

whose only wish is to „speak for itself”. Clearly, only an „understanding hermeneutic” can be in place here, for only such an approach avoids destroying Shestov’s thought.

There is no doubt that this study should be translated for publication in Polish and it is to be hoped that the author will wish to undertake this task. The existing studies of Shestov in Polish are, if the author is to be believed, insufficient, apart perhaps from one work, *Studium myśli Lwa Szestowa* [A Study of Lev Shestov’s Thought] (PAN Institute of Philosophy and Sociology, Warsaw 1991), which Posacki quotes frequently and with respect. This is the doctoral thesis of C. Wodziński, today a recognised professor of philosophy. Since Posacki’s study was published, however, several other books and articles concerning Shestov have appeared. In Polish, A. Sawicki’s doctoral thesis, *Absurd, rozum, egzystencjalizm w filozofii Lwa Szestowa*, [The absurd, reason and existentialism in the philosophy of Lev Shestov] („Nomos”, Kraków 2000) deserves attention. New encyclopaedia entries on the subject of Shestov, especially in Russian, have also appeared, and these are cited by the author in the bibliography. In recent years, several of Shestov’s important works, including *Beginnings and endings* and *Kierkegaard and existential philosophy*, have been translated into Polish. We may hope, then, that with the help of Posacki’s study, this Russian thinker will find more readers.

Stanisław GŁAZ

**Henryk Machoń, *Religiöse Erfahrung zwischen Emotion und Kognition: William James’ Karl Girgensohns, Rudolf Ottos und Carl Gustav Jungs Psychologie des religiösen Erlebens*** (München: Herbert Utz Verlag, 2005), ss. 222. Seria: Münchner Beiträge zur Psychologie.

Pojęcie „doświadczenia religijnego” (*religiöse Erfahrung*) jest bardzo ogólne, co widać chociażby przy porównaniu przeżycia religijnego i estetycznego. Nie do odosobnionych należą opinie, że np. sztuka lepiej wyraża doświadczenie religijne aniżeli takie czy inne praktyki kościelne. Czy w takim razie wystawy lub wernisaże mogą, oprócz doświadczenia estetycznego, dostarczyć także doświadczenia religijnego? W jakim stosunku pozostają te dwa rodzaje doświadczenia? Jak mają się do siebie doświadczenia religijne przeżywane w teatrze, na koncercie, w hali wystawowej czy w operze, do doświadczeń religijnych znanych z tradycyjnych kultur religijnych? Gółym okiem widać, że o ile w ostatnich latach zwłaszcza w społeczeństwach Europy zachodniej wzrasta zainteresowanie tym, co nazywany przeżyciem estetycznym, o tyle zdaje się spadać zainteresowanie tym, co tradycyjnie było uznawane za przeżycie religijne. A już instytucjonalnie ujęty model tego, co religijne wydaje się przemawiać tylko do znacznej mniejszości.

Autor omawianej pracy nie zajmuje się tego rodzaju zagadnieniami i od samego początku wyraźnie zaznacza, że jego opracowanie należy do prac z psychologii religii. Według niego ta ostatnia koncentruje się na badaniu subiektywnej strony religijnego myślenia, przeżywania i zachowywania. Podkreśla on, iż poje-

cie doświadczenia religijnego spotyka się z dużym zainteresowaniem nie tylko w psychologii religii, ale także w innych dyscyplinach opisujących fenomen religii. Celem, jaki stawia sobie Machoń, jest rozjaśnienie pojęcia doświadczenia religijnego: Czy religijność jest identyczna z doświadczeniem religijnym, a tym samym czy ma być rozumiana jako zjawisko jednowymiarowe, czy też odbija się w niej wielość tego, co religijne? Co powoduje, że jakieś doświadczenie określamy mianem religijnego? Wspomniany cel, jaki stawia sobie Autor, jest realizowany na drodze analizy używania pojęcia „doświadczenie religijne” głównie w pracach czterech znaczących autorów zajmujących się religią. Ich nazwiska zostały wymienione w tytule książki.

Omawiana tu pozycja jest opublikowaną wersją rozprawy doktorskiej Autora obronionej w roku 2005 w monachijskiej Hochschule für Philosophie i składa się z czterech rozdziałów: (I) W. James: Doświadczenie religijne w jego wielości, (II) K. Girgensohn: Kognitywno-emocjonalna natura doświadczenia religijnego, (III) R. Otto: Doświadczenie religijne jako przeżycie harmonii kontrastu *mysterium tremendum et fascinans*, (IV) C. G. Jung: Nieświadomość jako źródło doświadczenia religijnego.

Zawarte w każdym rozdziale przedstawienia stanowisk omawianych autorów kończą się wyczerpującą dyskusją, pozwalającą na sformułowanie dwóch zasadniczych pytań: (i) Jakie znaczenie w doświadczeniu religijnym przypada komponentowi kognitywnemu?, (ii) w jakim stopniu doświadczenie religijne jest świadome lub nieświadome? Warto zaznaczyć, że omówienie ujęcia tematu przez poszczególnych autorów Machoń rozpoczyna od zwięzłego przedstawienia ich biografii i jej związków z prezentowaną problematyką.

Wybór autorów studium wskazuje na ambitną koncepcję pracy. Machoń rozpoczyna ją od krótkiego omówienia pragmatyzmu Jamesa i jego oryginalnej teorii emocji, skupiając się następnie zasadniczo na źródłowych *The Varieties of Religious Experience*. Doświadczenie religijne, jak je rozumie James, jest prywatne, bezpośrednie, noszące „święteczny” charakter, cechujące się powagą i – co najistotniejsze – silnie emocjonalnym charakterem. W krytycznej dyskusji nad tezami Jamesa (ss. 44-54) Machoń zwraca uwagę na wprowadzony przez niego „subconscious self”, które jako coś ciemnego, nieprzejrystego i nieracjonalnego, stanowi dopiero podstawę dla doświadczenia religijnego. Przyjęcie „subconscious self” było krytykowane chociażby przez J. M. Moore’a i B. Groma (promotora pracy Machonia). Autor wskazuje także na pozytywnie rozumiane instytucjonalne i historyczne aspekty doświadczenia religijnego, które James pomija.

Kolejny z omawianych przez Machonia autorów – K. Girgensohn był na terenie europejskim pionierem empirycznego podejścia w analizie doświadczenia religijnego. Girgensohn chce ująć istotę religii, przedstawić jej charakterystyczne cechy oraz wskazać na różnice pomiędzy nią a innymi zjawiskami życia psychicznego. Program ten odbija się w jego pytaniu o „istotne jądro” religii oraz w porównaniu tegoż jądra z przemijającymi, nieistotnymi formami religijnymi. Girgensohn chciał badać religijność sobie współczesnych za pomocą tzw. eksperymentalnej introspekcji (którą dzisiaj – głównie w behawioryzmie – zastępuje się metodami nauk szczegółowych). Dyskutując z metodami badawczymi Girgensohna

Machon wskazuje na ich małą dokładność, na jego raczej teologiczne a nie psychologiczne formułowanie pytań, podkreślając jednocześnie właściwe ujęcie istoty przeżycia religijnego jako fenomenu o emocjonalno-poznawczym charakterze.

Na stronach poświęconych omówieniu fenomenologicznej metody R. Otto, Machon wskazuje na używanie przez Otto kantowskich terminów przy wyrażaniu problematyki poznania nieśmiertelnego ducha. Zdaniem Otto: „Czego nie możemy dokonać poprzez pojmowanie, tego dokonujemy w odczuwaniu. Odczuwanie dostarcza nam trzeciej drogi poznania, oprócz wiedzy i wiary...” (s. 100). Otto jest przekonany o tym, że istotę i głębię religii (istotę boskości) można znaleźć w doświadczeniu człowieka religijnego. Swoją metodę rozumie jako empiryczną i nazywa „psychologią religii”. W religii Otto odróżnia część racjonalną (wyrażalną w pojęciach) i irracjonalną (paradoksalną, umykającą myśleniu pojęciowemu). Analizując tezy Otto Machon omawia ich podobieństwa i różnice z tezami Jamesa oraz Schleiermachera i zaznacza, że główna praca Otto *Das Heilige* jest zarówno pracą psychologa religii, jak i filozofa religii oraz religioznawcy, który ma dobre wyczucie różnorakich przeżyć religijnych. Pracy Otto brak jednak precyzyjnej metody badawczej (proponowana przez niego metoda introspektywna nie może za taką uchodzić.). Wskazując na „numinose przeżycie” (jako swoiste „całościowe poznanie”) Machon uzupełnia, że doświadczenia religijne powstają często w określonej tradycji religijnej, czego Otto zdaje się nie dostrzegać w wystarczający sposób.

Machon zaznacza, że prace Otto miały duży wpływ na C. G. Junga. Omówieniu Junga analiz doświadczenia religijnego Autor poświęca ostatni rozdział swojej pracy, zwracając uwagę, że biografia i wychowanie Junga są zarazem źródłem jego analitycznej psychologii (rola tego co nieświadome, podejście terapeutyczne): podkreślanie silnie emocjonalnie przeżywanego doświadczenia religijnego oraz negacja kognitywnej strony religijności. Swoistym brakiem w proponowanej przez Junga koncepcji doświadczenia religijnego jest, zdaniem Machonia, eliminacja komponentów kognitywnych (refleksji osobistej, wpływu, jaki przekonania religijne wspólnoty wywierają na człowieka religijnego) oraz umieszczenie źródła doświadczenia religijnego w zbiorowej nieświadomości.

Podsumowując należy stwierdzić, że książka Machonia ma charakter historyczno-systematyczny (analiza pojęcia doświadczenia religijnego u koryfeusza psychologicznego jego ujęcia) oraz charakter krytyczno-polemiczny (por. dyskusje z tezami prezentowanych autorów prowadzone często w oparciu o literaturę pomocniczą). Centralną kwestią pracy jest pytanie o naturę doświadczenia religijnego. Linia kształtująca to pytanie opiera się o metodologię pochodzącą z psychologii, na którą składają się następujące elementy: emocje versus poznanie, elementy świadome versus nieświadome, czynniki osobiste versus kulturowe, czynniki wolitywne versus pasywność.

Główne tezy książki Machonia można zebrać w następujących punktach:

a) Doświadczenie religijne jest centralnym pojęciem psychologii religii (ale zajmuje także ważne miejsce w filozofii religii i w religioznawstwie). Uchodzi ono nawet za przedmiot tej dyscypliny, chociaż jako pojęcie nie jest tu często reflektowane. W USA, gdzie powstają najważniejsze dzieła z psychologii religii, ujmowanie doświadczenia religijnego ma charakter a-teoretyczny (podejście empirycz-

ne). Machoń próbuje się zająć teorią doświadczenia religijnego oraz elementami jego historii. Należy zaznaczyć, że historia tego pojęcia nie doczekała się ani w literaturze niemieckojęzycznej ani polskojęzycznej żadnego opracowania.

b) Doświadczenie religijne ma charakter emocjonalno-poznawczy. Emocje decydują o jego przeżyciowej naturze, poznanie decyduje o jego religijnym charakterze. Stąd wprowadzona przez Machonia definicja robocza: doświadczenie religijne to postkognitywna emocja. Stanowiska omawianych autorów jasno prezentują się na linii emocje-poznanie. Dla Jamesa doświadczenie religijne to silna emocja, dla Girgensohna to emocja powstała pod wpływem poznania. Dla Otto doświadczenie religijne to przeżycie misterium *tremendum et fascinans*, a dla Junga jest ono doświadczeniem podświadomości zbiorowej o archetypowej strukturze.

c) Na ujęcie doświadczenia religijnego jako silnego emocjonalnie przeżycia wpływa przyjęta przez omawianych autorów teoria emocji, którą ci nie zawsze świadomie się posługują. Otto wspomina poznawczą funkcję emocji, chociaż stoją one w ostrej opozycji do poznania spekulatywnego. Według Junga emocje służą poznaniu, gdyż poprzez zjawisko religii wydobywają treści podświadomości zbiorowej. O wadze emocji i ich rozumieniu decyduje – zdaniem Machonia – ich przeciwstawienie poznaniu spekulatywnemu. Wyjątkiem w tej materii jest jedynie Girgensohn.

d) Wszyscy autorzy, z wyjątkiem Girgensohna, uważają, że silne emocje są wpisane w naturę doświadczenia religijnego, że czerpią one swoją siłę z podświadomości. Ta ostatnia jest strumieniem łączącym człowieka religijnego z Bogiem. Taka funkcja podświadomości jest przez Machonia krytykowana, gdyż jego zdaniem zjawiska religijne można adekwatnie opisać bez odwoływania się do podświadomości.

e) U omawianych autorów – oprócz Girgensohna – doświadczenie religijne pojawia się *ad hoc*, bez uwzględnienia jego złożoności i takich czynników je kształtujących jak nastawienie, świadomość, wychowanie religijne czy wreszcie określona tradycja. Swoją analizę doświadczenia religijnego Machoń opiera o współczesne teorie emocji, odwołując się przy tym do rozumienia religijności przez Ch. Glocka i R. Starka. Stąd teza Machonia: doświadczenie religijne jest fenomenem wieloaspektowym i nie może być zredukowane do jednego czy dwu wymiarów. Autora należy jednak zapytać, co rozumie przez „religię jako taką”.

Z jednej strony Machoń umiejętnie rozdziela poglądy omawianych autorów od swoich własnych komentarzy i od swojej krytyki. Z drugiej strony konsekwentnie łączy argumentację naukową z przystępnym sposobem jej przedstawiania, co powoduje, że w wielu miejscach książka nosi charakter podręcznikowy. Prezentowana tu praca posiada indeks nazwisk. Przy lekturze odczuwa się jednak brak indeksu rzeczowego (np. takie, często pojawiające się pojęcie jak „numinose Natur” jest jednak przez różnych autorów różnie używane).

Książka z pewnością zainteresuje osoby zajmujące się – od strony psychologicznej i filozoficznej – doświadczeniem religijnym jak i kwestiami związanymi z religią. Przede wszystkim można ją jednak polecić studentom psychologii, filozofii i religioznawstwa. Wcześniej jednak należy zachęcić Autora do wydania jej – lub przynajmniej jej większych fragmentów – w języku polskim.

Copyright of Forum Philosophicum is the property of Forum Philosophicum and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.