

Maria Małgorzata Baranowska, *Bóg w myśli Schelera*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, ss. 208.

Książka Marii Małgorzaty Baranowskiej *Bóg w myśli Schelera* to przedsięwzięcie niezwykle ambitne, zważywszy chociażby na dynamiczny charakter zmieniającej się i bogatej myśli niemieckiego fenomenologa. Praca ta opiera się na założeniu, że problem Boga jest dla Schelera kluczem do zrozumienia jego myśli oraz fundamentem, na którym opierać się będzie Schelerowska epistemologia, aksjologia, antropologia czy socjologia. We wszystkich tych dziedzinach obecny jest wyraźnie teomorfizm Schelera.

W pierwszej części – *Poznanie Boga* – w rozdziale pierwszym *Koncepcja poznania* (I.1.) mamy do czynienia z bardzo zwięzłą prezentacją koncepcji funkcjonalizacji na przykładzie porównania z Kantowską koncepcją poznania. Różnica zasadnicza dotyczy tu ujęcia pojęcia *a priori*, które w fenomenologii nie musi wcale prowadzić do idealizmu, lecz do istotowej odsłony świata. Aprioryczna sfera, wyłaniająca się poznaniu, inicjuje charakter tego poznania, co oznacza odrzucenia stałego i niezmiennego aparatu form naoczności oraz kategorii rozsądku. W spotkaniu człowieka ze światem na poziomie istotowym tworzy się intencjonalna struktura człowieka odpowiedzialna za wzrost ducha lub jego ubożenie. „W ten sposób Scheler przeciwstawia się kantowskiemu przekonaniu o uniwersalności form i kategorii poznawczych. Scheler także, inaczej niż Kant, nie traktuje tych form i kategorii jako przynależnych podmiotowi poznania” (s. 12). Scheler idzie trudną drogą omijającą niebezpieczeństwa subiektywizmu, jak i dogmatycznego obiektywizmu. Istoty nie są tam dane ani *ante*, ani *in rebus*, lecz *cum rebus*, dzięki aktywnemu udziałowi w bycie. Baranowska zwraca naszą uwagę na związek pomiędzy koncepcją funkcjonalizacji nowych wglądów istotowych a późniejszą koncepcją wzrostu ducha.

W rozdziale I.2. – *Doświadczenie religijne* – czytelnik zostaje zaznajomiony z charakterystyką Schelerowskiego aktu religijnego, którego *causa efficiens* i *causa finalis* stanowią jedność. Czy formułując tę myśl inaczej: o Bogu wiemy tylko to, co wiemy zasadniczo dzięki Niemu. To ważna część pracy, gdyż dotyka ona przedmiotu doświadczenia religijnego jako pradanej Boga Osoby. Doświadczenie samoobecności Boga staje się wzorcem istnienia i wartości w ogóle. Bóg Osoba daje się poznać tylko osobie, w sposób wolny i „dar-mowy” dzięki współdokonywaniu Jego aktów, czyli dzięki współdokonywaniu aktów miłości. Tutaj początek bierze Schelerowska majeutyka, czyli koncepcja

poznania poprzez czynny udział (s. 32), a także filozofia spotkania czy filozofia osobowego dialogu. W fundamentalnym spotkaniu z osobą świętego odbywa się prawdziwy chrzest osoby, gdyż zwraca się ona ku temu, co absolutne pod względem istnienia oraz wartości, „którego formą aksjologiczną jest święta osoba-wartość, formą bytową [zaś] osoba jako forma bytowa”.

Rozdział *Objawienie i wiara* (I.3.) rozwija niektóre wątki spotkania z obecnością Boga, angażując całą osobę. Obecność Boga przejawia się we wspólnocie osobowej, Bóg staje się realny za sprawą osobowej wspólnoty. To jest jeden z najciekawszych wątków filozofii Maksa Schelera, gdyż ukazuje go ponad wszelkim indywidualizmem jego epoki jako myśliciela wspólnotowego, czyli z gruntu chrześcijańskiego. Wystarczy tu przywołać jego niełatwy dziś do unaocznienia fenomen osoby zbiorowej w jej podstawowych ujęciach, Kościoła czy kultury, której wzorem było pojęcie ciała Chrystusa Apostoła Pawła. Religia i filozofia a (I.4.) to dwie perspektywy czy dwa sposoby udziału i uczestnictwa (*Teilhabe/Teilnahme*) jako relacji ontycznej, stanowiące fundament wiedzy. System zgodności Schelera pozwala zarówno samoobjawiającemu się w akcie wiary Bogu, jak i występującemu w akcie metafizycznego rozumienia *ens a se* pozostać dwoma aspektami tej samej rzeczywistości.

W części drugiej *Osoba i Wartość*, w rozdziale *Pojęcie osoby* (II.1.), Baranowska przybliża czytelnikowi złożone pojęcie osoby jako aktu oraz uczestnictwa w bycie drugiej osoby za sprawą współdokonywania aktów innych osób, pokazując tym samym ważność wykazanych wcześniej prawidłowości opisanych w kontekście spotkania człowieka z Osobą Boga. Osoba zostaje tu scharakteryzowana jako niepowtarzalny akt, którego niepowtarzalność zawarta jest w charakterystyce osoby jako *ordo amoris*. Osoba Boska i ludzka (II.2.) prezentuje fundamentalny dla Schelera teomorfizm, który polega na przekonaniu, że człowiek jest podobieństwem Boga, a nie Bóg podobieństwem człowieka. Jest on przejściem do tego, co Boskie oraz ruchem przeobóstwienia (*Vergöttlichung*) człowieka, umożliwiając stawanie się Boga. Stawanie się Boga zapośredniczone jest w życiu człowieka, Bóg jest silny człowiekiem. Bóg i osoba są tu połączeni konstytutywną relacją, można powiedzieć, że są tą relacją.

Na uwagę zasługuje rozdział poświęcony *Świętości* (II.5.), gdyż ukazuje ważny fundamentalny związek religii i moralności. Świętość dana światu w spotkaniu z osobami świętymi otwiera człowiekowi oczy na wymiar tego, co święte. Świętość nie jest tylko jedną z wielu wartości, lecz wydaje się Schelerowi ich źródłem. W rozdziale *Zło i zbawienie* (II.6.) odnajdujemy koncepcję materialnej etyki wartości i fundamenty Schelerowskiej etyki autentyczności. Osobista istota wartości (*Wertwesen*) realizowana w życiu zapewnia człowiekowi niepowtarzalne miejsce w moralnym kosmosie oraz niepowtarzalny wkład w boską kosmogenezę, umożliwiając mu przy tym osobiste zbawienie (*persönliches Heil*). Moment ten wydaje się być punktem zwrotnym w twórczości autora *Formalizmu w etyce i materialnej etyki wartości*, gdyż współudział w Boskim współtworzeniu świata wydaje się zyskiwać na znaczeniu wobec wcześniejszej koncepcji współtworzenia wspólnoty pod sztandarem solidarności (*Solidarität*), najwyższej wartości etycznej. Punkt ten według Baranowskiej jest punktem przejścia Schelera od teizmu do koncepcji bliższej panteizmowi czy panenteizmowi (s. 73).

W trzeciej części pracy – *Metafizyka miłości* – Autorka porównuje różne koncepcje miłości obecne w dziele Schelera, nawiązując do zasadniczej koncepcji miłości jako ruchu, „w którym każdy konkretny indywidualny przedmiot noszący wartości dochodzi do możliwych dla niego i zgodnie z jego idealnym przeznaczeniem najwyższych wartości” (Scheler, *Sympatia*, s. 250). Tak rozumiany ruch miłości jest motorem boskiego współtworzenia świata, spajającym jednocześnie teistyczny i panteistyczny okres twórczości Schelera. Miłość ludzka jest współdokonywaniem aktów Boskiej miłości (s. 91), a poprzez to nieustanną współkreację. Miłość w wymiarze indywidualnym, zgodnie z koncepcją *ordo amoris*, ma znaczenie źródłowe, gdyż funduje zarówno wolitywną, jak i poznawczą sferę ludzkiej aktywności, *ens amans* określa *ens volens*, a następnie *ens cogitans*. Metafizyka *ens a se* jest czwartą i ostatnią częścią pracy *Bóg w myśli Schelera*, gdzie *ens a se* jest zarówno absolutnym duchem, jak i pędem życia. Duch u późnego Schelera zachowuje predykaty boskości i świętości, z tą różnicą, że jego duchowość odkrywana jest w perspektywie metafizycznego doświadczenia, osobowość zaś w perspektywie doświadczenia religijnego, opisywanego przez Schelera w pierwszej fazie twórczości.

Ponieważ autor *Form wiedzy* wystrzegał się jednego rodzaju totalistycznej wiedzy, wprowadzając pojęcie wiedzy jako stosunku ontycznego, wiedzy, która wyrasta z różnorodnych relacji ontycznych człowieka wobec świata, można go odczytywać zgodnie z tym duchem w perspektywie jednoczesnego bogactwa ujęć i opisów świata. Ten bardzo kompetentny sposób interpretacji wybrała właśnie autorka monografii *Bóg w myśli Schelera*, ukazując dzięki temu zabiegowi ciągłość drogi myślowej tego filozofa.

ks. dr hab. prof. UKSW Andrzej Perzyński

Wydział Teologiczny

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Stanisław Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 2010, ss. 268.

Książka Stanisława Judyckiego *Bóg i inne osoby* jest pierwszym tomem w serii wykładów otwartych z teologii naturalnej imienia Innocentego Bocheńskiego, organizowanych przez Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Ojców Dominikanów w Krakowie. Celem wykładów – jak pisze we wstępie Mateusz Pszanowski – jest prezentacja twórczych pomysłów filozofów polskich w zakresie filozofii religii (s. 7) oraz inspirowanie teologii, której nie można uprawiać bez narzędzi i podstaw filozoficznych; wiara bowiem powinna mieć uzasadnienie rozumowe (s. 8). Ideę wykładów oraz ich publikacji (po polsku i po angielsku) należy powitać z uznaniem; trudno też wyobrazić sobie lepszego patrona tego przedsięwzięcia. Ojciec Bocheński był nie tylko dominikaninem, lecz także filozofem, podejmującym kwestie racjonalności religii. Szczególnie znacząca jest w tym zakresie jego książka *Logika religii*³, w której dowodził, że myślenie religijne musi przestrzegać tych samych standardów logicznych, jak każda inna aktywność intelektualna.

Nie ulega wątpliwości, że otwierający serię tom doskonale realizuje cel wykładów; zakres podjętych zagadnień oraz sposób ich analizy pozwalają nazwać książkę Judyckiego sumą filozofii chrześcijańskiej. Wprawdzie Autor w podtytule charakteryzuje ją skromnie jako „próbę z zakresu teologii filozoficznej”, w rzeczywistości jednak realizuje ambitny projekt uzasadnienia chrześcijaństwa, nawiązując do anzelmiańskiej zasady wiary poszukującej zrozumienia. Zamiarem Judyckiego jest dostarczenie rozumowych argumentów na rzecz istnienia Boga, konieczności i historyczności Wcielenia, boskości Jezusa, troistości Boga, indywidualności i wieczności osób ludzkich oraz rozwiązanie problemu cierpienia i zła (s. 11). Formułowane argumenty nie odwołują się do chrześcijańskiego Objawienia jako kontekstu uzasadnienia, a jedynie jako kontekstu odkrycia (s. 11); przekonania religijne bowiem mogą być wiedzą tylko pod warunkiem, że potrafimy dostarczyć im rozumowych racji (s. 32).

Książka Judyckiego wpisuje się w najnowsze spory toczone na gruncie analitycznej (głównie anglosaskiej) filozofii religii, gdzie problemy podwójnej natury i świadomości osobowej Jezusa, spójności pojęcia Trójcy, możliwości zmartwychwstania, usprawiedliwienia zła oraz prawdziwości (i wyłączości) Objawienia chrześcijańskiego w ostatnich kilku dekadach znajdują się w centrum dyskusji. Judycki, którego olbrzymia erudycja w zakresie każdego z podejmowanych zagadnień jest wręcz porażająca, podziela optymizm wielu filozofów analitycznych o rozstrzygalności fundamentalnych kwestii metafizycznych. Wbrew pojawiającemu się często zwątpieniu w możliwość poznania prawdy (a nawet w sensowność samego pojęcia prawdy), recenzowana książka wyrasta z wiary w filozofię jako rzetelny wysiłek intelektualny, polegający na racjonalnej argumentacji, zastosowanej do spraw egzystencjalnie najdonioślejszych (s. 22). Z tego powodu Autor dystansuje się zarówno do agnostycyzmu Kanta, w myśl którego nie istnieją racjonalne argumenty na rzecz istnienia Boga, jak i do agnostycyzmu Heideggera, zgodnie z którym człowiek jest istotą skończoną, niezdolną do wykroczenia poza świat (s. 18–19). Wbrew tym stanowiskom Judycki interpretuje sytuację bytu ludzkiego jako stan ułomności

³ J.M. Bocheński, *Logika religii*, przeł. S. Magala, IW Pax, Warszawa 1990.