”). Tekst ten (znajdujący się również w przedstawianej obecnie pracy) wzbudził szeroki rezonans i wywołał skrajne reakcje. Po jego ukazaniu się długo toczyła się publiczna dyskusja. Autor od tego czasu postrzegany bywa jako krytyk religii, choć — jak sam przyznaje — bynajmniej nie pretendował do takiej roli (s. 7). Nigdy nie zamierzał pisać „kryminalnej historii chrześcijaństwa” w stylu K. Deschnera, starał się, na ile to możliwe, obiektywnie postrzegać rolę chrześcijaństwa w dziejach (s. 34, 153), a jego tekst z „Die Zeit” nie miał być antychrześcijańskim czy antyreligijnym paszkwilem, choć tak został przez niektórych odebrany (s. 174). Schnädelbach określa siebie mianem myślącego, irreligijnego sympatyka religii (s. 9). Zajmował się on problematyką religii już wcześniej, bywał obecny na sympozjach organizowanych przez teologów i uczestniczył w toczonych od lat w Niemczech debacie na temat sytuacji religii po oświeceniu. Dodajmy, że niemiecki filozof, pra-

cujący przed emeryturą na uniwersytetach we Frankfurcie nad Menem, Hamburgu i Berlinie, nie jest autorem nieznanym w Polsce. Przed kilku laty gościł w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Dysponujemy też przekładami takich jego prac, jak: *Filozofia w Niemczech 1831–1933* (tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992); *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy*, cz. I (tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001); *Próba rehabilitacji „animal rationale”*. *Odczyty i rozprawy*, cz. II (tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001), jak również współredagowanego przez niego (wraz z E. MARTENSEM) podręcznika *Filozofia. Podstawowe pytania* (tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1995). Polski czytelnik może się zatem zapoznać z najważniejszymi pracami Schnädelbacha na temat rozumu. Ich lektura pomaga lepiej zrozumieć poglądy zamieszczone w prezentowanej książce *Religion in der modernen Welt*, która zawiera 13 tekstów poświęconych religii. Większość z nich była już publikowana w latach 2000–2007, a tylko dwa ukazują się po raz pierwszy. Autor pisze, że nie zamierza przedstawić żadnej własnej filozofii religii. Można się zgodzić z tą opinią w tym sensie, że książka nie zawiera kompletnego omówienia zagadnień poruszanych na ogół w wykładach filozofii religii. Niemniej jednak jej treść — zwłaszcza gdy jest czytana w kontekście innych poglądów filozoficznych i socjologicznych Schnädelbacha — stanowi wyraz bardzo konkretnego spojrzenia filozofa na religię.

Pierwsze dwa artykuły (*Aufklärung und Religionskritik*, s. 11–34; *Religion und kritische Vernunft*, s. 35–51) dotyczą zagadnień szczególnie bliskich Schnädelbachowi — relacji religii (zwłaszcza chrześcijańskiej) i oświecenia oraz krytycznego rozumu. Autor zwraca uwagę na to, że oświecenie ze swej istoty było krytyką religii (*Aufklärung als Religionskritik*, s. 12–15), choć można mówić również o oświeceniu w obrębie chrześcijaństwa (*Aufklärung im Christentum*, s. 28–32). Jego zdaniem, wpływ oświecenia na chrześcijaństwo uwidacznia się z jednej strony w subiektywizacji religii, z drugiej — w wyraźniejszym wyodrębnieniu samego fenomenu religii na tle innych fenomenów. Wcześniej, przed oświeceniową krytyką oraz uruchomionym przez nią procesem sekularyzacji, sfery religijne i niereligijne przeplatały się ze sobą. Można więc uznać, że i sama filozofia religii, jako namysł nad tym wyodrębnionym fenomenem, jest także owocem oświecenia. Na uwagę w wymienionych artykułach zasługują precyzyjne analizy pojęć: oświecenia (s. 20–27), nowoczesności (s. 27–28), rozumu (s. 37–42), religii i wiary (s. 19–20, 36–37; również s. 82–85). Zwłaszcza analizy pojęcia (pojęć) wiary mogłyby być wykorzystane na gruncie filozofii wiary (subdyscypliny filozofii religii) i w opisach współczesnej religijności. Autor stawia własną tezę, że we współczesnym katolicyzmie następuje redukcja wiary pojętej jako postawa (*faith, fides qua creditur*) do wiary rozumianej jako przekonanie (*belief, fides quae creditur*). Świadectwem takiego przeorientowania wiary we współczesnym katolicyzmie są według niego: encyklika JANA PAWŁA II *Fides et ratio* oraz ratyboński wykład BENEDYKTA XVI. Choć z tezami autora na

temat relacji *faith* do *belief* można dyskutować, to jednak jego precyzyjne analizy pojęć, jakimi posługuje się każda filozofia religii, zasługują na uznanie.

Dwa następne teksty (*Mit oder ohne Gott? Ansichten des Atheismus*, s. 52–77; *Der fromme Atheist*, s. 78–85) poświęcone są zagadnieniu ateizmu. Również i w tym fragmencie autor precyzyjnie analizuje pojęcie ateizmu, wyróżnia jego odmiany. Tworzy też pojęcie, mające postać niemal oksymoronu, a mianowicie „pobożnego ateisty” (*der fromme Atheist*). Nie jest on ani wojującym antyteistą, ani ateistą konfesyjnym, czyli takim, który twierdzi, że wierzy w nieistnienie Boga. Ateista „pobożny” po prostu nie wierzy w istnienie Boga i poważnie traktuje swą niewiarę (s. 79). Ponownie w tym fragmencie znajdujemy analizę dwóch pojęć wiary — *faith* i *belief* — oraz tezę, że obserwuje się dziś sprowadzanie wiary religijnej (*faith*) do przekonania (*belief*). Chrześcijaństwo uważa, że wiara religijna (życiowa postawa) jest boskim darem. Pobożny ateista uznaje zatem, że takiego daru nie posiada, a w związku z tym nie może się zmusić do tego, by przyjąć religijne przekonania. Schnädelbach stwierdza, że głównym problemem w debacie między teizmem a ateizmem nie jest kwestia Boga, lecz kwestia wiary. Potwierdza to również przegląd współczesnych form argumentacji teistycznych (analizuje argumentacje VOLKERA GERHARDTA i ROBERTA SPAEMANNA) oraz krytyk ateizmu (politycznych, moralnych, antropologicznych, filozoficznych). Niemiecki filozof zauważa, że w owych argumentacjach czy krytykach nie chodzi bezpośrednio o racje istnienia Boga. Autorzy wyrażają raczej pogląd, że byłoby lepiej, gdyby Bóg istniał. Formułują zdania warunkowe: „Jeżeli Bóg by istniał, to...” Wiara w Boga jest we współczesnych dyskursach przedstawiana najczęściej jako środek do realizacji pozareligijnych celów: legitymacji polityki, ugruntowania moralności i określonych zachowań, zagwarantowania sensu życia itp. Schnädelbach nie waha się nazywać tego funkcjonalizacją religii (s. 76), a teza mówiąca, że we współczesnych debatach o religii nągminnie dochodzi do takiej instrumentalizacji religii, powtarza się w pracy jeszcze kilkakrotnie.

Kolejne dwa artykuły (*Monotheistische Offenbarungsreligionen als Quelle von Intoleranz und Gewalt?*, s. 86–99; *Zur politischen Theologie des Monotheismus*, s. 100–120) poświęcone są monoteizmowi. Schnädelbach rozpoczyna od dyskusji z poglądami Jana Assmanna, niemieckiego egiptologa, który uważa, że religie monoteistyczne odwołujące się do objawienia są mniej tolerancyjne niż inne religie monoteistyczne lub politeistyczne. Dla religii odwołujących się do objawienia fundamentalne znacznie ma bowiem odróżnienie tego, co prawdziwe (oparte o objawienie), i tego, co fałszywe. Podejmując tę myśl, Schnädelbach znów precyzuje pojęcia, odróżniając prawdę (*Wahrheit*) od słuszności (*Richtigkeit*). O ile prawda ma przede wszystkim roszczenia kognitywne, o tyle słuszność — także roszczenia socjalne. Chodzi tu bowiem nie tylko o uznanie czegoś za prawdę, ale i o korektę życia w relacji do obowiązujących prawd i reguł. Tzw. prawdy religijne są, wedle

autora, „słuszościami” odwołującymi się do specyficznej, objawieniowej oczywistości (*Richtigkeiten auf der Grundlage spezifischer Evidenzen*). Zdaniem Schnädelbacha, tak pojęte prawdy monoteistycznych religii objawieniowych stwarzają kognitywne, socjalne i psychiczne warunki dla nietolerancji i przemocy (s. 97), a także dla uzasadnienia niektórych form ustrojowych (s. 100). Autor staje na stanowisku, że współczesna demokracja nie może odwoływać się do żadnej teologii politycznej (s. 120).

Następne artykuły (*Wo ist Gott?*, s. 121–122; *Jenseits des Christentums*, s. 123–127; *Die Wiederkehr der Religion*, s. 128–135; *Zur Bedeutung der Religion*, s. 136–139; *Glühbirnen am platonischen Ideehimmel*, s. 140–146; *In der Höhle des Löwen. Zur Diskussion zwischen Kardinal Ratzinger und Jürgen Habermas*, s. 147–152) koncentrują się wokół współczesnych pytań o religię, zwłaszcza o chrześcijaństwo. Za główną tezę Schnädelbacha można uznać dwa ostatnie zdania artykułu *Jenseits des Christentums* (s. 127): „Świecka nowoczesność jest naszym losem. Żyjemy poza chrześcijaństwem” (*Die profane Moderne ist unser Schicksal. Wir leben jenseits des Christentums*). Tezy tej nie zmienia konstatowane zjawisko powrotu religii (*die Wiederkehr der Religion*). Zdaniem Schnädelbacha, obserwujemy nie tyle powrót religii, ile raczej powrót zainteresowania religią i potrzeb religijnych. Opisuując współczesne zjawiska, uznawane za powrót religii, autor raz jeszcze powtarza swoją opinię, że religia nie jest w nich celem, lecz środkiem. Jeśli więc religia powraca na Zachodzie w takiej postaci (jako środek), to trzeba uznać, że „żyjemy już w epoce postreligijnej” (s. 153). Co się tyczy obecności religii w przestrzeni publicznej, to stanowisko Schnädelbacha jest stanowcze: lepiej, by przestrzeń ta była wolna od religii (*Lieber keine Religion!* — s. 139).

Ostatnim fragmentem omawianej książki jest słynny artykuł z 2000 r., *Der Fluch des Christentums* (s. 153–173), nieco poszerzony i uzupełniony o *post scriptum* z 2009 r. (s. 174–176). Najprawdopodobniej powodem skrajnych reakcji na ten tekst było użycie w tytule słowa „przekleństwo” (*der Fluch*). Znamienne jest jednak to, że słowo to w samym tekście prawie w ogóle nie występuje, pojawia się natomiast w ostatnim zdaniu. Podsumowując dyskusję, jaką artykuł wywołał, Schnädelbach stwierdza, że odnosi się wrażenie, że wielu krytyków ograniczyło się w lekturze do tytułu i do ostatniego zdania. Jaka była geneza tego kontrowersyjnego tekstu? Otóż w 2000 r. papież Jan Paweł II w wyznaniu win Kościoła wymienił siedem grzechów, jakich w dziejach się dopuszczono w imię chrześcijaństwa. Zdaniem Schnädelbacha, grzechy te pojawiły się nie „pomimo” (*trotz*) chrześcijaństwa, jak wykazywał papież, lecz raczej „z powodu” chrześcijaństwa (*wegen des Christentums*). Niemiecki filozof twierdzi, że u początku chrześcijaństwa, w okresie odłączenia się od judaizmu, można dostrzec siedem „wrodzonych błędów” (*Geburtsfehler*). Chrześcijaństwo (pojęte jako pewien kulturowo-historyczny fenomen) zbudowane na owych „błędach” generowało procesy, które prowadziły także do różnych dziejo-

wych katastrof. Owymi błędami chrześcijaństwa były: doktryna grzechu pierworodnego, nauka o usprawiedliwieniu dokonany przez krwawy czyn, nakaz misyjny, antyjudajizm (występujący już w Ewangeliach), eschatologia z nauką o sądzie ostatecznym, import platonizmu, strategiczne obchodzenie się chrześcijaństwa z prawdą historyczną, by ukazać prawdę teologiczną. Schnädelbach nie neguje tego, że chrześcijaństwo miało także pozytywny wpływ na indywidualne i społeczne życie. Twierdzi jednak, że najczęściej ów wpływ uwidaczniał się wtedy, gdy chrześcijaństwo odwoływało się do przykazania miłości bliźniego (według autora, nie jest ono specyficznym chrześcijańskim, gdyż jest obecne w Starym Testamencie) lub gdy czerpało energię ze świeckiego humanizmu. Po raz kolejny Schnädelbach stwierdza, że procesy rozpoczęte w oświeceniu prowadzą do kresu tradycyjnego chrześcijaństwa. Jeżeli zwróci się ono bardziej ku swym żydowskim korzeniom i ku wymogom krytycznego rozumu, może się zamienić w błogosławieństwo, wtedy jednak zatraci swą historyczną tożsamość.

Lektura całego tomu pism Schnädelbacha na temat religii pozwala lepiej zrozumieć tezy szeroko komentowanego artykułu *Der Fluch des Christentums*. Opinię o autorze jako o najbardziej agresywnym krytyku religii należy uznać, w świetle tej lektury, za niesłuszną. Stara się on bowiem pisać o religii *sine ira et studio*, choć czyni to w świetle określonej koncepcji rozumu, oceny oświecenia i innych własnych przekonań. Jego analizy samego fenomenu wiary, jak również najważniejszych pojęć, zasługują na uznanie i mogą (powinny) być wykorzystane w rozwijaniu filozoficznego namysłu nad religią. Z wygłaszanymi tezami można, rzecz jasna, dyskutować lub się nie zgadzać. Schnädelbach prezentuje dość radykalny model relacji pomiędzy sferą publiczną a religią. Zdecydowanie opowiada się za całkowitą sekularyzacją sfery publicznej. Uważa zresztą ją za proces nieunikniony i już urzeczywistniony w większości zachodnich społeczeństw. Nie jest on pierwszym myślicielem, zwiastującym kres chrześcijaństwa. Odwołując się do obserwacji życia religijnego w krajach zachodnich, jest bardzo mocno przekonany o słuszności własnej prognozy. Uważa, że samo chrześcijaństwo uległo procesom rozpoczętym w oświeceniu. Chrześcijanie najczęściej przedstawiają dziś swą religię unikając eksponowania tego, co w niej specyficzne, zaś argumentację na jej rzecz budują na potrzebach psychologicznych, a zwłaszcza na potrzebie sensu. Schnädelbach stawia im zarzut instrumentalizowania własnej religii dla, w gruncie rzeczy, celów pozareligijnych. Autor formułuje trudne, ale potrzebne, pytania skierowane do chrześcijan, czy naprawdę akceptują własną religię dla niej samej (to w dzisiejszej dobie musi się wiązać z pewną ofiarą, *sacrificium intellectum*), czy też jest im ona potrzebna do zaspokojenia innych celów. Niezależnie od tego, jak się oceni prognozy, tezy, prowokujące pytania Schnädelbacha, nie ulega wątpliwości, że jego teksty na temat religii są ważnym głosem w aktualnej debacie na temat religii.