

KAROL JASIŃSKI

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Wydział Teologii

e-mail: karol.jasinski@uwm.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-7695-499X>

DOI: 10.34813/ptr3.2024.6

Tomáša Halíka koncepcja religii

Tomáš Halík's concept of religion

Abstract. The purpose of this paper is to critically analyse the concept of religion by the Czech philosopher, sociologist and theologian Tomáš Halík. He argues in favour of religion, which consists of a interpretation of man's life in relation to God acting in history, giving a new perspective and enabling its transformation. Religion is therefore a hermeneutic of human existence. The paper consists of three parts. In the first part, attention is drawn to the fact that Halík distances himself from the Enlightenment-derived rationalist and institutional understanding of religion, and from its political and cultural project. Instead, he advocates its more hermeneutic understanding. Part two emphasises his distinction between religion and contemporary, highly individualised and experiential, spirituality. He adopts a critical stance towards it. Part three articulates the distinction between religion and faith, characterised by existential choice and conversion. The Czech intellectual refers sympathetically to man's living faith, which is a response to the initiative of a revealing God and stands in a certain tension to a formalised religion.

Keywords: religion, spirituality, faith, hermeneutics, existence

Religia, obok nauki, sztuki i moralności, jest integralnym elementem ludzkiej kultury. Nie ma bowiem kultury, w której nie istniałaby jakaś forma religijności człowieka. Problematiczna jest natomiast kwestia określenia, czym ona jest. Próbuje się więc formułować substancjalne lub funkcjonalne definicje religii, w których zwraca się uwagę na jej elementy istotne lub pełnione

przez nią funkcje. Należy jednak stwierdzić, że nie ma satysfakcjonującej jej definicji, która mogłaby objąć wszystkie fenomeny traktowane jako religijne. Nie ma też obiektywnych kryteriów bycia religią. Trzeba zatem zadowolić się definicją uwarunkowaną konkretną kulturą oraz określonymi założeniami teoretycznymi. W związku z tym należałoby stwierdzić, że jesteśmy zdani na wielość definicji, teorii i koncepcji religii.

Autorem jednej z nich jest czeski intelektualista Tomáš Halík. Jest on nie tylko filozofem, psychologiem i teologiem, lecz również aktywnym leaderem wspólnoty religijnej i czynnym duszpasterzem. W związku z tym jego koncepcja religii jest nie tylko rezultatem czystej spekulacji, lecz również praktyki mającej swoje źródło w spotkaniach z ludźmi mniej lub bardziej religijnie zaangażowanymi.

Celem poniższych rozważań, których punktem odniesienia są wybrane publikacje Halíka, jest krytyczna analiza jego koncepcji religii. Religia jest według niego sposobem interpretacji życia człowieka w relacji do Absolutu-Boga, nadania mu nowej perspektywy i umożliwienia jego przemiany. Rozważania składają się z trzech zasadniczych części. W pierwszej – zwrócono uwagę na to, że czeski intelektualista dystansuje się z jednej strony od, mającego rodowód oświeceniowy, racjonalistycznego i instytucjonalnego rozumienia religii, z drugiej natomiast – od jej projektu politycznego i kulturowego. W związku z tym, że ujęcia te są w jego przekonaniu niewystarczające, opowiada się on na rzecz bardziej hermeneutycznego ujęcia religii jako sposobu odczytania i reinterpretacji ludzkiej egzystencji. W części drugiej podkreślono, że Halík odróżnia religię od współczesnej, mocno zindywidualizowanej, pozainstytucjonalnej i doznaniowej, duchowości, wobec której przyjmuje on postawę krytyczną. W części trzeciej odróżniono religię od wiary, charakteryzującej się egzystencjalnym wyborem, nawróceniem i zawierzeniem. Czeski intelektualista odnosi się z sympatią do żywej wiary człowieka, będącej odpowiedzią na inicjatywę objawiającego się Boga i stojącej w pewnym napięciu do sformalizowanej religii, mającej swój początek w aktywności człowieka.

Specyfika fenomenu religii

Podjmując refleksję nad religią, Halík podkreśla przede wszystkim, że dominujące obecnie jej rozumienie ma rodowód oświeceniowy. Istnieje bowiem przekonanie, iż słowo „religia” jest powszechną kategorią, za pomocą której można objąć szereg zjawisk kultury duchowej. Przekonanie to jest jednak typowe dla typowo racjonalistycznego, przeważającego zwłaszcza od czasów oświecenia, podejścia do rzeczywistości. Jest ono ponadto związane według niego z próbą skonstruowania religii naturalnej, opartej na rozumie i stano-

więcej pierwotną postać wszelkich religii. Halík podkreśla jednak, że świat religii był, jest i będzie pluralistyczny i wielobarwny. Tymczasem oświeceniowe spojrzenie na religię odcisnęło, jego zdaniem, piętno na postrzeganiu nieeuropejskich dróg duchowych oraz przyczyniło się do ich deformacji. Zaczęto je bowiem nie tylko traktować w kategoriach systemu doktrynalnego i instytucjonalnego, lecz również bardziej akcentować, kosztem wymiaru ściśle duchowego, elementy legalistyczne i moralistyczne. Zapomniano tym samym, że wymiaru duchowego nie można ograniczać wyłącznie do religii instytucjonalnej. Człowiek duchowy jest bowiem bliski, w przekonaniu Halíka, pierwotnemu ideałowi filozofa, czyli kogoś dążącego do mądrości, starającego się o wewnętrzną wolność i wnikaającego w głębszy sens rzeczywistości. W ramach różnych sposobów życia duchowego mamy ponadto do czynienia z pluralizmem, którego wyrazem jest wielość poglądów, rytuałów i stylów działania (Halík, 2004, s. 83–87, 141, 293–294). Oświecenie byłoby zatem epoką, w której otwarto przestrzeń głównie dla racjonalnej i instytucjonalnej formy religijności (Roubík, 2015, s. 70).

Halík nie może jednak pogodzić się z powstałym w czasach oświecenia ujęciem religii, ponieważ charakteryzowała się ona poddanymi przez niego krytyce cechami. Po pierwsze, Bóg był w niej traktowany jako byt nadprzyrodzony i przyczyna wyjaśniająca powstanie mechanizmu świata. Bóg nie może być tymczasem bytem nadprzyrodzonym, ponieważ nadprzyrodzoność jest darem łaski, czyli samego Boga. Po drugie, religia była jednym z wielu sektorów życia ludzkiego. Nie można jej jednak traktować jako jednego z sektorów życia, ponieważ jest ona wielokształtnym zjawiskiem i ma związek z wieloma sektorami rzeczywistości. Po trzecie, została ona utożsamiona z racjonalnością i moralnością, czego konsekwencją było silne powiązanie sacrum z różnymi formami przymusu (Halík, 2007, s. 25, 83, 131–133, 147–148, 185–186).

Na innym miejscu Halík zauważył, że obecne rozumienie religii jest dziełem XVII-wiecznych teologów z Cambridge, a jej pojęcie jako konkretnej sfery życia, takiej jak gospodarka, polityka, sztuka, jest owocem sekularyzacji. W jego przekonaniu krytyka oświeceniowej wizji religii dokonana najpierw przez Kanta – traktującego ją w granicach rozumu praktycznego – i kontynuowana następnie przez Feuerbacha, Nietzschego i Freuda, którzy zwracali się przeciwko religii opartej na legalistycznej moralności, była dla niej oczyszczająca i ożywiająca (Grün i Halík, 2017, s. 25–26; Halík, 2013, s. 141–142). Zdaniem niektórych czeski myśliciel z zaskakującą atencją zwraca się zwłaszcza ku krytyce religii dokonanej przez Nietzschego, dzięki któremu przewyższono czysto naukowe nastawienie do niej (Puczyłdowski, 2015, s. 85). Było ono typowe dla racjonalistycznej wizji oświecenia, której wynikiem miała być marginalizacja lub wręcz eliminacja religii.

Halík dystansuje się również wobec dwóch innych sposobów pojmowania religii: politycznego i kulturowego. W pierwszym przypadku religia jest dla niego siłą integrującą państwo poprzez system rytuałów i symboli. W drugim przybiera ona formę światopoglądu stanowiącego element społeczeństwa i kultury, powiązanego ze sferą nadnaturalną i utrwalanego przez wyspecjalizowane instytucje (Halík, 2022, s. 67–68).

Polityczny sposób rozumienia religii ma, zdaniem Halíka, związek z dziejami samego pojęcia religii w Europie, gdzie przybierało ono różne znaczenia. Rzymskie pojęcie *religio* różniło się bowiem od chrześcijańskiego, oświeceniowego i romantycznego pojmowania religii. Za jego pomocą określano zjawisko nazywane obecnie religią obywatelską, czyli system rytuałów integrujących społeczeństwo i podporządkowujących obywateli państwu. Religia była więc wyrazem lojalności wobec państwa. Chrześcijaństwo broniło się początkowo według Halíka przed takim traktowaniem, ale po oficjalnym uznaniu przez cesarza stało się strukturą integrującą społeczność państwową. Sytuacja taka miała miejsce do XVII w. Chrześcijaństwo zostało wówczas przeniesione do sfery prywatnej, a integracyjną rolę religii przejęła najpierw nauka, następnie zaś różne ideologie o charakterze religijnym (np. nazizm, bolszewizm, liberalizm polityczny, kapitalizm). W czasach współczesnych rolę integracyjną pełnią, zdaniem Halíka, wolny rynek, ekonomia kapitalistyczna i przede wszystkim massmedia, które oferują ludziom odpowiednie symbole, tworzą „wielkie narracje”, interpretują rzeczywistość, pomagają w nawiązywaniu więzów międzyludzkich, kształtują sieć informacji, kreują prawdę o świecie oraz prowadzą do bezkrytycznego myślenia i zachowania (Halík, 2004, s. 138–145, 174; 2006a, s. 22–36; 2009, s. 146; 2013, s. 69–72; 2015b, s. 55–56; 2022, s. 81–82). Powyższy sposób rozumienia religii jest bliski koncepcji francuskiego socjologa Émile’a Durkheima, dla którego stanowi ona siłę integrującą życie społeczno-polityczne. Jednak taka wizja religii jest obca Halíkowi, który nie może się pogodzić w tym przypadku z jej nadmierną instrumentalizacją i uwikłaniem w politykę, rozumianą na sposób Niccolò Machiavellego jako sztuka zdobycia i sprawowania władzy.

Na innym jeszcze miejscu Halík mówi o religii zewnętrznej i wewnętrznej. Religia zewnętrzna jest instrumentem pozwalającym osiągnąć różne cele społeczne. W jej ramach dokonuje się między innymi polityczna instrumentalizacja języka i symboli religijnych. Religia wewnętrzna jest natomiast znaczone otwartością, tolerancją, ofiarnością i solidarnością, dzięki czemu zostaje umożliwione aktywne włączenie się człowieka w życie społeczności (Halík, 2022, s. 149–150). Halík nie zgadza się jednak na instrumentalne wykorzystanie religii do celów politycznych, ponieważ jego zasadniczą troską jest akcentowanie zasadniczej, tzn. duchowej, misji religii. Jej główną rolę jest bowiem piecza na

wewnętrznym rozwojem człowieka. Czeski intelektualista dystansuje się zatem od religii zewnętrznej i opowiada po stronie religii wewnętrznej.

Mając natomiast na uwadze kulturowe ujęcie religii, Halík podkreśla, że jest ona naturalną cechą człowieka i społeczeństwa, antropologiczną i kulturową stałą w życiu jednostki i grupy społecznej. Zmieniają się jednak jej treści, formy i sposoby interpretowania zależnie od zmian samej kultury. Nie można więc zdaniem czeskiego intelektualisty traktować religii w sposób ahistoryczny, lecz należy przyrzeć się jej zmianom w związku z przekształcaniem się paradygmatów kulturowych (Halík, 2004, s. 27–28; 2006a, s. 22; 2014, s. 89).

Religia w ujęciu kulturowym jest według Halíka systemem tradycji, autorytetu, społeczności, zasad, rytuałów i zwyczajów. Przynosi ona wprawdzie liczne korzyści kulturalne i społeczne, ale jednocześnie stanowi barierę dla tego, co najważniejsze, czyli dla doświadczenia nawrócenia człowieka (Halík, 2006a, s. 99; 2010a, s. 76–77). Halík nie może pogodzić się w tym przypadku z nadmierną petryfikacją określonych form religii, która winna być bardziej podatna na zmiany. Są one uwarunkowane nie tylko transformacją społeczno-kulturową, lecz również zmieniającymi się duchowymi potrzebami człowieka.

W związku z tym Halík wspomina o dwóch postaciach religii: ludowej i elitarnej. Różnią się one dwiema głównymi cechami. Po pierwsze, stosunkiem do zabobonu. Jest on tolerowany przez religię ludową, a kwestionowany przez tę elitarną. Po drugie, różny jest też ich stosunek do niektórych zjawisk społecznych, m.in. globalizacji. Przedstawiciele religii ludowej podkreślają, że stanowi ona zagrożenie dla ich wiary, tradycji i tożsamości. Zwolennicy religii elitarniej traktują ją natomiast jako okazję do spotkania, lepszego poznania i zbliżenia z innymi tradycjami religijnymi (Halík, 2004, s. 71–72). Religia ludowa byłaby zatem znaczone przesądem i symptomem „oblężonej twierdzy”, natomiast religia elitarna charakteryzowałaby się otwartością na nowe sposoby rozumienia i interpretacji rzeczywistości.

Wydaje się, że Halík sympatyzuje ze zwolennikami religii elitarniej. Świat religii jest bowiem w jego przekonaniu wieloraki i pełen przeciwieństw (Grün i Halík, 2017, s. 175). Należy więc zdaniem Halíka zachować i pielęgnować swoją tożsamość religijną, ale nie można jednocześnie lekceważyć tożsamości innych ludzi. Winno się im natomiast okazać szacunek i lepiej ich poznać, nie rezygnując jednak z odpowiedniej dozy krytycyzmu (Halík, 2014, s. 168–169). W związku z tym spotkanie różnych tradycji religijnych jest nieodzowne, ponieważ dzięki niemu jest możliwe lepsze poznanie, rozumienie i współistnienie.

Na tym tle Halík dochodzi do określenia specyfiki religii. W tym celu odwołuje się do etymologii słowa „religia”, znanej już od czasów rzymskiego pisarza i filozofa Cyncerona, który wyprowadził je z łacińskiego *re-legere*, co znaczy „ponownie odczytywać”.

Religia polega więc w przekonaniu Halíka na ponownym odczytaniu i reinterpretacji sytuacji życiowych, dzięki czemu człowiek odnajduje ukryty w nich głębszy sens i zyskuje nowe ich rozumienie. Zaczyna on bowiem widzieć nie tylko powierzchowną stronę danych sytuacji, lecz zauważa również ich głębię, czyli obecnego w nich Boga (Grün i Halík, 2017, s. 166; Halík, 2006b, s. 254, 256; 2009, s. 45; 2022, s. 92; Halík i Dostatni, 2013, s. 161). Religia jest więc ponownym odczytaniem historii ludzkiego życia w relacji do Boga, który jest jej autorem. Człowiek zyskuje dzięki temu nową orientację w życiu i postrzega je w innym świetle (Halík, 2020, s. 16, 54). Szczególną pomocą w odczytaniu i interpretacji życia ludzkiego służą teksty konkretnej wspólnoty i tradycji religijnej.

W związku z tym francuski filozof André Comte-Sponville zauważył, że religia jest ponownym odczytaniem tekstów założycielskich, mitów, nauczania, objawienia, zasad, przykazań, tradycji, które są przyjęte świadomie przez jednostki i społeczności. Tym samym mogą być one źródłem ich przemiany i odrodzenia (Comte-Sponville, 2011, s. 34–37). Można zatem powiedzieć, że religia jest nie tylko ponownym odczytaniem życia człowieka w kontekście określonych tekstów, lecz również ponownym odczytaniem tekstów w kontekście ludzkiej egzystencji. Samo zresztą życie człowieka staje się swoistym tekstem podlegającym duchowej lekturze i interpretacji, które winny być zasadniczym przejawem jego życia duchowego. Religia jest więc w przekonaniu Halíka ściśle związana z interpretowaną w odniesieniu do Boga ludzką egzystencją. Dzięki temu zyskuje ona głębię, a człowiekowi zostaje dana nowa perspektywa. Religia staje się zatem hermeneutyką ludzkiego życia.

Warto jednak podkreślić, że owa interpretacja egzystencji ma się odbywać zdaniem Halíka w relacji do Boga. Wydaje się zatem, że czeskiemu intelektualistom jest też nieobca wizja religii, występująca w klasycznej filozofii religii, gdzie jest ona rozumiana właśnie jako forma relacji między Bogiem i człowiekiem.

W tym przypadku, biorąc pod uwagę etymologię słowa „religia”, pochodzącą od chrześcijańskiego apologety Laktancjusza, podkreśla się, że religia jest jakimś rodzajem związku między człowiekiem i różnie rozumianym Absolutem (łac. *religare* – połączyć). Jest ona formą relacji między przedmiotem a podmiotem religijnym, czyli między światem transcendentnym a człowiekiem. Wyrazem tej relacji jest przeżycie wewnętrzne (doświadczenie duchowe), zbiór przekonań (doktryna), adoracja (kult) oraz zorganizowana wspólnota (instytucja) (Zdybicka, 1993, s. 174–182, 280, 359–368). Niemiecki teolog Joseph Ratzinger zauważył ponadto, że od czasów nowożytnych zaczęto określać mianem religii stosunek człowieka do szeroko pojmowanej Transcendencji (Ratzinger, 2005, s. 42).

Religia miałaby zatem charakter pewnej relacji między objawiającym się transcendentnym Absolutem a udzielającym odpowiedzi człowiekiem.

W tradycji zachodnioeuropejskiej pierwszy z nich jest z reguły rozumiany w kategoriach bytu osobowego. W religii chodziłoby zatem o interpersonalną więź, w której Osoba Boska podejmuje inicjatywę i wchodzi w dialog z osobą ludzką. Dopiero dzięki nawiązaniu owej relacji byłoby możliwe nie tylko inne rozumienie egzystencji człowieka, lecz również doprowadzenie do jej skutecznej przemiany.

Religia a duchowość

Halík, mając na uwadze religijne życie człowieka, analizuje również zjawisko współczesnej duchowości, którą odróżnia jednak od religii instytucjonalnej. Kontekstem jego rozważań są dwa ważne zjawiska społeczne: sekularyzacja i postsekularyzm, czyli marginalizacja i powrót religii.

Z jednej strony czeski intelektualista mówi o obumieraniu pewnego typu religii, który powstał w czasach oświecenia (Halík, 2007, s. 25, 83). Z drugiej natomiast – wspomina o dokonującym się współcześnie powrocie religii w formie chociażby wiary w „cokolwiek” (Halík, 2010b, s. 164–165) lub pozainstytucjonalnej duchowości (Halík, 2022, s. 91). Halík podkreśla, że życie religijne rozwija się obecnie nie tyle w ramach instytucji religijnych, ile raczej w nowych ruchach religijnych. Instytucje religijne są bowiem nadmiernie zbiurokratyzowane i nieprzekonywujące. Ruchy odznaczają się natomiast większą żywotnością i wiarygodnością (Halík, 2004, s. 173–174). Żyjemy więc obecnie zdaniem Halíka w czasach znaczonech kryzysem instytucjonalnych form religii, pojawieniem się nowych ruchów religijnych i wzrostem zainteresowania duchowością (Halík, 2006a, s. 49, 98).

Na innym miejscu Halík wymienia cztery ważne formy religii. Pierwszą są poszczególne denominacje, w których akcentuje się określone zbiory przekonań i instytucji. Druga forma polega na specyficznym typie doświadczenia jednostki, gdzie dominuje element subiektywny i uczuciowy. Przykładem trzeciej jest duchowość, w której występują wpływy gnostyczne i synkretyczne. Czwarta przyjmuje formę ruchu społecznego skierowanego przeciwko społeczeństwu liberalno-kapitalistycznemu (Halík, 2006a, s. 36–45, 50–51). Czeski intelektualista koncentruje się jednak w swojej refleksji na trzeciej formie religii, czyli duchowości.

Halík podkreśla zatem, że religia nie ginie, lecz zmienia jedynie formy swego istnienia. Jedną z nich jest duchowość, stanowiąca obecnie największe wyzwanie dla tradycyjnych grup religijnych. Pojawienie się duchowości jest spowodowane w jego przekonaniu kryzysem instytucji religijnych oraz powierzchownym stylem życia. Duchowość jest jednak zdaniem Halíka

wcześniejsza niż doktryna, ryty i społeczność. Jest ona źródłem ich żywotności i atrakcyjności, lecz nie może zostać od nich oderwana. Duchowość była dawniej integralnie połączona z religią, lecz obecnie doszło do zerwania związku między nimi (Halík, 2022, s. 125, 229–239, 242–243). Warto więc zauważyć, że ważnym wyzwaniem dla religii staje się w tej sytuacji nie tylko pomoc człowiekowi w odkrywaniu jego potrzeb duchowych, lecz umożliwienie różnych sposobów ich wyrażania i odpowiednie zaspokajanie.

Duża część ludzi, zwłaszcza młodych, opowiada się obecnie według Halíka za duchowością polegającą na poszukiwaniach dokonujących się poza religią zinstytucjonalizowaną (Halík, 2013, s. 151). W tym kontekście Halík odwołuje się do biblijnej postaci Zacheusza i mówi o tzw. współczesnych Zacheuszach. Są nimi ludzie zainteresowani duchowością, lecz jednocześnie zdystansowani do społeczności religijnej. Mają określone pytania i pragnienia. Są osobami poszukującymi prawdy, która w ich przeświadczeniu jest krucha i niemożliwa do ostatecznego ujęcia (Halík, 2005, s. 8–10, 87–88; 2009, s. 18–19). W tej sytuacji linia podziału w dziedzinie religii przebiega obecnie w przekonaniu Halíka nie pomiędzy „wierzącymi” i „niewierzącymi”, ponieważ każdy współczesny człowiek jest „jednocześnie wierzący i niewierzący”.

Co więcej, liczba ludzi wyraźnie wierzących i niewierzących spada. Mamy raczej do czynienia z podziałem na ludzi „zadomowionych” w strukturach i „poszukujących” odpowiedzi na nurtujące ich pytania. Tym bardziej że tych ostatnich można spotkać zarówno wśród wierzących, jak i niewierzących. Przyszłość religii zależy więc zdaniem czeskiego myśliciela od sposobu dialogu z poszukującymi, wśród których jest wiele osób głęboko uduchowionych (Grün i Halík, 2017, s. 137–138; Halík, 2015a, s. 127–128, 131). Wydaje się, że Halík zwraca szczególną uwagę właśnie na „poszukujących”, którzy dążą przede wszystkim do odnalezienia autentycznej duchowości i zadają pytania dotyczące możliwości autentycznego doświadczenia Absolutu. Są oni jednak niejednokrotnie lekceważeni przez instytucje religijne lub zbywani powierzchownymi odpowiedziami (Kočí, 2015, s. 83, 86, 92). Winni być oni jednak obiektem większego zainteresowania zwłaszcza oficjalnych przedstawicieli wspólnot religijnych, którzy muszą mieć też na uwadze, że narracja ściśle religijna może być ludziom poszukującym częściowo lub zupełnie obca. Posiadają oni bowiem często inny horyzont znaczeń i sensów.

Poszukiwanie jest zresztą zdaniem niektórych dominującą cechą duchowości współczesnej, która jest wręcz utożsamiana z poszukiwaniami duchowymi i dążeniem do uzyskania odpowiedzi na podstawowe dylematy egzystencjalne. Człowiek staje się tym samym „duchowym wędrowcem” (Mariański, 2013, s. 148, 181). Poszukuje on głównie sensu życia (Giddens, 2012, s. 276–277). Tym samym zagadnienie sensu życia nabiera coraz większego

znaczenia. Niekiedy próbuje się go odkrywać w głębi duchowych przeżyć człowieka.

Tak pojęta duchowość leży poza strukturami formalnymi. Nie ma też niekiedy odniesienia do osobowej rzeczywistości transcendentnej. Transcendentny Bóg bywa sprowadzany do jakiejś formy bezosobowego sacrum, pierwotnej głębi rzeczywistości i sensu życia. Ważną rolę w duchowości odgrywa ludzkie „ja” z jego wewnętrznymi doświadczeniami, osobistymi poszukiwaniami i potrzebą samorealizacji. Nacisk kładzie się na emocje, uzdrowienie wnętrza i integrację osobowości (Mariański, 2013, s. 154–162). Jednostki są ponadto zainteresowane samorealizacją własnej osobowości, której ograniczeniem są różne tradycje duchowe (Bielik-Robson, 2000, s. 265–269, 272). Jednostka nie chce być formalnym członkiem wspólnoty religijnej i akceptować jej sposobu życia. Woli raczej decydować o własnej wierze w oparciu o zaspokajanie indywidualnych potrzeb (Mariański, 2013, s. 94–96). Duchowość jest więc mocno zindywidualizowana. Jednostka może wybierać spośród różnych orientacji religijnych, modeli i wartości. Staje się niejako twórcą własnej duchowości. Człowiek nie zatracił swoich potrzeb duchowych, ale chce je jedynie zaspokajać w sposób bardziej osobisty i emocjonalny. W tym kontekście warto wspomnieć o ciekawej intuicji amerykańskiego socjologa Petera Bergera, który mówi o swoistym imperatywie heretyckim panującym we współczesnych społeczeństwach. Nawiązuje on do greckiego odpowiednika słowa „wybór” (gr. *haeresis*). Berger proponuje na tej podstawie rozumienie obecnego społeczeństwa wyboru w kategoriach herezji, a współczesnych ludzi określa mianem heretyków. Imperatyw wyboru charakteryzujący współczesną kulturę i duchowe poszukiwania człowieka może być więc określony mianem imperatywu heretyckiego.

Życie religijne współczesnych ludzi zmierza więc zdaniem Halík w kierunku duchowości, a więc zindywidualizowanych i oderwanych od instytucji religijnych form. Wskazuje on jednak pewne niebezpieczeństwa tego zjawiska. Po pierwsze, konsekwencją odcięcia duchowości od właściwie rozumianej tradycji i pewnych form instytucjonalnych jest miażdżący dyletantyzm religijny (Halík i Dostatni, 2013, s. 53–54). Po drugie, może pojawić się według Halíka rozmyta i dyfuzyjna religijność, której towarzyszy zjawisko „tożsamości wielopoziomowej” i przenikania się w jednym człowieku różnych postaw światopoglądowych (Halík, 2006a, s. 77; 2011, s. 126). Po trzecie, ludziom nie stawia się poważnych wymagań moralnych i wyzuwa z moralnej odpowiedzialności, co może prowadzić do iluzji duchowości (Halík, 2010b, s. 46). Po czwarte, może dokonać się zdaniem Halíka transformacja duchowości w ezoterykę, kult sił natury, a nawet w neopogaństwo (Halík, 2014, s. 228). Po piąte, duchowość może również znajdować swoje ujście w aktywności grup

sekiarskich, oferujących bogate doznania religijne poprzez pewne zachowania i gesty (np. oklaski, krzyk, płacz) (Halík, 2007, s. 37). Wydaje się więc, że Halík podchodzi z dystansem do duchowości współczesnej. Docenia ją jako źródło siły, żywotności i entuzjazmu, lecz jednocześnie domaga się jej osadzenia w określonych ramach doktrynalnych, rytualnych i instytucjonalnych.

Duchowość jest dla Halíka przede wszystkim stylem życia wiary i jej egzystencjalnym aktem. Stanowi esencję wiary, ponieważ ożywia jej dwa zasadnicze wymiary: życie duchowe (doświadczenie wewnętrzne) oraz praktykę zewnętrzną (kult i zaangażowanie społeczno-kulturalne) (Halík, 2022, s. 29). Duchowość nie może być zatem sprowadzona wyłącznie do wewnętrznych przeżyć i doznań, lecz musi znaleźć wyraz w aktach kultycznych i aktywności mającej na celu kształtowanie świata.

Niektórzy zwracają jednak uwagę na to, że u współczesnego człowieka istnieje ścisła relacja między pragnieniem duchowości a potrzebą doznań. Społeczeństwo współczesne wraz ze wzrostem dobrobytu jest zorientowane na doznania. Orientacja doznaniowa nie ominęła też religii. Jej przejawem jest dyferencjacja nowych wspólnot religijnych, pojawienie się nowych form religijności, indywidualizacja i estetyzacja wiary. Z orientacją doznaniową są jednak związane pewne niebezpieczeństwa, do których można zaliczyć izolację jednostek, koncentrację na sobie, powierzchowność, nadmierne akcentowanie doczesności, mniejsze zaangażowanie wspólnotowe i estetyzację życia (Sieradzki, 2007, s. 144–145, 148–157).

Halík nie akceptuje jednak duchowości doznaniowej i przeżyciowej, która jest obecnie bardzo popularna. Wydaje się ona wysoce podejrzana dla każdego, kto sprawy wiary traktuje poważnie (Halík, 2011, s. 44). W życiu religijnym nie można się zadowalać, w jego przekonaniu, przeżyciami i emocjami (Halík, 2010b, s. 57, 75). W związku z tym Halík sprzeciwia się powierzchownemu entuzjazmowi religijnemu, który niekiedy zagłusza prawdziwe doświadczenie Boga. Opieranie się jedynie na emocjach prowadzi bowiem do banalizowania i infantylizacji wiary. W związku z tym przedstawia kilka powodów swojego sprzeciwu. Po pierwsze, nie można traktować określonego nastroju emocjonalnego jako formy natchnienia Bożego. Po drugie, niepokojąca jest łatwość, z jaką wypowiada się frazesy religijne w atmosferze pobudzenia uczuciowego. Po trzecie, spotkania modlitewne nie odwołują się do piękna i bogactwa tradycji liturgicznej, lecz przybierają formę chaotycznej i improwizowanej imprezy estradowej. Po czwarte, dochodzi do uproszczenia i trywializacji wiary poprzez zatrzymywanie duchowego rozwoju ludzi na infantylnym stadium religijności emocjonalnej. Po piąte, obniżony zostaje poziom życia wewnętrznego. Doświadczenia duchowe winny być zatem poddane korekcie przez krytyczny rozum (Grün i Halík, 2017, s. 157; Halík, 2007, s. 68–69, 72–75, 145; 2013, s. 27,

30–34). Halík odrzuca więc powierzchowne i doznaniowe przeżycia religijne, które mogą zagłuszyć prawdziwe doświadczenie bliskości Boga i prowadzić do infantylizacji życia duchowego. Duchowość potrzebuje zatem bardziej trwałego fundamentu. W związku z tym należy w niej dowartościować nie tyle chwilowe doznania i emocje, ile raczej krytyczną moc rozumu oraz religijne ramy doktrynalno-rytualne. Dzięki nim bowiem możliwe staje się nie tylko bardziej zobiektywizowane i właściwie ukierunkowane doświadczenie duchowe, lecz również trwałe przekształcenie ludzkiej egzystencji.

Religia a wiara

Halík nie tylko dokonuje odróżnienia religii od duchowości, lecz również religii od wiary. Wspomina wręcz o pewnym napięciu istniejącym między religią a wiarą (Halík, 2004, s. 11). Niektórzy uważają jednak, że religia jest wprawdzie przez czeskiego myśliciela odróżniona od wiary, lecz obie rzeczywistości są faktycznie z sobą powiązane. Religia stanowi bowiem pewną obudowę dla wiary jako egzystencjalnej postawy człowieka wobec Boga, świata i ludzi (Manikowski, 2012, s. 181–183).

Halík wskazuje jednak na dwie zasadnicze różnice zachodzące między religią i wiarą, ponieważ nie można ich utożsamiać. Co więcej, są one często w jego przekonaniu ze sobą mylone. Warto mieć tymczasem na uwadze, że nie we wszystkich religiach mamy do czynienia z fenomenem wiary, a przynajmniej nie dla wszystkich jest on konstytutywny. Jeśli natomiast występuje, to jest on różnie rozumiany. Jak więc podchodzi do tej kwestii czeski intelektualista?

Po pierwsze, religia jest dla Halíka sprawą zintegrowanej zbiorowości, tradycji, autorytetu, symboli, rytuałów, obrazów i tekstów. Wiara jest natomiast aktem zawierzenia, osobistym wyborem i decyzją (Halík, 2006b, s. 100–101). Wiara może oczywiście bazować w przekonaniu Halíka na tradycji religijnej, lecz winna być wówczas połączona z jej głębszym i krytycznym odczytaniem na nowo (łac. *re-legere*). Człowiek urodzony w określonej religii musi w obliczu wielości innych propozycji wybrać ją bowiem na nowo w sposób wolny i postanowić w niej wytrwać. Wiara odziedziczona natomiast mechanicznie nie może być właściwie uważana za wiarę rzeczywistą (Halík, 2004, s. 243, 247). Wydaje się zatem, że Halík akcentuje w religii bardziej wymiar społeczny, obiektywny i statyczny, w wierze natomiast – indywidualny, subiektywny i dynamiczny.

Należy ponadto pamiętać o tym, że dla Halíka sama tradycja stanowi żywy prąd twórczego przekazywania i potwierdzania wiary, jej nieustanną rekontekstualizację i reinterpretację (Halík, 2022, s. 29–30). Halík przypomina o przekonaniu angielskiego filozofa i teologa Johna H. Newmana, że wierność

tradycji wymaga ustawicznego wysiłku nad zmianą form wiary. Jeśli słowami i stylem przodków głosi się obecnie wiarę, to mówi się co innego, niż oni mieli na myśli. Wiara jest częścią procesu dziejowego i nie można jej głosić jako zamkniętego systemu twierdzeń. Należy natomiast obserwować jej wcielenie w różne kultury, jej dramatyczne zderzenie z różnymi nurtami światopoglądowymi, dążenie do oryginalności i próby powrotu „do korzeni” (Halík, 2005, s. 82–83). Człowiek współczesny żyje ponadto w dobie „detradycjonalizacji”, w której określone tradycje i związane z nimi tożsamości nie są przekazywane z pokolenia na pokolenie. W związku z tym domagają się one ciągle na nowo określenia w dominującym obecnie pluralistycznym kontekście (Kočí, 2015, s. 85). Tradycja religijna polega zatem na żywym przekazie doświadczenia i treści wiary, które są wyrażane w zmiennych i społeczno-historycznie uwarunkowanych formach. W związku z tym domagają się weryfikacji i korekty wraz z upływem czasu i transformacją społeczeństw.

Po drugie, religia jest próbą dochodzenia człowieka do Boga za pomocą własnych sił i środków. Wiara jest natomiast objawieniem się Boga i odpowiedzią ze strony człowieka (Grün i Halík, 2017, s. 102). W religii dominuje zatem inwencja i zaangażowanie człowieka, w wierze zaś – inicjatywa i aktywność Boga.

Typem tak pojętej wiary jest dla Halíka postać Abrahama. Nie jest on symbolem religii będącej zbiorem doktryn i rytuałów, lecz reprezentantem dynamicznego charakteru wiary. Bóg objawił się i przemówił do niego, a on udzielił odpowiedzi i wyruszył w drogę bez ściśle określonego celu. Jest zatem symbolem wiary jako drogi (Halík, 2006a, s. 256–259). Abraham odpowiedział objawiającemu się Bogu i poszedł za Jego wezwaniem. Jego wiara ma zatem charakter odpowiedzi na Bożą inicjatywę i stanowi początek nowego etapu życia.

Koncepcja wiary jako odpowiedzi i drogi jest zdaniem niemieckiego teologa Johanna Baptisty Metza podobna do wizji występującej u synoptyków, lecz różni się od idei wiary autorstwa Pawła Apostoła. Na paradygmacie synoptycznym odcisnął bowiem swoje piętno duch tradycji żydowskiej. Wiara jest więc dla nich pójściem pewną drogą, brakiem zadomowienia i sposobem naśladowania (Metz, 2008, s. 58–59).

Warto mieć na uwadze, że Halík odróżnia ponadto akt wiary od jej treści. Koncentruje się wprawdzie na akcie wiary, lecz podkreśla jednocześnie jej zawartość treściową (Grün, Halík, 2017, s. 162–163; Halík i Dostatni, 2013, s. 136). W innym miejscu zauważa, że wiara ma dwa wymiary: styl życia („być”) i zbiór przekonań („mieć”). Są one od siebie zależne, lecz składnik egzystencjalny jest bardziej zakorzeniony w człowieku. Wiara rozumiana jako

akt życiowy kształtuje go bowiem i nadaje określony charakter (Grün i Halík, 2017, s. 173–174; Halík, 2011, s. 85–86, 178–179).

Podstawowym aktem człowieka, dającym początek wierze i odróżniającym ją od religii jest, według Halíka, decyzja dotycząca nawrócenia. Podkreśla on jednocześnie, że nawrócenie nie jest jednak aktem jednorazowym, ale raczej długotrwałym procesem (Halík, 2006a, s. 99; 2007, s. 101–102; 2013, s. 12–13). Nawrócenie nie polega też zdaniem Halíka na teoretycznym przekonaniu o istnieniu Boga, lecz na egzystencjalnej postawie człowieka, który stawia Boga w centrum swojego życia (Halík, 2010b, s. 205; 2014, s. 10–11). Konsekwencją wiary jest zatem przemiana całej egzystencji człowieka, która zostaje przeorientowana.

Źródłem inspiracji powyższych poglądów Halíka mogło być rozróżnienie religii i wiary obecne w myśli kalwińskiego teologa Karla Bartha, dla którego prawdziwa wiara wypływa z objawienia i jest wynikiem działania łaski. Jako taka przeciwstawia się religii, która jest wynikiem aktywności człowieka. Dlatego obecnie wyznawana religia jest w gruncie rzeczy przeciwieństwem wiary, gdyż w miejsce Boga postawiła człowieka. Między Bogiem a człowiekiem istnieje tymczasem przepaść nie do przebycia. Należy zatem pozbyć się religii, a opowiedzieć się na rzecz mającej Boskie pochodzenie wiary (Napiórkowski, 2014, s. 16–17).

Wydaje się, że tak właśnie czyni Halík. Dystansuje się on od nadmiernie sformalizowanej religii, będącej wynikiem ludzkich potrzeb i działań, a opowiada się po stronie wiary, będącej odpowiedzią daną objawiającemu się Bogu oraz aktem egzystencjalnej decyzji dotyczącej przemiany życia i zawierzenia go Bogu.

Zakończenie

Celem powyższych rozważań była krytyczna analiza koncepcji religii autorstwa Tomáša Halíka. Zwrócono przede wszystkim uwagę na to, że dystansuje się on z jednej strony od oświeceniowego (racjonalistycznego) projektu religii, z drugiej natomiast – od jej rozumienia w kategoriach politycznych i kulturowych. Ujęcia takie są w jego przekonaniu niewystarczające i redukcyjne. Opowiada się on natomiast za bardziej hermeneutycznym ujęciem religii, które polega na interpretacji życia człowieka w odniesieniu do Boga i nadaniu mu nowej perspektywy. Człowiek odkrywałby tym samym nowe wymiary i głębie własnej egzystencji, która mogłaby doznać reorientacji i transformacji. Nawiązanie żywej relacji z Bogiem prowadziłoby więc do odczytania ludzkiego życia w innej optyce. Pewną pomocą w odczytaniu i interpretacji ludzkiego życia

byłyby teksty religijne konkretnej wspólnoty i tradycji. W tej sytuacji religia stanowi szansę na pojawienie się wiary, będącej odpowiedzią na inicjatywę objawiającego się w historii Boga i przejawiającej się w udzieleniu Mu życiowej odpowiedzi, dokonaniu egzystencjalnego wyboru i nawróceniu. Czeski intelektualista wydaje się sympatyzować z taką wizją religii, która może mieć związek z wiarą, mimo dostrzeganych między nimi napięć. Religia, stanowiąca jednocześnie kompleks złożony z elementów doktrynalnych, rytualnych i społecznych, mogłaby też stanowić ramy dla wiary i duchowości człowieka, które nie mogą być sprowadzone do chwilowych doznań i płytkich emocji. Winny raczej polegać na bardziej zobiektywizowanym i uporządkowanym poszukiwaniu, mówiąc językiem niemieckiego myśliciela Karla Jaspersa, „szyfrów Transcendencji” w życiu człowieka, odkrywaniu w nim boskiej obecności, udzielaniu odpowiedzi na Jego wezwania i odnajdywaniu głębszego sensu własnej egzystencji.

Wydaje się, że Halík nie chce zbyt łatwo rezygnować z klasycznego pojęcia religii jako formy relacji między człowiekiem i Bogiem, która znajduje swój wyraz w doktrynie, kulcie oraz zorganizowanej społeczności ludzkiej. Nie chce też deprecjonować w religii znaczenia rozumu lub przeżyć, lecz dąży on jedynie do rezygnacji z redukcjonistycznych sposobów jej rozumienia (np. racjonalistycznych, emotywistycznych). Halíkowi zależy natomiast bardzo mocno na tym, aby, mówiąc językiem francuskiego filozofa Henri Bergsona, przejść od religii statycznej do dynamicznej. W związku z tym sprzeciwia się on jej abstrakcyjnemu rozumieniu i instrumentalizacji oraz dąży do wyartykułowania bardziej egzystencjalnego charakteru religii i podkreślenia jej zasadniczej funkcji duchowej. Religia winna być zdaniem czeskiego intelektualisty autentyczną więzią (religio) człowieka z Bogiem, realizującą się w życiowym dialogu osoby ludzkiej z Osobą Boską. Jego konsekwencją ma być nie tylko ponowne odczytywanie i głębsze zrozumienie sensu własnego życia i przeżywanych w nim wydarzeń, lecz również przeorientowanie i metamorfoza całej egzystencji. Wszystkie elementy religii (doktryna, rytuały, wspólnota) winny być zatem wyrazem owej więzi lub środkiem służącym pomocą w jej nawiązaniu.

Literatura

- Bielik-Robson, A. (2000). *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*. Universitas.
- Comte-Sponville, A. (2011). *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*. Tłum. E. Aduszkiewicz. Czarna Owca.
- Giddens, A. (2012). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. Szulżycka. Polskie Wydawnictwo Naukowe.

- Grün, A., Halík, T. (2017). *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*. Tłum. M. Chojnacki. WAM.
- Halík, T. (2004). *Co nie jest chwiejne, jest nietrwałe. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*. Tłum. J. Zychowicz. WAM.
- Halík, T. (2005). *Przemówić do Zacheusza*. Tłum. A. Babuchowski. WAM.
- Halík, T. (2006a). *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi. Europejskie wykłady z filozofii i socjologii dziejów chrześcijaństwa*. Tłum. A. Babuchowski. WAM.
- Halík, T. (2006b). *Zacheuszu! Kazania na niedziele i święta*. Tłum. A. Babuchowski. WAM.
- Halík, T. (2007). *Noc spowiednika. Paradoksy małej wiary w epoce postoptymistycznej*. Tłum. A. Babuchowski. Księgarnia św. Jacka.
- Halík, T. (2009). *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*. Tłum. A. Babuchowski. WAM.
- Halík, T. (2010a). *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*. Tłum. A. Babuchowski. ZNAK.
- Halík, T. (2010b). *Drzewo ma jeszcze nadzieję. Kryzys jako szansa*. Tłum. A. Babuchowski. ZNAK.
- Halík, T. (2011). *Teatr dla aniołów. Życie jako religijny eksperyment*. Tłum. A. Babuchowski. ZNAK.
- Halík, T. (2013). *Hurra, nie jestem Bogiem*. Tłum. A. Babuchowski, T. Dostatni, J. Zychowicz. Agora.
- Halík, T. (2014). *Chcę, abyś był*. Tłum. A. Babuchowski. ZNAK.
- Halík, T. (2015a). Church for the Seekers. W: T. Halík, P. Hošek (red.), *A Czech Perspective on Faith in a Secular Age* (s. 127–133). The Council for Research in Values and Philosophy.
- Halík, T. (2015b). Europe between Laicity and Christianity. W: T. Halík, P. Hošek (red.), *A Czech Perspective on Faith in a Secular Age* (s. 53–61). The Council for Research in Values and Philosophy.
- Halík, T. (2020). *Od „podziemnego Kościoła” do labiryntu wolności. Autobiografia*. Tłum. J. Illg. ZNAK.
- Halík, T. (2022). *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*. Tłum. T. Maćkowiak. WAM.
- Halík, T., Dostatni, T. (2013). *Różnorodność pojednana. Rozmowy*. Tłum. A. Babuchowski. ZNAK.
- Kočí, M. (2015). A Postmodern Quest: Seeking God and Religious Language in a Postmodern Context. W: T. Halík, P. Hošek (red.), *A Czech Perspective on Faith in a Secular Age* (s. 83–96). The Council for Research in Values and Philosophy.
- Manikowski M. (2012). Dialogiczność wiary: Tomáš Halík, Joseph Ratzinger i Józef Tischner. *Logos i Ethos*, 2, 179–201. <https://doi.org/10.15633/lie.188>
- Mariański, J. (2013). *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość. Studium socjologiczne*. Nomos.
- Metz, J.B. (2008). *Teologia wobec cierpienia*. Tłum. J. Zychowicz. WAM.
- Napiórkowski, A. (2014). Współczesny sekularyzm a teologia sekularyzacji. *Studia Nauk Teologicznych PAN*, 9, 11–36. <https://doi.org/10.24425/snt.2014.112771>

- Puczyłdowski M. (2015). Friedrich Nietzsche wobec religii judeochrześcijańskiej. *Filozofia Religii*, 1, 83–122.
- Ratzinger, J. (2005). *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*. Tłum. R. Zajączkowski. Wydawnictwo Jedność.
- Roubík, P. (2015). „The Myth of the ‘Nonreligious Age’”: A Sociocultural Transformation of Religion in Modernity. W: T. Halík i P. Hošek (red.), *Czech Perspective on Faith in a Secular Age* (s. 63–82). The Council for Research in Values and Philosophy.
- Sieradzki, P. (2007). Kościół i jego wspólnoty w „społeczeństwie doznań”. W: M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji* (s. 144–158). Nomos.
- Zdybicka, Z.J. (1993). *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*. TN KUL.