

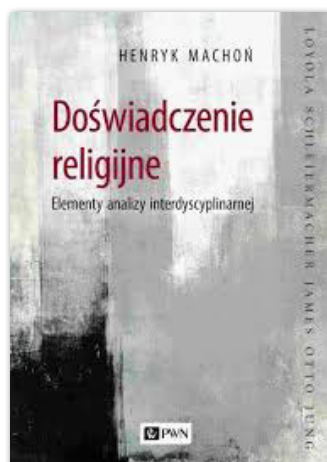


W POSZUKIWANIU ISTOTY DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO

[Henryk Machoń, *Doświadczenie religijne. Elementy analizy interdyscyplinarnej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021, ss. 236].

Przemiany a istota

Jeśli truizmem jest przekonanie, iż świat obecnie się zmienia, to równie banalnie brzmi twierdzenie o przemianach we współczesnym życiu religijnym. Ich rozpoznanie – a tu już bardziej heurystyczne osiągnięcie – przebiega na co najmniej trzech poziomach. Pierwszym z nich jest indywidualizacja oraz prywatyzacja religii. Akcentowanie wymiaru autentyczności przeżycia prowadzi do zastępowania religijności duchowością. Drugim z nich jest swoista dialektyka sekularyzacji oraz sakralizacji. Z jednej strony, dotychczasowe świętości ulegają erozji czy wręcz profanacji w życiu społecznym; z drugiej zaś strony dochodzi do sakralizacji dotychczas świeckich wymiarów życia, chociażby praw człowieka, zwierząt czy natury jako



takiej. Trzecim poziomem obserwowanych przemian jest deterytorializacja życia religijnego, gdyż na skutek globalizacji przedstawiciele różnych wyznań osiedlają się w krajach o odmiennych dla siebie tradycjach. Co raz trudniej zatem mówić na przykład o chrześcijaństwie Zachodu czy orientalnym charakterze buddyzmu¹.

Henryk Machoń w swojej książce, zatytułowanej *Doświadczenie religijne. Elementy analizy interdyscyplinarnej*, usiłuje wniknąć w istotę doświadczenia religijnego bez większego zwracania uwagi na ich ewentualną prawdziwość bądź fałszywość, co jest przedmiotem sporów współczesnych filozofów religii². Jego rozważania w dużym stopniu polegają na rekapitulacji lektur takich klasyków jak William James

¹ H. Machoń, *Doświadczenie religijne. Elementy analizy interdyscyplinarnej*, Warszawa 2021, s. 63–64.

² Por. P. Gutowski, *O możliwości doświadczenia Boga*, S. Obirek, *Urojenia religijne*, w: *Filozofia religii. Kontrowersje*, red. B. Dziobkowski, J. Hołówka, Warszawa 2019, s. 630–631.

(1842–1910), Carl Gustav Jung (1875–1961), Rudolf Otto (1869–1935) oraz Friedrich Schleiermacher (1768–1834). Protestanci duchowni, jakimi byli Schleiermacher oraz Otto, usiłowali za pomocą swoich prac uprawiać apologię chrześcijaństwa w nowoczesnym świecie. Natomiast James wraz z Jungiem dali się poznać jako psychologowie, potrafiący przezwyciężać kryzysy wewnętrzne, dzięki zaangażowaniu w szeroko pojęte praktyki religijne. Dodatkowo – w ostatnich rozdziałach pracy – autor *Doświadczenia religijnego* analizuje doświadczenie religijne katolickiego świętego Ignacego Loyoli (1491–1556). Kontrastują one z próbą ujmowania przeżyć kibiców piłki nożnej w kategoriach sakralnych.

Uczuciowa apologetyka: Schleiermacher i Otto

W rozdziale poświęconym Otto (autorowi między innymi *Świętości* oraz *Mistyki Wschodu i Zachodu*), Machoń przeprowadza kluczowe dla swoich rozważań rozróżnienie na przeżycie oraz doświadczenie. Przeżycie oznacza dla niego, chwilowe oraz powtarzalne zdarzenie, których znaczenie w dużym stopniu związane jest z intensywnością emocjonalną, jakie one wywołują. Natomiast doświadczenie stanowi proces zdobywania mądrości poprzez refleksję. Innymi słowy, człowiek staje się mądry poprzez wyciąganie wniosków ze swoich przeżyć bez względu na to, jakie stany emocjonalne z nimi się wiążą. Dlatego nie tyle intensywność emocjonalna jest w doświadczeniu ważna, co płynąca z niego nauka³. Jego założenie wskazuje na przewagę aktywnego

i aspirującego do poznania doświadczenia ponad bierne oraz wsobne uczucia religijne, z których one wyrastają, co rzutuje na ocenę dokonań omawianych w pracy autorów⁴. Jednym z nich jest autor *Świętości*, który kształtował swoją koncepcję między innymi poprzez refleksję nad poglądami Schleiermachera.

Otto jako teolog luterński interesował się w największym stopniu apologetyką, dostrzegając największe zagrożenie dla religii w jej redukcjonistycznej krytyce. Religia składa się dla niego z dwóch niezbędnych części: racjonalnej oraz irracjonalnej. Część racjonalna obejmuje wyrażone w pojęciach doktryny religijne. W jego opinii najbardziej racjonalną religią jest chrześcijaństwo, górując w ten sposób nad pozostałymi wyznaniem. Niemniej jednak niemiecki teolog dostrzega w wyróżnionej przewadze chrześcijaństwa poniekąd jego wadę. Nadmiernie racjonalistyczne ujęcie religii – zwłaszcza w praktyce współczesnego mu luteranizmu – miało prowadzić do zapoznania jej irracjonalnej części; a także krytykę ze strony skłaniających się do redukcjonizmu racjonalistów. Co więcej, Otto nie odmawiał innowiercom religijności, doszukując się jej istoty w kategorii świętości. Stanowiła ona aprioryczną formę doświadczenia rzeczywistości, rozpoznawaną w różnych tradycjach religijnych, co uczyniło z niego jednego z najważniejszych teoretyków *sacrum*, kładącego w swoich badaniach o charakterze religioznawczym na irracjonalną część religii⁵.

⁴ L. Dupré, *Inny wymiar*, tłum. S. Lewandowska-Głuszyńska, Kraków 2003, s. 33.

⁵ Por. J. A. Kłoczowski, *Das Heilige*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, Warszawa 1997, tom V, s. 313.

³ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 66–68.

Irracjonalna część religii sprowadza się w dużej mierze do uczuć religijnych. Ich jedyną miarą nie jest bynajmniej ich intensywność. Otto przypisuje im odrębną jakość – czyni tak z dwóch powodów. Po pierwsze, stanowią one rodzaj przedpojęciowego, intuicyjnego poznania całej rzeczywistości. Po drugie, powodują one dość osobliwe doznania cielesne. Dlatego niemiecki teolog pozwala sobie na pisanie zdania, które wyrwane z kontekstu, brzmi wręcz zabawnie: „«Gęsia skórka» jest czymś «nadprzyrodzonym»”⁶. Natomiast treścią specyficznego uczucia religijnego jest harmonia kontrastu (*numinosum*) pomiędzy tajemnicą lęku (*mysterium tremendum*) oraz tajemnicą fascynacji (*mysterium fascinosum*). O tym jednak, iż wspomniana harmonia kontrastu stanowi rzadkość może świadczyć samo dzieło Otta. Niewiele w nim przykładów owej harmonii kontrastu a raczej poszczególnych przykładów tajemnicy lęku bądź tajemnicy fascynacji. Co więcej, stosunkowo łatwo też sprawdzić, iż o wiele więcej niemiecki teolog poświęca miejsca przykładom *mysterium tremendum* niż egzemplifikacjom *mysterium fascinosum*. Praktyka zaś oddzielenia obydwu tajemnic budzi zastrzeżenia Machonia, skłaniającego się raczej do mówienia o dwóch rozłącznych, a nie przeciwstawnych sobie fenomenach⁷.

Otto, usiłując bronić religii, nie tyle stara się czynić ją w większym stopniu racjonalną, co podkreślać jej nieredukowalny, irracjonalny charakter. Autor *Świętości* w swoich rozważaniach usiłował również

przewyciężyć stanowisko Schleiermachera traktowanego przez Machonia jako twórcę nowoczesnej teorii religii⁸. Dla niemieckiego romantyka doświadczenie religijne jest uczuciem zależności od źródła własnej skończoności, przejawiającym się w ogłędzie nieskończoności oraz towarzyszącym jemu stanom uczuciowym. Sentencjonalnie rzecz ujmując religią: „(...) nie jest ani myślenie, ani działanie, lecz ogłęd i uczucie”⁹. Przez to też Schleiermacher jest zwolennikiem religii doświadczenia wewnętrznego, gdzie: „(...) wierność prawdom wiary ustępuje miejsca wierności prawdzie doświadczenia religijnego”¹⁰. O ile dla Otta, problematyczne jest odróżnienie pomiędzy uczuciem bycia stworzonym a uczuciem bycia stworzeniem, jakie wywołuje prawdziwe *mysterium tremendum*, to dla Machonia bardziej wątpliwe w stanowisku Schleiermachera jest indywidualizacja doświadczenia, zbiegająca się z tym, co współcześnie określa się mianem duchowości¹¹.

W rezultacie Machoń negatywnie ocenia dokonaną przez Otta, a inspirowaną poniekąd Schleiermacherem, próbę dotarcia do doświadczenia religijnego poprzez uczucia religijne. Z jednej strony, przeżycia *numinotyczne* są rzadkie; z drugiej zaś strony, co wykazali później psychologowie religii, nie są one przy tym zarezerwowane jedynie dla przeżyć o charakterze typowo religijnym. Koncepcje Otta również wywołują sprzeciw psychologów religii, dla

⁶ R. Otto, za: H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 78.

⁷ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 92.

⁸ Tamże, s. 20.

⁹ F. D. E. Schleiermacher, *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nimi gardzą*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 1995, s. 73.

¹⁰ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 35.

¹¹ Tamże, s. 35–36.

których przekonanie, iż istnieją specjalne uczucia zarezerwowane wyłącznie dla bóstw są niedorzecznością. Co więcej, próba sprowadzenia specyfiki doświadczenia religijnego do objawów fizjologicznych, tak zwanej „gęsiej skórki”, kwestionowana jest w odniesieniu do wiedzy psychologicznej. Jego uniwersalistyczna kategoria świętości jest krytykowana przez współczesnych religioznawców. Podkreślają oni raczej różne odmiany świętości, występujące w wielu tradycjach religijnych i parareligijnych¹².

Religijni psychologowie: James i Jung

Zagadnienie doświadczenia religijnego interesowało również psychologów: Williama Jamesa oraz Carla Gustava Junga. James w *Doświadczeniu religijnym* przeprowadza badania nad zapiskami biograficznymi ludzi religijnych, biorąc pod uwagę świadectwa zarazem osób sławnych, takich na przykład jak rosyjski pisarz Lew Tołstoj czy hiszpańska mistyczka Teresa z Ávilii, lecz także postaci nieznanych szerszemu ogółowi. James podkreślał znaczenie tak zwanej religii osobowej, interesując się w mniejszym stopniu, a wręcz deprecjonując, instytucjonalny wymiar religii, co wynikało z przeświadczenia, iż źródła religii tkwią w podświadomym życiu uczuciowym bardziej niż w wyrażanych przy pomocy pojęć doktrynach. Dzięki przeprowadzonym przez Jamesa badaniom jakościowym udało się scharakteryzować tytułowe doświadczenie przy pomocy następujących cech: prywatności, bezpośredniości, uroczystości oraz powadze. Amerykański psycholog w odróżnieniu od Otto nie uważał przy

tym, aby doświadczeniu religijnemu przypisywać specyficzne emocje, ale charakteryzować je pod względem intensywności. Innymi słowy, kryterium ilościowe poniekąd zastąpiło kryterium jakościowe.

Na szczególny rodzaj uwagi wśród wymienianych przez amerykańskiego psychologa cech doświadczenia religijnego zasługują uroczystość oraz powaga. Jak pisze James: „Stan uroczysty nigdy nie jest stanem surowym lub prostym – zawsze wydaje się, jakby zawierał on w sobie rozpuszczoną pewną ilość własnego przeciwieństwa. Uroczysta radość zachowuje w swej słodczy pewien rodzaj goryczy, smutek uroczysty – to taki smutek, na który przystajemy wewnętrznie”¹³. Przeciwieństwem religijnej powagi jest obojętność oraz lekkomyślność. Niemniej jednak religia u Jamesa zostaje sprowadzona do emocji. Traktowane one są przez niego jako następstwo procesów fizjologicznych, powstałych na bazie interakcji z otoczeniem. Inaczej rzecz ujmując, zdaniem amerykańskiego psychologa, rozpoznajemy stany emocjonalne dzięki reakcjom fizjologicznym. Jego rozpoznanie natury emocji pomija przede wszystkim procesy poznawcze, co podkreślają współcześni psychologowie tacy jak Carroll E. Izard (1923–2017)¹⁴.

Amerykański psycholog pomimo tego, że ukazuje liczne oraz różnorodne źródła motywacji życia religijnego, skłania się w stronę podkreślania istoty religii jako intymnego oraz intensywnego emocjonalnie doświadczenia. Dlatego Machoń stwierdza, że w ramach koncepcji Jamesa trudno odróżnić religijność od intensywności,

¹² Tamże, s. 85.

¹³ W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2024, s. 61.

¹⁴ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 50.

co powoduje co najmniej dwa problemy. Pierwszym z nich jest odróżnienie doświadczeń religijnych od innych – zwłaszcza intensywnych – doświadczeń, na przykład estetycznych czy erotycznych. Natomiast innym problemem jest próba zrozumienia mniej spektakularnych form życia religijnego. Najwidoczniej nie są one wystarczająco dla pragmatysty nadzwyczajne¹⁵. Kolejną wątpliwość wyrażoną przez Machonia jest przeświadczenie, iż rozumienie religii domaga się jej przeżywania, czyniąc z niej przedmiot kompletnie niezrozumiały dla osób niereligijnych, co nie jest prawdą. Przecież krytycy religii też muszą ją jakoś rozumieć. Nawet jeśli wychodzi się z przeświadczenia, że ich rozumienie religii jest błędne oraz nie wywołuje wśród nich silnych przeżyć. Oznacza to, że Machoniowa krytyka koncepcji doświadczenia religijnego jako potężnej emocji polega na dostrzeżeniu w niej redukcjonizmu, prowadzącego do zastąpienia tego, co religijne, tym, co obezwładniające emocjonalnie.

Podobny zarzut można postawić również Jungowi. Jego teoria archetypów nieświadości zbiorowej wskazuje na ponadindywidualne wzorce zachowania różne zarazem od instynktownych odruchów oraz wdrukowanych ram kulturowych. Jungowska psychologia analityczna, wyrastająca poniekąd ze sporu z redukcjonistyczną psychoanalizą Sigmunda Freuda jako „psychologii bez duszy”, stanowiła poniekąd drogę do poszukiwań nie tyle religioznawczych, co wręcz religijnych, ponieważ dla twórcy psychologii analitycznej: „Droga

do poznania Boga rozpoczęła się od poznania siebie”¹⁶. Pomyślnie zakończenie terapii niejednokrotnie wiązało się z konwersją religijną bądź odnowienia życia duchowego w ramach deklarowanego wyznania¹⁷. Trzeba jednak pamiętać, iż Jungowska koncepcja naznaczona jest przez relatywizację pojęcia Boga do czynnika działającego w duszy człowieka, a co za tym idzie pragmatycznego podejścia do religii¹⁸. Twórca psychologii analitycznej, nawiązując do koncepcji Otto, postrzega archetypowe treści psychiczne w kategoriach *numinosum*, podkreślając znaczenie doświadczenia wewnętrznego, stanowiącego o istocie religii.

W związku z tym, Jung wypowiada się na temat tradycyjnych religii w dość ambiwalentny sposób. Z jednej strony, uważa on je za najlepsze „pasy transmisyjne” dla przekazywania treści archetypowych; z drugiej zaś strony, dostrzeżone są przez niego w owych „pasach” wady, związane z umasowieniem życia religijnego. Machoń dość dużo uwagi poświęca Jungowskim wypowiedziom, zestawiającym ze sobą katolicyzm z protestantyzmem. Wypada nadmienić, że twórca psychologii analitycznej był przez całe życie formalnym członkiem szwajcarskiego kościoła ewangelicko-reformowanego (zwinglianizm), który dostrzegał pewne psychologiczne przewagi religii katolickiej nad różnego rodzaju wariantami protestantyzmu. Jung przede wszystkim doceniał znaczenie praktykowanej w katolicyzmie spowiedzi (przypominającej mu

¹⁶ Tamże, s. 112.

¹⁷ C. G. Jung, *Psychologia a alchemia*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1996, s. 16.

¹⁸ Por. H. Machoń, *Chrześcijaństwo u Carla Gustava Junga*, w: *Przewodnik po myśli Carla Gustava Junga*, red. H. Machoń, Warszawa 2017, s. 164.

¹⁵ Tamże, s. 58–59.

praktyki terapeutyczne w ramach „talking cure”) czy bardziej tajemniczą obrzędowość. Warto jednak pamiętać, że Jungowskie opinie dotyczą liturgii trydenckiej, więc można spekulować, w jaki sposób zareagowałby na przemiany związane z Soborem Watykańskim Drugim. Natomiast najwięcej kontrowersji wywołuje twierdzenie szwajcarskiego psychiatry, iż doświadczenie religijne leczy, stawiając sakramenty ponad terapię¹⁹.

Machoń w swoich krytycznych uwagach na temat koncepcji Jamesa i Junga podkreśla, iż zapoznają oni w dużej mierze mniej spektakularne odmiany doświadczenia religijnego. Zwłaszcza James zdaje się pomijać zależność, iż gwałtowne nawrócenia zwykle przygotowywane są przez długotrwałe treningi, wymagające raczej kultuwowania mało spektakularnych tradycji. Poza tym dostrzega on u nich sprzeczność. W przypadku Jamesa jest to dwuznaczna rola emocji: z jednej strony, nadaje on im kluczowe znaczenie; z drugiej zaś strony, nazywa je elementem „niemy”. Podobne sprzeczności odnajduje on także w dziełach Junga, którego kluczowa koncepcja archetypu rozumiana jest na co najmniej cztery sposoby²⁰.

Generał contra Cesarz

Machoń najbardziej obszerny rozdział swojej pracy poświęca dziełu Ignacego Loyoli, uważając je za modelowy wręcz przykład doświadczenia religijnego. Loyola, czyli założyciel Towarzystwa Jezusowego (1534), opublikował za zgodą ówczesnego papieża Pawła III *Ćwiczenia duchowe* (1548),

Stanowią one rozpisany na cztery tygodnie program medytacji chrześcijańskich, polegających na długotrwałych modlitwach, drobiazgowych rachunkach sumienia (szczególnie przez pierwszy tydzień) oraz kontemplowaniu opisywanych w Ewangeliach wydarzeń z życia Jezusa. Związała, aczkolwiek niezbyt atrakcyjna literacko praca, założyciela jednego z ważniejszych zakonów w dziejach katolicyzmu, łączy w sobie – z pewnym napięciem – jedność metody z różnorodnością proponowanych ćwiczeń duchowych. Mają one prowadzić od przeżycia do doświadczenia religijnego. Ignacjańskie ćwiczenia angażują całego człowieka: nie ograniczając się jedynie do rozważań intelektualnych czy aktów woli, realizowanych poprzez spełnianie postanowień.

Dotyczą one nie tylko uczuć, ale także wyobraźni (wyobrażanie sobie scen biblijnych czy też obecności Boga przy pomocy wszystkich zmysłów) oraz ciała (rytm oddechów podczas modlitwy oraz wskazania dotyczące spożywania pokarmów). Temu celowi ma przede wszystkim służyć kontemplatywny wymiar modlitwy, umożliwiający nasycenie wnętrza człowieka Bogiem²¹. Godnym uwagi jest również wymiar interpersonalny, gdyż przebieg poszczególnych praktyk omawiany jest z tak zwanym świadkiem. Machoń zauważa, że całościowe oraz aktywne wyjście naprzeciw woli Boga odróżnia propozycję „praktyka” życia duchowego – Loyolę od omawianych w pozostałych rozdziałach pracy „teoretyków”²².

Jednym z bardziej intrygujących wątków *Ćwiczeń duchowych* jest kwestia

¹⁹ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 133.

²⁰ Tamże, s. 128.

²¹ Tamże, s. 149.

²² Tamże, s. 152.

rozpoznawania trudności, z jakimi zwykle boryka się osoba podejmująca trud ich praktykowania w postaci strapiień, stanowiących przeciwwagę dla pocieszeń. Pocieszająca jest wiara w możliwość realizacji sensu ludzkiego życia. Jak stwierdza Loyola: „(...) cokolwiek wybiorę, musi mi to pomagać do [osiągnięcia] celu, dla którego zostałem stworzony”²³. Wiara wymaga podjęcia stanowczej decyzji opowiedzenia się po stronie Chrystusa w wojnie przeciwko szatanowi, czemu służy przywołana w drugim tygodniu ćwiczeń metafora dwóch sztandarów, oddających wojskowy sposób myślenia Loyoli, który nie opuścił go nawet po przemianie duchowej. Pomimo tego, że Lucyfer przedstawiany jest jako stosujący różnego rodzaju fortele mistrz manipulacji: groźby, pokusy oraz rozpoznawanie słabych stron ćwiczącego; to konfrontacja z nim nie jest beznadziejna. Warunkiem zwycięskiej konfrontacji z nieprzyjacielem jest wsparcie ze strony Chrystusa, obiecującego zbawienie po śmierci, a nie w ciągu grzesznego życia.

Machoń, podsumowując swoje rozważania na temat ćwiczeń generała zakonu jezuitów, uważa, iż stanowią one propozycję życia duchowego, a w jego ramach również sposób kształtowania doświadczenia religijnego. Co więcej, w pismach Loyoli zawarte są wskazówki, umożliwiające odróżnienie doświadczeń autentycznych od fałszywych. Fałszywe doświadczenia duchowe stanowiłyby skutek oddziaływania szatana, stojąc w sprzeczności z nauczaniem Kościoła, prowadząc do złych skutków, na przykład koncentracji na samym sobie i fatalnych tego następstw. Mimo

tego autor *Doświadczenia religijnego* zastrzega, iż Loyola nie wyklucza owocności doświadczeń poza granicami Kościoła czy też chrześcijaństwa²⁴. Należy jednak pamiętać o kontrreformacyjnych okolicznościach powstawania *Ćwiczeń duchowych*, co tłumaczy chociażby stosunkowo rzadkie odnoszenie się Loyoli do Ducha Świętego.

Autor *Doświadczenia religijnego* w zakończeniu jednego z rozdziałów pracy powołuje się na słowa „Cesarza” Franza Beckenbauera, dostrzegającego w futbolu niepodobną do żadnej innej siły, umożliwiającą realizację boskiego zamysłu jednoczenia wszystkich ludzi: bez względu również na podziały rasowe i religijne²⁵. Czyżby legenda futbolu obwieściła powstanie religii uniwersalnej podczas niemieckiego mundialu – a było to w roku w pańskim 2006? Z kolei Klaus Lotz nazywa sport efektownie „Witalną religią mediów”²⁶. Z pewnością trudno przeoczyć podobieństwa pomiędzy doświadczeniem religijnym a wartościowym przeżywaniem sportu. Podstawowym podobieństwem między nimi są intensywność emocjonalna połączona z wiarą. Owa wiara implikuje następne podobieństwa, takie jak zachowania porównywane do rytuałów religijnych. Należą do nich: śpiewy, skandowanie haseł oraz gotowość do poświęceń (najwierniejsi kibice często podróżują – chciałoby się wręcz powiedzieć pielgrzymują – za ulubioną drużyną). Natomiast boiska gospodarzy okazują się miejscami na poły mitycznymi – otoczonymi legendą czy wręcz kultem. Najśłynniejsze stadiony

²⁴ H. Machoń, *Doświadczenie...*, dz. cyt., s. 179.

²⁵ Tamże, s. 203

²⁶ Tamże, s. 198.

²³ I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, tłum. J. Ożóg, Kraków 2016, s. 66.

świata, takie jak *Camp Nou* w Barcelonie, opisywane są jako „świątynie futbolu”. Wymienione podobieństwa dobrze charakteryzuje kategoria teatralizacji. Albowiem doświadczenie religijne, jak też przeżycie sportowe, polegają na przechodzeniu przez momenty krytyczne.

Machoń, zastanawiając się nad różnicą pomiędzy doświadczeniem religijnym a przeżyciem sportowym, wychodzi z założenia, że religia jest poważniejsza od sportu. Implikuje ona lepszy sposób życia – zgodnie z ustaleniami Jamesa – nawiązującymi do przytaczanej często w różnych kontekstach frazy z Ewangelii według świętego Mateusza: „poznacie ich po owocach”²⁷. Owszem, przeżycia związane ze sportem mogą stanowić ważny punkt odniesienia dla tożsamości grupowej, na przykład narodowej bądź pokoleniowej, to nie przekładają się tak w dużym stopniu na wybory życiowe poszczególnych osób, ukształtowanych przez doświadczenie religijne. Dzieje się tak dlatego, iż prawdopodobnie najważniejszą różnicą pomiędzy religią a sportem jest wymiar poznawczy, gdyż doktryna religijna stanowi – siłą rzeczy – próbę ukazania istoty świata. Natomiast sport ogranicza się do funkcjonowania w określonej konwencji, a jego konsekwencje są mniej trwałe niż mierząca się z tajemnicą istnienia religia.

Łatwe powroty do przeszłości

Książka Machonia składa się z dwóch części: historycznej oraz porównawczej. W części historycznej polski badacz doświadczenia religijnego referuje oraz podejmuje dyskusję z klasykami. Najmłodszy spośród

nich zmarł na początku lat sześćdziesiątych dwudziestego wieku, co każe się zastanowić nad kondycją współczesnego religioznawstwa. Inną wątpliwością jest pominięcie przez rodzimego badacza religijnego ustaleń socjologów religii, takich jak chociażby ciągle aktywny Peter Berger czy równie znany jak bohaterowie omawianej książki Max Weber (1864–1920). Ów brak odniesienia do dokonań socjologów religii doskwiera zwłaszcza, że Machoń krytykuje w dużej mierze omawianych w swojej pracy autorów za pomijanie czynnika społecznego (tradycji) w kształtowaniu doświadczenia religijnego poszczególnych jednostek. Natomiast dyskusja z podręcznikowo zarysowanymi klasykami jest podjęta niejako marginalnie – z wyżyn aktualnych ustaleń nauk o religii. W jej rezultacie dostrzega się usterki szacownych teorii Jamesa, kontrowersyjność religijnego entuzjazmu Junga czy wręcz niedorzeczność niektórych wniosków Otta.

Podobne wrażenie mogą sprawić dwa ostatnie rozdziały pracy. Dochodzi w nich do zestawienia doświadczeń, płynących z praktykowania ćwiczeń duchowych Loyoli z przeżyciami kibiców piłkarskich. Z jednej strony słusznie, że Machoń dokonuje krytycznych rewizji co najmniej lekkomyślnie brzmiących wypowiedzi „cesarza” Backenbauera czy Lotze’go; z drugiej zaś strony, trudno nie oprzeć się wrażeniu, iż jego charakterystyka jest poniekąd stosunkowo łatwą zdobyczą poznawczą, bo takową jest dostrzeżenie akcydentalnych podobieństw pomiędzy rytuałami religijnymi a meczami piłki nożnej. Co więcej, można ją odczytywać także w wymiarze porównania ze sobą „praktyka” życia duchowego, jakim był

²⁷ Ewangelia Świętego Mateusza 7,20.

założyciel zakonu jezuitów z jego „teoretykami”, usiłującymi mierzyć się z przeżyciami religijnymi w bardziej indywidualny sposób. Czyżby zatem właściwe zrozumienie doświadczenia religijnego nastąpiło

w książeczce Loyoli, a nie u późniejszych klasyków religioznawstwa? Być może błędzili oni nadmiernym przywiązaniem do obezwładniających jednostkę afektów; myląc doświadczenie z przeżyciami.

Bibliografia:

Gutowski P., *O możliwości doświadczenia Boga*, w: *Filozofia religii. Kontrowersje*, red. B. Dziobkowski, J. Hołówka, PWN, Warszawa 2019.

Loyola I., *Ćwiczenia duchowe*, tłum. J. Ożóg, WAM, Kraków 2016.

James W., *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Vis-à-vis. Etiuda, Kraków 2024.

Jung C. G., *Psychologia a alchemia*, tłum. R. Reszke, Wrota, Warszawa 1996.

Kłoczowski J. A., *Das Heilige*, [w:] *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 5, red. B. Skarga, PWN, Warszawa 1997.

Machoń H., *Doświadczenie religijne. Elementy analizy interdyscyplinarnej*, PWN, Warszawa 2021.

Machoń H., *Chrześcijaństwo u Carla Gustava Junga*, w: *Przewodnik po myśli Carla Gustava Junga*, red. H. Machoń, PWN, Warszawa 2017.

Obirek S., *Urojenia religijne*, w: *Filozofia religii. Kontrowersje*, red. B. Dziobkowski, J. Hołówka, PWN, Warszawa 2019.

Schleiermacher F. D. E., *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nimi gardzą*, tłum. J. Prokopiuk, Znak, Kraków 1995.

In Search of the Essence of Religious Experience

Abstract

The article presents Henryk Machoń's conception of religious experience. Machoń's conception is rooted in discussion with classic figures in the field of religious studies, such as William James, Carl Gustav Jung, Rudolf Otto and Friedrich Schleiermacher. Machoń also devoted his work to spiritual exercises established by Ignatius Loyola, whose practical approach to religious experience has an advantage over contemporary attempts to sacralise secular phenomena – especially football.

Key words: religious experience, sacrum, psychology, Loyola, football

Abstrakt

W artykule zostaje przedstawiona koncepcja doświadczenia religijnego w ujęciu Henryka Machonia, wyrastająca z jego dyskusji z klasykami nauk o religii, takim jak William James, Carl Gustav Jung, Rudolf Otto oraz Friedrich Schleiermacher. Machoń poświęca sporo miejsca ćwiczeniom duchowym Ignacego Loyoli, podkreślając przewagę wypracowanego przez niego modelu doświadczenia nad współczesnymi próbami sakralizacji zjawisk świeckich – zwłaszcza piłki nożnej.

Słowa kluczowe: doświadczenie religijne, sacrum, psychologia, Loyola, piłka nożna

MICHAŁ WRÓBLEWSKI – jest doktorem nauk humanistycznych w dwóch dyscyplinach akademickich: literaturoznawstwie i filozofii. Publikował artykuły w „Karto-Tece Gdańskiej”, „Historii i Kulturze”, „Przeglądzie Religioznawczym” oraz pracach zbiorowych. Obecnie pracuje na Politechnice Gdańskiej. Należy do Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego oraz Polskiego Stowarzyszenia Badań nad Zachodnim Ezoteryzmem.