

ALEKSANDER GEMEL

**ANTYFUNDAMENTALISTYCZNA  
RELIGIA PRZYSZŁO CI**

**Richard Rorty, Gianni Vattimo:** *Przyszło religii*. S. Zabala (red.), przeł. S. Królak. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010, 104 s.

*Filozofia nie może spowodować bezpośrednio zmiany obecnej sytuacji na świecie. Odnosi się to zresztą nie tylko do filozofii, ale do całej sfery ludzkich myśli i dążeń. Tylko Bóg mógłby nas jeszcze uratować. Jedyne, co możemy zrobić, to przygotować (...) w myśleniu gotowość na pojawienie się Boga albo (...) gotowość na brak Boga, na to, że w obliczu nieobecnego Boga czeka nas upadek<sup>1</sup>.*

Martin Heidegger

Czytelnik, w którego ręce trafi *Przyszło religii*, stwierdzi zapewne z ironią, że popularna teza Rolanda Barthesa o mierności autora okazała się nieco pochopna. W wypadku omawianej publikacji autorów jest bowiem aż trzech, i to nietuzinkowych. Książka otwiera pokątny wstęp redaktora tomowi Santiago Zabali, w którym wprowadza on czytelnika w tytułową problematykę oraz nakreśla intelektualne sylwetki Richarda Rorty'ego i Gianni Vattimo. W dalszej części znajdujemy eseje obu filozofów, zatytułowane *Antyklerykalizm i ateizm* (autorstwa Rorty'ego) oraz *Wiek interpretacji* (Gianni Vattimo). Dzieło wieczyście wspólna rozmowa trzech myślicieli na temat przyszłości religii w świecie nowoczesnym. Sama owa strategia „multiplikacji autora” wydaje się

<sup>1</sup> Martin Heidegger: *Tylko Bóg mógłby nas uratować*. „Teksty”, nr 3 (1977).

przy tym zabiegami jak najbardziej zamierzonym, bowiem twórcami księgi przy wiecu celu szerzenia pluralizmu, tolerancji i krzewienia wartości dialogu. Co więcej, w pewnej mierze, obrona przez redaktora tej strategii polegająca na „zwielokrotnieniu autora”, mimo wszystko, w paradoksalny sposób pozwala zrealizować ideał Barthesa. Albowiem w pewnym stopniu destabilizuje ona jedno autorstwo tekstu i pozwala ujawnić w nawiasie obiektywność i koherencję jego tezy, tak jak za sytuacja, co do której wypełnia Barthesowski postulat. Jak bowiem pisał francuski semiotyk: „wiemy już dziś, że tekst nie jest ciągłą sekwencją słów, za którymi kryłyby się pojedynczy, «teologiczny» sens (przesłanie Autora-Boga), lecz wielowymiarowa przestrzeń, w której stykają się i spierają rozmaite sposoby pisania, z których żadne nie posiada nadrzędnego znaczenia”<sup>2</sup>. Słowa te dostarczają najlepszej i złej charakterystyki formalnej struktury recenzowanej księgi. Zważywszy na kompozycję *Przyszło ci religii*, dzieło to z powodzeniem można bowiem uznać za wielowymiarową przestrzeń dialogu i różnych sposobów pisania. A i autorzy księgi starają się za wszelką cenę unikać wygłaszania *ex cathedra* apodyktycznych i autorytarnych tezy pretendujących do obiektywnej prawdy czy posiadania „teologicznego sensu”. Taki sposób debatowania u niejednego czytelnika musi oczywiście wzbudzić podejrzliwość, zwłaszcza w kontekście podejmowanej w księce problematyki. Jakim bowiem sposobem dzieło, którego tematem jest religia, może być wyzute z roszczenia do obiektywnej prawdy i pozbawione teologicznego sensu? Odpowiedź na to pytanie jest jednak prosta: otóż autorzy *Przyszło ci religii* starają się przedstawić projekt religii po tzw. „mierci Boga”.

Główną tezę księgi, wokół której ogniskuje się cała prowadzona na jej kartach dyskusja, jest dostrzeżenie na pierwszy rzut oka twierdzenie Gianniego Vattimo, że „sekularyzacja (...) stanowi najistotniejszą oznakę autentycznego przeżycia religijnego” (s. 45). Uzasadnienie dla tej tezy odnajduje się w akcie boskiego wcielenia, opisywanym w literaturze teologicznej za pomocą terminu *kenosis* (rzeczownik utworzony od czasownika *keno* - opróżnić, ogołocenie). Interpretując ów akt jako ofiarę - samoogółoć siebie Boga z wszelkich

<sup>2</sup> R. Barthes: *Mierć autora*, przeł. M. P. Markowski, „Teksty Drugie”, nr 1/2 (1999), s. 250.

swych mocy, władzy oraz swej inności w celu osiągnięcia bliskości z człowiekiem, Vattimo nawiązuje polemikę z rozpowszechnionymi poglądami Kierkegaarda, Bartha, czy Levinasa na temat ontologicznego statusu boskości. Autorzy ci uznają bowiem Boga za „całkiem innego” i „niedosiętego dla wszelkich prób dowodzenia, czy argumentacji, ale tak jest dla myślicieli dyskursywnej jako takiej” (s. 44), przypisując mu tym samym radykalną transcendencję. Tymczasem, zdaniem Vattimo, takie ujęcie Absolutu może zostać zastąpione przez inną koncepcję, przewyższającą ideę Absolutnej Transcendencji właśnie poprzez odpowiednią interpretację wcielenia jako aktu *kenosis*. W konsekwencji Vattimo podejmuje polemikę z tezami Karla Bartha przedstawionymi w jego komentarzu do *Listu do Rzymian*. Nie godząc się na postulowany przez Bartha brak możliwości ustanowienia łącznie z miłością Bogiem i artefaktami ludzkiej historii (kultur, ideologii, osiągnięciami naukowymi), włoski filozof uznaje historię za „swego rodzaju transcendentalny dialog” toczyący się między człowiekiem, „dziedzicami ugruntowania” (czyli metafizykami) oraz Bogiem (s. 76).

Vattimo nie porzeka wszakże tylko na teologicznej wykładni *kenosis*, lecz dokonuje również metafizycznej interpretacji tego terminu, utożsamiając śmierć Chrystusa na krzyżu z rozumianą po Nietzsche'owsku śmiercią Boga. W swej interpretacji aktu *kenosis* podkreśla on konieczność wyrzeczenia się wszelkich roszczeń religii do obiektywnej prawdy metafizycznej. W jego opinii, owo odseparowanie religii od prawdy ma pozwolić na uwolnienie jej od autorytarnych prób apodyktycznego opisu rzeczywistości. Jak pisze: „chrześcijaństwo ma sens jedynie pod warunkiem, że rzeczywistość nie jest wyłącznie wiatrem rzeczywiście w zasięgu ręki (*vorhanden*), rzeczywiście obecnych, jego znaczenie jako przesłania zbawienia polega nade wszystko na wyzbyciu się apodyktycznych roszczeń do «realności»” (s. 60). Przyjmując w całej rozciągłości Nietzshe'owską diagnozę nihilizmu, wedle której obiektywistyczno-chrześcijańska metafizyczna wizja świata załamała się ze względu na ugruntowanie w niej moralnie „władcy prawdomówność”, Vattimo proponuje zastąpienie prawdy miłością. Istotnym i właściwym przesłaniem chrześcijaństwa jest bowiem, jego zdaniem, właśnie przykazanie miłości zawarte w trzynastym rozdziale

*Pierwszego listu do Koryntian*. Wedle włoskiego filozofa, sedno chrze cija stwa polega na wyrzeczeniu si woli prawdy w imi miło ci, które to wyrzeczenie ma stanowi akt analogiczny do wyrzeczenia si przez Boga władzy w akcie *kenosis*. Wyprowadzaj c z powy szego twierdzenia ostateczne konsekwencje Vattimo stawia tez , e „rozwini cie i dojrzał posta chrze cija skiego przesłania” stanowi „hermeneutyka - znajduj ca swój radykalny wyraz w tezie Nietzschego i ontologii Heideggera” (s. 57). Owa hermeneutyka, to za ostatecznie nic innego, jak inspirowana Heideggerowsk analityk jestestwa oraz Nietzschea sk filozofi interpretacji, my l samego Vattimo. Tre owego Vattimowskiego poj cia hermeneutyki mo na uj w czterech punktach. Po pierwsze uznaje on, e wiedza jest interpretacj i niczym wi cej. Po drugie, interpretacja jest jedynym faktem, o którym mo na mówi . Po trzecie, interpretacja ma dziejowy charakter. Wreszcie po czwarte, powy sze trzy tezy s równie interpretacjami, które nie opisuj obiektywnych, zewn trznych wzgl dem nich faktów, lecz zrelatywizowan historycznie sytuacj dziejow . W konsekwencji hermeneutyka nie jest, jego zdaniem, filozofi , lecz „wypowiadaniem samego dziejowego istnienia w epoce, w której metafizyka si ga kresu” (s. 55). W ten sposób radykalny historycyzm Vattima okazuje si w zasadzie zbite ny z koncepcj drugiego z debatuj cych w *Przyszło ci religii* my licieli - z relatywistycznym antyfundamentalizmem Richarda Rorty’ego. Okre laj c bowiem sw my l mianem „pragmatycznego egzystencjalizmu”, Rorty postuluje całkowite zerwanie z esencjalistycznym rozumieniem rzeczywisto ci. Tym samym przyjmuje za tez , w my l której znaczenie przysługuje rzeczom jedynie o tyle, o ile s one wł czone we wspólny j zykowy projekt interpretacji. Przeto, podobnie jak jego włoski rozmówca, wszelkie roszczenia metafizyki do prawdy obiektywnej uwa a Rorty za nieuprawnione.

U czytelnika ledz cego t włosko-ameryka sk debat , sił rzeczy musi ona wywoła uzasadnione pytanie o status wygłaszanych w niej twierdze . Na jakich teoretycznych czy faktycznych podstawach dyskutuj cy my licieli opieraj swe tezy? Gdzie upatruj racji dla swych kategorycznych stwierdze ? Odpowied na to pytanie w ksi ce oczywi cie nie pada, i co wi cej pa nie mo e. Jako e obaj my licieli

hołduj skrajnie relatywistycznej i historycystycznej koncepcji prawdy, pró no szuka u nich jakichkolwiek prób ugruntowania swych własnych tez. Wszak wszelka taka próba, na gruncie przyjmowanych przez nich filozoficznych zało e , niechybnie prowadziłaby bowiem do paradoksu, przynosz c skutek przeciwny do zamierzonego. Albowiem, zdaniem obu filozofów, wszelki antyfundamentalizm rozumiany jako negatywna próba ufundowania teorii, b d próba wykazania niemo liwo ci jej ufundowania, w istocie niczym nie ró ni si od fundamentalizmu. Jak bowiem zauwa a Vattimo: „nie godz c si na (...) radykaln histo-ryczno , kolejny raz jestem zmuszony uzna istnienie jakiego rodzaju podstawowej, autentycznej i realistycznej struktury rzeczywisto ci, jak w pewnym punkcie odkrywam. Brak metafizycznych fundamentów nadal jest fundamentem” (s. 75). Co wi cej, zdaniem Vattimo, to wła nie religia chrze cija ska umo liwiła skonstruowanie tego rodzaju antyfundamentalistycznego paradygmatu za spraw głoszonych przez ni ideałów miło ci, tolerancji i indywidualizmu, przejawiaj cych „naturaln skłonno do wiatopogl du odrzucaj cego fundacjonalizm, a co za tym idzie - bardziej po danego ze wzgl du na mniejsz doz autorytaryzmu i dopuszczaj cego wi kszy zakres ludzkiej wolno ci” (s. 63). Podczas wi c gdy Rorty przyczyn upadku metafizycznej struktury rzeczywisto ci upatruje we współczesnym przyrodoznawstwie, zdaniem Vattimo przyczyn tych nale y poszukiwa w samym chrze cija stwie. Albowiem, jego zdaniem, to wła nie chrze cija stwo wprowadzaj c „zasad wewn trzno ci”, umo liwiło stopniowy rozpad metafizyki dokonany r kami Kanta, Nietzschego i Heideggera. A zatem paradoksalnie to ponowoczesny nihilizm, Heideggerowski kres metafizyki, czy te Lyotardowski „koniec wielkich narracji”, i wszelkie inne koncepcje głośz ce rozpad metafizycznej koncepcji prawdy stanowi w oczach Vattimo wła ciwe przesłanie chrze cija stwa. Zarazem za , dzi ki dokonanej przez owych my licieli anihilacji jakiegokolwiek fundamentu zdatnego do ugruntowania apodyktycznego wiatopogl du obiektywistycznego, przygotowane zostało przedpole dla otwarcia religii na dialog. Obaj debatuj cy w *Przyszło ci religii* filozofowie s za zgodni co do potrzeby i konieczno ci takiego otwarcia. Albowiem rzeczywisto , we wszelkich jej przejawach, staraj

si oni sprowadzi jedynie do przekazu rozgrywającego się w intersubiektywnej przestrzeni społecznej - ich zdaniem był to: „logos interpretowany jako dialog, *Gespräch*, toczyła się tu i teraz rozmowa między ludźmi” (s. 70). Toteż o ile, zdaniem obu myślicieli, autorytaryzm nadal obecny jest w przestrzeni publicznej, szczególnie uobecniająca się w instytucjach kościelnych, które, hołdując tradycyjnej obiektywistycznej metafizyce silnie zakorzenione są w strukturach władzy, przyszło religii widzieć oni jedynie w nieinstytucjonalnej i sprywatyzowanej formie, która niesie zsekularyzowane przykazanie miłości zbliża człowieka do Boga w o wiele większym stopniu niż zsakralizowane i zinstytucjonalizowane formy duchowości.

Na koniec, raz jeszcze podkreślając zgodnie z wytopografiami obu myślicieli, warto zwrócić uwagę na jeden fundamentalny różnic, której adnamiar nie są oni zdolni przewyciszyć metodami dialogicznymi, toteż w ogóle nie czyni jej przedmiotem dyskusji. Mam na myśli różnicę dotyczącą samego stosunku do wiary: Rorty, w przeciwieństwie do Vattimo, był bowiem osobą niewierzącą. W konsekwencji samo sedno problemu religii czyli duchowego doświadczenia wiści, ze względu na fundamentalny odmienny doświadczenia obu autorów w tej materii, nie mogło zostać tematyzowane w toczącej się między nimi dyskusji - i mając wiadomo takiego stanu rzeczy obaj myśliciele omijali tę kwestię szerokim łukiem. W rezultacie powstało jednak wrażenie, że tak hołubiony przez obu autorów dialog toczył się gdzieś na poboczach problemu, za przyjętą specjalnie na jego okoliczność strategią udialogizowania tekstu *Przyszło ci religii* okazała się jedynie pustym zabiegiem formalnym.