

Mariola Paruzel

Uniwersytet Śląski

Religia wczoraj i dziś – William James a Charles Taylor

Józef Tischner powiedział kiedyś, że „przed wszelkim filozofowaniem, zwłaszcza u nas, trzeba dokonać istotnego wyboru i trzeba wybrać z tego, o czym myśleć można, to o czym myśleć trzeba. Ale to, o czym myśleć trzeba, nie przychodzi u nas z kart książki, lecz z twarzy zaniepokojonego swym losem człowieka” [Tischner 2003, 10]. Do kwestii, o których powinniśmy myśleć, należy problem religii, sam w sobie niezwykle trudny, wywołujący żywe dyskusje, dotyczące każdego z nas, bez względu na to, czy wierzymy, nie wierzymy lub nie wiemy jaką przyjąć postawę względem wiary rozumianej jako przeświadczenie, że istnieją istoty lub zjawiska nadprzyrodzone, w przypadku wiary religijnej będzie to przekonanie o istnieniu Boga, i religii, czyli pewnego systemu wierzeń i praktyk związanych z określonym *sacrum*, który był przez autora „Doświadczeń religijnych” definiowany jako rodzaj uczucia, czynu i doświadczenia. Zwłaszcza w Polsce, tak głęboko zakorzenionej w tradycji chrześcijańskiej, zauważamy stopniowe odejście od instytucjonalnej religii na rzecz innych typów duchowości, nauki czy konsumpcjonizmu. Człowiek duchowy jest tutaj rozumiany jako istota przekraczająca w różny sposób sferę tego, co materialne, czasem doświadczająca stanów mistycznych. Niniejszy tekst podejmuje ważną kwestię religii w oparciu o myśl dwóch wybitnych filozofów, Williama Jamesa i Charlesa Taylora. Jego celem jest zespolenie ich poglądów, które ma przybliżyć nas do zrozumienia religii wczoraj i dziś. Rozróżnienia tego dokonał Taylor, który swą książkę „Oblicza religii dzisiaj” poświęcił porównaniu religii. Już sto lat temu James zaproponował słynną typologię osób religijnych opartą na różnorodności poglądów przyjmowanych przez ludzi wierzących. Współcześnie do jego myśli odwołuje się Taylor, emerytowany profesor Uniwersytetu McGill w Kanadzie. Zanim przejdziemy jednak do ich koncepcji, zatrzymajmy się przy rozważeniu roli wprowadzania typologii.

Mimo iż każdy z nas jest niepowtarzalny, dostrzegamy wśród otaczających nas ludzi osoby bardziej lub mniej do nas podobne. Opisanie tej sytuacji służą różnorakie typologie osobowości, w tym jedna z najbardziej znanych na świecie, czyli typologia, którą stworzyli Hipokrates i Galen. Do dziś klasyfikuje się ludzi jako choleryków, sangwiników, melancholików czy flegmatyków. Podział ten posiada tzw. szufladkową strukturę¹, to znaczy, że każdy z nas musi „włożyć siebie” do jednej z czterech szufladek. Zbyt prosta tego podziału była często krytykowana. Typologię Hipokratesa-Galena rozbudowali na przykład: Gerard Heymans, który wyróżnił typy sentymentalny, choleryczny, apatyczny, nerwowy, pasjonujący się, sangwiniczny, flegmatyczny i amorficzny [Heymans 1908], Paul Costa i Robert McCrae, którzy wprowadzili tzw. teorię Wielkiej Piątki obejmującą neurotyzm, otwartość na doświadczenie, ekstrawersję, introwersję i psychotyzm [McCrae, Costa 1996], czy też Eduard Spranger [Spranger 1947] który podzielił ludzi na teoretycznych, ekonomicznych, estetycznych, społecznych, politycznych i religijnych. W zależności od upływu czasu określone kryteria podziału stają się bardziej widoczne, stąd też wraz z mijającymi latami odnajdujemy kolejne punkty widzenia tego, kim jesteśmy. Oczywisty jest fakt, iż każda typologia jest pewnym uogólnieniem, a więc przykłady są ideałem, rzadko spotykanym w życiu codziennym. Mimo to pozwala nam opisać ludzką naturę i pomaga nam w zrozumieniu tego, kim jesteśmy, albo też „do kogo nam najbliżej”.

Religia lub też inne formy duchowości przenikały społeczeństwo ludzkie przez tysiąclecia. Wierzenia nigdy jednak nie przybierały tej samej formy, pojawiły się też niezwykle popularne typologie osób konstruowane w oparciu o ich stosunek do religii, sposób przeżywania wiary itp. Kontekst religijny dotyczący wiary skierowanej ku Bogu posiadają też typologie zaprezentowane powyżej. Przykładowo, sangwinika według Hipokratesa-Galena kojarzy się z kimś, komu trudno wytrwać w wierze, stąd też tylko systematyczność w swoim życiu wewnętrznym może go w niej utrzymać. Typ sentymentalny z podziału Heymansa to człowiek nieśmiały, pełny lęku i podatny na rozwój życia wewnętrznego. Najczęściej modli się w samotności, silnie przeżywa każdy kontakt z Bogiem, przed którym otwiera swą duszę, zaś w przeciwieństwie do niego

¹ Patrz: J. Strelau, *Psychologia*, tom II, rozdz. „Różnice indywidualne”.

amorfik nie interesuje się niczym, jest więc areligijny. Dla człowieka religijnego według Heymansa najważniejsza jest religia i sens życia. W obrębie tego typu wyróżnia on mistyka immanentnego, który szuka Boga w sobie, w przyrodzie lub drugim człowieku oraz mistyka transcendentnego, który jest doskonalszy, gdyż wykracza poza rzeczywistość w poszukiwaniu Boga. W obrębie podziału Sprangera każdy typ jest religijny na swój własny sposób, na przykład człowiek teoretyczny opiera swe życie religijne na argumentacji i przekonaniu rozumowym, zaś człowiek społeczny szuka w religii łącznika z innymi ludźmi. Autorzy najczęściej odwoływali się w swych typologiach do wiary jednorodnej, skierowanej ku Bogu, z pewnością jednak można by pokusić się o charakterystykę określonych typów z perspektywy różnych form wiary i duchowości. Nie jest to jednak celem niniejszej pracy.

Współczesna psychologia religii dostrzega też różnice w wierze u kobiet i mężczyzn. Kobiety podchodzą do spraw wiary bardziej emocjonalnie. Istotna jest dla nich zasada przynależności, wspólnoty i wzajemnej troski. Kobiety częściej przeżywają różnorodne uczucia religijne i są bardziej chętne do podzielenia się nimi z innymi. Mężczyźni zaś są racjonalni w swej wierze. Częściej poddają się zabiegom intelektualnym w celu zrozumienia, kim jest Bóg. Przywiązują też większą wagę do reguł, stąd też przypisuje się mężczyznom większe poczucie winy, gdy je złamią. Oczywiście powyższemu podziałowi można zarzucić wiele błędów, m.in. oparcie się na płci biologicznej zamiast psychicznej. Płeć biologiczna jest nam dana od urodzenia, lecz nie każdy człowiek posiada zgodną z nią płęć psychiczną, czyli indywidualne poczucie przynależności do danej płci, na które wpływają czynniki społeczno-kulturowe. W skrajnych przypadkach może pojawić się tu zaburzenie identyfikacji płci, czyli transseksualizm. Odmienne, ciekawe ujęcie przedstawiła Sandra Bem [Bem 1988], która podzieliła osoby na cztery typy. Pierwszy dotyczy kobiet o cechach kobiecych i mężczyzn o cechach męskich. Drugi, dotyczy tzw. androgyników, czyli osób o wysokich wynikach w skali kobiecości i męskości. Trzeci, typ mieszany, obejmuje sytuacje kiedy biologiczne kobiety mają więcej psychicznych cech męskich a biologiczni mężczyźni więcej psychicznych cech żeńskich. Czwarty, dotyczy osób niezróżnicowanych o niskich wynikach w obu skalach. Jak widać skupianie się tylko na płci biologicznej może

prowadzić do znacznych ograniczeń. Stąd też warto byłoby opracować bardziej szczegółowe typologie pozwalające nam przybliżyć szeroko rozumianą postawę do religii w zależności od płci psychicznej. Jest to zadanie skierowane do psychologów.

Istotny wkład do typologii osób religijnych wniósł również James. Alfred J. Ayer przybliżył postać filozofa określając go jako umysłowość zarazem twardą i miękką. Miętkość umysłu Jamesa jest widoczna w podejściu do teologii i moralności, twardość zaś w naukach przyrodniczych. Ponadto Ayer podkreśla jego optymizm i fakt, iż był „obdarzony temperamentem religijnym, pragnącym znaleźć jakiś punkt zaczepienia dla wolnej woli” [Ayer 2003, 96]. Jak określa go David Wulff, „pod zmienną powierzchnią tytułów akademickich i naukowych publikacji kryje się jedno z nieustannych zainteresowań Jamesa - religia” [Wulff 1999, 405], zaś Taylor pisze o nim, że „trzyma on stronę religii serca przeciw religii rozumu” [Taylor 2002, 19]. Z tych krótkich opisów możemy wywnioskować doniosłą rolę religii w życiu Jamesa, chociaż sam nie nadawał jej tak wielkiego znaczenia. Ojciec Jamesa był głęboko religijny, a jego tolerancja wobec religijnej niespójności i otwartość na dyskusje z pewnością silnie wpłynęły na poglądy syna. Sam James mówił o sobie, że nie są mu bliskie zwykłe przejawy pobożności, Biblię zaś postrzegał jako zwyczajną książkę napisaną przez ludzi, chociaż na Harvardzie codziennie odwiedzał kaplicę.

James wydał dwie ważne książki podejmujące tematykę religii. Pierwszą z nich opublikował w 1897r. pod tytułem *Prawo do wiary (The Will to Believe)*. Odwoływał się tu to pojęcia tzw. praktycznej racjonalności. Filozof uważał, iż kierując się naszymi namiętnościami powinniśmy decydować o tym, która z opcji jest autentyczna, gdyż powstrzymanie się od decyzji jest takim samym kierowaniem się namiętnościami, jak odrzucenie bądź przyjęcie twierdzenia. Ryzyko rozminięcia się z prawdą pozostaje takie samo. Nawiązując do Pascala James stwierdził, iż postawa agnostyczna jest mniej racjonalna. Odrzucił więc sceptycyzm i zbudował słynną „drabinę wiary”, która obrazuje, jak z faktu, że coś może być prawdziwe, powinno być prawdziwe i chyba jest prawdziwe, przechodzi się do indywidualnej pewności, że coś jest prawdziwe. Wiara religijna była dla niego „wiarą w istnienie pewnego rodzaju niewidzialnego porządku, który może dostarczyć wyjaśnienia zagadek porządku naturalnego” [James 1996, 79].

James uważał, że każdy ma prawo do posiadania określonych wierzeń i nie może krytykować wierzeń innych, chociaż mogą być niezgodne z jego wierzeniami.

Druga pozycja doczekała się publikacji pięć lat później. Były to słynne *Doświadczenia religijne* (*The Varieties of Religious Experience*) spisane po wygłoszeniu wykładów Giffordowskich w Szkocji. To w tej książce autor wprowadził typologię osób religijnych. James zdawał sobie sprawę z tego, że wprowadzony przez niego podział jest idealizacją, a większość osób zajmuje miejsce pośrednie między dwoma wyróżnionymi przez niego typami. Mimo to interesowały go właśnie zjawiska skrajne, które dzięki swej wyrazistości i prostocie pozwalają nam przybliżyć się do prawdy o człowieku. James definiował religię jako „takie uczucia, czyny i doświadczenia odosobnionej jednostki, o których jednostka ta mniema, że odnoszą się one do czegoś, co ona sama uznaje za boskie” [James 2001, 30]. Jak wyjaśniał, „mianem rzeczy boskich oznaczać będziemy tę rzeczywistość pierwotną, wobec której jednostka czuje się zmuszona do przyjęcia postawy uroczystej i poważnej, wolnej od klątw i żartów” [tamże, 36]. Religia to reakcja człowieka na życie, która jest wyrazem postawy jednostki wobec osobistego poczucia wszechświata, „nadaje ona życiu pewien czar” [tamże, 43], wnosi siłę w serce jednostki. James wyjaśniał, iż religia wiąże się z tak głębokim uniesieniem, że trudno je zrozumieć zwykłym ludziom, bliskie jest ono jednak uniesieniom jakich doznajemy płacząc oglądając sztukę w teatrze.

Filozof podzielił ludzi religijnych na osoby „zdrowomyślne” (z ang. *heathy-minded*) i „chore dusze”. Podział ten jest związany z pewnymi predyspozycjami związanymi z temperamentem do określonego patrzenia na świat. I tak osoby zdrowomyślne postrzegają otaczającą je rzeczywistość jako dobrą, a ich życie przepełnione jest szczęściem. Kroczą „cudownymi drogami wewnętrznymi ku nadprzyrodzonemu rodzajowi szczęścia” [tamże, 66], jak pisał. W ich życiu religijnym dominuje cześć, uwielbienie i chęć jedności z Bogiem. Ignorowanie zła prowadzi do braku cierpienia, a optymizm przenika ich myśli. Postawa męczeńska wynikająca ze strachu zostaje porzucona na rzecz zachwyty nad życiem. James wyjaśnił, że wiara ta jest przyjmowana, gdyż daje człowiekowi szczęście, nie ma więc powodu by ją podważać. Rozróżnił jednak zdrowomyślność mimowolną (bezpośrednie odczucie

rzeczy jako szczęśliwych) i rozmyślną (świadome odrzucenie zła, następnie pośrednie odczucie szczęścia). Przykładem osoby zdrowomyślnej jest św. Franciszek, poeta Walt Whitman czy ruch „ducholecznictwa”. James cytował wiele wypowiedzi o roli Nowej Myśli w życiu osób, które zmagaly się z ciężką chorobą aż do momentu, gdy zrozumiały, że są „Duszą i wyrazem Myśli Doskonałej” [tamże, 87] i osiągnęły stan zdrowia psychicznego i fizycznego. Także sam James i jego córka doznali pozytywnego wpływu ducholecznictwa.

Osoby zdrowomyślne James nazywał „raz narodzonymi”, gdyż świat ma dla nich jedną postać. „Podwójnie narodzonymi” nazywał zaś chore dusze, dostrzegające nieustannie „powiew smutku”. Przykładem chorej duszy jest Lew Tołstoj. Chora dusza nie ujmuje świata w tak barwnych kolorach. Dostrzega ona bowiem w nim również szarość. Efektem jest pojawiające się uczucie sprzeczności, niepewności istnienia, cierpienia, a w końcu i śmierci. Chora dusza widzi, że „życie najwierniej wyraża się w swych wyglądach złych” [tamże, 105] i czuje, że „znaczenia świata najbliższej dosięgamy wówczas, gdy najbardziej przejmujemy się owymi złymi jego wyglądami” [tamże, 106]. Zło przenika świat obok dobra, a melancholia towarzyszy codzienności, przemieniając się niekiedy w rozpacz. Chora dusza zwykła mówić, że „wiecznie wlecemy za sobą pamięć własnego niedorównania do zadań podjętych”, a „rozniewany świat jest nienasycony i chciałby wyrwać z nas kawały żywego ciała” [tamże, 111]. Według Jamesa chora dusza jest jednak bardziej otwarta na prawdę, niż człowiek zdrowomyślny, gdyż jej życie jest bardziej ascetyczne. Z tego stanu niektórzy wychodzą z poczuciem wzniosłości, wiarą w sens życia wynikającą z uchwycenia sensu nieśmiertelności. Wtedy też rodzą się po raz drugi. Nawrócenie jest więc spełnieniem, według Jamesa często poprzedzonym kryzysem. Możemy tu mówić o pewnej dojrzałości religijnej, James nazywał ten stan mianem „świętobliwości”. Warto podkreślić, że nie każda osoba wierząca nawraca się zgodnie z myślą Jamesa. Nawrócenie oznacza bowiem moment, w którym pełna sprzeczności chora dusza odkrywa sens cierpienia. Osoby zdrowomyślne nigdy się nie nawrócą, gdyż nawet nie dostrzegają istniejących sprzeczności (James uważał, że jest „podwójnie narodzonym”, stąd też podchodził krytycznie do osób zdrowomyślnych). Podobnie i stan

świętobliwości mogą osiągnąć tylko chore dusze, jest to stan pewności, pogłębienia swej wiary, poczucia harmonii i odnowy siebie. Chore dusze również osiągają szczęście, ma ono jednak odmienny charakter niż u osób zdrowomyślnych, gdyż jest głębsze, bardziej skomplikowane, związane z mistycznym rozumieniem. Jak pisał: „nowe niebo rozjaśnia się wówczas nad nową ziemią” [tamże, 121]. Zło zostaje zaakceptowane, a nie zignorowane. Dochodzi do zjednoczenia rozszczerzonej jaźni.

Podział Jamesa obejmuje krańce kontinuum, na którym z jednej strony są osoby zdrowomyślne, z drugiej „podwójnie narodzeni”. Rzadko kto znajduje się na którymś z krańców, większość ludzi według Jamesa zajmuje miejsce między nimi. W zależności od nasilenia danej cechy, jednostki znajdują się bliżej odpowiadającego jej krańca. Różnice indywidualne były dla Jamesa bardzo istotne, stąd też był skupiony na „religii osobistej”, nie interesowały go zaś formy zbiorowej religijności.

Stosowanie metody jakościowej i metody badania seryjnego doprowadziło Jamesa do stwierdzenia, że źródłem religii jest obszar „pozaświadomy”, jak określał go Frederic William Henry Myers [Myers 1903]. Z tego pola pochodziły liczne intuicje, olśnienia, przeświadczenia pojawiające się podczas praktyk religijnych zarówno osób świętych, czyli geniuszy religijnych, jak i zwyczajnych ludzi. James skupiał się jednak na nietypowych opisach doświadczenia religijnego świętych, gdyż uważał, że prowadzą one do zrozumienia autentycznej religii. Różnica między zwyczajnymi ludźmi a geniuszami religijnymi polega na „ilości”, aktywności i stopniu rozwoju posiadanego podświadomego Ja. Wulff próbując przybliżyć nam pojęcie podświadomego Ja porównuje je do „drzwi, przez które boskość wchodzi w ludzkie życie” [Wulff 1999, 418]. Taylor określa geniuszy religijnych jako ludzi, „którzy mają źródłowe, potężne doświadczenie religijne” [Taylor, 2002, 9]. Tak więc mimo iż zwyczajni ludzie wyznają określoną religię, to od osób świętych różni ich mniejszy stopień rozwoju podświadomego Ja i doświadczeń religijnych. Drugą ważną tezą Jamesa było przekonanie, że istota religii tkwi w charakterystycznych dla niej uczuciach, nie zaś w praktykach, symbolach itp. związanych z „obojętnym zwyczajem”. Polega ona również na świadomym poczuciu zła, z którego można się wyzwolić. Tak więc siedliskiem religii jest doświadczenie, uczucie, które jest przeżywane przez jednostki.

Współcześnie do filozofii Jamesa nawiązał Taylor, który wzbogacił jego myśl o refleksję nad doświadczeniem współczesnego człowieka. Koncepcja Jamesa nie straciła swej aktualności gdyż, jak zauważa Taylor, współcześnie również podkreśla się rolę jednostki i osobiste religijne bądź duchowe zaangażowanie. Taki stan jest efektem m.in. sekularyzacji, ruchu pietystów i Wesleya oraz chasydyzmu. Mimo to Taylor próbuje podjąć z Jamesem konwersację po to, by nieco uaktualnić jego poglądy. Co prawda nigdzie wprost nie pisze, iż ulepsza filozofię Jamesa, jedynie przyznaje się do wyliczenia jej wad, polegających m.in. na wykluczeniu teologii z codziennego życia, zbyt mocnym przywiązaniu do indywidualizmu, z którego wykluczona została według Taylora więź religijna między wyznawcami wiary, nie docenieniu roli społeczeństwa w kształtowaniu języka doświadczenia religijnego. Taylor podkreśla częściowość filozofii Jamesa w czasach współczesnych, a więc to, że nie obejmuje ona wszystkich aspektów związanych z religią dziś, przez co wymykają się jej ważne zjawiska religijne zachodzące we współczesnym świecie. Przede wszystkim widocznym zjawiskiem jest wzrastanie liczby ateistów, agnostyków i ludzi niereligijnych. Poza tym istnieje również grupa ludzi deklarujących przynależność do danego wyznania, jednak nie praktykujących. Jeszcze innym faktem jest istnienie osób wierzących w bezosobową siłę, w coś przekraczającego człowieka. Rola duchowości według Taylora jest nadal duża, często łączy się ona z pewnego rodzaju terapią. Ponadto, sprzeczności w wierzeniach ludzi stają się bardziej akceptowalne. Przykładowo, katolik nie akceptuje wszystkich podstawowych dogmatów, a jednak wciąż nazywa się katolikiem, chrześcijanin czerpie z myśli buddyjskiej, osoba codziennie rano modli się do Boga, choć na pytanie czy wierzy odpowiada : „nie wiem”. Taylor twierdzi, iż postawy te współcześnie nie są czymś nowym, jednak poszerzenie wolności człowieka doprowadziło do tego, że może on otwarcie przyznać się do swych poglądów religijnych. Według niego już w przeszłości zdarzały się takie sytuacje, kiedy osoby nie były pewne co do swej wiary itp., lecz dopiero dzisiaj takie jednostki mają odwagę się do tego przyznać. Taylor uważa, że współcześnie religia odłącza się od tożsamości politycznej, a jednostki przyjmują taką religię, która jest ich własną drogą i inspiracją. Efektem takiego stanu rzeczy jest wzrastający pluralizm, a katalizatorem zachodzących przemian był

indywidualizm „ekspresywny” i kultura konsumencka. Podobnie jak mamy możliwość umeblowania pokoju według naszego niepowtarzalnego stylu, mamy też możliwość wyboru własnej indywidualnej drogi rozwoju duchowego. Przykładem rozjaśniającym nam stan rzeczy jest wybór ubrania, który może być zgodny z panującą modą, kształtującą „strukturę wzajemnej prezentacji” [Taylor 2002, 67]. Każdy ma prawo kierować się swym gustem i kształtować obraz siebie. Możemy odwiedzić wiele centrów handlowych i w swych wyborach kierować się własnym stylem w doborze ubrań lub też korzystać z kolekcji wypromowanych przez daną firmę. W ciągu kilku dni możemy zmienić zdanie i oddać zakupiony towar, zawsze też możemy łączyć ubrania z różnych kolekcji. Stale dokonujemy wyboru.

Według filozofa indywidualne szczęście, akceptacja poglądów innych ludzi i zasada krzywdy (nie ma zła, gdzie nie ma czyjejs krzywdy, szkody) stają się coraz bardziej powszechne. Taylor nie wyklucza jednak tego, że indywidualne poszukiwanie własnej ścieżki może zakończyć się odnalezieniem wspólnoty z innymi. Ponadto stwierdza, iż współcześnie ludzie często „czują pociąg” zarówno do religii, jak i do jej odrzucenia. Z konieczności wybierają jedną drogę, ale nie zapominają o drugiej opcji, do której wracają w myślach jakby z tęsknotą.

Wydaje się, że Taylor znakomicie potrafi dostrzec współczesne tendencje w sprawach wiary, stąd też jego poglądy są ciekawym uzupełnieniem myśli Jamesa. Spróbujmy dokonać więc próby integracji ich filozofii.



Źródło własne

Na powyższym schemacie dokonana została synteza myśli Jamesa (podział osób zdrowomyślnych i chorych) ze współczesnymi przemyśleniami Taylora. Wprawdzie ludzi możemy podzielić na wierzących i niewierzących, postawy te tworzą jednak pewne kontinuum tj. u Jamesa. Oznacza to, że nie każdy musi „odnaleźć siebie” w jednej z dwóch skrajnych opcji, gdyż może sytuować się gdzieś pomiędzy nimi. Przykładem podanym przez Taylora jest osoba modląca się, jednak nie przekonana co do swej wiary. Pośród wierzących wyróżnić możemy osoby zdrowomyślne oraz chore dusze. Oba typy mogą wierzyć w bezosobową siłę lub osobowego Boga, praktykować lub nie swą wiarę, czerpać z innych religii lub własnych przeczuć albo też przestrzegać podstawowych prawd wiary danej religii. Podobnie jak w sklepie z ubraniami i tutaj możliwe są różnorodne kombinacje opcji oraz ich zmiana w zależności od woli jednostki. Taylor dodaje także do myśli Jamesa możliwość autentycznego „zbiorowego życia religijnego, które nie jest jedynie sumą (jednostkowych) więzi religijnych, lecz w pewien sposób konstytuuje ową więź lub po prostu nią jest” [Taylor 2002, 23]. Możemy też wyróżnić osoby niewierzące, wśród których odnajdujemy agnostyków, ateistów lub osoby o postawie niereligijnej. Chociaż Taylor nie definiuje tych typów, to możemy przypuszczać, że agnostyka rozumie jako osobę, która uważa, że nigdy nie

dowiedziemy istnienia lub nieistnienia Boga, ateistę jako osobę sprzeciwiającą się religii, mającą do niej negatywny stosunek, zaś osobę o postawie niereligijnej jako taką, która odcina się od spraw religii, gdyż uważa że kwestia ta w ogóle jej nie dotyczy, ma wobec niej stosunek obojętny. Sprawą wartą rozważenia jest fakt, czy wśród osób niewierzących możemy dostrzec zdrowomyślnych i chorych? Nie, gdy będziemy trzymać się jamesowskiego rozumienia tych terminów. Jednakże, jeśli przez osoby zdrowomyślne będziemy rozumieć optymistów unikających cierpienia i myśli o śmierci, zaś przez chore dusze osoby o melancholijnym spojrzeniu na świat, to z pewnością możemy odnieść ten podział również do osób niewierzących. Przykładem zdrowomyślnego podejścia do rzeczywistości byłaby terapia neurolingwistycznego programowania, podkreślająca rolę uśmiechniętej jednostki w kreowaniu szczęścia. Musimy przyznać, że drugie, tj. melancholijne, podejście nie cieszy się współcześnie tak dużą popularnością. Możemy odnaleźć jego elementy w literaturze (Czesław Miłosz) czy filozofii (Francis Fukuyama), jednak w większości autorów pesymizm co do dzisiejszego świata wiąże się z „apelem o” i „nadzieją na” lepszy świat jutro. Czy i w tym przypadku „raz urodzeni” żyją płycej niż „podwójnie narodzeni”?

Podsumowując, bez wątpienia James jako radykalny empirysta, pluralista i relatywista inspiruje i uczy do dziś. Do filozofii Jamesa nawiązywali psychologowie orientacji humanistycznej, tacy jak Gordon Allport i Abraham Maslow. Z jego myśli czerpał również behawioryzm. To James stworzył przed Wilhelmem Wundtem psychologiczne laboratorium eksperymentalne i ukazał nowe możliwości rozwoju tak psychologii, jak i filozofii. Dzięki Taylorowi dostrzegamy jednak niewystarczalność analiz religii dokonanych sto lat temu. Religia jest sprawą często poruszaną w codziennych dyskusjach tych mniej i bardziej przeciętnych ludzi. Wzrost roli nauki, wywyższenie rozumu nad intuicję i bardziej wygodny styl życia powoduje, że jednostki nie potrzebują wzrostu wewnętrznej siły dzięki wierze, gdyż mogą je znaleźć w nauce, innych ludziach, konsumpcji, mediach itp. Pojawiające się sprzeczności Taylor wychwytuje ze zdumiewającą precyzją. Możemy powiedzieć, że spełnił on postulat Jamesa mówiący o tym, że „jeśli jest on prawdziwym filozofem, musi dostrzegać, że żaden faktyczny układ ludzkich ideałów nie jest ostateczny, bo tak jak nasze obecne

prawa i zwyczaje zwyciężyły w przeszłości nad innymi, tak też zostaną one zastąpione przez nowy porządek w przyszłości” [Buczyńska-Garewicz 2001, 196]. Co więcej, James uważał, że „czysty filozof może tylko pilnie śledzić cały ten spektakl i nie tracić wiary, że rozwój będzie szedł w kierunku bogatszego i pełniejszego układu i że krok za krokiem będziemy bliżej doskonałości” [tamże, 297]. Taką pracę wykonał właśnie Taylor. Wydaje się, że jeśli James miałby możliwość wyrazić swą opinię o poglądach Taylora, byłaby ona pozytywna. Co więcej, myśl Taylora wydaje się być cenna nie tylko dla filozofii współczesnej, lecz także dla wszystkich ludzi spragnionych ciekawych przemyśleń na temat współczesności i wiary. Dzięki Taylorowi możemy zrozumieć szereg zmian jakie towarzyszą każdemu dniu i zgodzić się za Karen Horney, iż „człowiek może zmieniać się i nie ustawać w przemianie tak długo, jak żyje” [Horney 1994, 18].

BIBLIOGRAFIA

- Ayer, A. J. (2003), *Filozofia XX wieku*, przeł. T. Baszniak, Warszawa: PWN.
- Bem, S. (1988), Androgynia psychiczna a tożsamość płciowa [w:] *Psychologia społeczna. Materiały dydaktyczne dla studentów SWPS*. Tom 1. Warszawa (1998): Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej.
- Buczyńska-Garewicz, H. (2001), *James*, Warszawa: Wiedza powszechna.
- Heymans, G. (1908), Über einige psychische Korrelationen [w:] *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, 1, 313-381.
- James, W. (2001), *Doświadczenia religijne*, przeł. J. Hempel, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- James, W. (1996), *Prawo do wiary*, przeł. A. Grobler, Kraków: Znak.
- Kuczkowski, S. (1998), *Psychologia religii*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Księża Jezuici.

- McCrae, R. R., Costa, P. T., Jr. (1996), Toward a new generation of personality theories: Theoretical contexts for the five-factor model [w:] J. S. Wiggins (red.), *The five-factor model of personality: Theoretical perspectives*, New York: Guilford, s. 51-87.
- Myers, F. W. H. (1903), *Human Personality and its Survival of Bodily Health*, Londyn: Longman and Green.
- Popkin, R. H. (2003), *Historia filozofii zachodniej*, Poznań: Zysk i S-ka.
- Spranger, E. (1947), *Die Magie der Seele. Religionsphilosophische Vorspiele*, Berlin.
- Taylor, Ch. (2002), *Oblicza religii dzisiaj*, przeł. A. Lipszyc, Kraków: Znak.
- Tischner, J. (2003), *Czym jest filozofia, którą uprawiam* [w:] tenże, *O człowieku*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Uchnast, Z. (1982), *Koncepcje religijności w psychologii humanistycznej* [w:] Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii*, Lublin: Tow. Nauk. KUL.
- Wulff, D. (1999), *Psychologia religii: klasyczna i współczesna*, przeł. P. Jabłoński, M. Sacha-Piekło, P. Socha, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.