

# Czy religioznawstwo może być naukowe?

Referat wygłoszony na otwarciu I Ogólnopolskiego Kongresu Religioznawczego

Religioznawstwo Polskie w XXI wieku

Tyczyn 2003

Tezą generalną, którą będę starał się uzasadnić odpowiadając na postawione w tytule pytanie jest twierdzenie, że religioznawstwo było i niejednokrotnie nadal jest bądź to ideowe, bądź wyznaniowe, ale z niemałym trudem przychodzi mu sprostać wymogom naukowości. Powiem od razu, że nie mam tutaj na uwadze ani jakichś wyidealizowanych wymogów nauk przyrodniczych /takich np. aby każde twierdzenie było dowiedzione lub przynajmniej dowodliwe/, ani nawet tych, które są niejednokrotnie realizowane w nich w praktyce /takich np. jak poddawanie ich twierdzeń różnorodnemu sprawdzaniu/, lecz ogólne standardy naukowości - takie jak: podchodzenie do tego, co się bada bez uprzedzeń i z góry założonych rozwiązań, godzenie się na poddawanie pod dyskusję każdego bez wyjątku twierdzenia i rewidowanie go wówczas, gdy nie jest się w stanie go obronić przed zarzutami oponentów, liczenie się w pierwszej kolejności z faktami, a dopiero w drugiej, lub nawet w jeszcze dalszej z różnego rodzaju środowiskowymi zależnościami i układami, itp.

## 1. Religioznawstwo ideowe

To co nazywam tutaj religioznawstwem ideowym w żadnym przypadku nie należy kojarzyć z jakąś formą naukowego idealizmu. Ten rodzaj refleksji nad religią miewał wprawdzie pewne koneksje z różnymi dyscyplinami naukowymi /i niejednokrotnie powoływał się na te koneksje w walce ze swoimi oponentami/, ale w jeszcze większym stopniu wchodził w związki z filozofią, a ściślej, z tymi filozoficznymi orientacjami, które lansowały wizję albo świata bez boga, albo też z takim Bogiem, który światu temu ani specjalnie nie przeszkadzał, ani też specjalnie nie pomagał w rozwiązywaniu jego bieżących problemów. Stwierdzenie, że za tymi orientacjami stali ateści nie jest tak do końca trafne. Poza nimi bowiem taką wizję świata i Boga lansowała dosyć liczna grupa deistów. Była zresztą w historii kultury europejskiej taka epoka, w której ci ostatni uzyskali taką wpływy, że właściwie wszystko to co nie mieściło się w uznawanych przez nich standardach uchodziło za przejaw umysłowego zacofania lub też – co na jedno im wychodziło – ciemnoty. Była to oczywiście epoka Oświecenia. Właśnie od niej chciałbym tutaj wyjść w uzasadnianiu tezy, że religioznawstwo w przeszłości było niejednokrotnie ideowe.

Być może przemawia przede mną niepoprawny frankofil, ale twierdzą, że epoka ta wiele by straciła nie tylko na swoim kolorycie, ale także na swoim ideowym obliczu bez oświeconych Francuzów; terminu: „oświeceni” nie biorę w cudzysłów bowiem nie traktuję go tutaj jako kategorię historyczną. Odpowiedź na pytanie: jakich Francuzów?, w tym przypadku nie przedstawia żadnych trudności. A zatem w pierwszej kolejności takich jak Voltaire. Wprawdzie nie napisał on żadnego stricte religioznawczego traktatu, ale właściwie każda jego wypowiedź miała jeśli nie w tekście, to w podtekście jakieś religioznawcze odniesienie. Miał bowiem generalną ideę Boga – „Najwyższego Bytu równie dobrego, jak potężnego, który stworzył wszystkie byty rozciągłe, wegetujące, czujące, myślące, który zachowuje ich gatunek”, itd. Osoba nie orientująca się zbyt dokładnie w typie ideowości prezentowanej przez tego myśliciela mogłaby sądzić, że słowa te wypowiada jakiś chrześcijanin. Z błędu tego zostanie ona jednak dosyć szybko wyprowadzona zapoznając się z tym, co pisał kilkanaście wierszy dalej, a pisał tam, iż „uważa, że istotą religii nie są ani idee jakieś niezrozumiałej metafizyki, ani czcze obrzędy, ale uwielbienie /trzeba w tym momencie dodać: natury – bo nie byłoby wolterowskiego deizmu, bez jego naturalizmu – uw. wł./ i sprawiedliwość /trzeba dodać: wyznaczana i regulowana przez naturalne prawa; uzasadnienie jest tutaj dokładnie takie samo – uw. wł./. Jeszcze dalej pisał, że „Czynić dobro to jego kult, być posłusznym Bogu to jego doktryna. Mahometanin ostrzega go: <<Biada ci, jeżeli nie odbędziesz pielgrzymki do Mekki. <<Biada co – mówi reformata – jeżeli nie odbędziesz pielgrzymki do Matki Boskiej Loretańskiej>>. Kpi sobie zarówno z Mekki, jak z Loreto ...”<sup>1</sup>. Nie jest to oczywiście komplement ani pod adresem owego mahometanina, ani też owego chrześcijanina. Zresztą w żadnym dziele Voltaire’a nie sposób znaleźć jakichkolwiek uprzejmości pod adresem chrześcijaństwa. Natomiast bez większego trudu można w nich znaleźć szereg złośliwości, a nawet twierdzenia wprawiające w osłupienie każdego nieuprzedzonego do tej religii czytelnika – takich np. jak to, że Stary Testament to „nagromadzenie opowieści i bajek”, a Ojcowie Kościoła to „szarlatani i oszuści”<sup>2</sup>.

Na pytanie: dlaczego wygadywał takie rzeczy?, można z pełnym przekonaniem odpowiedzieć, że nie robił tego wyłącznie ze złośliwości, czy pewnej osobistej urazy, którą bez wątplenia żywił wobec chrześcijaństwa, ale także z określonego typu ideowości. Istotnymi elementami tej ideowości była wizja bezosobowego Boga, o którym można powiedzieć przynajmniej tyle, że zarówno powołał świat do istnienia, jak i skonstruował go w najdoskonalszy z możliwych sposób /stąd nazywano go Wielkim Architektem, Wielkim

<sup>1</sup> Voltaire, Dictionnaire philosophique, 1764; podaję za: P. Hazard, Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga, Warszawa 1972, s. 356

<sup>2</sup> Por. J.S. Spink, Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire’a, Warszawa 1974, s. 248 i d.

Zegarmistrzem, Wielkim Geometrą, itp./, ale po dokonaniu tego dzieła już dalej nie ingeruje w jego funkcjonowanie. Wszystko to, co nie pasowało do takiej wizji Boga i świata uznawane było przez Voltaire'a oraz innych współkreatorów epoki Oświecenia za bezrozumne; a trudno było wówczas o większe przewinienie niż wejście w kolizję z Rozumem. W tej sytuacji pytanie: czy, aby na pewno zapoznali się oni z myślą chrześcijańską /taką chociażby jaką można znaleźć w pismach Ojców Kościoła/? musi wydać się niestosowne; bo przecież po co zapoznawać się z dokonaniem kogoś kto z założenia stanowi „społeczny margines”.

Kłopot z tym wolterowskim myśleniem o chrześcijaństwie i chrześcijanach /podobnie zresztą jak o innych tradycyjnych religiach/ nie byłby tak znaczny, gdyby przeszło ono do historii wraz z końcem tamtej epoki. Tak jednak nie jest, a mniej lub bardziej zdolnych jego naśladowców i kontynuatorów można bez większego trudu spotkać również dzisiaj. Nie chciałbym tutaj jednak żadnego z nich wskazywać palcem. Nie zależy mi bowiem ani na kruszeniu kopii w sprawach dosyć powszechnie znanych i – jak się zdaje - przegranych. Dlatego też powiem ogólnie, że jeszcze nie tak dawno, bo kilkanaście lat temu można było łatwo ich spotkać w dostojnych murach niejednego uniwersytetu<sup>3</sup>. Natomiast obecnie reagują nerwowo na pojawienie się rzeczywistych lub tylko potencjalnych zagrożeń ze strony religii dla uprawianych przez siebie nauk. Jak to wygląda w mojej macierzystej uczelni pokazała m.in. dyskusja nad powołaniem w niej wydziału teologicznego<sup>4</sup>. Zabierałem w niej głos kilkakrotnie /m.in. na łamach Forum Akademickiego<sup>5</sup>. Powiem zatem tutaj krótko: nie każda pojawiająca się w uniwersyteckich murach religia i religijność jest antynaukowa, ale też i nie każda z nich jest naukowa, a nawet stara się być naukowa. Z myślą o moich szanownych adwersarzach dopowiem jednak również, że w moim przekonaniu można prowadzić poważne badania naukowe nad religiami i religijnościami ani nie zaczynając od ich krytyki, ani też nie kończąc na tego rodzaju krytyce. Jak trudno ich o tym przekonać doświadczyli niektórzy z moich młodszych współpracowników; i zapewne jeszcze nie raz doświadczą pokonując kolejne szczeble akademickiej kariery. Rzecz jasna, współczesnych spadkobierców Voltaire'a łatwiej jest dzisiaj spotkać poza murami uczelni. Wyraźnie ich głos jej słyszalny m.in. na łamach niektórych czasopism – takich chociażby /niech mi wybaczą wszyscy obecni i nieobecni jego czytelnicy/ jak tygodnik „Nie”. Z tego co mi wiadomo, czasopismo to nie ma

---

<sup>3</sup> Zdaniem niektórych publicystów niewiele się pod tym względem zmieniło. Przykładowo: P. Paliwoda stwierdza, że III RP odziedziczyła po PRL system szkolnictwa wyższego bez poważniejszych zmian personalnych”, *Sekutnice czy umysły krytyczne?*, Rzeczpospolita z 9 sierpnia 2003, s. A7 i n.

<sup>4</sup> Por. *Debaty akademickie. Dodatek do Życia Uniwersyteckiego* nr 3 ze stycznia 1998 roku. Dosyć obszernie wypowiadałem się w tej debacie. Stąd powiem tutaj krótko: nie wszystko to co religijne jest i musi być nienaukowe, podobnie zresztą jak nie wszystko to jest i musi być naukowe.

<sup>5</sup> Por. *Blżej czy dalej?*, *Forum Akademickie* nr 10/1999

ambicji naukowych, a co za tym idzie, to co się w nim publikuje nie wnosi niczego istotnego do postawionego tutaj problemu; co najwyżej jego tzw. linia ideowa może stanowić interesujący przyczynek do problemu, jak można w imię hasła walki o tolerancję uprawiać ewidentną nietolerancję.

Warto przy tej okazji odnotować, że nawet wśród oświeceniowych myślicieli pojawiali się tacy, którzy bardziej serio traktowali fakty i formułowali bardziej wyważone opinie na temat chrześcijaństwa. Należał do nich Samuel Reimarus /zm. w 1768/, autor „Apologii albo obrony napisanej dla rozumnych czcicieli Boga” /Schutzschrift für die Vernünftigen Verehrer Gottes” - zawierała ona filologiczną analizę Pisma św. ; jej autor był nauczycielem języków wschodnich w jednym z hamburskich liceów. Trzeba jednak również dodać, iż doprowadziła ona nie tylko do postawienia szeregu znaków zapytania przy uznawanych przez wierzących „faktach”, ale do generalnego wniosku, że księgi te nie mogą zawierać objawionej prawdy - zbyt wiele bowiem jest w nich sprzeczności i niedorzeczności. Dzieło to nie ukazałoby się drukiem, gdyby nie dostało się w ręce Gottholda Ephraima Lessinga /1729-1781/. W odróżnieniu od Voltaire’a nie próbował on wykorzystać tego „odkrycia” dla ośmieszenia chrześcijaństwa. Próbował natomiast je wykorzystać dla uzasadnienia generalnej idei, że wszystko to, co pojawiło się w dziejach ludzkości mogło się przyczynić i przyczyniło do jej cywilizacyjnych postępów, w szczególności do uczynienia kolejnego wielkiego kroku w zbliżaniu się do prawdy, dodajmy, prawdy, która jeśli ma być na miarę ludzką, to nie może być absolutna /ta bowiem dostępna ma być tylko Bogu/, lecz musi być względna<sup>6</sup>.

Tym samym mniej więcej tropem podążył w XIX stuleciu Ernest Renan /1823 –1892/. Widać to zwłaszcza w jego dziele pt. „Przyszłość nauki”. Jednak nie to ono wywołało w tamtych czasach najpoważniejsze kontrowersje, lecz jego siedmiotomowa „Historia początków chrześcijaństwa”; jej tom pierwszy, zatytułowany „Życie Jezusa”, opublikowany został w 1863 roku i z miejsca wywołał taki sprzeciw środowisk katolickich, że jego autor pozbawiony został na pewien czas możliwości głoszenia swoich poglądów z uniwersyteckiej katedry w Collège de France. Tym co tak wzburzyło owe środowisko była nie tylko dosyć

---

<sup>6</sup> „/.../ gdyby Bóg – pisał - trzymał w swojej prawicy wszystkie prawdy, a w swojej lewicy tylko wiecznie nieukojoną tęsknotę za prawdą i gdyby rzekł do mnie: wybieraj, to choćbym nawet wiecznie miał się mylić, sięgnąłbym z pokorą ku lewej ręce mówiąc: Ojczy, czysta prawda jest przecież tylko dla Ciebie samego”. G.E. Lessing, Über den Beweis des Geistes, w: Schriften, Bd. X, Berlin 1839, s. 49 i d. Paul Hazard charakteryzując postawę Lessinga pisze, że „nawet wtedy, gdy przyjmował gniewną postawę nie uważał się za przeciwnika religii jako takiej. Nadał miał w pogardzie dowcipnisiów, którzy ośmieszali rzeczy święte; nędznym wydawał mu się lichy wybieg tych spośród filozofów, którzy pod pretekstem walki z zabobonem atakowali wiarę. Nie sądził, aby od zarania wieków ludzie mylili się, wielbiąc Boga i modląc się; nie podzielał w najmniejszym stopniu symplicystycznego poglądu, że Kościół Boży powstał w wyniku wulgarnego spisku uknutego wspólnie przez kapłanów i królów”. P. Hazard, Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga, Warszawa 1972, s. 376. Wszystko to co jest tutaj na „nie” oznacza swoiste votum separatum m.in. wobec stanowiska Voltaire’a.

swobodna interpretacja Pisma św., ale także przedstawienie Jezusa z Nazaretu jako osobę wprawdzie o ponadprzeciętnej sile ducha, niemniej wyłącznie jako człowieka a nie Boga. Wymowy tego – co tutaj dużo mówić – achryześcijańskiego podejścia nie był w stanie osłabić stosunkowo pozytywny obraz chrześcijaństwa nakreślony w kolejnych tomach tego dzieła<sup>7</sup>.

Trzeba przyznać, że Renan z dużym pietyzmem traktował badania naukowe; sam je zresztą prowadził - wspomniane tutaj „Życie Jezusa” powstały w okresie, gdy kierował pracami wykopaliskowymi na terenie Syrii. Trzeba jednak również powiedzieć wyraźnie, że nie był on archeologiem /w dzisiejszym rozumieniu tego słowa/. Nie był on nawet filologiem, a już w żadnym wypadku uczonym-bibliścią /mimo że zaliczył kilka lat edukacji w katolickim seminarium duchownym i z pewnym namysłem przeglądał księgi uznawane przez chrześcijan za święte/. Najbliższe prawdy zdaje się być stwierdzenie, że był humanistą ze sporym zacięciem filozoficznym. W każdym razie potrafił nakreślić szeroką retrospektywę cywilizacyjnego rozwoju i postępów ludzkości na przestrzeni całych jej dziejów, a także wskazać na pewien globalny sens tego procesu oraz jego ogólny „mechanizm”. Sens ten ma się zawierać w przechodzeniu Ludzkości /pisanej przez niego z dużej litery/ od bezrozumności do rozumności, co jest oczywiście w jakiejś mierze kontynuacją oświeceniowego myślenia, jednak nie jego bezkrytycznym przejęciem, lecz istotnym zmodyfikowaniem oraz wzbogaceniem. W jego ujęciu bowiem owe przechodzenie to proces wieloaspektowy, proces, który nie polega na nieustannym wspinaniu się Ludzkości – niczym po drabinie – do osiągnięcia takiego poziomu cywilizacyjnego jakim jest i być powinno społeczeństwo Ludzi Nauki /bo taka ostatecznie wizja wyłania się z kart jego „Przyszłości nauki”/, lecz mający różnorakie „skoki na boki” /takie np. jak okresy wybujałego emocjonalizmu/. Renan nie przejął również bezkrytycznie oświeceniowego wizerunku Boga, któremu po powołaniu świata do istnienia i nadania mu określonego biegu nie pozostaje już nic więcej do roboty jak przyglądać się z podziwem doskonałości swego dzieła. Bliższy mu był raczej Bóg panteistów, tj. Bóg-ożywca siła, która jest obecna zawsze i wszędzie – „w każdym kwiatku, w każdym podmuchu, który pachnie, brzęczy i pomrukuje ze wszystkich stron, a przede wszystkim, która jest obecna w ludzkim sercu”<sup>8</sup>. Rzecz jasna, jest to Bóg

---

<sup>7</sup> W II – zatytułowanym „Apostołowie” – przedstawił m.in. prześladowania chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim, w III – noszącym tytuł : „Święty Paweł” – kreślił wizerunku tytułowej postaci, jako osoby, która ośmieliła się zerwać z żydowskim separatyzmem, w IV to zarówno negatywny wizerunek tytułowego „Antychrysta” czyli Nerona, jak ukazanie sposobu uporania się przez chrześcijaństwo z takim rywalem jakim był dla niego w pierwszych wiekach n.e. judaizm, V tom nosi tytuł „Ewangelie i ewangeliści” i ukazuje mechanizm powstania tytułowych przekazów, VI zatytułowany jest „Kościół chrześcijański” i zawiera obraz uporania się z wewnątrzchrześcijańskim pluralizmem religijnym, natomiast VII – zatytułowany „Marek Aureliusz i koniec świata starożytnego” – zamyka cały ten wielki proces jakim było przejście chrześcijaństwa od zdecydowanej mniejszości religijnej do stania się religią znaczącą.

<sup>8</sup> E. Renan, *L’Avenir de la science – pensees de 1848*, Paris 1890, s. 85

raczej mało chrześcijański; więcej wspólnego zdaje się on mieć z licznymi bogami i bóstwami pogańskimi.

Najbardziej jednak interesujący jest kreślony przez Renana mechanizm zmian. Począwszy od Lamarcka i Darwina przyjęło się go określać mianem ewolucji. Wprawdzie autor „Przyszłości nauki” nie podjął się wskazania jak daleko ona sięga, niemniej wychodziło mu na to, że wszystko, co istnieje w kulturze ewoluuje, w tym oczywiście ewoluuje każda religia i każda religijność - z chrześcijańską włącznie. Nie ma potrzeby wchodzenia w szczegóły renanowskiego opisu tej ewolucji. Mieści się on bowiem w jego XIX-wiecznym standardzie, a zastrzeżenia do jego naukowości były i są zgłaszane nie tylko przez środowiska kościelne, ale także naukowe<sup>9</sup>. Z zastrzeżeniami tymi zgadzam się o tyle, o ile dadzą się one sprowadzić do stwierdzenia, że świat kultury, w tym wierzeń i praktyk religijnych, jest dużo bardziej zróżnicowany niż zakładali i zakładają zwolennicy naturalistycznego ewolucjonizmu i z całą pewnością nie da się go naukowo wyjaśnić wyłącznie w oparciu o tzw. prawa natury. Nie jest to zresztą zbyt oryginalne stanowisko. Opowiada się za nim dzisiaj bowiem niejeden z religioznawców i nie musi to oczywiście oznaczać religioznawstwa na tyle naukowego, że do jego naukowości nie są zgłaszane poważne zastrzeżenia<sup>10</sup>.

Dodam jeszcze tylko, że w moim przekonaniu kontynuatorzy renanowskiego sposobu uprawiania religioznawstwa nie są dzisiaj tak liczni jak spadkobiercy wolterowskiego podejścia do religii – bo mimo wszystko potrzebne są do tego i wyższe kwalifikacje intelektualne i większy wkład pracy i więcej cierpliwości w dobieraniu „odpowiednich faktów” z dziejów chrześcijaństwa oraz w ich ułożeniu w taką całość, że wszystko zdaje się w niej zgadzać ... ze góry założoną tezę o jak najbardziej ziemskim charakterze tej oraz każdej innej religii. Od czasu do czasu jednak się pojawiają, a kreślony przez nich obraz chrześcijaństwa różni się wprawdzie w niejednym szczególe od tego, co można znaleźć w „Historii początków chrześcijaństwa”, ale przecież nie w generalnej wymowie – można się o tym przekonać porównując chociażby tamto dzieło z „Opowieściami biblijnymi” Zenona Kosidowskiego<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Tylko tytułem przykładu przypomnę takie nazwiska jak J.W. Perry i G.E. Smith, którzy tzw. szkole antropologiczno-ewolucyjnej w religioznawstwie zarzucali m.in. niedoceniając wagi zapożyczeń międzykulturowych, czy Z. Freud, który zarzucał jej niedoceniając roli podświadomości.

<sup>10</sup> Dobrym przykładem takiej antyevolucjonistycznej opcji w religioznawstwie zdaje się być stanowisko Mirce Eliadego /1907 – 1986/. Jego morfologia sacrum opiera się na założeniu, że każda forma religijności posiada takie elementy składowe, które są niezależne od czasowych i przestrzennych uwarunkowań; jednym z nich jest współistnienie tego, co święte /sacrum/ oraz tego, co świeckie /profanum/. Religioznawca ten starał się to pokazać na przykładzie różnych religii, w tym chrześcijaństwa. Nie od dzisiaj jednak wiadomo, że słabością jego historycznych opracowań jest m.in. takie dobieranie materiału faktograficznego, aby mógł on uzasadniać z góry przyjętą tezę.

<sup>11</sup> Por. Z. Kosidowski, Opowieści biblijne, opowieści ewangelistów, Warszawa 1987

## 2. Religioznawstwo wyznaniowe

Nie mam oczywiście zamiaru odmawiać nikomu prawa ani do wyznaniowości, ani też do uznania wyższości własnego wyznania nad każdym innym – w moim przekonaniu, należy to do sfery indywidualnego sumienia tych, którzy opowiadają się za taką opcją. Sprawa zaczyna się jednak komplikować wówczas, gdy ową wyznaniowość łączy się z naukowością. Problem oczywiście nie w tym, że w żadnym razie nie da się ich ze sobą połączyć - bo przecież znane są takie przypadki ich połączeń, które zadawały wiele różnych osób /żeby tylko tytułem przykładu przypomnieć propozycję augustyńską i tomistyczną/, lecz w tym, że w pewnym momencie drogi naukowości religijnej i świeckiej zaczęły się rozchodzić, a próby ich ponownego zbliżenia pogłębiały jeszcze wzajemne animozje i dostarczały argumentów tym, którzy uważali i uważają, iż o żadnym zbliżeniu się nie może być tutaj mowy. Ten dziejowy proces rozchodzenia się wyznaniowości i świeckiej naukowości zaczął się w XVII stuleciu, a w następnych dopisywane były do niego kolejne rozdziały.

Jak to wyglądało na samym początku pokazują m. in. wystąpienia jezuita o François Garasse'a, autora dzieła pt. „Osobliwa doktryna pięknoduchów”. Owa „osobliwa doktryna” to m.in. doktryna Lutra przedstawianego nie tyle jako wcielonego diabła, co jako opętanego przez diabła – niezbitym dowodem owego opętania ma być znamię, które ten reformator chrześcijaństwa miał na czole<sup>12</sup>. Można byłoby oczywiście powiedzieć, że w każdym czasie i w każdym miejscu można spotkać jakichś nadgorliwców. Rzecz jednak w tym, że w tamtym czasie ci chrześcijańscy nadgorliwcy mieli oni tak znaczący wpływ na ówczesne życie umysłowe, że niesłuchanie trudno było się przebić na forum publiczne tym, którzy mieli odmienne od nich poglądy. Pokazuje to m. in. przypadek Galileusza /1564 – 1642/. Poważny błąd tego włoskiego astronoma, fizyka i matematyka polegał nie tylko na tym, że ośmielił się – wbrew oficjalnemu stanowisku w tej sprawie Kościoła – bronić kopernikańskiej wizji świata, lecz także na tym, że upierał się przy niej - wbrew ostrzeżeniu, które otrzymał ze strony jednego z kościelnych hierarchów<sup>13</sup>. W efekcie w lutym 1633 roku postawiony został przed trybunałem kościelnym i zmuszony do odwołania „przeklętej i obrzydliwej” doktryny kopernikańskiej; wychodząc z sali sądowej miał mruczeć pod nosem, że „jednak Ziemia się obraca”. Nie jest nawet takie istotne, czy jest to faktem, czy tylko jeszcze jedną więcej

---

<sup>12</sup> Por. F. Garrase, *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*, Paris 1623, s. 42 i d.

<sup>13</sup> Swoistego smaczku tej sprawie nadaje fakt, że Galileusz nie dążył do światopoglądowej konfrontacji z Kościołem – przeciwnie, wiele wskazuje na to, że chciał go wesprzeć swoją wiedzą. Stąd m.in. przedstawił /w lutym 1616 roku/ kardynałowi Robertowi Bellarminowi swoją interpretację kopernikanizmu. W odpowiedzi usłyszał, że ma „porzucić w ogóle opinię, że Słońce jest środkiem świata i nie porusza się, natomiast Ziemia się porusza; w przyszłości ani jej nie głosić, ani nauczać czy bronić w jakikolwiek sposób, ustnie lub pisemnie; w przeciwnym wypadku wszczęty zostanie przez niego proces przez Święte Oficjum”. Por. A.C. Crombie, *Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej*, Warszawa 1960, t. II, s. 262 i d.

legendą na temat hartu ducha ludzi nauki. Istotne jest natomiast to, że wykazywał tak charakterystyczny dla tych osób brak pokory wobec znanych i uznanych autorytetów, a nawet spory krytycyzm wobec nich /w jednym ze swoich listów orzeczenie rzymskiego trybunału nazwał „triumfem ignorancji, bezbożności, oszukaństwa i podstępem”/. Można to podsumować krótko: tym lepiej dla nauki i tym gorzej dla Kościoła; i dopóty dopóki można dochodzić do tego rodzaju wniosków nie może być mowy o zejściu się wyznaniowości i naukowości.

Jak to wygląda w dniu dzisiejszym chciałbym krótko pokazać na przykładzie stosunku do tzw. sekt tych osób, które mają co najmniej formalną „legitymację” do uznawania się za ludzi Kościoła. Jedną z nich jest ks. bp Zygmunt Pawłowicz autor m.in. pt. „Kościół i sekty w Polsce”. Trzecia część tego mającego bez wątpienia naukowe ambicje opracowania prezentuje szeroką panoramę tzw. sekt. Dla postronnego czytelnika sporym zaskoczeniem może być to, że znajdują się na niej zarówno znaczące społecznie /zwłaszcza w obszarze anglosaskim/, oraz działające w wielu krajach na świecie wspólnoty adwentystyczne, ruchy badackie, czy Kościoły Chrystusowe, jak i stosunkowo nieliczne oraz mające lokalnych charakter Kościoły, stowarzyszenia i związki wyznaniowe – w rodzaju: Kościoła Miłosiernego Boga, Rodzimego Kościoła Polskiego, czy Związku Duch i Moc. Do głębokiej zadumy nad „urokami” religioznawstwa wyznaniowego może również skłonić część piąta tej książki zatytułowana: „Sekty destrukcyjne” - najwięcej miejsca autor poświęca w niej powstałemu w Korei tzw. Kościołowi Muna, oraz mającemu hinduski rodowód Międzynarodowemu Towarzystwu Świadomości Kryszny<sup>14</sup>. Odnotujmy jeszcze tylko, iż książka ta ma również część szóstą /mowa jest w niej o tzw. „ruchach pseudoreligijnych” – takich np. jak New Age, czy Wspólnota Nauk Różokrzyża/, oraz część siódmą, mówiącą o związkach światopoglądowych /takimi np. jak Kluby Rotariańskie/, nie będących nawet pseudoreligiami, tylko „religiami zastępczymi”<sup>15</sup>. Jeszcze mniej finezyjna w swojej „naukowości” i bardziej manifestacyjna w wyznaniowości jest książeczka ks. W. Nowaka pt. „Sekty w Polsce”. Żeby tylko dać „próbkę” charakteru tego opracowania powiem, że na fundamentalne pytanie: „dlaczego pojawiają się sekty”?, we Wprowadzeniu do niej arcbp Edmund Piszcz stwierdza m.in., iż to „brak znajomości Chrystusa, Jego prawdy, Jego Nauki,

---

<sup>14</sup> Opisując działalność pierwszej z tych grup autor stwierdza m. in., że „kształtowana jest w nich typowo sekciarska mentalność, przeniknięta fanatyzmem, ideologiczną ciasnotą, izolacjonizmem i poczuciem bezwzględnej wyższości własnej grupy nad społeczeństwem i przedstawicielami innych religii”. Natomiast przy opisie funkcjonowania drugiej z nich przywołuje dramatyczne relacje jej byłych uczestników mających potwierdzić tezę, iż stosowane są w niej m.in. „techniki umysłowej zależności”, oraz praktyki prowadzące do „dezorientacji jednostki i sublimacji jej osobowości”. bp Z. Pawłowicz, Kościół i sekty w Polsce, Gdańsk 1966, s. 258 i d.

<sup>15</sup> Charakteryzując je autor tej książki stwierdza, że „religie zastępcze mają /.../ kult religijny bez wiary w Boga. W miejsce zagubionego Boga ludzie umieszczają jakiegoś bożka...”. Por. tamże, s. 295



Jego miłości, prowadzi do chęci poznania rozmaitych namiętności religii”, zaś w jej dalszej części – wśród owych „namiętności” - znajdują się tak liczne i znaczące dzisiaj wspólnoty religijne jak baptyści, czy zielonoświątkowcy<sup>16</sup>.

Rzecz jasna, nie sposób się nie zgodzić z tymi, którzy utrzymują, że Kościół katolicki miał i ma własną miarę naukowości. Nie musi ona jednak, a być może nawet nie powinna radykalnie różnić się od pozawyznaniowych standardów naukowości. Dowodzi tego m.in. watykański „Raport o sektach albo nowych ruchach religijnych” z 3 maja 1986 roku; sporządzony on został – jak się informuje na wstępie – „z opracowania nadesłanych przez regionalne i krajowe Konferencje Episkopatów odpowiedzi na pytanie zawarte w kwestionariuszu rozesłanym przez watykańskie dykasterie”<sup>17</sup>. Raport ten ma bez wątpienia wyznaniowy charakter – świadczy o tym m.in. to, że tytułowy problem traktowany jest jako swoiste „wyzwanie duszpasterskie” /mówi się o tym w podtytule tego dokumentu/. Jest to jednak ten rodzaj wyznaniowości, które umożliwia co najmniej dostrzeżenie złożoności, czy też – co na jedno wychodzi – wieloaspektowości problemu. Świadczy o tym m.in. to, co się w nim mówi o „mentalności czy postawie sekciarskiej” – mówi się o niej nie tylko to, że znamionuje ją „nietolerancja czy wręcz agresywny prozelityzm”, ale także to, że „postawy takie spotykamy również pośród wierzących chrześcijan w obrębie Kościołów i wspólnot kościelnych”<sup>18</sup>. W pierwszej części raportu znajduje się generalizująca odpowiedź na pytanie o „przyczyny „względnej powodzi sekt we współczesnym świecie” – stwierdza się w niej, że „zjawisko to wydaje się być przejawem odczłowieczającego oddziaływania struktur współczesnego społeczeństwa tworzonego na Zachodzie”. Cały jego drugi rozdział poświęcony jest konkretyzacji tego twierdzenia. Mówi się w nim m.in. o tym, że „struktury wielu wspólnot uległy zniszczeniu”, że „wiele osób czuje, że straciło kontakt z sobą samym, z innymi, ze swoją kulturą i otoczeniem”, że „w wielu krajach Trzeciego Świata społeczeństwa żyją w drastycznym oderwaniu od tradycyjnych wartości kulturowych, społecznych i religijnych”, że „ludzie odczuwają potrzebę wyodrębnienia się z anonimowego tłumu”, że mają oni „głęboką potrzebę duchową. Natchnione przez Boga dążenie do czegoś poza tym, co oczywiste, bezpośrednie, zwyczajne, sprawdzalne i materialne”, że „świat

---

<sup>16</sup> Por. ks. W. Nowak, Sekty w Polsce, Olsztyn 1995

<sup>17</sup> Było to „ok. 75 wypowiedzi i dokumentacji otrzymanych do 30 października 1985 od 75 regionalnych i krajowych Konferencji Episkopatów”. Por. W. Dzierża, A. Posacki SJ, Stanisław Pyszka SJ, Katolik wobec sekt, Kraków 1997, s. 45 i d.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 51. Znajduje się tam też szereg innych stwierdzeń potwierdzających tezę autorów przywoływanej tutaj książki, że ten „dokument charakter krytyczny a zarazem pozytywny” – „Krytyka odnosi się do natury licznych sekt i stosowanych przez nie metod zdobywania i formacji nowych adeptów. Charakter pozytywny wyraża się w traktowaniu zjawiska nowych ruchów religijnych nie tyle jako zagrożenia dla Kościoła, ile bodźca do refleksji nad własnym sposobem działania” /tamże, s. 47/.

dzisiejszy cechuje gęsta sieć współzależności: pełno w nim wrogości i konfliktów, gwałtu i strachu przed zagładą”, itd. Krótko mówiąc, „spowodowane przez industrializację, urbanizację, migracje, szybki rozwój komunikacji, superracjonalne systemy technokracji, itd., załamaniem się tradycyjnych struktur społecznych, wzorców kulturowych oraz tradycyjnych hierarchii wartości sprawiło, że wielu ludzi znajduje się w stanie wewnętrznego zamętu, wykorzenienia i niepewności; są oni zatem podatni na wpływy”<sup>19</sup>. Warto również zwrócić uwagę na to, czego w tym „Raporcie” nie ma. Po pierwsze zatem nie ma w nim jednoznacznego potępienia odmienności religijnych. Po drugie nie ma w nim prostych schematów w rodzaju „my” i „oni”, a w ich ramach obwiniania za wszelkie zło owych „onych”. Wszystko to razem stanowi świadectwo nowego podejścia Kościoła katolickiego do problemu tzw. sekt, oraz zachętę do poważnych i wielostronnych dyskusji na ten temat. Jak szeroka może to być platforma dyskusji oraz w jakich kierunkach mogą one pójść zależy m. in. od tego jak ludzie Kościoła odczytają literę oraz ducha tego „Raportu”; a z tym jak widać jest różnie.

Rzecz jasna, można dzisiaj znaleźć takich duchownych, którym wyznaniowość nie przeszkadza specjalnie w naukowości, a uzyskiwane przez nie nich wyniki badawcze musi się poważnie brać pod uwagę każdy kto chce uchodzić za kompetentnego w danej dziedzinie. Sporą ich grupę dostrzegam wśród socjologów religii – żeby tylko tytułem przykładu wymienić taką osobę jak franciszkanin Walter Goddijna /profesor na Katolickim Uniwersytecie w Tilburgu w Holandii/. Nietrudno ich również znaleźć wśród psychologów. Jest również taka spora grupa osób, która czuje się zarówno intelektualnie, jak i emocjonalnie związana z określonym Kościołem, ale wyklada i prowadzi badania w świeckich uczelniach – rzecz jasna, spełniając obowiązujące w nich wymogi naukowości. Nie chciałbym tutaj jednak nikogo wymieniać z nazwiska – bo mógłby to oznaczać prawienie komplementów osobom, które zapewne na nie zasługują, ale specjalnie ich nie potrzebuję, a w niejednym wypadku mogłoby to się okazać nietaktem. Powiem zatem krótko: dobrze byłoby, aby takich osób było jak najwięcej, oraz aby uczestniczyły one – na ogólnie przyjętych zasadach - w życiu naukowym. Jak już powiedziałem na początku, rozumiem przez to m.in. poddawanie dyskusjom i ocenom środowiska naukowego wszystkiego tego, co stanowi wynik ich badań. Nie jest to niestety mówienie oczywistości. W praktyce bowiem z tym bywa różnie – co pokazuje nie tylko ten kongres. Dodam jeszcze tylko, że brałem udział w kongresach zorganizowanych przez Uniwersytet Nawarry w Pamplunie i gdyby nie to, iż w informatorach

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 64

tej uczelni napisane jest, że jest ona katolicka /założona przez Opus Dei/, to w żadnym wypadku nie można byłoby tego wywnioskować z programu tych spotkań.