

MAREK SZULAKIEWICZ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Wydział Filozofii i Nauk Społecznych
e-mail: mszulak@umk.pl
<https://orcid.org/0000-0003-4987-2603>
<https://doi.org/10.14746/h.2024.4.6>

Tajemnice i poszukiwanie bezpieczeństwa. O sposobach utraty tajemnic i nadziejach na ich odzyskanie. Część II

Mysteries and the Search for Safety: On the Ways of Losing Mysteries and the Hopes of Recovering Them

Najpiękniejszym przeżyciem, jakiego możemy doświadczyć, jest tajemnica: świadomość istnienia czegoś, czego nie możemy przeniknąć, nasze odczucie najgłębszego, najbardziej promiennego sensu i piękna¹.

Albert Einstein

Abstract. *Mysteries have appeared in many areas of past culture as one of the prerequisites for asking about the world. However, the old forms of their appearance and the philosophers' (Heidegger's) dreams of the necessity of returning to them belong to the past. The article attempts to answer the question of the meaning of mystery in our culture, philosophy and religion. It characterises the social and metaphysical dimensions of the secret and contrasts secret and mystery. In metaphysical terms, the secret refers to the way in which the world and man exist, and not to a lack of knowledge. In it (and through it) the world appears as not complete, not fulfilled, not finished and always unfinished, but open to new possibilities. The text also shows and discusses the processes of demystification and their consequences for man and culture. The last section of the article shows areas in which the hope for a restoration of culture has remained. These are religion and science.*

¹ A. Einstein, *Nauki przyrodnicze a religia*, w: *idem, Pisma filozoficzne*, tłum. K. Napiórkowski, IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 229.

In its essential aspect, religion is naturally interwoven with mystery. Modern science also takes a "step back" in the face of a soulless and objectified reality. It maximises the role of the cognitive subject and minimises the objectification of the world.

Keywords: *mystery, secret, metaphysics, religion, culture, science*

Słowa kluczowe: *tajemnica, sekret, metafizyka, religia, kultura, nauka*

Wśród wielu znaczeń greckiego pojęcia κρίση (kryzys) słowniki wskazują na to szczególne, które odnieść można do sytuacji współczesnej kultury. Akcentuje się w nim „rozłączenie”, „odwrócenie” oraz „punkt zwrotny”. Kultura znalazła się w sytuacji kryzysu, gdy została oddzielona od czegoś ważnego, co stanowiło o jej istocie, i gdy odwraca się od tego, co dotychczas wyznaczało jej sens i kierunek rozwoju. Jednocześnie znajduje się ona wtedy w punkcie zwrotnym swego położenia, tzn. w sytuacji rozstrzygającej, w której ważą się jej losy, być albo nie być. Nie jest oczywiście prawdą, że procesy usuwania tajemnicy stały się jedyną przyczyną kryzysowego stanu naszej kultury. Jeśli jednak jest ona systemem znaczeń i wartości (Emilé Durkheim, Heinrich Rickert), to u jej podstaw tkwi jakaś tajemnica, wyrażająca się np. w tym, że znaczeń tych sami nie stworzyliśmy i możemy je modyfikować tylko w pewnym stopniu. Tajemnice te wyrażają się w mitach dziejotwórczych, religijnych opowieściach, które stają się założycielskimi opowieściami kultur i obowiązujących w nich powinności. Znaczenia te nas ogarniają (Karl Jaspers), uczestniczymy w nich, identyfikujemy się z nimi (lub buntujemy wobec nich) i wiemy (wiedzieliśmy?), że wcale nie pochodzą one od nas. Oczywiście to ludzie tworzą kulturę, lecz czynią to tak, jakby fundament, źródło było poza ich możliwościami. Wraz z nią kwestionuje się samodzielność rzeczywistości postrzeganej i umocowuje się wartości i znaczenia w pozaczasowej konstrukcji metafizycznej. „Jeśli się od tworzenia kultury uchylimy – pisał Henryk Elzenberg – to kultury nie będzie: za nas nikt jej nie wywiedzie z niebytu”². Pozostaje jednak tajemnicą, jak my ją wywodzimy z niebytu? Jak zamieniamy naturę w kulturę? Jak zmieniamy świat z tego, jaki jest, w ten, jaki być powinien?³

Odciecie kultury od tych mitycznych i tajemniczych fundamentów, które były swoistym gwarantem sensu, prowadzi do znaczących przeobrażeń w jej funkcjonowaniu. Kultura, z której usunięto tajemnicze, mityczne i dziejotwórcze podstawy, religijne opowieści, niejako zawisa w powietrzu i całkowicie oddana zostaje w ręce człowieka. Jeśli nie ma tajemnicy, to pojawiają się kłopoty z wartościami i sensem, gdyż wszystko staje się zależne od kreatywnej i zmiennej woli człowieka.

² H. Elzenberg, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, TNT, Toruń 1966, s. 152.

³ „Człowiek – pisał Vilém Flusser – ta wyalienowana istota, która mieszka między tym, co jest, a tym, co być powinno, stara się zmienić to, co jest, w to, co być powinno, i w ten sposób uwolnić się od obiektywnych uwarunkowań”. *Idem, Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, tłum. P. Wiatr, Aletheia, Warszawa 2018, s. 58.

Nie warto już szukać znaczeń, sensów, wartości. Zamiast idei są już tylko fakty i pseudofakty, czyli zmanipulowana rzeczywistość przez człowieka. Żaden mit założycielski kultury, żadna tajemnica nie przesądzała o faktach danej kultury, lecz określała kierunki ich interpretacji. Jeśli zostają tylko fakty, bez ukierunkowanej interpretacji, to kulturze zostaje odebrana powaga.

Najokrutniejszy z paradoksów dekonstrukcji – pisze George Steiner – brzmi następująco: nie było żadnego miejsca startu, lecz istnieje, w odniesieniu do naszego niewinnego, pozornego, oportunistycznego przemieszkowania, miejsce, w którym może nastąpić koniec. [...] Obecnym mistrzom pustki chodzi tylko o zabawę⁴.

Efektem tej utraty są zatem obserwowane procesy karnawalizacji kultury, które radykalnie zmieniają nasz stosunek do świata i wartości.

Karnawał rozpatrywany w kategoriach aksjologicznych okazuje się wystąpieniem przeciwko wartościom wyższym dla realizacji wartości niższych, których potrzeba może być odczuwana bardziej intensywnie i bardziej powszechnie, choćby z racji różnego stopnia trudności w ich osiągnięciu⁵.

Karnawał nie jest zatem radosną zabawą, która – jak przekonywał Johan Huizinga – jest czynnikiem kulturotwórczym. „Kultura ludzka – pisał – powstaje i rozwija się w zabawie i jako zabawa”⁶. Widząc w niej ważny czynnik kreacji naszego świata, można ją potraktować jako przerwę, czas przejściowy, oderwanie się na chwilę od codziennej rzeczywistości. Właśnie w tym chwilowym zapomnieniu o świecie można było znaleźć zachęty do nowej, a czasem innej aktywności w przyszłości. Jako taka chwilowa przerwa zabawa nie usuwa tajemnicy, lecz odwrotnie, ujawnia jeszcze mocniej wymiar niesamodzielnosci istnienia i nas samych. Świat nadal pozostaje w niej niepewny, niedokończony, a nasza codzienność wraca po tej przerwie na tajemnicze tory niedookreślenia. Inaczej jest z karnawalizacją świata, kultury, naszej codzienności. Właśnie w niej odebrana zostaje kulturze powaga.

Karnawalizacja całkowicie odwraca „wektor bycia” człowieka. Zamiast otwarcia na tajemnicę przeszłości i nową przyszłość, człowiek ukierunkowuje się tylko na teraźniejszość, dokonując zwrotu do „wnętrza świata”, czyli przyjmując postawę ezoteryczną. Wynika z tego, że przekonany jest o istnieniu tylko uchwytnej (mierzalnej) rzeczywistości, absolutyzuje jakąś jej wartość i nie dostrzega już wartości wyższych. Można powiedzieć, że jeśli traci się to, co jest tajemnicze i zobowiązuje, w rezultacie otrzymuje się uniwersalność braku zobowiązań i braku powinności. W praktyce oznacza to, że dostrzega się tylko wartości partykularne, ziemskie, dzisiejsze, przemieniając tajemnicze wartości dawne w zwulgaryzowane

⁴ G. Steiner, *Rzeczywiste obecności*, tłum. O. Kubińska, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1997, s. 112.

⁵ A. Stoff, *Karnawalizacja kultury: walka śmiechu z radością*, „Ethos” 2011, t. 24, s. 168.

⁶ J. Huizinga, *Homo ludens. Esej o zabawie jako elemencie kultury*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Aletheia, Warszawa 2007, s. 7.

wartości karnawału. Wolność staje się samowolą, świat sprowadzony zostaje do materialności lub odwrotnie, do symulakrów, czyli imitacji rzeczywistości. Na porządku dziennym są wtedy wszelkiego rodzaju maski i groteskowe zachowania w odniesieniu do całej rzeczywistości. Wszystko poddaje się radosnemu chaosowi, zaś porządek, wymagane i oczekiwane działanie, które byłoby zgodne z zasadami postępowania, jakakolwiek samokontrola i dyscyplina stają się wręcz niepożądane. Wydaje się, że wszystko zostało już powiedziane i należy całą rzeczywistość rozumieć tylko jako iluzję. Dopuszczalne jest całkowite porzucenie kodeksów postępowania, wszystko musi być odkryte i ujawnione. Jak pisze James E. Combs:

Poważny świat wysiłku nie ma w sobie nic czarodziejskiego i często przynosi rozczarowania, zaś alternatywny, „nierealny” świat iluzyjnej zabawy w magicznym kręgu homo ludens otwiera przed nami możliwość wkroczenia w świat „na niby”⁷.

Karnawałowe odczytanie świata i jego banalizacja oznacza rezygnację z powagi istnienia i akceptację świata na opak (Michaił Bachtin), połączone zostaje z przewartościowaniem wielu tradycyjnych kategorii i form. Karnawał przestaje być tylko czasowym zjawiskiem w kulturze, którego istotą jest czasowo ograniczona kontestacja oficjalnych form życia społecznego, poddanie fragmentu rzeczywistości regułom karnawału na czas określony i dla spełnienia kulturowo usankcjonowanych funkcji⁸. Staje się zaś sposobem istnienia świata i człowieka.

1. Odzyskać tajemnice

Trzeba zapytać, czy są jednak szanse, abyśmy odzyskali świat jako nie-cały, nie-spełniony, nie-dokonany i zawsze nie-zamknięty, lecz otwarty ku nowym możliwościom? Czy jest szansa na przywrócenie tajemnic? Nie chodzi oczywiście o to, aby bezkrytycznie przyjmować zasłyszane teorie, zakończyć poszukiwania dowodów, ignorować naukę itp. Chodzi o to, aby w doświadczeniu tajemnicy odzyskać głębsze znaczenia i duchowy wymiar świata, pozostać otwartym na możliwość „czegoś innego”, co nigdy jeszcze nie istniało, ale przecież może zaistnieć (Ernst Bloch). Nie wszystko bowiem poddaje się obiektywizacji i bezosobowej analizie. Eliminacja zawartości duchowej i etycznej skutkuje niebezpiecznym uprzedmiotowieniem i utratą nadziei. Doświadczenie tajemnicy oznacza uznanie otwartości bytu, możliwości nieustannej przemiany i nowości. Zgoda na taką otwartość jest odwagą do pójścia dalej, w której nie chodzi o to, aby mieć więcej świata, lecz o to, aby być z/w innym świecie i o to, aby być lepszym w świecie. Tylko w takiej otwartości może dokonać się ontyczna przemiana człowieka. Człowiek bowiem

⁷ J.E. Combs, *Świat zabaw. Narodziny nowego wieku ludycznego*, tłum. O. Kaczmarek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 30.

⁸ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. N. Modzelewska, PIW, Warszawa 1970, s. 188.

osiąga siebie, gdy zwraca się ponad siebie, gdy nie zatrzymuje się, lecz zdolny jest do skoku ku temu, co dalej. Jednak metafizyczne zamknięcie świata i usunięcie doświadczenia tajemnicy wszystko to uniemożliwia i wydaje się zawierać w sobie tylko moment teraźniejszości i nic więcej. Pewną rolę w uświadomieniu roli tajemnicy dla świata i nas samych odegrała filozofia. I nie jest to tylko myśl Gabriela Marcela, lecz przede wszystkim Martina Heideggera.

Właściwe myślenie nie zmienia ludzi złych w dobrych – pisał C.S. Lewis – jednak błąd teoretyczny może pozbawić nas kryteriów rozróżnienia dobra i zła oraz zniszczyć naturalny punkt oparcia naszych dobrych intencji⁹.

Jest jednak oczywiste, że odbudowa nie będzie konsekwencją rozważań filozoficznych.

Powróćmy zatem do pytania: Jak odzyskać tajemnice w tym świecie karnawału? Nie w tym oczywiście kierunku, który ze zgrozą kreślił Szestow: „Należy wypalić, zniszczyć, wytępić w sobie wszystko, co jest w nas ciężkie, kamienne, przykuwające i przywiązujące do widzialnego świata – jeśli tylko chcemy uratować się przed strasznym niebezpieczeństwem”¹⁰. Wydaje się, że lepszy kierunek ukazywali Mistrz Eckhart oraz Heidegger. Jest to „uwalnianie się” ze zniewolenia, czyli oddawania się w niewolę światu. Pierwszy podkreślał, że nasza dusza rośnie wraz z odejmowaniem, a nie z dodawaniem, drugi pisał o konieczności „Gelasenheit”, czyli uwolnienia się, aby móc powrócić do myślenia. Dlatego jednym z zadań intelektualnych naszych czasów jest konieczność uwolnienia naszego doświadczenia świata z wypaczeń, jakie pojawiły się wraz z jego zawężeniem tylko do tego, co ujawniane jest przez zmysły i nastawienie przyczynowo-skutkowe. Tajemnica odgrywa ważną rolę w tym procesie uzdrowienia. Chroni ona przed pychą współczesnego człowieka, który pragnie absolutnej niezależności i absolutnej władzy nad światem. Uznanie jej obecności oznacza, że tworzenie świata nie jest sprawą zamkniętą. Odwrotnie, świat jest w procesie tworzenia i my w nim uczestniczymy. Począwszy od starożytnych Greków (Arystoteles), przez świat chrześcijański (Orygenes, Grzegorz Wielki, Piotr Damiani, św. Tomasz), a w naszych czasach np. myśl Mikołaja Bierdiajewa i Hannah Arendt, podkreślano, że twórcza rola człowieka w istnieniu realizuje się dwojako: po pierwsze, jako praca, działanie, wytwarzanie i służenie innym, po drugie, jako rozwój duchowy, myślenie i aktywne wsłuchiwanie się w rzeczywistość, która przesiąknięta jest tajemnicami. Żadnej z tych aktywności nie możemy twórczo realizować w zamkniętym świecie. Tajemnica wskazuje na niemożliwość przeniknięcia świata w jego istocie i konieczność uczestnictwa w czymś, co nas przerasta (Marcel). Uniemożliwia też próby zawężenia doświadczenia świata do sfery zmysłów i doznań. Świat jest tu

⁹ C.S. Lewis, *Rozważania o chrześcijaństwie*, tłum. W. Hooper, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002, s. 89.

¹⁰ Por. L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Znak, Warszawa 1993, s. 120.

zawsze czymś więcej i inaczej, mechanistyczny ogłód jest zbyt zawężający, a sama materia wcale nie jest fundamentem wszystkiego¹¹. Proces stawania się świata nie jest jeszcze zakończony. Tajemnica, która odnosi się do świata, chroni jego otwartość. To znaczy, że o istnieniu (świecie) właściwie nie można powiedzieć, że „już jest”, lecz raczej to, że „dopiero się staje”. Stąd błędem wydaje się uznawanie, że to, co (i jak) jest „teraz i tutaj”, wypełnia sobą wszelkie istnienie, a ono samo jest skończone, wypełnione i zrealizowane. Jeśli bowiem właśnie to wszystko, co jest tu i teraz, staje się załącznikiem nowego, czyli nosi w sobie możliwość innego bycia, to jedyną postawą człowieka jest troska o otwartość i tajemnicę. Ze względu na to wszystko, czego jeszcze nie ma, świat jest czymś większym niż tu i teraz. Więcej nawet, nosi on niejako w sobie funkcję wykrywania nowości, czyli tego, co jeszcze nie istnieje, a co – również za sprawą człowieka – ma szansę na istnienie. Sama rzeczywistość wskazuje na otwartość, niegotowość, procesualność istnienia. Jest ono zawsze czymś więcej, niż możemy doświadczyć i pomyśleć – świat w tajemnicy rodzi nowe istnienie.

2. Nadzieja w religii

Biorąc to wszystko pod uwagę, trzeba podkreślić, że pewną nadzieję należy pokładać w religii, która powoli odradza się w kulturze Zachodu. Dla człowieka religijnego największym sposobem uczestnictwa w tajemnicy jest wiara w Boga, który jest obecny metafizycznie, lecz nieobecny epistemologicznie. Religia to oczywiście obrzędy, zasady wiary, święte księgi, kodeksy, instytucje, kapłani itp. Lecz to również akty woli, przeżycia człowieka, jego etyczne wybory itp. To wszystko jednak nabudowane jest na najbardziej pierwotnym jej wymiarze, jakim jest tajemnica. Można powiedzieć, że w aspekcie esencjalnym religia w sposób naturalny jest uwikłana w tajemnicę. Dla wielu ludzi to właśnie ona oznacza możliwość przebudzenia na sam wymiar tajemnicy. Bez wiary religijnej nie są oni w stanie doświadczyć otwartego świata, który jest nie-cały, nie-spełniony, nie-dokonany i nie-zamknięty. Wydaje się zatem, że religie zawsze troszczą się o tajemnicę. I tam należy dostrzec ratunek dla nich w świecie, który zagrożony jest oślepieniem człowieka na te doświadczenia. Tak jednak nie jest. Wszystko bowiem zależy od tego, co jest podstawą religii, czy też świadomości eschatologicznej człowieka. Jeśli religia wyłania się z wrażliwości moralnej, a nie z doświadczenia metafizycznego człowieka, to nie uczestniczy ona już w ukazywaniu tajemnicy świata. Taka religia angażowana jest co najwyżej do walki o dobro w świecie, a nie do troski o jego otwarcie. Toczy ona wojny o dobro, umacnia etykę obowiązku

¹¹ Por. R. Sheldrake, M. Fox, *O naturze, duchu i materii*, tłum. E.K. Suskiewicz, Virgo, Warszawa 2019, s. 35.

i uczestniczy w postępie moralnym, lecz nie pomaga w kontakcie z wyższym poziomem rzeczywistości.

Religia przemieniona w moralistykę, czyli etykę skoncentrowaną na człowieku i odpowiedzialności, pomija wymiar tajemnicy i zaczyna tylko świadczyć usługi w moralnym doskonaleniu człowieka. Uczy ona wierzyć w to, że jeśli człowiek będzie przestrzegał zasad moralnych, a nawet stanie się ich niewolnikiem, to wszystko razem z tym się przemieni. Zamiast troski o tajemnice, moralność staje się celem samym w sobie.

Największe zaniepokojenie musi zatem budzić postawa wielu kapłanów – podkreśla Aldo Gargani – którzy, zamiast wsłuchiwać się w tradycję i historię, i które jako takie wymagają duchowego i egzystencjalnego przetwarzania, w rzeczywistości się od nich dystansują, niebezpiecznie zniekształcają ich znaczenie i perspektywy, by zredukować swe zadanie do roli moralisty¹².

Owszem, religia niekiedy jest potrzebna w tym etycznym kontekście. Jednak sprowadzona do tego wymiaru nie tylko traci możliwość troski o tajemnice, lecz z czasem przestaje być człowiekowi potrzebna. Nie trzeba przecież religii i Boga, aby być uczciwym i miłosiernym. Wiara w Boga nie gwarantuje też moralnego dobra, tak samo jak niewiara nie wymusza życia niemoralnego. Wystarczą w tej kwestii wielkie etyki laickie, które z łatwością mogą być dostosowane do najnowszej sytuacji i służyć do tego, aby wiedzieć, jak zachować się w codzienności. Dlatego religie, które „upadają w moralistykę”, nie troszczą się o tajemnice i nie mogą służyć pomocą w ich odzyskaniu. Obrazowo to wyrażając, wie się wtedy, że należy być dobrym, lecz pomija całkowicie, dlaczego należy takim być. Często dzieje się tak również w Kościele katolickim. Łatwo dostrzec, że toczące się w nim dyskusje dotyczą najczęściej problemów moralnych, zachowania się człowieka, etyki seksualnej, a niezwykle rzadko podnoszone są problemy inne niż moralne. Powtórzyć trzeba jeszcze raz, że religia ograniczona do moralistyki nie jest już w stanie troszczyć się o tajemnice i jako taka przestaje być w tej kwestii potrzebna współczesnemu człowiekowi.

Z radością trzeba jednak stwierdzić, że ten etyczny wymiar religii często już nie wystarcza wielu wyznawcom. Obserwując np. aktywność papieża Franciszka, dosyć łatwo się dostrzega, że prawo, etyka, normy przesuwane są na drugi plan w jego działaniach. Teologia moralna wydaje się nadal ważna, lecz – jak można przypuszczać – nie najważniejsza. Jako przykład może posłużyć adhortacja apostołska zatytułowana *C'est la confiance* (Oto ufność) z 15 października 2023 r. W punkcie 52 tej adhortacji czytamy: „W chwili powikłań, ona [św. Teresa – M.Sz.] może pomóc nam odkryć na nowo prostotę, absolutny prymat miłości, zaufania

¹² A.G. Gargani, *Doznanie religijne jako wydarzenie i interpretacja*, tłum. E. Łukaszyk, w: *Religia. Seminarium na Capri prowadzone przez Jacquesa Derridę i Gianniego Vattimo*, KR, Warszawa 1999, s. 143.

i powierzenia się Bogu, przewyżając legalistyczną i etyczną logikę, która wypełnia życie chrześcijańskie obowiązkami i nakazami oraz zamraża radość Ewangelii”. Wyraźnie w tych słowach „legalistyczna i etyczna logika” przeciwstawiona jest absolutnemu prymatowi miłości, zaufania i powierzenia się Bogu. Zarówno te słowa, jak i wiele innych działań Franciszka można interpretować jako osłabianie legalistycznego nauczania Kościoła, a nawet jako marginalizowanie norm moralnych (i tak się często odczytuje te działania). Lecz można w tym widzieć również próbę odzyskania utraconego wymiaru chrześcijaństwa, jakim są właśnie tajemnica, postać Chrystusa, Zmartwychwstanie itp. Być może akcent pada zbyt mocno na osłabienie legalistycznego nauczania Kościoła, lecz wydaje się, że celem tego nie jest wcale chaos moralny, lecz odzyskanie dla chrześcijaństwa utraconej tajemnicy. To bowiem, „co się mówi”, jest niezwykle ważne, lecz ważniejsze jest to, „skąd się to mówi”. Tajemnica zachęca do namysłu nad tym drugim, wskazując na metafizyczny sens moralności, a nie tylko regulujących relacje międzyludzkie.

3. Nadzieja w nauce

Człowiek współczesny powinien pokładać nadzieję nie tylko w ponownym odkryciu przez religie wymiaru metafizycznego i zaprzestaniu jej ograniczania do moralistyki. Tajemnica zawsze oznacza świat niedomknięty, otwarty na coś i ku czemuś innemu. Jeśli w świecie człowieka nie ma luk i miejsc niedookreślonych, w które mogłoby wtargnąć coś innego, to bezsprzecznie usunął on tajemnice ze swego życia i świata. Jednak jest to proces zwyczajny w naszym życiu i odwracalny również dzięki religii. Nie tylko jednak religia może odegrać w tym procesie odzyskiwania pozytywną rolę. Wbrew pozorom, to samo można powiedzieć o nauce współczesnej. Jeśli nie ma wątpliwości, że religia esencjalnie jest uwikłana w tajemnice, chroniąc je i niejako będąc w nich zakotwiczona, to z nauką wydaje się być odmiennie. „Im bardziej koncentrujemy się na naukach pozytywnych – pisał Szestow – tym bardziej oddalamy się od tajemnic życia”¹³. Przeglądając się jej historii, łatwo dostrzec, że jako jedno ze swych zadań przyjmowała ona zamianę tajemnic w problemy i – w zgodzie z teorią Marcela – ustanawiała je na zewnątrz, jako zadania do rozwiązania przez nasze myślenie. Działo się tak przez minimalizację roli konkretnego poznającego i maksymalizację uprzedmiotowienia świata. To pierwsze realizowane było przez metodę, to drugie zaś przez empirię. Możemy nawet powiedzieć, że im więcej nauki, tym mniej tajemnic i więcej problemów do rozwiązania. Historia wskazuje zatem, że nauka nie troszczy się wcale o tajemnice, lecz – kierując się metodycznym poznaniem – wykształca myślenie obiektywizujące, w którym tajemnica traci rację bytu. Uczony zaś przestaje być uczestnikiem istnienia, lecz staje się jego obserwatorem, który musi świat uprzedmiotowić, i tym

¹³ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, s. 456.

samym dokonać jakiejś redukcji, usuwając tajemnice. Słynna teza Nietzschego o śmierci Boga, jako usunięcie tajemnicy z kultury, ma u swych podstaw – jak wskazują współczesne interpretacje – rezultat postawy naukowej¹⁴.

Ten osąd jednak musi się zmienić, jeśli spojrzymy nie na dzieje nauki, lecz na jej współczesne przeobrażenia. Obserwując je, trzeba wyraźnie stwierdzić, że wielka nadzieja na odzyskanie tajemnicy istnienia tkwi również po stronie dzisiejszej nauki. Można powiedzieć, że czyni ona „krok w tył” wobec bezdusznego i zobiektywizowanego świata, maksymalizując rolę konkretnego poznającego i minimalizując uprzedmiotowienie świata. Postępuje zatem dokładnie odwrotnie, niż miało to miejsce w jej dziejach: uczony nie jest już tym, który musi zapomnieć o sobie i urzeczowić świat. Jest zaś tym, od którego zależy to, co poddaje badaniu. Obiekt badany nie jest już niezależnym przedmiotem, lecz na trwałe zostaje połączony z samym poznającym. Coraz mocniejszy staje się w niej antropocentryczny punkt widzenia w metodologii badań, a coraz słabszy punkt widzenia naturalistyczny i metodyczny. Klasyczny przykład otwarcia na tajemnicę uwidocznił został już w przemówieniu Ludwika Pasteura z racji przyjęcia go do Akademii Francuskiej. Pasteur stwierdził:

Dostrzegam wszędzie w świecie nieuchronne przejawy nieskończoności. Utrwała to w głębi naszych serc wiarę w nadprzyrodzoność. Idea Boga jest bowiem niczym innym jak tylko jedną z form idei nieskończoności¹⁵.

Owszem, temu, co nazywa się niekiedy nauką i co wielu ludzi nadal za naukę uważa, powołując się na myśl nowożytną, chodziło o coś odwrotnego. Współczesna nauka jest jednak czymś zupełnie innym niż ta, która tajemnice zamieniała w problemy i hołdowała nieożywionej i mechanistycznej koncepcji natury. Jej podstawą jest dzisiaj mechanika kwantowa i ogólna teoria względności Alberta Einsteina. A ten świat jest przepełniony tajemnicami, gdyż nauka współczesna uczyniła duży krok w stronę idealizmu¹⁶. Jej idolem przestaje być Arystoteles, lecz coraz mocniejszy staje się Platon, ze swoim światem idei. „Nauki przyrodnicze wchodzi obecnie w nową fazę. Ideologia materialistyczna, która dominowała w nich od XIX wieku, stała się przestarzała. [...] Autorytarna struktura nauki, iluzja obiektywności i marzenia o wszechwiedzy bezpowrotnie minęły”¹⁷. Einstein ujął to lapidarnie, podkreślając, że jedynymi głęboko religijnymi ludźmi są poważni pracownicy nauki¹⁸. W tych słowach spaja się religię, naukę i tajemnicę. Coraz

¹⁴ C. Nielsen, *Wissenschaft und Unendlichkeit*, w: *Der Tod Gottes und die Wissenschaft. Zur Wissenschaftskritik Nietzsches*, Hrsg. C. Gentili, C. Nielsen, De Gruyter, Berlin 2010, s. 204.

¹⁵ Cyt. za: J. Życiński, *Fizyk i Transcendencja*, „Znak” 1978, nr 3, s. 326.

¹⁶ Por. np. M.A. Abramowicz, *Miedzy Bogiem a prawdą. Metafizyczne przygody roztargnionego profesora*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2023, s. 15.

¹⁷ R. Sheldrake, *Der Wissenschaftswahn – warum der Materialismus ausgedient hat*, aus dem Englischen von J. Lehner, Knaur Verlag, München 2021, s. 457.

¹⁸ A. Einstein, *Ideas and Opinions*, Crown Publishers, New York 1954, s. 40.

częściej podkreśla się, że zamiast dawnej idei odczarowania świata, właśnie przez naukę dzieje się ponowne jego zaczarowanie¹⁹. Inaczej niż było to w przeszłości, naukowe badania wcale nie zmniejszają tej tajemniczości, lecz odwrotnie, właśnie w nich zwiększa się poczucie nieokreśloności i głębokiej niejasności. Oczywiście często jeszcze atrybut naukowości wydaje się przysługiwać temu, co zostało rozstrzygnięte i jednoznacznie określone. Jednak takie postępowanie charakteryzuje raczej „sprawozdawców naukowych”, a nie samych badaczy. Ci ostatni oczywiście dążą do rozwiązywania problemów, lecz bardziej jeszcze odczuwają satysfakcję, gdy okazuje się, że świat stale wymyka się ich panowaniu. Są też pewni, że zachwyt nad badanymi zjawiskami jest tak samo nieograniczony, jak własne wysiłki zrozumienia tych zjawisk. Fizyk – bo on właśnie reprezentuje samą istotę nauki – nie jest już tym, który w pierwszej kolejności mierzy, waży i dokonuje doświadczeń, lecz tym, kto zaczyna od swej wyobraźni, własnej inwencji i spekulacji teoretycznych. Zaczyna zatem jako człowiek odczuwający tajemnicę istnienia, aby dopiero później swe intuicje skonfrontować z doświadczeniem. Często jest jednak i tak, że tych pierwotnych intuicji nie ma z czym skonfrontować, gdyż daleko odbiegają one od obserwowanego świata. Tak jest np. w przypadku teorii strun czy też idei multiświatów²⁰. Jest to zatem „fizyka baśniowa” (Jim Baggott), której bliżej do tajemnicy niż empirii. Jeśli ją nawet odrzucimy, to nie zmienia to faktu, że we współczesnej nauce ujawnia się coraz więcej obszarów niepewnych, w odniesieniu do których zdani jesteśmy na półprawdy, domysły, gdybanie, spekulatywne fantazjowanie i uznanie tajemnic. I często już wiemy o istnieniu światów wcale nie przez ich obserwację, lecz przez rezultaty ich istnienia. Na przykład grawitacja informuje o istnieniu jakiejś materii, która jest niewidzialna i niewykrywalna.

Oczywiście tzw. codzienna obecność nauki jest inna. „Większość naukowców nie zdaje sobie sprawy z mitów, alegorii i założeń kształtujących zarówno ich rolę społeczną, jak i wpływy polityczne” – pisze jeden z uczonych, ale i demaskatorów współczesnej nauki²¹. Jest to jednak kulturowa, społeczna, a nawet polityczna jej obecność, a nie realna. Taka zideologizowana nauka wydaje się rzeczywiście nie dostrzegać tajemnic świata. Można powiedzieć, że rola nauki zupełnie inaczej ujawnia się u samych badaczy i inaczej u jej konsumentów. Ci ostatni chętnie korzystają z jej owoców i chętnie też przyjmują „światopogląd naukowy”, w którym odmawia się możliwości istnienia wszystkiemu, co nie może być zbadane na drodze empirycznej. Natomiast sami badacze nie mają z tym problemów i od dawna mówią o świecie, który nie poddaje się badaniom empirycznym, którego nie można zmierzyć ani

¹⁹ E.P. Fischer, *Die Verzauberung der Welt. Eine andere Geschichte der Naturwissenschaften*, Siedler Verlag, München 2014.

²⁰ Por. J. Baggott, *Pożegnanie z rzeczywistością. Jak współczesna fizyka odchodzi od poszukiwania naukowej prawdy*, tłum. M. Krośniak, Prószyński i S-ka, Warszawa 2015, s. 7 i nn.

²¹ R. Sheldrake, *Nauka – wyzwolenie z dogmatów*, tłum. M. Majer, Manendra, Wrocław 2015. s. 353.

zważyć, lecz który nie może nie być. Coraz mocniejsze jest u nich przekonanie, że celem nie jest wcale poznanie praw rządzących światem, gdyż natura „może raczej posiadać wrodzoną pamięć, niż podlegać wiecznym prawom”²². Wszystko to oznacza nową koncepcję świata, tajemniczego, rozwijającego się, pełnego twórczości i dynamizmu. Można powiedzieć, że coraz więcej wiemy, a coraz mniej rozumiemy. Filozofia i nauka współczesna dość powszechnie uznają, że to, co dociera do nas w świadomej postaci, jest jedynie (zniekształconym) fragmentem jakiejś tajemniczej rzeczywistości. Sam świat zaś nie jest niczym codziennym, zwykłym, mierzalnym, jak to przyjmowały procesy odczarowania, lecz jest tajemniczy, niezwykle, uciekający przed możliwością pomiaru. Coraz częściej fizyk powtarza dawną myśl Williama Jamesa, że „świat naszej obecnej wiedzy przyrodniczej mieści się w jakimś rozleglejszym świecie, którego swoiste własności przekraczają nasze obecne pojęcie”²³.

4. Tajemnica – bezpieczeństwo dla ducha

Przedstawione tu rozpoznania w sprawie tajemnicy i jej miejsca w naszej kulturze, nauce i religii nie oznaczają oczywiście wyczerpania tematu. Jest to raczej przypomnienie tego, że nasze poznanie i nasza wiedza wcale nie sankcjonują bytu, lecz odwrotnie, wymagają takiego usprawiedliwienia przez byt. Dawny entuzjizm usuwania tajemnicy coraz częściej ukazuje się jako element zubożenia nas i kultury. Jest jednak jeszcze jeden ważny obszar, który ujawnia się coraz częściej z uświadamianą w kulturze Zachodu potrzebą odzyskania głębszego znaczenia świata, w którym żyjemy i jego duchowego wymiaru. Chodzi o bezpieczeństwo w wymiarze duchowym naszego istnienia i rolę w tym tajemnicy.

Jean Delumeau, w znakomitej książce o tym, jak kultura Zachodu tworzyła nasze poczucie bezpieczeństwa, napisał:

Żadna cywilizacja przed naszą nie wymyśliła tylu sposobów na chorobę, starość i śmierć, wypadki drogowe i brak bezpieczeństwa na ulicach, na niebezpieczeństwa stwarzane przez ludzi i powodowane przez naturę. Nasza potrzeba bezpieczeństwa jest tak silna, że każe nam nieustannie wymyślać nowe sposoby obrony przed bliskimi lub odległymi zagrożeniami; niektóre z nich są okupem, jaki płacimy za postęp dokonany przez nas samych. Bardziej niż kiedykolwiek pochłonięci jesteśmy wyścigiem bez końca, który każe nam stwarzać niesłychane sposoby zabezpieczenia przed zagrożeniami, których nie znali nasi poprzednicy²⁴.

²² R. Sheldrake, M. Fox, *O naturze, duchu...*, s. 38.

²³ W. James, *Prawo do wiary*, tłum. A. Grobler, Żak, Kraków 1996, s. 81.

²⁴ J. Delumeau, *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, tłum. A. Kuryś, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1998, ss. 601–602.

Przyjmując te ważne spostrzeżenia, należy zapytać, czy takie poczucie bezpieczeństwa, w którym najczęściej tworzy się „zabezpieczające ograniczenia”, odnosi się również do wymiaru duchowego naszego istnienia, do naszego człowieczeństwa? Żeby na przykład zabezpieczyć się na starość, powstają domy spokojnej starości, w których pojawia się wiele ograniczeń, po to, aby było bezpieczniej. Aby było z kolei bezpieczniej na drogach, wprowadza się znaki regulujące i ograniczające, jak również straszy częstymi kontrolami policji. W tych i wielu innych przypadkach troska o bezpieczeństwo oznacza jakieś ograniczenie: wolność i bezpieczeństwo często pozostają w konflikcie. Sama troska zawsze wskazuje na chęć (konieczność) utrzymania, zachowania, przetrwania danego stanu czy sytuacji. W wymiarze duchowym chodziłoby o stworzenie takiego poczucia bezpieczeństwa, w którym chciałoby się ocalić człowieka przed utratą i zagubieniem duchowego wymiaru istnienia. Idąc zatem tą drogą, należy zapytać, czy nasza cywilizacja stworzyła jakieś sposoby na umniejszenie niebezpieczeństw „dla ducha”? Czy w tym wymiarze można również mówić o wzmocnieniu poczucia bezpieczeństwa? O jakie bezpieczeństwo tu może chodzić? I jaką rolę w tym wszystkim odgrywa tajemnica?

Rozważając ten problem, należy najpierw zwrócić uwagę na pewien paradoks: troska o duchowość nie może łączyć się z takim zamykającym (ograniczającym) poczuciem bezpieczeństwa, jak dzieje się to np. z bezpieczeństwem na starość czy też bezpieczeństwem na drodze. Duchowość stanowi bowiem inny poziom naszego istnienia i musi tu chodzić o inny rodzaj troski.

To, co duchowe – pisał Victor E. Frankl – z istoty swej nigdy nie gubi się w żadnej sytuacji; przeciwnie, jest ono zawsze w stanie „zdyktansować” się wobec niej; zyskać dystans, zając określone stanowisko wobec danej sytuacji. To, co duchowe, dopiero dzięki temu dystansowi zdobywa wolność i dopiero dzięki tej duchowej wolności człowiek może podjąć taką lub inną decyzję; za lub przeciw jakiejś pozycji, za lub przeciw jakiejś dyspozycji, jakiejś predyspozycji charakteru lub popędowej skłonności; jednym słowem, dopiero dzięki swojej duchowej wolności człowiek jest w stanie afirmować jakiś popęd albo mu się przeciwstawić²⁵.

Jeśli zatem chcielibyśmy poszukiwać jakiegoś poczucia bezpieczeństwa dla duchowego wymiaru naszego istnienia, dla piątego wymiaru (John Hick), to wcale nie znajdziemy go w ograniczeniach i pozbawianiu wolności. W filozofii (ale i teologii, np. św. Augustyn) często podkreśla się, że wymiar duchowy wymaga nieufności wobec takich form bezpieczeństwa, które byłyby związane z ograniczeniem wolności. W sferze ducha nadmierna pewność, czyli taka, która wszystko kończy, zamyka, ogranicza, wyklucza itp., jest bardzo niebezpieczna. W tych sprawach lepiej zachować ostrożność, właśnie taką, jaka dotyczy tajemnicy. Święty Augustyn dosadnie podkreślał: „Nikt nie powinien czuć się bezpieczny w tym życiu,

²⁵ V.E. Frankl, *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, Z.J. Jaroszewski, Inco-Veritas, Warszawa 1984, s. 271.

które całe bojowaniem nazwano”²⁶. Nasze duchowe bezpieczeństwo powinno być zatem związane z tymi wszystkimi postawami, które wzmagają czujność i nadzieję, a nie z tymi, które ograniczają wolność. Chlebem powszednim duchowego wymiaru istnienia jest niepewność, nieokreśloność, nietrwałość, otwartość, bycie w drodze²⁷. Możemy powiedzieć, że troska o duchowość wymaga szczególnego bezpieczeństwa, związanego z przewycięzeniem pokusy zamknięcia w świecie. Dzieje się tak dlatego, że przedmiotem jest tu dobro, które trzeba osiągnąć, a nie zło, którego trzeba unikać. Oczywiście człowiek współczesny przyzwyczajony jest do określonego sensu słowa „bezpieczeństwo”, w którym chce odnaleźć uniwersalne zabezpieczenie przed wszelkimi zagrożeniami. Jednak w wymiarze duchowym największe bezpieczeństwo uzyskuje się nie wtedy, gdy zamknięte zostały wszystkie drogi zagrożeń, lecz wtedy, gdy wszystkie pozostały otwarte i jednak odniosło się zwycięstwo. Tajemnica to właśnie zapewnia. Jej brak oznacza osłabienie wymiaru duchowego naszego istnienia.

Za sprawą wielu nauk, w tym psychologii z jednej strony, z drugiej zaś fizyki kwantowej, wiemy już, że powinniśmy zabiegać o otwarcie na inny wymiar istnienia i sprzeciwiać się zawężaniu naszej świadomości. Powinniśmy poszukiwać możliwości znalezienia drogi do nadświadomości. Jednocześnie na drodze takich poszukiwań stają zawsze dwa niebezpieczeństwa: fanatyzm i nihilizm. Pierwsze jest konsekwencją niewłaściwego rozumienia prawdy, drugie błędnego odniesienia do wartości. Człowiek staje się fanatykiem, gdy zaczyna pragnąć, aby to wszystko, co uznaje za prawdę i ma sens dla jego życia, stało się choćby w niewielkim stopniu prawdą i wartością dla wszystkich innych. Nihilistą zaś staje się wtedy, gdy nie potrafi sobie poradzić z otaczającym cierpieniem i zaczyna sądzić, że nie ma w świecie żadnych wartości. Jednak te obie postawy wyrastają z chęci, aby wszystko uczynić zrozumiałym, przejrzystym, rozstrzygniętym, bezproblemowym itp. Uznać własny punkt widzenia za uniwersalny i jedyny, wszystko zaś za już rozstrzygnięte i jasne, oznacza usunięcie tajemnic. „Czy nie należałoby – pytał Szestow – spróbować wykazać, że nawet tam, gdzie wszystko wydaje się ludziom jasne i zrozumiałe, wszystko jest w gruncie rzeczy niezwykle zagadkowe i tajemnicze?”²⁸. Tylko tak można uchronić bezpieczeństwo duchowości.

W sferze ducha chodzi o to, aby być przy prawdzie, a nie mieć ją, czy też osiągnąć powszechne uznanie. W tym kierunku dawniej prowadzili człowieka Jung, Steiner, Heidegger i wielu innych. Warunkiem naszego istnienia jest bowiem pozostawianie otwartych dróg dla Prawdy, która przyjść może do nas niespodzianie, wraz ze zdobywanymi przez nas drobnymi prawdami. Wszelkie próby zamknięcia się w naszym małym, skończonym i ograniczonym świecie, naszych poglą-

²⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Pax, Warszawa 1987, s. 253.

²⁷ „Zbyttnia ufność w bezpieczeństwo / Pograża w przepaść człowieczeństwo”. W. Szekspir, *Makbet*, tłum. J. Paszkowski, Interart, Warszawa 1995, akt III, scena 5.

²⁸ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, s. 464.

dach, prawdach i ideach, są w istocie próbami zatrzymania dynamizmu istnienia. Uwzględnienie tajemnicy oznacza zmianę nastawienia do tego, co jest światem i jak można przekonać się o jego istnieniu. Kto wkomponował swe życie w tajemnicę, dla tego świat nie ogranicza się do doświadczeń zmysłowych i jego własnych idei. Nie zamyka on siebie i całego świata w przestrzeni materialistycznych poglądów, gdyż zawsze jest coś więcej i możliwe jakoś inaczej. Pragmatyczna rzeczywistość, która opiera się na prawach ekonomii, życiu popędowym i zaspokajaniu ludzkich potrzeb, jest tylko częścią rzeczywistości, która i tak znajduje się wewnątrz rzeczywistości psychicznej, jedynej rzeczywistości, która jest nam dostępna.

W świecie ograniczonym do doznań zmysłowych i pojęciowego poznania nie ma luk, przerw ani miejsca na nic ponadzmysłowego (transfizykalnego). Tajemnica czyni wyłom w takim myśleniu. Okazuje się wraz z nią, że w naszym świecie jest dużo luk, przerw, miejsc niedookreślonych i jest też miejsce dla czegoś ponadzmysłowego i niepowtarzalnego. Dzięki niej stajemy się świadomi „czegoś innego”, co wymyka się przedmiotowości. Świat nie jest już sumą wszystkich rzeczy, lecz czymś więcej, a związek i relacja są istotą wszystkiego, co istnieje (Mistrz Eckhart). Rzeczywistość otrzymuje tym samym nowy wymiar, który nie pozwala na jej ograniczenie do przedmiotowości. Można powiedzieć, że przez doświadczenie tajemnicy zaczynamy interesować się światem nie ze względu na to, jaki on jest dla nas w codzienności naszego życia i jego potrzebach, ale ze względu na sam świat. Staje się ważne nie tylko to, jaki jest świat i co się w nim dzieje, lecz również to, co się z nami dzieje i co powinniśmy ze światem czynić. Jednak najważniejszym wyrazem troski o tajemnicę jest to, aby nie ograniczać istnienia świata do wymiaru poznania, czyli zredukowania go do powtarzalności i prawidłowości, lecz uznać, że daleko wykracza on poza ten wymiar, poza poznanie, czyli jest niepowtarzalny, otwarty i nieokreślony. Tak jak dołączając ścieżkę dźwiękową do niemego filmu, przemienia się całkowicie sposób i formę jego obecności, tak uwzględniając Einsteinowską tajemnicę w naszym codziennym życiu, odzyskuje się duchowy wymiar istnienia.

Literatura

- Abramowicz M.A., *Między Bogiem a prawdą. Metafizyczne przygody roztargnionego profesora*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2023.
- Assmann A., Assmann I., *Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation. Einführende Bemerkungen*, w: *Schleier und Schwelle*. Band 1: *Geheimnis und Öffentlichkeit*, Hrsg. A. Assmann, I. Assmann, Wilhelm Fink Verlag, München 1997.
- Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Pax, Warszawa 1987.
- Bachtin M., *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. N. Modzelewska, PIW, Warszawa 1970.
- Baggott J., *Pożegnanie z rzeczywistością. Jak współczesna fizyka odchodzi od poszukiwania naukowej prawdy*, tłum. M. Krośniak, Prószyński i S-ka, Warszawa 2015.

- Bocheński J.M., *Logika religii*, tłum. S. Magala, Pax, Warszawa 1990.
- Bodei R., *O życiu rzeczy*, tłum. A. Bielak, Wydawnictwo Przypis, Łódź 2016
- Buber M., *Pradystans i relacja*, w: tenże, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Pax, Warszawa 1992.
- Chesterton G.K., *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909-1920)*, tłum. J. Rydzewska, Fronda, Warszawa 2008.
- Combs J.E., *Świat zabaw. Narodziny nowego wieku ludycznego*, tłum. O. Kaczmarek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011.
- Delsol Ch., *Czym jest człowiek? Kurs antropologii dla niewtajemniczonych*, tłum. M. Kowalska, Znak, Kraków 2011.
- Delumeau J., *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, tłum. A. Kuryś, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1998.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński-Boy, Antyk, Kęty 2002.
- Ebeling G., *Profanität und Geheimnis*, w: „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 1968, Vol. 65, Nr 1.
- Einstein A., *Ideas and Opinions*, Crown Publishers, New York 1954.
- Einstein A., *Nauki przyrodnicze a religia*, w: *idem, Pisma filozoficzne*, tłum. K. Napiórkowski, IFiS PAN, Warszawa 1999.
- Elzenberg H., *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, TNT, Toruń 1966.
- Ferry L., *Człowiek-Bóg, czyli o sensie życia*, tłum. A. Miś, H. Miś, PIW, Warszawa 1998.
- Fischer E.P., *Die Verzauberung der Welt. Eine andere Geschichte der Naturwissenschaften*, Siedler Verlag, München 2014.
- Flusser F., *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, tłum. P. Wiatr, Aletheia, Warszawa 2018.
- Frankl V.E., *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, Z.J. Jaroszewski, Inco-Veritas, Warszawa 1984.
- Fukuyama F., *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. Pietrzyk, Znak, Kraków 2004.
- Gargani A.G., *Doznanie religijne jako wydarzenie i interpretacja*, tłum. E. Łukaszyk, w: *Religia. Seminarium na Capri prowadzone przez Jacquesa Derridę i Gianniego Vattimo*, KR, Warszawa 1999.
- Halder A., *Geheimnis und Aufklärung*, „Philosophisches Jahrbuch” 2019, Nr 3.
- Halík T., *Teatr dla aniołów. Życie jako religijny eksperyment*, tłum. A. Babuchowski, Znak, Kraków 2011.
- Heidegger M., *Gelassenheit*, Verlag Günther Neske, Tübingen 1959.
- Heidegger M., *Przewyciężenie metafizyki*, tłum. M.J. Siemek, w: *idem, Budować, mieszkać, myśleć*, Czytelnik, Warszawa 1977.
- Hubig Ch., *Die Kunst des Möglichen III. Grundlinien einer dialektischen Philosophie der Technik. Macht der Technik*, Transcript Verlag, Bielefeld 2015.
- Huizinga J., *Homo ludens. Esej o zabawie jako elemencie kultury*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Aletheia, Warszawa 2007.
- James W., *Prawo do wiary*, tłum. A. Grobler, Żak, Kraków 1996.
- Joas H., *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Suhrkamp, Berlin 2017.
- Lewis C. S., *Rozważania o chrześcijaństwie*, tłum. W. Hooper, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 2002.

- Luhmann N., *Geheimnis, Zeit und Ewigkeit*, w: N. Luhmann, P. Fuchs, *Reden und Schweigen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1989.
- Marcel G., *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Łowicki, PAX, Warszawa 1965.
- Marcel G., *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Znak, Kraków 1995.
- Nielsen C., *Wissenschaft und Unendlichkeit*, w: *Der Tod Gottes und die Wissenschaft. Zur Wissenschaftskritik Nietzsches*, Hrsg. C. Gentili, C. Nielsen, De Gruyter, Berlin 2010.
- Nietzsche F., *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2005.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, W.A.B., Warszawa 2009.
- Sauerland K., *Offene Türen, geschlossene Türen. Das Geheimnis der Geheimnisse?*, w: Hrsg. O. Depenheuer, *Offentlichkeit und Vertraulichkeit. Theorie und Praxis der politischen Kommunikation*, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden 2001.
- Schirrmester Claudia, *Geheimnisse. Über die Ambivalenz von Wissen und Nicht-Wissen*, Deutscher Universitäts-Verlag, Wiesbaden 2004.
- Schure E., *Wielcy wtajemniczeni. Zarys tajemnej historii religii*, tłum. R. Centnerszwerowa, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2017.
- Sheldrake R., *Der Wissenschaftswahn – warum der Materialismus ausgedient hat*, aus dem Englischen von J. Lehner, Knaur Verlag, München 2021.
- Sheldrake R., Fox M., *O naturze, duchu i materii*, tłum. E.K. Suskiewicz, Virgo, Warszawa 2019.
- Sheldrake R., *Nauka – wyzwolenie z dogmatów*, tłum. M. Majer, Manendra, Wrocław 2015.
- Simmel G., *Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft*, w: tenże *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Duncker&Humblot, Berlin 1913.
- Stein E., *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. S. Immakulata J. Adamska OCD, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1995.
- Steiner G., *Rzeczywiste obecności*, tłum. O. Kubińska, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1997.
- Stoff A., *Karnawalizacja kultury: walka śmiechu z radością*, „Ethos” 2011, t. 24.
- Szestow L., *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Znak, Warszawa 1993.
- Szestow L., *Na szalach Hioba. Duchowe wędrówki*, tłum. J. Chmielewski, Aletheia, Warszawa 2003.
- Szulakiewicz M., *Filozofia i współczesne poszukiwania orientacji*, w: „Filozofia Chrześcijańska” 2017, nr 14.
- Weischedel W., *Die Frage nach Gott im skeptischen Denken*, Walter de Gruyter, Berlin 1976.
- Wiesel E., *Die Trivialisierung des Holocaust: Halb Faktum und halb Fiktion*, w: *Im Kreuzfeuer. Der Fernsehfilm “Holocaust”. Eine Nation ist betroffen*, Hrsg. F. Märtesheimer, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1979.
- Witkiewicz S. I., *Pożegnanie jesieni*, PIW, Warszawa 2001.
- Życiński J., *Fizyk i Transcendencja*, „Znak” 1978, nr 3.