

ści uderza w jego osobową godność. Taki jest, jak sądzę, sens bronionego również przez A. Szostka twierdzenia, iż istnieją takie negatywne (tj. zakazujące pewnych typów działań) normy moralne, które obowiązują zawsze, nie dopuszczając żadnych wyjątków (A. Szostek pokazuje to na przykład w odniesieniu do normy zakazującej bezpośredniego zabójstwa; por. tekst „Nie będziesz zabijał!”). W tym właśnie kontekście konkretyzację uzyskuje trzecie kluczowe słowo etyki A. Szostka: „miłość”. Miłość jako wyraz postawy afirmacji osoby z racji jej osobowej godności jest bowiem autentyczna wtedy tylko, gdy nie pozostaje na poziomie ogólnych intencji, lecz wyraża się w czynieniu tego, co *r e a l n i e* dobre dla osoby – adresata czynu. To, na czym owo dobro polega, czasami jest oczywiste; często jednak o to właśnie prowadzimy spory, jak choćby w klasycznym już poniekąd przykładzie sporu o to, czy osobie śmiertelnie chorej należy powiedzieć prawdę o stanie jej zdrowia. Zauważmy jednak, że jeśli do takiego sporu w ogóle dochodzi, to dlatego, że konieczny warunek jego zaistnienia – przeświadczenie o tym, że należy działać dla dobra osoby – traktujemy jako rzecz bezsporną. Nasze moralne rozterki dotyczą najczęściej nie tego, czy osobę afirmować, lecz tego *j a k* skutecznie to czynić. Zaletą książki A. Szostka jest to właśnie, że nie pozostaje ona na poziomie ogólnych, metaetycznych rozważań, lecz od ogólnych przesłanek etyki personalistycznej przechodzi do analizy konkretnych konsekwencji etycznego personalizmu (etyka życia, pracy, problem pornografii). Autor nie stroni przy tym od problemów trudnych, wymagających z pewnością dalszej refleksji, jak na przykład wyrażony w tytule jednego z tekstów dylemat żołnierza: „Chronić życie jednych zabijając innych?”.

Jeśli prawdą jest, że nowożytność to rzeczywistość polifoniczna, wielowątkowa, książka A. Szostka, broniąca absolutności prawdy i obiektywności wartości, nie jest działaniem wymierzonym przeciw niej, lecz próbą wydobycia z niej i rozwijania tego wątku, który – jak wraz z jej Autorem sądzę – jest wątkiem wartym kontynuacji, a dziś zagrożonym. Książka A. Szostka dowodzi, że nie odrzuca się w ten sposób filozoficznych zdobyczy nowożytności, lecz zabezpiecza jej autentyczne osiągnięcia (akcent położony na ludzką subiektywność, wolność) przed ich likwidacją ze strony innego wątku tejże samej nowożytności.

Jarosław Merecki SDS

Andrzej B r o n k, *Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996, ss. 252.

Mircea Eliade zwykł mawiać, że największym osiągnięciem obecnego stulecia nie są wynalazki naukowe czy rewolucyjne przemiany społeczne, ale ponowne odkrycie znaczenia *sacrum* dla ludzkiego życia. Można zauważyć, że współczesny człowiek,

spotykając się na co dzień ze zjawiskami religijnymi, dziś tak bardzo zróżnicowanymi, buduje sobie mniej lub bardziej umotywowane i spójne teorie dotyczące prawdziwości, pochodzenia i roli religii, czerpiąc swobodnie z obiegowych (często sprzecznych) opinii. A przecież od przeszło stu lat rozwijają się nauki, których ambicją jest dostarczenie obiektywnej, wszechstronnej, usystematyzowanej i uzasadnionej wiedzy na temat religii i związanych z nią problemów. Pierwszą katedrę religioznawstwa założono w Genewie w roku 1873. W tym samym roku Stany Zjednoczone wprowadziły specjalizację religioznawczą na Uniwersytecie w Bostonie. Do końca ubiegłego stulecia katedry religioznawstwa powstały jeszcze w Holandii (Amsterdam, Groningen, Lejda, Utrecht), Francji (Paryż, Strasburg), Szwecji (Uppsala), Anglii (Aberdeen, Edynburg, Glasgow, St. Andrews) i Włoszech (Rzym).

W sierpniu 1996 r. roku ukazała się interesująca książka A. Bronka, dotycząca nauk badających religię pt. *Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)*. Książka adresowana jest nie tylko do religioznawców, do zorientowanych w metodach i problemach związanych z badaniem religii, lecz także do metodologów zajmujących się naukami religiolologicznymi, a wreszcie do wszystkich, którzy interesują się metodologiczną sytuacją nauk religiolologicznych: ich poznawczymi możliwościami i granicami. Książka dostarcza dużo „warsztatowych”, metodologicznych wiadomości dotyczących badania religii, która – jak wiadomo – obok nauki, sztuki i moralności tworzy kulturę i z którą człowiek styka się niemal codziennie. Omawiana pozycja nie jest kolejnym wstępem do badań nad zjawiskami religijnymi, ale szerokie przedstawieniem złożonych problemów, które rodzi naukowe badanie religii. Autora interesuje status epistemologiczny nauk o religii, tj. poznawcze możliwości, oraz ich status metodologiczny, tj. przedmiot, cel, metoda i struktura. Zależy mu na „pokazaniu, co kryje się za opcjami metodologicznymi i sporami terminologicznymi w prowadzonych badaniach. Co jest przedmiotem badań religiologów? Jakie stawiają oni sobie zadania i problemy? Jakie stosują metody? Jaka jest wartość poznawcza uzyskiwanych wyników?” (s. 10).

Struktura książki A. Bronka jest przejrzysta. Składa się z Wprowadzenia, 19 rozdziałów, bibliografii i indeksu nazwisk. W rozdziale I, zatytułowanym „Nazewnictwo”, autor dokonuje przeglądu różnych określeń nauk o religii, występujących w przeszłości i obecnie w różnych językach i krajach. I tak, w literaturze niemieckiej najczęściej używa się dziś terminu *Religionswissenschaft*, który oznacza humanistyczną naukę (bądź humanistyczne nauki) o religii (zjawiskach religijnych) i obejmuje empiryczne badania nad religią, niekoncepcyjne przeciwstawne zainteresowaniom teologicznym i filozoficznym. Zbliżonym polskim odpowiednikiem terminu *Religionswissenschaft* jest „religioznawstwo”. Na terenie języka angielskiego coraz częściej występuje termin *study of religion(s)* – „nauka o religii (religiach)”. Jeżeli chodzi o polskie nazewnictwo, autor proponuje zasadne i przejrzyste uporządkowanie funkcjonujących już terminów. Termin „religioznawstwo” posiada co najmniej dwa znaczenia: szerokie – gdy używa się go na określenie wszystkich systematycznych badań nad religią, w tym także filozoficznych i teologicznych – jak również znaczenie węższe, odnoszące się tylko do empirycznych nauk o religii. A. Bronk proponuje, aby termin „religioznawstwo” („nauki religioznawcze”) stosować do humanistycznych (empirycznych) nauk o religii, a więc w jego węższym znaczeniu. Całość natomiast

możliwych sposobów badania zjawisk religijnych i religii określać mianem „nauki religiologiczne” (lub krócej: „religiologia”), a naukowców nazywać odpowiednio religioznawcami i religiologami (s. 20). Za używaniem zakresowo szerszego terminu „nauki religiologiczne” przemawia przekonanie, że wielce złożone zjawiska religijne należy badać nie w jednym, a w czterech autonomicznych typach wiedzy o religii: humanistycznym (jako szczegółowe nauki religioznawcze), filozoficznym, teologicznym i formalno-semiotycznym)¹.

Sporo miejsca poświęca Autor dziejom europejskich badań nad religią (rozdział 2: „Dzieje badań nad religią”), uznając za Th. Kuhnem, że historyczne uwarunkowania odgrywają ważną rolę w rozumieniu nauki i w sposobie jej uprawiania. Prezentacja dziejów jest selektywna, ukierunkowana na zrozumienie obecnego metodologicznego stanu nauk religiologicznych. W rozdziale 3: „Sytuacja po roku 1945” autor zwrócił szczególną uwagę na sytuację religiologii po 1945 r., uznając tę datę za ważną dla dalszych badań nad religią.

Rozdział 4: „Metodologiczny status nauk o religii” jest prezentacją zasadniczych poglądów na temat naukowego charakteru poszczególnych badań nad religią, ich wielością i autonomią. Omówiono tu również relację empirycznych badań nad religią do filozofii religii i teologii religii. Powyższe treści dopełnia rozdział 5: „Wielość i jedność nauk o religii”, gdzie omówiono m.in. sposoby integracji (zdroworozsądkowa, słownikowo-encyklopedyczna, doktrynalna, generalizująca, na gruncie filozofii lub teologii) różnych perspektyw badania religii oraz odróżnienia tzw. religioznawstwa ogólnego i szczegółowego.

Rozdział 6: „Spór o przedmiot i metodę” zawiera refleksje na temat metodologicznej charakterystyki nauk o religii. Autor omawia dyskusje związane z osobliwością przedmiotu badań nauk religiologicznych: czy jest nim religia w ogólności, czy poszczególne religie, religijne fenomeny czy religia jako fenomen *sui generis*; *sacrum*, religijność, etc., oraz dyskusje związane z różnymi metodami badania: historyczną, filologiczną, teologiczną, filozoficzną, fenomenologiczną, psychologiczną, socjologiczną, deskrypcyjną, eksplanacyjną, wartościująco-normatywną, etc. Poruszony jest również sposób rozwiązania trudnej kwestii osobistego zaangażowania badacza w wyznawanie konkretnej religii.

Zagadnienia związane z podstawowym pytaniem, co to jest religia, przedstawia rozdział 7: „Problem definicji religii”. Zdaniem Autora problem ten skomplikował się szczególnie od czasów, gdy nauki religiologiczne zaczęły badać zjawiska religijne spoza kultury europejskiej, nie dające się objąć judeochrześcijańskim pojęciem religii. Niektórzy badacze proponują, aby całkowicie zrezygnować z definicji religii, a nawet ze słowa „religia” – z powodu niemożliwości utworzenia ogólnej czy szczegółowej, nominalnej czy realnej definicji religii.

Typowe zarzuty kierowane pod adresem badaczy religii, których podejrzewa się o przyjmowanie apriorycznych założeń przy badaniu religii (założenia światopoglądowe

¹ Podobne stanowisko w kwestii typologii nauk religiologicznych zajmuje Z. J. Zdybicka (*Człowiek i religia*, Lublin 1993, s. 94-96).

we, religijne czy ideologiczne, jak również postawa europocentryczna) omówione są w rozdziale 8: „Założeniowość i obiektywność w badaniach nad religią”.

W rozdziale 9: „Prawdziwość religii w świetle nauk religiologicznych” Autor przedstawia historyczne i systematyczne stanowiska religioznawców odnośnie do kwestii prawdziwości religii, szczególnie religii niechrześcijańskich. Omawiane są kompetencje poszczególnych nauk religiologicznych do zajmowania się kwestią prawdziwości religii, i to nie tylko chrześcijaństwa, ale także innych religii objawionych, naturalnych czy religii w ogóle. Autor odróżnia pojęcia „prawda religijna”, „prawdziwość religii” i „prawdziwa religia”. Wskazuje na różnice pomiędzy historyczną a doktrynalną prawdziwością religii, a także na autentyczność, wiarygodność, niesprzeczność i egzystencjalną sensowność religii.

Omówienie głównych metodologicznych problemów właściwych poszczególnym naukom religiologicznym zawiera rozdział 10: „Krytyka religii”. A. Bronk pokazuje, że pomimo iż krytyka religii zajmuje się wyróżnionymi problemami, a także mimo wielu dyskusji nie osiągnęła ona statusu autonomicznej dyscypliny i jest uprawiana przez każdą naukę religiologiczną na swój własny sposób. Autor sugeruje, że rozdział ten może być odczytany jako dydaktyczna prezentacja dziejów krytyki religii.

Wielu badaczy religii kwestionuje naukowy charakter teologii religii z powodu obecności w niej nadprzyrodzonego punktu widzenia, obcego racjonalizującej postawie naukowej. Autor broni w rozdziale 11, „Teologia religii”, wartości tej dyscypliny dla pełniejszego zrozumienia religii.

Omówieniu statusu metodologicznego i miejsca filozofii religii wśród nauk religiologicznych poświęcony jest rozdział 12: „Filozofia religii”. Znajdujemy tu panoramę wielu typów badań zwanych filozoficznymi: o orientacji teistycznej i ateistycznej, spekulatywnej, empirycznej i logicznej, obiektywistycznej i subiektywistycznej, kontynentalnej (m.in. klasycznej) i anglosaskiej.

W rozdziale 13: „Analityczna filozofia religii, logika religii i semiotyka języka religijnego” Autor omawia badania języka religijnego w obrębie filozofii analitycznej, które mają częściowo filozoficzny, a częściowo semiotyczno-logiczny charakter. Zdaniem A. Bronka ważność analitycznego podejścia do religii uwidacznia się m.in. w zrozumieniu struktury i funkcji języka religijnego oraz natury argumentacji religijnej i teologicznej. Również w ramach filozofii analitycznej można znaleźć wiele typów badania religii, wyszczególnionych chociażby z uwagi na postawę (redukcyjną, relatywistyczną czy kognitywną) wobec prawdziwości wypowiedzi religijnych.

Ostatnie rozdziały poświęcone są omówieniu sześciu empirycznych nauk o religii, czyli religioznawstwu przy jego rozumieniu węższym – w odróżnieniu od filozofii religii i teologii religii.

Historycznie najstarszą postacią badań nad religią jest „historia religii” (rozdział 14), rozumiana czasami w szerokim sensie, jako całość empirycznych badań nad religią, lub w sensie węższym – jako wyróżnione badanie dziejów religii w ogóle lub poszczególnych religii.

„Etnologia religii i etnoreligioznawstwo” (rozdział 15) zajmuje się religią tzw. ludów pierwotnych (niepiśmiennych). Etnologia religii jako dyscyplina uniwersytecka powstała na początku XX w. i była niekiedy traktowana jako najważniejsza nauka religioznawcza.

„Fenomenologia religii” (rozdział 16) należy do tych nauk o religii, której status przynależności do grupy empirycznych nauk o religii jest często kwestionowany. Rozstrzygnięcie tej kwestii zależy m.in. od tego, czy fenomenologia religii rozumiana jest jako opisowa metoda badań, podstawowy typ nauki o religii, nowa fenomenologia religii, czy też jako dyscyplina filozoficzna bądź teologiczna. Empiryczny status trzech następujących nauk jest niekwestionowany, otwarta jest natomiast kwestia ich przedmiotu badań, czy zajmują się naprawdę religią, czy tylko społecznym kontekstem religii (rozdział 17: „Socjologia religii”), psychiką człowieka religijnego (rozdział 18: „Psychologia religii”), czy wreszcie naturalnym środowiskiem religii (rozdział 19: „Geografia religii i ekologia religii”).

Czytając omawianą pozycję można zauważyć, że A. Bronk umiejętnie połączył w jednym dziele szeroką wiedzę treściową z wyostrzoną świadomością metodologiczną. Zapoznaje czytelnika ze złożonym zagadnieniem współczesnej metodologicznej sytuacji nauk religiológicznych. Na przykład w rozdziale 6, „Spór o przedmiot i metodę”, wnikliwie ukazuje trudności z ustaleniem właściwego przedmiotu badań religioznawczych. Od odpowiedzi na pytanie o przedmiot nauk religiológicznych, które częściowo pokrywa się z pytaniem „co to jest religia?”, zależy – zdaniem Autora – rozumienie samych nauk religiológicznych.

Pytanie o przedmiot religioznawstwa wywołuje pytanie o definicję religii, co z kolei wymaga odróżnienia między przedmiotem badania nauki w punkcie wyjścia (przedmiot dany wstępnie, nieostro) i dojścia (określony już definicyjnie). Stwierdzenie, że przedmiotem nauk religiológicznych jest po prostu religia, może nasunąć określone kłopoty. Autor podaje ilustrację wspomnianych trudności, pytając, co łączy np. etnologa badającego praktyki pogrzebowe u afrykańskiego szczepu, socjologa ustalającego społeczną strukturę np. koptyzmu, czy psychologa analizującego przeżycia religijne mistyków. Czy zajmują się oni wprost religią i czy wystarczy to, by mówić o istnieniu jednej autonomicznej dyscypliny? „Mocne podkreślenie, że religioznawstwo ma specyficzny wyodrębniony przedmiot badania, może mieć te – nie zamierzone – konsekwencje, że przestaje ono być nauką empiryczną, a staje się teologiczną lub filozoficzną, jak to zarzuca się fenomenologii religii. Metodologiczny dylemat nauki o religii polega na tym, że jest ona zakleszczona między teologią i naukami społecznymi, między normatywnym podejściem teologicznym a opisowym podejściem nauk społecznych” (s. 69).

Omawiana książka A. Bronka z uwagi na obfitość zawartego w niej materiału ma charakter wybiórczy. Autor nie tłumaczy dokładniej np. stosowanych współcześnie szczegółowych metod badania religii: historycznej, strukturalnej, funkcjonalnej, hermeneutycznej, etc. Książka stanowi, jak sam Autor podkreśla, rodzaj „raportu o sytuacji metodologicznej współczesnych nauk o religii” (s. 10), czytelnik natrafia w niej na wiele cytatów, przypisów i not biograficznych. Zamieszczona jest również bogata (283 autorów) bibliografia.

Nietrudno dostrzec ogromną erudycję Autora, zdobytą w trakcie długoletnich badań nad metodologią nauk humanistycznych i religiológicznych, podczas pracy dydaktycznej, translatorskiej i wydawniczej. *Nauka wobec religii* jest przejrzystym przedstawieniem, na podstawie wielu fachowych, zagranicznych pozycji, metodologicznej sytuacji nauk religiológicznych, ich poznawczych możliwości i granic. Jest to pierwsze w języku polskim metodologiczne i całościowe opracowanie tego zagad-

nienia, wypełniające lukę w rodzimej literaturze filozoficznej. *Nauka wobec religii* jest pozycją pomocną, pouczającą i twórczą dla czytelnika, któremu nie są obojętne metodologiczne i praktyczne problemy związane z badaniem i rozumieniem religii.

Paweł Mazanka CSSR

Ryszard F e n i g s e n, *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze” 1993, ss. 150.

Książka pt. *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, napisana przez polskiego kardiologa z Holandii Ryszarda Fenigsen, jest wszechstronnym opisem szerzącego się w świecie Zachodu, zwłaszcza w Holandii, zjawiska eutanazji.

Autor zwraca uwagę na przyczyny i tragiczne skutki tego zjawiska oraz dokonuje jego gruntownej analizy filozoficznej, a na jej podstawie wyprowadza wiele trafnych wniosków, niekiedy mających charakter przewidywający, bo sięgający przyszłości. Towarzyszy temu jasny styl wypowiedzi, logiczny i przejrzysty tok rozumowania, ciekawe przykłady oraz rozmach komparatystyczny.

R. Fenigsen zdaje sobie doskonale sprawę z rangi sporu o eutanazję, jest dokładny i obiektywny. Często korzysta z logicznej i merytorycznej analizy pojęć i „argumentów”, na które powołują się zwolennicy eutanazji.

Na 150 stronach publikacji, opartej na bogatej, liczącej 203 pozycje, literaturze podejmuje wiele zagadnień związanych z eutanazją, które grupuje w sześciu rozdziałach poprzedzonych przedmową do polskiego wydania.

Rozdział I (najobszerniejszy), dotyczący tzw. mentalności tajgetejskiej, zawiera – oprócz opisu tkwiącej u jej podstaw filozofii i wynikającej z niej argumentacji z jej konsekwencjami praktycznymi – także interesujące pytania, na które Autor udziela wyczerpujących odpowiedzi, np. Czy pomoc lekarska jest czymś odmiennym od innych form pomocy? Czy wolno odmówić pomocy człowiekowi w niebezpieczeństwie? Czy medycyna tajgetejska daje się pogodzić z należytym wykonywaniem zawodu lekarskiego? Czy mentalność tajgetejska jest głównym nurtem naszej cywilizacji? Co dzieje się w umyśle lekarza socjaldarwinisty?

Przez mentalność tajgetejską (nazwa pochodzi od wzgórz Tajgetos, na których Spartanie pozostawiali skazane nakazem rządowym na śmierć głodową chore, kalekie i ułomne niemowlęta) Autor rozumie „światopogląd, według którego społeczeństwo powinno się uwolnić od słabych i bezużytecznych jednostek” (s. 38). R. Fenigsen dokonuje oceny postępowania wynikającego z tej mentalności, a godzącego głównie w ludzi ciężko chorych, starych, upośledzonych umysłowo i samotnych oraz w dzieci wykazujące różne wady genetyczne i noworodki z uszkodzeniami spowodowanymi urazem okołoporodowym.

Do negatywnej oceny praktyk tajgetejskich posłużyły mu wartości i normy etyczne powszechnie w naszej cywilizacji akceptowane, jak również badania porównawcze