

WSTĘP

„Jakie by nie były jego pretensje i jakość nauki, religioznawstwo nie może i nigdy nie będzie oznaczać dziedziny wiedzy podobnej do innych”, pisze Daniel Dubuisson w swej pracy będącej dekonstrukcją terminu „religia”¹. Jest rzeczą oczywistą, że nie ma dziedziny humanistyki, której przedstawiciele nie spieraliby się o jej przedmiot. Jednak w religioznawstwie problemy definicyjne kumulowały się już od momentu powstania tej dyscypliny. Pomijając odwieczny (a zatem niekonkluzywny) spór między „suigenerystami”, uznającymi istnienie religii (w liczbie pojedynczej), a redukcjonistami przekonanymi o istnieniu jedynie konkretnych religii, najpoważniejszą próbę rewolucji stanowiła propozycja Wilfreda Cantwella Smitha. Odrzucając funkcjonującą w środowiskach antropologicznych koncepcję małych tradycji vs. Wielka Tradycja, wskazał, że oba te terminy są heterogenicznymi konstruktami, i odmówił w ogóle kategorii „religia” wartości merytorycznych. W *Meaning and End of Religion* (New York 1963) stwierdził, że pojęcie „religia” jest sztucznym i teoretycznym terminem wprowadzonym przez zachodnich badaczy pod wpływem kultury łacińskiej. Prawdziwi, żywi ludzie nie uczestniczą według niego w „religii”, uczestniczą w „transcendencji”, w czymś lub kimś poza sobą. Przedmiotem wiary chrześcijanina nie jest chrześcijaństwo, lecz Chrystus. Błędem jest więc uprzedmiotawianie chrześcijaństwa, nadawanie mu wymiaru istniejącego bytu zamiast sztucznej kategorii. Nie da się bowiem obiektywnie zdefiniować ani religii – w liczbie pojedynczej, ani religii – w liczbie

¹ D. Dubuisson, *The Western Construction of Religion*, Baltimore 2003, s. 1 (tłumaczenie własne).

mnogiej. Istnieje zatem zastana tradycja, na podstawie której formowana jest indywidualna wiara. Religioznawcy winni zajmować się żywymi cechami i wartościami wiary, nie zaś abstrakcyjnymi konstruktami. Pomijam tu cel dywagacji Smitha, pragnącego zbudować religioznawstwo jako ekumeniczną teologię²; istotne jest, że jego tezy wywołały ferment, którego pośrednim skutkiem są takie teorie religii, jak ta sformułowana przez Danièle Hervieu-Léger. Jednak gdyby francuska socjolożka czytała uważniej klasyków religioznawstwa, nie przypisywałaby tak wielu odmiennych cech religijności nowoczesnej. Problem w tym, że religie należałoby wówczas traktować nieco szerzej niż jako odniesienie do transcendencji.

Większość autorów prezentujących swoje teksty w niniejszym tomie musi się ciągle zmagać z niedookreślonymi ramami, które miałyby odgraniczać zjawiska religijne od niereligijnych. Spośród wielu stosowanych tu strategii warto wskazać na tendencję do stałego poszerzania zakresu tego, co religijne. Zazwyczaj można w tej sytuacji posłużyć się wybiegiem adaptowania wypowiedzi wychodzących z wnętrza określonych tradycji. Wówczas w miejsce religii pojawiają się określenia typu duchowość, system samodoskonalenia czy ruch społeczny. Oczywiście trzeba rozróżnić perspektywę emiczną (*emic*), w której bada się to zjawisko, które jest uświadamiane i wyodrębniane przez jego uczestników, oraz perspektywę etyczną (*etic*), w której bada się to, co narzuca sam badacz jako próbę typologizacji czy klasyfikacji. Ponieważ ciężko, nawet w sytuacji ponowoczesnej, badać religie jak ksiądz Chmielowski konie, nie uważam za heurystycznie zasadne zostawianie problemu do oceny samym zaangażowanym, którzy zazwyczaj uporzyczywie uznają za religię jedynie zinstytucjonalizowane formy współczesnych monoteizmów. W tej sytuacji powtarzane zazwyczaj słowa: „Nie jesteśmy religią”, należy rozumieć jako asekurację przed oskarżeniami o „bycie destrukcyjną sektą zagrażającą Kościołowi”.

Stosowanie odmiennych strategii, polegających na rozmyciu zakresu zjawiska, wiąże się z przyjęciem kategorii bardziej ogólnej – wówczas zorganizowane, tradycyjne religie byłyby tylko częścią zjawisk, wiązanych

² Jak pisze Sheldon Isenberg, „Smith dzielił z Eliadem potężną, niemal gnostycką wizję religii”. S.R. Isenberg, *Comparative Religion as an Ecumenical Process; Wilfred Cantwell Smith's World Theology*, „Journal of Ecumenical Studies” 1987, t. 24 nr 4, s. 617.

np. z pojęciem duchowości. Zjawiska te szczególnie silnie manifestują się w perspektywie współczesności, kiedy to religie tracą swój status wyłączności, spójności, publiczności, instytucjonalności itp. W tym kontekście interesujące jest zmierzenie się z tym, co dwoje spośród autorów zbioru nazywa „religiami rekonstruowanymi”, takimi jak druidyzm czy Ásatrú. W tych przypadkach bowiem brakującym elementem jest ciągłość, ponieważ tradycja została zapomniana na wszystkich szczeblach funkcjonowania kultury, a choćby zamieszczony tu tekst Darii Izdebskiej pokazuje, jakie trudności piętrzą się przed rekonstruktorami dawnych systemów religijnych. Wyznawcy muszą więc niejako „uwierzyć na nowo”, przy tym część z nich zachowuje identyfikację z dotychczas oficjalnie wyznawanym systemem wartości, inni zaś nie. Czy jednak nie przypomina to sytuacji wszelkich ruchów odnowy, tych wszystkich *back to basics* czy *back to fundamentals*, i nie stanowi elementu dynamiki właściwego każdemu procesowi religijnemu? Wszak, jak pisze redaktor francuskiej *Encyklopedii Religii Świata*: „tradycja to przede wszystkim nieustanne ścieranie się dwóch zasad, zachowania przekazu w stanie nienaruszonym i wzbogacania go o doświadczenia kolejnych pokoleń”³. W tej perspektywie rozważania kabalistów nad naturą człowieka, o jakich pisze Dominika Górnicz w kontekście mitu mesjańskiego, nie konstruują nowej jakości, lecz jedynie odczytują na nowo to, co tradycyjnie nienaruszalne. Być może na tym polega kolejny leitmotiv zbioru, jak można sądzić z zamieszczonego na jego końcu wywiadu z duchownym tradycjonalistycznym, że karnawał odnowy wciąż zmagają się z postem stałego porządku.

Najbardziej pocieszające jest to, że w tej płynnej materii niekoniecznie trzeba się pogryźć i autorzy zbioru niewątpliwie unieśli głowy nad topielą. Dla badacza starszego pokolenia powodem do dumy jest to, że potrafi rozpoznać, czyją ręką rzucały były podtrzymujące ich koła ratunkowe. Oznacza to, że statek religioznawstwa ciągle posiada swoją załogę, innymi słowy – tradycja trwa nadal.

dr hab. Andrzej Szyjewski

³ Wprowadzenie, [w:] *Encyklopedia Religii Świata*, t. 2: *Zagadnienia problemowe*, przeł. J.D. Artymowski et al., Warszawa 1997, s. 1331.