

**Joanna Kiereś-Łach**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## Czy religia potrzebuje realizmu? Dyskusja z Mortimerem Adlerem<sup>1</sup>

Tematem niniejszego artykułu jest problem religii, a dokładnie mówiąc związek religii z realizmem filozoficznym postulowany na gruncie koncepcji Mortimera Adlera. Nie zabraknie w nim odwołania do koncepcji religii wypracowanej na gruncie Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. Postawię następujące pytania: 1) W jakim kontekście problem religii pojawia się w rozważaniach Adlera? 2) Co stanowi istotę religii? 3) Czy i jak religia jest związana z człowiekiem? 4) Jaką rolę pełni ona w ludzkim życiu?

Mortimer Adler (ur. 28 grudnia 1902, zm. 28 czerwca 2001) był przede wszystkim znany ze swojego programu wychowawczego opartego na tzw. wielkich dziełach wielkich myślicieli. Postulował w nim, aby istotnym wątkiem edukacyjnym była indywidualna troska młodych ludzi o ich rozwój osobisty. Uważał, że uczniowie powinni posiadać przynajmniej elementarną wiedzę dotyczącą uniwersalnych prawd o człowieku i sensie jego bytowania w świecie oraz relacji

---

<sup>1</sup> Artykuł został napisany na podstawie tekstu, pt. *How Philosophical Realism Influenced Mortimer J. Adler's Teachings about the Great Ideas of Religion and Freedom*, który ukazał się w październiku 2021 r. jako rozdział monografii *The Great Ideas of Religion and Freedom: A Semiotic Reinterpretation of The Great Ideas Movement for the 21st Century*; red. Peter A. Redpath, wyd. BRILL.

społecznych i związanych z nimi moralnych powinności. Jego pedagogiczny bestseller *How to Read a Book: The Art of Getting a Liberal Education* (1940) wywołał duże poruszenie w środowisku amerykańskim. Wypada dodać, że dorobek myślowy Adlera jest mało znany poza granicami Ameryki, jego pisma – poza dziełkiem traktującym o błędach filozoficznych<sup>2</sup> – nie doczekały się tłumaczenia na język polski.

Koncepcja realizmu, którą przyjął Adler, kształtuje jego myśl epistemologiczną, antropologiczną, etyczną, społeczną oraz religijną. W artykule ograniczę się do jego koncepcji religii<sup>3</sup>. Istotne w tym kontekście jest to, że do wiary religijnej, a ściśle mówiąc do akceptacji religii chrześcijańskiej, doprowadziła Adlera filozofia i, co ważne, filozofia realistyczna. Jak podkreśla w swoich dziełach sam Adler oraz na co wskazują jego komentatorzy, to właśnie studia nad dziełami Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, Jacquesa Maritaina czy Etienne Gilsona sprawiły, że Adler proklamował, iż to właśnie chrześcijaństwo jest tą religią, która swoim realizmem dopełnia w sposób istotny realizm filozoficzny, czego owocem jest integralne wyjaśnienie zagadki świata, człowieka i moralności. Religia chrześcijańska głosi przecież, że świat nie jest ułudą poznawczą, lecz że został stworzony i że istnieje rzeczywiście oraz że jest poznawany przez wszystkich ludzi. Tezy tej nie sposób zanegować, ponieważ – jak Adler argumentuje – wszystkim istotom rozumnym wspólny jest zdrowy rozsądek. Ów rozsądek w sposób spontaniczny ujmuje uniwersalne zasady i prawa bytowe i jednocześnie nakłada na człowieka powinność traktowania innych ludzi w sposób, na jaki oni zasługują bez względu na ich cechy indywidualne. Można więc uznać, że Adler przyjmuje w punkcie wyjścia swoich

---

<sup>2</sup> M. J. Adler, *Dziesięć błędów filozoficznych*, tłum. J. Marzęcki, Wyd. Medium, Warszawa 1995.

<sup>3</sup> Koncepcję religii Adlera zrekonstruuję głównie w oparciu o książkę, którą wydał w 1990 r., a mianowicie *Truth in Religion. The Plurality of Religions and the Unity of Truth*.

rozważań tezę, że wszyscy ludzie mają taki sam rozum i żyją w tej samej rzeczywistości. Nie zaprzecza on, że jednocześnie mogą tę rzeczywistość rozmaicie interpretować na skutek różnych uwarunkowań ludzkiego poznania, jednakże podkreśla, że interpretacje te w żaden sposób nie wpływają na samą rzeczywistość<sup>4</sup>.

Nie da się nie zauważyć, że Adler podszedł do religii jako filozof. Stał on bowiem na stanowisku, że rozumna refleksja filozoficzna jest istotnym elementem demokratycznej kultury, a więc kultury szanującej religię jako tę sferę, która poprzez zinstytucjonalizowane formy reguluje ludzkie postępowanie i wyznacza przekonania, wokół których organizują się ludzkie społeczności<sup>5</sup>. Wspólnota religijna natomiast charakteryzuje się: 1) określoną formą kultu, będącego rezultatem konkretnego rozumienia sfery świętości i sfery świeckości; 2) podziałem na wiernych i kapłanów (przewodników duchowych); 3) religijnymi kodeksami zawierającymi szereg nakazów (przykazań), zakazów i praw regulujących doczesne życie człowieka oraz 4) koncepcją życia po śmierci. To wszystko ma przełożenie na określony sposób życia, sposób postępowania oraz relację pomiędzy członkami danej wspólnoty i osobami spoza niej. Religia to również zbiór dogmatów, a więc jasno i precyzyjnie określonych

---

<sup>4</sup> *There is only a human mind and it is one and the same in all human beings*, za: D.W. Hudson, *Introduction*, w: M.J. Adler, *The difference of man and the difference it makes*, Fordham University Press, Nowy York 1967, s. 26.

<sup>5</sup> *The organized and institutionalized forms of human conduct and belief that involve communities so constituted that an individual is either a member of it or an outsider, and the membership of the community consists of a fairly large population, with all or most of the following common traits: some form of worship, separating the sacred or holy from the secular and the profane; some form of a separation between a priesthood and the laity (except for the Quakers); some form of codes of religious laws, precepts, or prescriptions that outline, in varying degrees of detail, a way of life or a style of conduct to be followed by those who seek salvation, conceived as the attainment of a spiritual goal, never as one or another form of worldly success; and some form of creed (a set of explicitly stated beliefs that constitute its declared dogmatism) that communicants or members of the community are obliged to affirm as true*, M.J. Adler, (1992) (Macmillan, 1990), *Truth in Religion: The Plurality of Religions and the Unity of Truth* (reprint), Touchstone, s. 45.

prawd wiary, dzięki którym wierni mogą się komunikować, a także które są zobowiązani głosić jako słuszne i prawdziwe<sup>6</sup>.

Przywołajmy w tym miejscu definicję religii, jaką – na kanwie filozofii realistycznej – formułuje Z.J. Zdybicka: „Religia jest realną, osobową relacją (związkiem) człowieka do osobowego Absolutu (Boga), którego człowiek uznaje za ostateczne źródło swego istnienia oraz Najwyższe Dobro, które nadaje sens jego życiu. Związek ten wyraża się w całym życiu, któremu religia nadaje kierunek, a szczególnie w działaniach religijnych (kult, modlitwa, ofiara), które mają charakter działań osobowych. Religia umieszcza całe życie człowieka w perspektywie osobowej, a nie rzeczowej. Człowiek żyje i działa w perspektywie osobowego Boga, do którego przez całe życie zmierza”<sup>7</sup>.

Adler wskazuje jeszcze, że religii nie można traktować jako kolejnego, jednego z wielu aspektów czy działów kultury. Nie może więc ona być dziedziną równorzędną wobec nauki, sztuki, historii czy filozofii, ponieważ stanowi ona najwyższą i najdoskonalszą formę intelektualnej aktywności człowieka. Jak podkreśla Adler, religia odnosi człowieka do Boga, a tym samym pozwala mu zrozumieć samego siebie oraz określić swoją relację zarówno do innych ludzi, jak i do najwyższego Bytu. Religia powinna zatem być aspektem dominującym w kulturze, w przeciwnym razie nie ma dla niej tam w ogóle miejsca. Uzasadniając tę radykalną konstatację Adler opiera się na faktach historycznych. Przypomina, że traktowanie religii jako sfery równorzędnej z innymi dziedzinami kultury prowadzi w konsekwencji do sekularyzacji kultury, czego dobitnym przykładem jest wojujący ateizm czy nazistowski nihilizm<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 299.

<sup>8</sup> M.J. Adler, *A Second Look in the Rearview Mirror* (New York: Palgrave, 1992), s. 284.

Przyznanie religii dominującego miejsca w kulturze nie oznacza jednak, że chodzi o jakąkolwiek religię, czyli wybrany przez człowieka spośród dostępnych możliwości jakiś najbardziej odpowiadający mu system przekonań. Adler zaznacza, że religia nie jest kwestią gustu czy indywidualnych preferencji. Gust jest sprawą prywatną, która nie podlega dyskusji ani tym bardziej nie jest rozpatrywany w kategoriach prawdy bądź fałszu. Religia natomiast, jako ta sfera ludzkiego życia, która ma dostarczyć odpowiedzi na pytania fundamentalne i ostateczne, a więc dające rozumienie świata, dotyczy z konieczności prawdy, albo przynajmniej tego, co jest wysoce, czyli realnie prawdopodobne. Musi ona zatem posiadać spójne logicznie tezy, które są zgodne z rezultatami obserwacji otaczającej człowieka rzeczywistości, musi również wykazać się konkluzywnym wnioskowaniem w oparciu o prawdopodobne przesłanki. Adler nie twierdzi jednak, że istnieje jedna konkretna religia, która takiej prawdy dostarcza. Postuluje on, aby przedstawiciele różnych religii, które spełniają wymienione kryteria, podjęli próbę uzgodnienia wspólnego stanowiska. Jest głęboko przekonany, że dialog międzyreligijny w poszukiwaniu prawdy religijnej jest możliwy. Uzasadnia to tym, że religie monoteistyczne (przynajmniej w swej większości) podzielają przekonanie o istnieniu prawdziwych przykazań płynących z Objawienia oraz znajdujących uzasadnienie w naturze ludzkiej i w sferze życia moralnego. Według Adlera, prawo moralne jest wspólnym rysem wszystkich lub przynajmniej większości głównych religii świata, a skoro odnosi się ono do człowieka i jego relacji z innymi ludźmi, musi posiadać jakiś uniwersalny i obiektywny rdzeń<sup>9</sup>. Wówczas powołanie takiej światowej wspólnoty kulturowej umożliwiłoby powszechny pokój na świecie. Tymczasem pozostawienie religii w sferze gustu i uznanie równości wielu różnych, często sprzecznych ze

---

<sup>9</sup> M.J. Adler, (1992) (Macmillan, 1990), *Truth in Religion: The Plurality of Religions and the Unity of Truth* (reprint), Touchstone, s. 1-4.

sobą religii sprawi, że nie będzie ona pełniła należnej roli w kulturze i zostanie zepchnięta na jej margines<sup>10</sup>. Nie sposób nie zauważyć, że Adler nawiązuje tutaj do utopijnej myśli Platona o konieczności zbudowania religii państwowej jako gwarantu ładu społecznego. Można jednak także widzieć w tej koncepcji pewien pragmatyczny postulat, zachętę do dialogu międzyreligijnego, którego podstawą i filozoficznym uzasadnieniem ma być wspólnota natury ludzkiej.

Jak wskazano powyżej, Adler w swoich rozważaniach nad religią, jak na realistę przystało, wyszedł od faktu istnienia religii w życiu społecznym, a także od faktu istnienia wielu różnych religii. Fakt ten skłonił go do refleksji nad problemem roszczeń religii jako religii do prawdziwości. Zauważył przy tym, że w każdej istniejącej doktrynie religijnej zawiera się przysłowiowe ziarno prawdy. O ile jednak możliwa jest sytuacja, w której żadna z religii nie zawiera w swej doktrynie prawdy, o tyle nie jest możliwe, aby każda z nich była prawdziwa<sup>11</sup>. Wynika to ze sprzeczności głoszonych na gruncie poszczególnych religii przekonań, dotyczących przede wszystkim Boga, świata, ludzkiej natury oraz sposobu, w jaki ludzie powinni żyć i postępować<sup>12</sup>. Jednakże Adler odnotował, że istnieją takie religie, które pomimo różnic, zgadzają się co do fundamentalnych kwestii związanych z tym, że istnieje jakiś Bóg, który stworzył świat oraz ludzi i dał im tę samą naturę. Natura ta jest natomiast podstawą do uznania tezy o uniwersalności zasad i norm moralnych. Zgoda ta dokonuje się na poziomie – jak pisze Adler – ortopraksji, czyli sfery związanej ze słusznym postępowaniem. Wydaje się, że najskuteczniejsze i najważniejsze są te religie, które kładą nacisk właśnie na ortopraksję, nie zaś na ortodoksję.

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 86-117.

<sup>11</sup> Tamże, s. 20.

<sup>12</sup> M.J. Adler, *A Second Look in the Rearview Mirror* (New York: Palgrave, 1992), s. 6.

Należy jednak pamiętać, że ortopraksja zawsze musi zakładać jakąś ortodoksję, a więc doktrynę wiary, która implikuje zasady postępowania. Nie oznacza to, że zasady te są narzucone *a priori*, że są arbitralne i absolutne. To właśnie ortopraksja stanowi sprawdzian dla ortodoksji, powinna ją weryfikować i być uzasadnieniem dla jej obowiązywalności. Zasady życia praktycznego wypływają więc z ogólnych prawd wiary, przyjętej i uzasadnionej racjonalnie doktryny, zaś doktryna musi respektować człowieka i jego naturę, bo tylko wtedy mu służy, a zatem pomaga mu osiągnąć cel ostateczny jego życia<sup>13</sup>. Warto w tym miejscu ponownie przywołać rozstrzygnięcia dokonane na gruncie realistycznej filozofii religii, w których wskazuje się na normatywność religii. Oznacza to, że osobowy charakter człowieka z jego naturalnym nastawieniem i skierowaniem ku Bogu wskazuje na jego wielką godność. To zaś sprawia, że nie jest dla człowieka obojętne, jaką religię wyznaje. Ważne jest bowiem to, czy religia ta uwzględnia zarówno prawdę o samym Bogu, jak o człowieku, a także czy pomaga ona człowiekowi spełnić jego rzeczywiste dobro<sup>14</sup>.

W swoich rozważaniach na temat religii i jej miejsca w kulturze, Adler wskazuje również na ważne rozróżnienie pomiędzy wiedzą naturalną a wiedzą nadprzyrodzoną. Wiedza naturalna, zarówno zmysłowa, jak i intelektualna, to wiedza, którą zdobywamy poprzez samodzielne ćwiczenie naszych zdolności poznawczych. Wiedza nadprzyrodzona to z kolei ta wiedza, którą otrzymujemy poprzez boskie objawienie. Obecność lub jej brak w religii wyznacza podział na religie objawione i czysto filozoficzną mądrość<sup>15</sup>. Wiedza ponadnaturalna – objawiona – nie

---

<sup>13</sup> M.J. Adler, (1992) (Macmillan, 1990), *Truth in Religion: The Plurality of Religions and the Unity of Truth* (reprint), Touchstone, s. 20-21.

<sup>14</sup> Zob. więcej na ten temat: Z.J. Zdybicka, *Religia w kulturze*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2010; M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004, s. 77-91.

<sup>15</sup> Adler, *Truth in Religion*, dz. cyt., s. 50-52.

potrzebuje dowodu, lecz łaski wiary, natomiast wiedza naturalna powinna być spójnym systemem przekonań opartym na naturalnym doświadczeniu i zdrowym rozsądku. Adler analizuje główne religie świata właśnie pod kątem proporcji pomiędzy wiedzą naturalną i wiedzą objawioną. Zauważa, że tylko w trzech religiach zachodnich – judaizmie, chrześcijaństwie i islamie – pojawiają się pytania o prawdę, że tylko te trzy religie mają swoje święte pisma, z których wywodzą doktrynę wykluczającą inne wyznania. Stary Testament jest uznany za słowo Boże zarówno przez Żydów, Chrześcijan, jak i Muzułmanów. Jednak Nowy Testament i Koran są odrzucone przez tych pierwszych, a także przez siebie wzajemnie. Według Adlera sytuacja ta stawia przed dylematem, która z tych religii jest bardziej prawdziwa od innych<sup>16</sup>.

Aby rozstrzygnąć ten dylemat Adler zwraca uwagę na rozmaite sposoby ujmowania religii przez takie dyscypliny jak apologetyka, teologia dogmatyczna, historia oraz socjologia religii i wreszcie filozofia religii, stanowiąca jedyne studium, w którym bada się różne religie *in abstracto*, neutralnie, a więc – przynajmniej na poziomie deklaratywnym – bez założeń; a jednocześnie bada się ich prawdziwość w sensie logicznym, a więc pod kątem poprawności i spójności założeń, jakie tkwią u ich podstaw oraz ich prawdziwość w sensie metafizycznym, a więc pod kątem jedności prawdy w obliczu wielości religii<sup>17</sup>.

Adler stwierdza, że filozofia religii powinna przynajmniej podjąć próbę znalezienia odpowiedzi na pięć ważnych pytań: 1) w jaki sposób należy określić religię, tak aby nazwa „religia” odnosiła się jednoznacznie do wszystkich

---

<sup>16</sup> Adler wspomina również o innych – wschodnich – religiach. Zaznacza jednak, że w ich przypadku trudno jest wyznaczyć granicę pomiędzy tym, co pochodzi z nich z wiary, a tym, co pochodzi z przyjętej filozofii. Wiele z nich jest, jak twierdzi Adler, wyrazem czysto ludzkiej aktywności intelektualnej, chociaż odnajdujemy w nich znamiona kultu religijnego, jak również ceremoniału związanego z modlitwą, ofiarą i świętowaniem określonych dni w roku, tamże, s. 47-50.

<sup>17</sup> Tamże, s. 42-43.



głównych religii współczesnego świata? 2) W jaki sposób należy sklasyfikować różne religie świata? Jakie są główne typy różnych religii? 3) Którędy powinna przebiegać granica pomiędzy mitologią i religią? 4) Którędy powinna przebiegać granica pomiędzy filozofią i religią? 5) Co można i czy w ogóle można twierdzić o prawdzie w religii w sytuacji, gdy konfrontujemy z sobą sprzeczne przekonania w tej mierze, a także w odniesieniu do tego, co jest uważane za prawdziwe w naukach empirycznych i w filozofii?<sup>18</sup>

Dla porównania przywołajmy rozumienie religii oraz filozofii religii, jakie prezentuje Z.J. Zdybicka. Uważa ona, że „w realistycznej filozofii religii nie chodzi o interpretację określonej religii; nie czyni ona też przedmiotem swoich dociekań doktryn religijnych wielkich religii – hinduizmu, buddyzmu, islamu, judaizmu czy chrześcijaństwa; nie jest również jej celem jak najbardziej szczegółowy opis aktów i stanów religijnych czy ich zewnętrznych objawów. W filozofii religii chodzi o stwierdzenie faktu religii, uchwycenie jej istotnych elementów i metafizyczne ustalenie charakteru bytu religijnego, który stanowi ontyczną podstawę całego zdarzenia religijnego”<sup>19</sup>. Z kolei Piotr Moskal stwierdza, że świat oznaczany terminem „religia” nie jest jednak rzeczywistością jednorodną, bo religie są bardzo zróżnicowane. Różnice pojawiają się zarówno w rozumieniu samego Boga, jak i ludzkiego losu oraz zbawczego celu jego życia i zbawczych środków, które do tego celu prowadzą. Chociaż pomiędzy religiami można dostrzec pewne

---

<sup>18</sup> „A philosophy of religion, it seems to me, should try to find answers to five main questions: (1) How shall religion be defined so that when the word ‘religion’ is used univocally as defined (i.e., in exactly the same sense), it applies to all the well-known religions of the present world and to nothing else? (2) How should the various world religions be classified? What are the differing main types of religions? (3) How should the line be drawn between mythology and religion? (4) How should the line be drawn between philosophy and religion? (5) What can be said about truth in religion when conflicting religious beliefs are considered in relation to one another and also in relation to what is judged to be true in history, empirical science, and philosophy?”, tamże, s. 43-44.

<sup>19</sup> Zdybicka, *Religia w kulturze*, dz. cyt., s. 145-146.

podobieństwa, to nie można powiedzieć, że mają one strukturę izomorficzną. Nie jest więc tak, że religie mają jakąś wspólną strukturę, w której za określone „zmiennie” można podstawić np. różne imiona bogów, różne kalendarze świąt, style sztuki sakralnej, ryty ofiary czy kultu. W związku z powyższym Moskal zauważa, że istnieje problem z określeniem przedmiotu filozofii religii. Z tym problemem wiąże się natomiast problem definicji religii oraz określenia znaczenia samego słowa „religia”. Moskal przywołuje Tomasza z Akwinu, który słowem *religio* określa relację człowieka do Boga (*religio proprie importat ordinem ad Deum*), będącego zarazem przyczyną, jak i celem ostatecznym. Relacja ta polega na oddawaniu Bogu czci poprzez rozmaite akty zewnętrzne i wewnętrzne. Religia jest więc wyrazem wiary, nadziei i miłości. Św. Tomasz widzi w religii pewien rodzaj pobożności oraz kult Boga (*Summa Theologiae* II-II, q. 80-100). W filozofii religii chodzi o „filozoficzny opis religii. Chodzi o prawdę religii, o ważniejsze z filozoficznego punktu widzenia aspekty religii. Chodzi o określenie istoty religii (tego, bez czego religia nie jest religią), o określenie, jaką kategorią bytu jest religia, a także o ukazanie miejsca religii w kontekście osobowego życia człowieka oraz w kontekście życia społeczno-kulturowego. Drugi cel to filozoficzne wyjaśnienie religii rozumiane jako wartościowanie czy usprawiedliwienie religii. Nie chodzi o odpowiedź na pytanie, dzięki czemu religia jest (istnieje), ale o odpowiedź na pytanie, czy religia przypadkiem nie jest jakąś pomyłką, nawet gdyby to miała być użyteczna pomyłką. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy religia (a cały czas mam na myśli przede wszystkim katolickie chrześcijaństwo) jest czymś prawdziwym. W filozofii religii nie chodzi o prawdę religii, bo każda religia, jak i każdy byt, jest prawdziwa (prawda jako transcendentálna właściwość bytu) i można poznawczo tę prawdę

wydobyć. [...] Chodzi o adekwatność religii w stosunku do obiektywnej rzeczywistości”<sup>20</sup>.

Adler zaznacza, że w przeciwieństwie do apologety czy teologa dogmatycznego, filozof religii nie powinien w punkcie wyjścia sympatyzować z żadną z religii. To bowiem, co jest właściwe dla apologety i teologa, nie jest właściwe dla filozofa religii, który podobnie jak historyk czy socjolog religii powinien prowadzić badania niezależnie od tego, czy ich rezultaty są korzystne czy też niekorzystne dla którejś z religii. Filozof powinien skoncentrować się na problemie prawdy w religii czy, ogólniej mówiąc, na problemie jedności prawdy<sup>21</sup>.

Co znamienne i dostrzegalne w rozważaniach Adlera, zdecydowanymi autorytetami są dla niego Arystoteles i Tomasz z Akwinu. Jak twierdzi, to właśnie w ich myśleniu można dostrzec niezbędne rozróżnienia i właściwe rozumienie otaczającej rzeczywistości. Niestety, jak zauważa, współcześnie etykieta „arystotelik” czy „tomista” ma negatywne zabarwienie, suponujące, że osoba, którą się tym mianem określa, ma skostniały umysł, niewolniczo przywiązany do myśli jednego tylko filozofa. To zaś powoduje, że jest się zamkniętym z założenia na argumenty innych. Adler polemizuje z takim uogólnieniem. Zauważa, że bycie oddanym uczniem jakiegoś myśliciela nie oznacza wcale, że podchodzi się do jego myśli bezkrytycznie, że jest się doktrynerem. Dodaje, że sam potrafi dostrzec pewne braki w systemie Arystotelesa czy Tomasza i że wcale nie jest to zasługą nowożytnych czy współczesnych

---

<sup>20</sup> P. Moskal, *Koncepcja filozofii religii*, w: „Roczniki Filozoficzne”, Tom LVI, numer 1/2008, s. 221-236.

<sup>21</sup> To przekonanie stanowi potwierdzenie hipotezy, jaka pojawiła się na początku niniejszego artykułu, zgodnie z którą Adler doszedł do chrześcijaństwa jako określonej doktryny wiary na drodze filozofii. (...) *a philosopher of religion, unlike a religious apologist or a dogmatic theologian, should write from the point of view of no particular religious faith. What is proper for a religious apologist and a dogmatic theologian is not proper for a philosopher of religion*, tamże, s. 44; zob. także: Ralph McInerney, *Memento Mortimer*, First Things, November 2001, <http://www.firstthings.com/article/2001/11/memento-mortimer>.

krytyków ich myśli, ale zrozumienia fundamentalnych zasad rządzących myślą tych wybitnych filozofów. To właśnie na tym polega realizm w filozofii, który nakazuje nieustanną weryfikację teorii z rzeczywistością, do której się ona odnosi, a nie dopasowywanie rzeczywistości do teorii w imię heglowskiej zasady, zgodnie z którą: „Jeśli teoria nie zgadza się z faktami, tym gorzej dla faktów”.

Sam Adler, który co prawda rozpoczął swoją edukację filozoficzną od lektury dialogów Platona, a następnie dzieł Arystotelesa, pozostał jednak pod największym wpływem pism św. Tomasza z Akwinu, który podjął trud uzasadnienia racjonalności chrześcijaństwa. Adler zachwycił się precyzją Tomaszowych uzasadnień, rzetelnością jego wywodów oraz jego erudycją i dogłębnym rozumieniem relacji, jaka zachodzi pomiędzy filozofią a antropologicznymi postulatami zawartymi w chrześcijańskim światopoglądzie. Na tej podstawie Adler stwierdza, że Akwinata w istocie poszukiwał racjonalnych kryteriów religijności człowieka i tym samym religijnej syntezy wszystkich wierzeń. Amerykański myśliciel nie był zdeklarowanym apologetą kultury zachodniej i jej chrześcijańskich podstaw, lecz przede wszystkim obrońcą realistycznej filozofii jako fundamentu ludzkiej kultury. Zafascynował go geniusz realizmu, który dostrzegł przede wszystkim u filozofów chrześcijańskich, zwłaszcza katolickich, głównie tomistów. Wszyscy oni byli realistami i katolikami, co skłoniło Adlera do poglądu, że to właśnie tę religię można pogodzić z postulatami realizmu filozoficznego w wydaniu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Jak jednak sam przyznał, chociaż realizm jest potrzebny, aby zrozumieć religię, to jednak racjonalne podejście do religii nie wystarcza, aby stać się jej

wyznawcą, ponieważ do tego potrzebna jest również łaska dana od Boga<sup>22</sup>.

### **Does religion need realism? Discussion with Mortimer Adler** Summary

The subject of this article is the problem of religion, and more precisely, the relationship between religion and philosophical realism, postulated on the basis of Mortimer Adler's concept. There will also be a reference to the concept of religion developed on the basis of the Lublin Philosophical School. I will pose the following questions: 1) In what context does the problem of religion appear in Adler's deliberations? 2) What is the essence of religion? 3) Is religion related to man and how? 4) What role does it play in human life?

**Keywords:** Mortimer Adler, religion, philosophy of religion, realism, philosophy, Lublin Philosophical School, human nature, God

#### **Bibliografia:**

Adler Mortimer J., *A Second Look in the Rearview Mirror*, wyd. Palgrave, Nowy Jork 1992.

Adler Mortimer J., *Art and Prudence*, wyd. Longmans, Green and Co., Nowy Jork 1937; reprint: wyd. Arno Press, Nowy Jork 1978.

Adler Mortimer J., *Dziesięć błędów filozoficznych*, tłum. J. Marzęcki, Wyd. Medium, Warszawa 1995.

---

<sup>22</sup> M.J. Adler, *A Second Look in the Rearview Mirror* (New York: Palgrave, 1992), s. 277; zob. także: M.J. Adler, *Art and Prudence* (New York: Longmans, Green and Co., 1937; reprint, New York: Arno Press, 1978), s. 54-55.

Adler Mortimer J., *The difference of man and the difference it makes*, Fordham University Press, Nowy York 1967.

Adler Mortimer, *Truth in Religion: The Plurality of Religions and the Unity of Truth*, wyd. Touchstone, Nowy Jork 1990.

Kiereś-Łach Joanna, *How Commonsense Philosophical Realism Influenced Mortimer J. Adler's Teachings*, w: "The Great Ideas of Religion and Freedom: A Semiotic Reinterpretation of The Great Ideas Movement for the 21st Century"; red. Peter A. Redpath, Imelda Chłodna-Błach, Artur Mamcarz-Plisiecki, wyd. BRILL, Boston 2021.

Krapiec Mieczysław A., *Ludzka wolność i jej granice*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004.

Mclnery Ralph, *Memento Mortimer*, First Things, November 2001, [http:// wwwiirstthings.com/article/2001/11/memento-mortimer](http://www.firstthings.com/article/2001/11/memento-mortimer).

Moskal Piotr, *Koncepcja filozofii religii*, w: „Roczniki Filozoficzne”, Tom LVI, nr 1/2008, s. 221- 236.

Zdybicka Zofia J., *Człowiek i religia*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006.

Zdybicka Zofia J., *Religia w kulturze*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2010.