Odpowiedź na recenzje do rozprawy doktorskiej „Religijna funkcja ateizmu w systemie filozoficzno-teologicznym Paula Tillicha”

Na wstępie chciałbym bardzo serdecznie podziękować wszystkim recenzentom i każdemu z szanownych recenzentów z osobna za ich uwagi i spostrzeżenia odnoszące się do przedłożonej przeze mnie rozprawy doktorskiej. Dziękuję za to, że uważnie przeczytali moją rozprawę i wnieśli bardzo cenne uwagi. Dzięki nim dostrzegłem rzeczy, których sam nie widziałem lub o których zapomniałem. Jestem pewien, że dzięki wykorzystaniu tych uwag moja praca wiele zyskuje.

Chciałbym się po krótce teraz odnieść się do poszczególnych recenzji.

Recenzja ks. prof. dr hab. Ignacego Bokwy

Ks. prof. Bokwa zadał pytanie: „Jak się ma doktryna analogii bytu (*enits*) do religijnej funkcji ateizmu?” (s. 9). Recenzent przywołał też twierdzenie soboru laterańskiego IV o „podobieństwie w niepodobieństwie”, które spopularyzował Erich Przywara.

Doktryna analogii bytu może prowadzić do nieporozumień. Szczególnie gdy spogląda się na nią z perspektywy krytyki Karla Bartha. Barth w doktrynie Przywary widział wyraz religijnej pychy. Nazwał ją „wynalazkiem Antychrysta”. Dostrzegał w niej budowanie teologii naturalnej, bez odniesienia do objawienia. Było to dla niego tworzenie bożka ze skończonego i upadłego świata. Później jednak złagodził swoje stanowisko.

Tillich odnosił się do klasycznej doktryny analogii *entis*. Analogia pomiędzy skończonością a nieskończonością była dla niego jedynym sposobem mówienia o Bogu. Nie znaczy to jednak, że uważał, że można ze skończoności człowieka i jego świata wywieść Boga. Tak jakby to miało mieć miejsce poza objawieniem, bez sytuacji objawicielskiej. Dowody kosmologiczne nie są w stanie wywieść Boga ze skończonego świata, co omówiłem w rozprawie. Analogia bytu nie jest w stanie wytworzyć teologii naturalnej, ale jest formą w jakiej wyrażamy nasze objawieniowe poznanie Boga. Ta analogia jest podobna do symbolu religijnego, omówionego przeze mnie w pracy. Mamy afirmację „podobieństwa” czy „identyczności”, a następnie negację.

Prof. Bokwa zadał pytanie: „Dlaczego w rozprawie nie znalazła się próba osobistej krytyki myśli Tillicha?” (s. 9).

Krytyka czy ocena systemu filozoficzno-teologicznego może być dokonana z wewnątrz lub z zewnętrz. Z wewnątrz polega na użyciu zasad samego systemu, aby ocenić każdą jego część. Innymi słowy, czy system jest spójny wewnętrznie. To, co pragnąłem ukazać w swojej pracy, to fakt, że religijna funkcja ateizmu po prostu wynika z systemu Tillicha. Nie może być inaczej. Dwa konstytutywne elementy tej funkcji (świadomość, że Bóg przekracza strukturę podmiotu i przedmiotu oraz świadomość, że człowiek uprzedmiatawia rzeczywistość) wynikają z założenia, że Bóg jest nieuwarunkowany oraz że człowiek i jego świat jest uwarunkowany.

Przypuszczam jednak, że Recenzentowi chodziło o krytykę z zewnątrz. Z perspektywy mojej osoby, moich doświadczeń. Śledząc historię myśli filozoficzno-teologicznej od Kanta, mam wrażenie, że zmierza ona właśnie kierunku wyrażonym przez Tillicha. Niemożliwość uchwycenia przez człowieka Boga, która została wyrażona w „Krytyce czystego rozumu" oraz pomimo tych ograniczeń kolejne próby uchwycenia Boga wyrażają sytuację, w jakiej człowiek znajduje się przed Bogiem. Chociaż zdaję sobie sprawę, że być może moja świadomość rozwoju myśli jest w dużej mierze ugruntowana przez optykę Tillicha, więc może przeceniam niektóre elementy.

Jedną z bardziej intrygujących krytyk, które wciąż do mnie wracają, jest to, co o Tillichu zdążył napisać Dietrich Bonhoeffer. W swoich prywatnych listach z więzienia stwierdził, że „Tillich chciał lepiej zrozumieć świat, aniżeli on sam się rozumiał."[1] Można by powiedzieć też, że Tillich chciał lepiej zrozumieć religię, aniżeli ona sama siebie rozumie. Prawdą jest, że ktoś kto myśli na sposób Tillicha pozostaje w dużej mierze niezrozumiały a nawet niebezpieczny. I nie chodzi tu tylko o perspektywę fundamentalizmu religijnego. Jeżeli Tillich mówi, że tylko Bóg jest pewnością, to jednocześnie mówi, że wszystkie nasze przekonania o Bogu, nasze pojęcia, nasze doktryny, interpretacje Pisma Świętego będą niepewne i niewystarczające. Nawet takie nasze najprostsze przekonanie i intuicja, że decydujące jest tak naprawdę istnienie bądź nieistnienie Boga zostaje zakwestionowane. Jaka instytucja kościelna może tak działać? Kto potrafi funkcjonować na co dzień z taką niepewnością, co do własnych kategorii umysłowych? Jest to ciemna noc mistyków. Jest to raczej nie do zniesienia. Być może dlatego nie ma żadnej szkoły Tillicha, choć jego myśl

[1] D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, przeł. A. Morawska, A. Ściegienny, w: tenże, *Wybór pism*, A. Morawska (red.), przekł. zbiorowy, Biblioteka „Więzi", Warszawa 1970, s. 253.

wielu intryguje. W tym widziałbym możliwe pole do krytyki z zewnątrz, o którą pytał Recenzent.

Uwagę formalną ks. prof. Bokwy, aby zrezygnować z wyszczególnienia samotnego podpunktu 2.3.1 w strukturze pracy przyjmuję.

Recenzja dr. hab. Dariusza Barbaszyńskiego

Prof. Barbaszyński zwrócił uwagę, że tytuł rozprawy wraz ze sformułowaniem „system filozoficzno-teologiczny" sugeruje, że w pracy znajdzie się również więcej wątków antropologicznych, etycznych a nawet historiozoficznych. Tytuł faktycznie może być mylący, dlatego w poprawionej pracy zdefiniowałem we wstępie, co rozumiem poprzez „system filozoficzno-teologiczny Tillicha".

Jeżeli przyjąć optykę samego Tillicha ujętą w „Teologii systematycznej", gdzie wyłożył on *explicite* swój system, to należy zauważyć, że wynika on z metody korelacji egzystencji z orędziem chrześcijańskim. Tillich wyszedł od dwoistości bycia, czyli esencji i egzystencji. Tym samym taki system powinien składać się z trzech części. Analiza ludzkiej natury esencjalnej, analiza ludzkiej natury egzystencjalnej oraz analiza jedności tych dwóch zwanej życiem. Ze względów praktycznych Tillich jednak zdecydował się na pięć części (wydzielił z całości epistemologię i historiozofię). Z tego braku ścisłości i dedukcyjności tłumaczył się we wstępie do drugiego tomu. Argumentował, że spełnia to wymogi procesu życia, który nie jest dedukcyjny, ale kolisty.

W swojej rozprawie skupiłem się przede wszystkim na elementach ontologii, wyrażającej naturę esencjalną. To ona wyraża skończoność ludzkiego bytu. Ontologia Tillicha jest z gruntu antropologiczna, co zbliża go bardzo do Heideggera. Można użyć tu metafory człowieka jako „bramy dla ontologii". Taka ontologia przesiąknięta jest również epistemologią. Jednym z elementów religijnej funkcji ateizmu jest świadomość uprzedmiotawiania, która jest wyprowadzona z ontologiczno-epistemologicznych rozważań. Ontologia w systemie Tillicha jest skorelowana z doktryną Boga, który poprzedza podział na podmiot i przedmiot. Świadomość tego nieuwarunkowania Boga jest drugim elementem religijnej funkcji ateizmu. Ontologia Tillicha jest fundamentem jego systemu, dlatego w mojej pracy zajmuje najważniejsze miejsce. Etyka jest wtórna wobec ontologii, a świadomość moralna rodzi się ze spotkania człowieka z człowiekiem. Z tego powodu nie widziałem w mojej rozprawie miejsca na etykę. Jednak mam świadomość, że przykładowo „zasada

protestancka" ma ogromne konsekwencje etyczne. Wydaje się, że na ten temat mogłaby powstać oddzielna praca.

Prof. Barbaszyński zauważył również, że „intrygującym badaniem mogłaby być próba odpowiedzenia na pytanie, czy Tillichowskie rozumienie egzystencji wynika z dyskusji z myślą egzystencjalistów takich jak Heidegger, Sartre czy Jaspers" (s. 6). Recenzent zwrócił uwagę na pojęcie „egzystencji" w odniesieniu do nieautentycznych i autentycznych form ludzkiego życia. Rzeczywiście ciekawy problem badawczy, zwłaszcza, że na pierwszy rzut oka pojęcie egzystencji, które Tillich sam definiuje odbiega od takiego znaczenia.

Po pierwsze Tillich na pytanie, czy jest idealistą czy egzystencjalistą miał w zwyczaju odpowiadać „50/50". Te dwie drogi uważał, że odbicie dwoistości bycia.

Po drugie Tillich napisał kilka tekstów na temat znaczenia myśli egzystencjalistycznej[2]. Pisał w nich, że egzystencjalizm choć został skonceptualizowany w filozofii egzystencjalistycznej, to jego podstawą jest unikalne spotkanie człowieka z rzeczywistością w ramach napięcia pomiędzy esencją a egzystencją. Za podstawową cechę egzystencjalizmu uznał sprzeciw wobec esencjalizmu (idealizmu), który to został najlepiej wyłożony przez Hegla. Kierkegaard stał się ikoną tego sprzeciwu. Tillich w Heideggerze dostrzega analogiczny sprzeciw wobec esencjalizmu fenomenologii Husserla, szczególnie wobec wzięcia w nawias egzystencji. Podobnie Tillich czyta filozofię Sartre. Współcześni mu egzystencjaliści według Tillicha wyrażają myśl egzystencjalizmu, ale nie są jej początkiem ani jej nie zamykają. Jeżeli pojęcie „egzystencji" jest rozumiane jako „autentyczna forma ludzkiego życia", to nie jest to sprzeczne ze spojrzeniem Tillicha, ale trzeba w tym widzieć szerszy kontekst i konsekwencje egzystencjalizmu. Myślę, że na pewnym etapie rozważań Tillicha takie rozumienie jest możliwe, choć niekiedy może to być mylące. Zbadanie wzajemnego oddziaływania współczesnych egzystencjalistów i Tilicha na pewno dałoby wgląd w ten problem i przybliżyło tę wieloznaczność pojęcia egzystencji.

Prof. Barbaszyński dostrzegł w rozprawie „zbyt skromną analizę ateizmu praktycznego" (s. 6). To prawda, zagadnienie ateizmu praktycznego pojawia się dopiero w ostatnim rozdziale podczas analizy wybranych tekstów Tillicha. W tej części zwróciłem też uwagę, że analizowana przeze mnie religijna funkcja ateizmu jest tożsama z ateizmem teoretycznym. Nie twierdzę, że ateizm praktyczny nie może pełnić żadnej funkcji religijnej, z całą pewnością

[2] Existential Philosophy (1944), The Nature and the Significance of Existentialist Thought (1956), Existential Analyses and Religious Symbols (1956).

uważam, że pełni taką funkcję, jednak w mojej rozprawie punktem wyjścia jest religijna funkcja ateizmu zdefiniowana przez Tillicha w latach 20. („Religijny symbol"), która dotyczy stricte teoretycznego problemu, jaki ujawnia się w akcie religijnym. W poprawionej wersji w zakończeniu, określając dalsze kierunki badań, wskazałem, że kolejnym krokiem może być omówienie ateizmu praktycznego, co mogłoby stanowić kontynuację tej pracy.

Prof. Barbaszyński dostrzegł również „możliwości interpretacyjne «w opisie specyfiki doświadczeń człowieka funkcjonującego w kręgu teologicznym oraz w kręgu filozoficzno-religijnym«" (s. 7). Rozumiem, że jest to nawiązanie do wprowadzenia do „Teologii systematycznej", gdzie Tillich pisał o kręgu teologa, który ze względu na konkretne osobiste zaangażowanie jest węższy niż krąg filozofa religii. Sygnalizowałem te różnice w pracy w kontekście charakterystyki Tillichowej teologii. Recenzent dostrzegł w tym potencjał interpretacyjny, który mógłby bardziej klarownie i kompleksowo przedstawić problem religijnej funkcji ateizmu. Myślę, że opis procesu, w którym filozof religii staje się zaangażowanym teologiem i rezygnuje ze swojego „naukowego dystansu" jest bardzo ciekawy i z pewnością mógłby stanowić wartościowy przedmiot badawczy. Nie jestem jednak pewny, czy dostrzegam wyraźny związek z badaną przeze mnie religijną funkcją ateizmu.

Prof. Barbaszyński zwrócił również uwagę na „brak odniesień do popularnej koncepcji teonomii" (s. 7). To prawda. Nie omówiłem jej, podobnie jak nie odniosłem się do koncepcji kairosu czy ekstazy. Pojęcie teonomii jest wyjściem z impasu pomiędzy heteronomią a autonomią. Pierwotnie koncept pojawia się w kontekście politycznym i kulturowym, zwłaszcza w myśleniu o socjalizmie religijnym. W „Teologii systematycznej" teonomia pojawia się w części epistemologicznej, w kontekście nieuniknionych konfliktów rozumu i poszukania objawienia. Później powraca w kontekście dwuznaczności życia, która wyraża się w dwuznaczności kultury jako manifestacja Duchowej Obecności. Zgadzam się, że koncepcja teonomii mogłaby stanowić ciekawe uzupełnienie rozważań prowadzonych na podstawie mojej pracy, szczególnie w kontekście napięcia pomiędzy teizmem a ateizmem oraz zwrotu w kierunku transteizmu.

Prof. Barbaszyński zasugerował inny tytuł trzeciego rozdziału. Zamiast zbyt długiego tytułu „Ateizm i wyrazy jego funkcji religijnej w pismach Tillicha" zaproponował krótszy „Religijna funkcja ateizmu w pismach Tillicha". Propozycję przyjmuję, rozbudowany tytuł nie był konieczny.

Prof. Barbarzyński zwrócił uwagę na formę bibliografii w mojej pracy. Zaproponował dodanie kolejnej kategorii w podziale bibliografii „wstępy, posłowia, hasła encyklopedyczne", kolejność chronologiczną poszczególnych tomów „Historii filozofii" Coplestona, kolejność alfabetyczną kilku prac, przesunięcie biografii i dialogów Tillicha z tekstów źródłowych do literatury przedmiotu. Recenzent zasugerował również inny opis bibliograficzny prac zbiorowych. Poprawkę przyjmuję i w razie ewentualnej publikacji pracy uwagi te wykorzystam. Z uwagą, aby zmodyfikować wadliwą konstrukcję zdania we wstępie również się zgadzam.

Recenzja prof. dr. hab. Krzysztofa Mecha

Prof. Mech zwrócił uwagę, że nie ujednoliciłem terminologii w cytowanych przez siebie fragmentach dzieł Tillicha zaczerpniętych z tłumaczeń na język polski. Szczególnie rzuca się w oczy tłumaczenie słowa „being". To prawda. Świadomy braku jedności polskich tłumaczeń stałem przed decyzją: albo poprawię zdecydowaną większość polskich przekładów, zgodnie z tym jak sam rozumiem w swojej pracy te pojęcia, albo pozostawię oryginalne przekłady i jedynie w nawiasach podam oryginalny termin, sygnalizując w ten sposób różnice. Wybrałem drugą możliwość, mniej inwazyjną wobec dostępnych przekładów. Kierowałem się przy tym zasadą, że cytaty pochodzące z dzieł obcojęzycznych przetłumaczonych na język polski należy podawać w takim brzmieniu, w jakim teksty te występują w przekładzie. Jestem świadomy, że pierwsza możliwość (której nie wybrałem) uczyniłaby pracę być może bardziej czytelną, cytaty polskich tłumaczeń byłyby podporządkowane mojej interpretacji, tym samym byłyby bardziej kompatybilne z moją pracą. Niemniej przyjęta przeze mnie metoda dodatkowo pozwoliła zwrócić uwagę na terminologiczne niejednolitości odnoszące się do Tillichowej terminologii.

Prof. Mech zwrócił również uwagę na błędy językowe i literówki. Wszystkie uwagi przyjmuję. Wiele udało się zmienić w poprawionej pracy, choć wiem też, że można w niej znaleźć tego typu nieścisłości. Przyznaję, że pod względem korekty własnego tekstu nie byłem wystarczająco spostrzegawczy, co obciąża wyłącznie mnie.

Mgr Mateusz Jelinek