

Filozofia religii a filozofia edukacji religijnej

Abstrakt: W artykule omawiam następujące zagadnienia: 1) Sekularyzacja i desekularyzacja a metafizyka człowieka i religii; 2) Religia jako sposób życia ludzkiego; 3) Społeczne aspekty religii a problem neutralności światopoglądowej; 4) Zakres edukacji religijnej; 5) O właściwe rozumienie inkluzywności edukacji religijnej.

Słowa kluczowe: filozofia edukacji religijnej, filozofia religii, inkluzywizm, religia i kultura, religia i społeczeństwo, światopoglądowa neutralność

Komunikat programowy Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej” zawiera zachętę do przedyskutowania szeregu ważnych dla edukacji religijnej spraw. W prezentowanym tekście proponuję ujęcie niektórych problemów tej edukacji w kontekście filozoficznego namysłu nad religią.

Chociaż między religiami istnieją liczne podobieństwa, nie jest tak, że istnieje jakaś wspólna wszystkim religiom struktura; nie ma czegoś takiego, jak religia w ogóle. Świat tego, co zwyczajowo określa się terminem *religia*, jest światem analogicznym. To, co poniżej piszę, odnosi się przede wszystkim do religii katolickiej, którą traktuję jako religię paradygmatyczną¹.

1. Sekularyzacja i desekularyzacja a metafizyka człowieka i religii

Jakie są źródła religii? Znamy różne odpowiedzi na to pytanie. Wskazywano na ignorancję i lęk przed siłami przyrody, na zhipostazowane w boskim „Ty” zobiektywizowane cechy gatunku ludzkiego, na nieświadome instynkty

¹ W tekście wykorzystuję wyniki moich badań opublikowane w rozprawach: P. Moskal, *Religia i prawda*, Lublin 2009; P. Moskal, *Traktat o religii*, Lublin 2014.

i popędy, na alienację ekonomiczno-społeczną czy na wymogi ewolucji biologiczno-kulturowej.

Filozofia typu metafizycznego, filozofia bytu, potrafi rozpoznać głębokie, ontyczne źródła religii. Religia mianowicie ma swoje podstawy w metafizycznie rozumianej naturze człowieka oraz w realnie istniejącym i działającym Bogu. Inaczej mówiąc, religia ma swoje źródła bardzo głęboko, w strukturze rzeczywistości, niezależnie od okoliczności historycznych, społecznych i kulturowych.

Religiorodna jest struktura bytowa człowieka, ludzka natura rozumiana jako to, przez co człowiek jest człowiekiem. Źródłem religii nie jest niegodna człowieka formacja społeczno-ekonomiczna, określony stan neurotyczny czy nieucstwo. Źródło religii tkwi w tym, co stanowi o tym, że człowiek jest człowiekiem.

Człowiek jest bytem osobowym, zdolnym do intelektualnego poznania i miłości pokierowanej tymże poznaniem. Jest przy tym bytem przygodnym. Istota i istnienie nie są w nim tożsame. Dlatego też nie jest pełnią bytu; nie jest Bogiem. Żadna przemiana ekonomiczno-społeczna, żadna psychoterapia, żaden system edukacyjny, żaden postęp naukowo-techniczny nie zmienią tego, że w człowieku istota i istnienie nie są tym samym, i że w związku z tym człowiek zawsze będzie miał istnienie darowane przez Boga.

Bytowa przygodność człowieka przejawia się na wiele sposobów. Człowiek nie istnieje w sposób konieczny. Jego istnienie jest utracalne. Kiedyś umrze. Z trudem, sukcesywnie i nie bez błędów oraz wątpliwości poznaje on prawdę. Nie bez błędów w sztuce leczy, buduje domy, kreuje politykę. Nieraz z wielkim trudem wybiera dobro, a często czyni zło. Ulega różnym zniewoleniom zewnętrznym i wewnętrznym.

Z ludzką przygodnością idzie w parze otwartość na to, co absolutne. Obecne jest w człowieku pragnienie trwania na zawsze, pomimo zauważalnego upływu czasu i pomimo świadomości nieuchronnej śmierci. Człowiek poszukuje tego, co prawdziwe, dobre i piękne. Poszukuje głębszego sensu. Nie satysfakcjonują go w pełni osiągnięte dotąd dobra. Chce bardziej kochać i być bardziej kochany. Inaczej mówiąc, poszukuje szczęścia bez granic. To otwarcie na to, co nieograniczone, jest – w świetle prawdy o istnieniu Boga – otwarciem na Boga.

Gdyby religia miała tylko podmiotowe źródła, można by ją potraktować jako swego rodzaju pomyłkę, nawet jeśli ta pomyłka byłaby w czymś użyteczna, pełniąc na przykład funkcję kulturotwórczą, budując więzi społeczne czy dostarczając potrzebnemu człowiekowi ostatecznego punktu odniesienia. Bóg jednak realnie, poza podmiotem poznającym, istnieje. Jest osobową pełnią bytu. Jest obecnym w świecie jako tego świata stwórca i opatrznym: nieustannie z miłości sprawia, że świat istnieje, określa racjonalność rzeczywistości, jest ostatecznym celem, tym, ze względu na który istnieje dynamizm wszystkich bytów.

Człowiek może, szukając ostatecznych przyczyn rzeczywistości, dojść do poznania, że istnieje Bóg – źródło i cel ludzkiego życia. Może też dojść do



poznania swej duchowo-cieleśnej natury, swej przygodności i otwartości na Boga. Może też w sposób wolny wybrać Boga jako transcendentny korelat swego życia, jako źródło i cel tego życia.

Metafizyka religii, wskazując na głębokie, ontyczne racje religii, pozwala zrozumieć, dlaczego religia istnieje i dlaczego zachodzą procesy religijnych nawróceń, procesy desekularyzacji czy rewitalizacji religii.

Z kolei zwrócenie uwagi na to, że człowiek jako osoba jest poniekąd „skazany” na poznanie prawdy i wolny wybór dobra, pozwala zrozumieć, że ludzie w różny sposób interpretują swój los i podejmują różne decyzje, także w odniesieniu do spraw zasadniczych i ostatecznych. Konteksty społeczne, kulturowe i dziejowe do pewnego stopnia wpływają na ludzkie poznanie i ludzkie wybory. Można więc wskazywać na społeczne, kulturowe i dziejowe uwarunkowania sekularyzacji i desekularyzacji. Trzeba jednak zaznaczyć, że człowiek nie jest wypadkową czy funkcją tych uwarunkowań.

2. Religia jako sposób życia ludzkiego

Religia katolicka jest określonym sposobem życia ludzkiego. Jest osobowym odniesieniem człowieka do Boga rozumianego jako źródło i ostateczny cel ludzkiego życia oraz jako przedmiot wiecznej szczęśliwości. Jest odniesieniem się całego człowieka. W religii zaangażowany jest intelekt i wola, a także ludzka cielesność i zmysłowość.

Religia jest relacją ukonstytuowaną przede wszystkim przez miłość, ale także przez wiarę i nadzieję. Jak powiadał św. Tomasz z Akwinu, przez wiarę łączy człowiek do Boga jako źródła prawdy, przez nadzieję łączy do Boga jako źródła doskonałego dobra, a przez miłość łączy do Boga dla Niego samego, aby w Nim spocząć². Uprzywilejowaną pozycję w życiu ludzkim zajmuje miłość. Ona też skierowuje wszystkie ludzkie akty do Boga jako celu ostatecznego³. Dzięki niej całe osobowe, kulturowe działanie człowieka otrzymuje charakterystyczny rys życia dla Boga; dzięki niej wszystkie przejawy osobowego życia człowieka otrzymują rys religijności.

Wszystkie akty cnót moralnych mogą, poprzez miłość, zostać skierowane ku Bogu jako celowi ostatecznemu. Akty te nie tracą swojej specyfiki (na przykład akt sprawiedliwości wymiennej nie przestaje być, wskutek wykonania go z racji miłości Boga, aktem sprawiedliwości wymiennej). Skoro jednak akty te zostają wykonane z racji miłości do Boga, zyskują nowy rys, nową specyfikację: stają się aktami religijnymi.

² Zob. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-II q. 17 a. 7; q. 23 a. 6.

³ Zob. tamże, I-II q. 65 a. 3; II-II q. 23 a. 8.



W religijne odniesienie do Boga wpisują się również akty cnót spekulatywnych i poietycznych. Przez akty cnót intelektu spekulatywnego człowiek poznaje prawdę. Akty te mogą być pokierowane miłością bądź sprawiedliwością⁴. Człowiek może z właściwym nastawieniem woli uprawiać naukę – prowadzić badania naukowe i publikować ich rezultaty. Nauka uprawiana z właściwym nastawieniem woli może być przez miłość odniesiona do Boga. Może stanowić dar składany Bogu. Nauka przez to, że zostaje aktem intencji odniesiona do Boga, nie traci swojej autonomii, nie przestaje być nauką, lecz zyskuje nową jakość (kwalifikację): staje się elementem bądź przejawem religii.

Podobnie ma się sprawa ze sztuką, czyli wytwarzaniem. Tworzenie również może być wykonywane z właściwym nastawieniem woli; może być też przez miłość odniesione do Boga. Sztuka, nie przestając być sztuką, może stać się elementem osobowej więzi człowieka z Bogiem.

Tak oto religia nie jest wyizolowaną dziedziną życia ludzkiego, odseparowaną od poznania teoretycznego, moralności i wytwórczości; nie jest specyficznym obszarem życia ludzkiego, oddzielonym od polityki, sztuki, nauki, prawa, ekonomii czy edukacji. Człowiek religijny przeżywa całe swoje życie w kategoriach przymierza z Bogiem, w kategoriach realizacji Bożego powołania.

3. Społeczne aspekty religii a problem neutralności światopoglądowej

Czy religię należy ograniczyć do sfery prywatnej? Skoro religia jest sprawą całego człowieka i całego jego życia, a człowiek jest ze swej natury istotą społeczną, to religia, będąc aktywnością osoby, jest zarazem czymś społecznym, wspólnotowym.

W społeczności uczy się człowiek realizacji swego naturalnego ukierunkowania na to, co absolutne. Istnieje społeczny przekaz tradycji dogmatycznej, moralnej i kultycznej religii. W społeczności uczy się człowiek kochać Boga i ludzi, w społeczności uczy się modlitwy, wspólnotowo, a nie tylko indywidualnie, staje przed Bogiem.

Miłość do Boga jest nieodłączna od miłości do człowieka. Wedle chrześcijańskiego objawienia nie ma autentycznej więzi człowieka z Bogiem, jeśli relacje człowieka do innych ludzi nie będą nacechowane sprawiedliwością i miłością⁵.

⁴ Por. tamże, I-II q. 57 a. 1.

⁵ „Jeśliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą” (1J 4,20); „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Zob. także Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Kraków 2006, zwił. nr 18.



Jedynie autentyczna, a nie fasadowa, deklaratywna religijność człowieka jest dla społeczeństwa czymś pozytywnym. Chodzi nie tylko o to, że religia jest czynnikiem integrującym wspólnotę wierzących, lecz o coś znacznie więcej.

Religia wnosi w społeczność to, co może być dobrem wspólnym społeczności, umożliwiającym każdemu człowiekowi jego osobowy rozwój. Tym dobrem jest przede wszystkim Bóg – Prawda Pierwsza i Dobro Najwyższe. Autentycznie realizowane chrześcijaństwo jest czymś dobrym dla społeczeństwa, bo przynosi mu dar niestworzony i czyni to, szanując naturę i celowość ludzkiej wspólnoty. Szanuje wolność człowieka, a to znaczy, iż uznaje, że prawdy i dobra nie można człowiekowi narzucić z zewnątrz, że człowiek powinien sam, od wewnątrz, rozpoznać prawdę i związać się z nią, że sam, aktem decyzyjnym, powinien wybrać miłość.

Katolicyzm jest promocją naturalnych, niezbywalnych praw osoby, a także rodziny, narodu i innych wspólnot. Stanowczo mówi „nie” próbom naruszania podstawowych ludzkich praw.

Katolicka koncepcja życia społeczno-politycznego nie jest koncepcją teokratyczną. Katolicka wizja państwa nie jest wizją państwa wyznaniowego. Katolicyzm nie usiłuje z całokształtu prawa religijno-moralnego uczynić prawa państwowego, obowiązującego wszystkich obywateli. Domaga się tylko (ale i aż!), aby prawo państwowe, cywilne, gwarantowało ludzkie, naturalne uprawnienia. Uprawnienia te są poznawalne niezależnie od objawienia; ich uznanie nie jest uwarunkowane religijną wiarą. Katolicyzm afirmuje prawdę o autonomii rzeczywistości ziemskich. Nie neguje świeckości państwa, nie głosi, że nauka czy sztuka to rzeczywistości sakralne. To, że człowiek religijny odnosi ziemskie rzeczywistości do Boga, nie oznacza, że rzeczywistości te tracą swoją własną naturę, że przestają być sobą.

Katolicy domagają się wolności religijnej dla siebie i uznają prawo do wolności religijnej dla wyznawców innych religii, a także prawo do wolności dla ateistów i agnostyków. Wolność ta jednak może i powinna być ograniczana wtedy, gdy staje się wynaturzeniem wolności, gdy narusza naturalne uprawnienia osoby ludzkiej, gdy narusza porządek sprawiedliwości, gdy przeciwstawia się dobru wspólnemu społeczeństwa. Katolicy, tak jak i niekatolicy, a więc wyznawcy innych religii, ateści i agnostycy, chcą uczestniczyć, zgodnie ze swymi przekonaniami, w życiu społecznym. Postulat eliminacji myślenia religijnego z przestrzeni publicznej, i to w imię neutralności światopoglądowej, jest postulatem błędnym, wręcz nieuczciwym. Za konstrukcją państwa zawsze kryje się określona wizja człowieka i społeczeństwa oraz określona aksjologia – taka lub inna. Tę wizję człowieka i tę aksjologię widać także w koncepcji oświaty, wychowania, szkolnictwa, gdy określa się ramy kwalifikacyjne w postaci celów i efektów kształcenia w zakresie wiedzy, umiejętności i kompetencji społecznych.



Tę wizję widać także w zakresie polityki kulturalnej i medialnej, a także w polityce zdrowotnej i społecznej. Filozofię człowieka, prawa i państwa zakłada system prawno-sądowiczy. Nasi sędziowie, świadomie lub nieświadomie, przyjmują określoną filozofię prawa, która zawsze jest „jakaś”. W tych wszystkich wymienionych obszarach, a także w innych, niewymienionych przeze mnie, nie ma neutralności światopoglądowej. Jak więc w imię neutralności można postulować eliminację myślenia religijnego? Dlaczego ateści i agnostycy mieliby mieć prawo do organizowania życia społecznego zgodnie ze swoim światopoglądem, a ludzie religijni mieliby być tego prawa pozbawieni?

Katolicka obecność w życiu społecznym zasadza się na afirmacji porządku natury i na ofercie wzbogacenia tejże natury zgodnie z prawami i wymogami porządku naturalnego. Autentyczni chrześcijanie kształtują życie społeczne w kierunku cywilizacji miłości, a więc cywilizacji prymatu osoby nad rzeczą, moralności nad techniką, bycia nad posiadaniem, miłosierdzia nad sprawiedliwością i pracy przed kapitałem.

4. Zakres edukacji religijnej

Z przedstawionego wyżej rozumienia religii jako sposobu życia ludzkiego i rozumienia jej obecności w życiu społecznym wynika, że edukacja religijna to sprawa nie tylko lekcji religii czy katechezy szkolnej, ale całokształtu edukacji.

Kościół katolicki szanuje autonomię nauk będących treścią szkolnego nauczania. Nie ma, na przykład, katolickiej lub niekatolickiej matematyki czy fizyki. Kiedy jednak Kościół mówi, że szkoła jest miejscem integralnej formacji osoby, to rozumienie tejże formacji zakłada właśnie katolicką wizję człowieka.

Katolickość szkoły wyraża się nie tylko obecnością katechezy i modlitwy, lecz także doborem i proporcją przedmiotów nauczania. W zakresie przedmiotów z obszaru nauk humanistycznych i społecznych wyraża się zwróceniem uwagi na prawdziwość filozoficzno-teologicznych założeń tychże nauk i prawdziwość przekazywanych treści. Gdy chodzi o nauczanie filozofii i etyki, trzeba zwrócić uwagę na to, jakie stanowiska filozoficzno-etyczne się promuje. Szkoła nie może kłamać czy wprowadzać w błąd.

Oprócz formacji intelektualnej ważna jest formacja moralna, duchowa. Katolickość szkoły wyraża się w tym zakresie w formowaniu sumienia i postaw moralnych zgodnych z wymogami prawa naturalnego i ewangelicznego.



5. O właściwe rozumienie inkluzywności edukacji religijnej

Postawiony w komunikacie programowym Konferencji problem ekskluzywizmu i inkluzywizmu w edukacji religijnej jest poniekąd pochodną problemu oceny wartości doktrynalnej i soteriologicznej różnych religii. Standardowo przyjmuje się następującą typologię stanowisk w tej kwestii⁶: naturalizm, ekskluzywizm, inkluzywizm, pluralizm.

W ujęciu naturalistycznym wszystkie przekonania religijne dotyczące rzeczywistości transcendentnej są błędne lub co najmniej nieuzasadnione.

Ekskluzywista uważa, że doktryna tylko jednej (jego własnej) religii jest w całości prawdziwa i że doktryny innych religii są fałszywe. Uważa również, że tylko jego religia oferuje skuteczne środki zbawcze. Niekiedy twierdzi, że wyznawcy innych religii nie osiągną zbawienia.

Inkluzywista twierdzi, że jedna (jego własna) religia zawiera pełną prawdę i pełne objawienie, a pozostałe – tylko pewne jej (i jego) elementy i przybliżenia, którym na dodatek towarzyszy fałsz. Uważa też, że ta jedna religia oferuje pełnię środków zbawczych, że pozostałe religie zawierają jedynie określone elementy przyporządkowane zbawieniu (na przykład praktyki ascetyczne czy modlitewne) i że wyznawcy innych religii też mogą osiągnąć zbawienie.

Paradygmat pluralistyczny ma charakter relatywistyczny. Relatywiści twierdzą, że wszystkie (większe) religie są tak samo racjonalne czy uzasadnione. Bycie jednak racjonalnym czy uzasadnionym (usprawiedliwionym) to nie to samo, co bycie prawdziwym. Przekonania religijne są więc uzasadnione, co nie znaczy, że są prawdziwe. Relatywiści uważają też, że wszystkie większe religie oferują tak samo skuteczne środki zbawienia czy wyzwolenia, różnie zresztą rozumianego⁷.

⁶ Zob. Ph. L. Quinn, *Religious Pluralism*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 8, red. E. Craig, London, New York 1998, s. 260–264; P. J. Griffiths, *Problems of Religious Diversity*, Malden, Oxford, Melbourne, Berlin 2001.

⁷ Zdaniem Johna Hicka, najbardziej reprezentatywnego przedstawiciela pluralistyczno-relatywistycznej teologii i filozofii religii, każda większa tradycja religijna stanowi autentyczną odpowiedź na obecność tego, co boskie, w ludzkim życiu. Przyjmując Kantowskie rozróżnienie między noumenem i fenomenem, Hick odróżnia między boskością – Realnością w sobie (*an sich*) i Realnością jako pojmowaną czy doświadczaną przez człowieka. Realność w sobie nie jest bezpośrednio doświadczana i jest niepoznawalna. Nie wiadomo, czy jest jedna czy liczna, świadoma czy nieświadoma, osobowa czy bezosobowa, substancjalna czy procesualna, dobra czy zła, kochająca czy nienawistna. Wszelki język opisujący tę Realność ma sens jedynie mitologiczny, a nie literalny. Ta właśnie Realność *an sich* jest doświadczana i pojmowana w różnych tradycjach religijnych jako różni bogowie czy absoluty, o których mówi fenomenologia religii. Autor odwołuje się do przykładu ślepców doświadczających słonia. Ten, który dotyka nogi słonia, doświadczają słonia jako drzewa; ten, który dotyka trąby słonia, doświadczają słonia jako węża; ten wreszcie, który dotyka ogona słonia, doświadczają słonia jako powrozu. Zdaniem Hicka podobnie ma się sprawa



W katolickiej edukacji przyjmuje się, w duchu inkluzywizmu, że:

1. Objawienie, które dokonało się w Jezusie Chrystusie, jest pełne i ostateczne.
2. Jezus Chrystus jest jedynym zbawicielem, a Jego działanie obejmuje całą ludzkość.
3. Nie jest prawdą, że różne religie mają taką samą wartość. Choć wyznawcy religii niechrześcijańskich mogą otrzymać łaskę Bożą, to jednak obiektywnie znajdują się w gorszej sytuacji niż ci, którzy będąc w Kościele, mają pełnię środków zbawczych⁸.

Katolicka edukacja będzie prowadzona w duchu wyżej zarysowanego inkluzywizmu, a nie naturalizmu, ekskluzywizmu czy relatywizmu. Będzie zawierała obiektywne informacje o różnych religiach. Będzie jednak promocją nauki katolickiej (katecheta jest świadkiem wiary Kościoła). Będzie też zmierzała, z poszanowaniem godności ucznia, do religijnej inicjacji i do pogłębienia więzi ucznia z Bogiem.

Bibliografia:

- Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Wydaw. Księży Sercanów, Kraków 2006.
- Griffiths P. J., *Problems of Religious Diversity*, Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Melbourne, Berlin 2001.
- Hick J., *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Macmillan Press, London, Yale University Press, New Haven 1989.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2000.
- Moskal P., *Religia i prawda*, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2009.
- Moskal P., *Traktat o religii*, Wydaw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2014.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, Wydaw. Pallottinum, Poznań 2005.

z wielością religii. Wyznawcy różnych tradycji religijnych doświadczają Realności *an sich* jako Brahmy, jako Sziwy, jako Kryszny, jako Boga Tory, jako Allaha, jako Ojca Chrystusa itd. Osobowi bogowie i bezosobowe absoluty różnych tradycji religijnych to zatem nie Realność *an sich*, lecz Realność jako przez nas doświadczana i myślana. Jaki jest ontyczny status tych różnych bogów czy bezosobowych absolutów? Zdaniem Hicka ani nie jest tak, że istnieje wielu bogów (Hick odrzuca politeizm), ani tak, że jest jeden bóg, nazywany w różnych religiach różnymi imionami czy tytułami. Nie jest również tak, że bogowie ci są iluzją. Czym więc są? Są manifestacją noumenalnej Realności. Są ludzkim wytworem stanowiącym odpowiedź na spotkanie z tym, co jest naprawdę ostateczną rzeczywistością (zob. J. Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, London, New Haven 1989).

⁸ Na temat katolickiego inkluzywizmu zob.: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Watykan 2000.



Quinn Ph. L., *Religious Pluralism*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 8, red. E. Craig, Routledge, London, New York 1998.

Tomasz z Akwinu św., *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 1–48, Romae 1882–1972.

The philosophy of religion and the philosophy of religious education

Abstract: In this article I discuss the following: 1. Secularization and desecularization and the metaphysics of man and religion; 2. Religion as a way of life; 3. The social aspects of religion and the problem of the neutrality of the outlook on life; 4. The scope of religious education; 5. The proper understanding of the inclusivism of religious education.

Keywords: inclusivism, neutrality of the outlook on life, philosophy of religion, philosophy of religious education, religion and culture, religion and society

