

ABP MARIAN JAWORSKI  
Lwów, Ukraina

## RELIGIA A FILOZOFIA PRZYCZYNEK DO PROBLEMATYKI ŹRÓDŁA RELIGII

Niebiosa głoszą chwałę Boga,  
dzieło rąk Jego nieboskłon obwieszcza.  
Dzień dniowi głosi opowieść,  
a noc nocy przekazuje wiadomość.  
Nie jest to słowo, nie są to mowy,  
których by dźwięku nie usłyszano.  
Ps 19 (18), 2-4

### WPROWADZENIE

We *Wstępie do filozofii* Antoni B. Stępień pisze:

Od strony *przeżyć* człowieka *źródło religii jest rodzajowo to samo*, co źródło filozofii: *stwierdzenie niekonieczności i ograniczoności własnego istnienia i działania*, potęgi otoczenia, niepewności i utracalności dostępnych dóbr, fascynacja tym, co nieogarnione, groza tego, co nieznanne, itp.<sup>1</sup> [Podkreśl. M. J.].

Arno Anzenbacher we *Wprowadzeniu do filozofii* reprezentuje inne stanowisko. Czytamy:

Otóż do istoty religii należy to, że człowiek w owej więzi egzystencjalnej ma następującą pewność: *boska podstawa sensu sama z siebie* stała się jawna i dostępna do świadectwu, a wydarzenie to (wydarzenie zbawcze) zostało poświęcone w mitach, tradycjach i spisanych księgach. Właśnie to *pochodzenie od podstawy sensu* jest momentem istotnym. Jeśli bowiem podstawę sensu wyobrażamy sobie jako to, co jest zupełnie inne, jako absolut, niezbadaną tajemnicę, wówczas ruch wychodzący od tej boskiej podstawy sensu jest dla człowieka czymś *nierozporządkalnym*. To, co staje

---

<sup>1</sup> Lublin 1995, wyd. 3 rozszerzone, s. 41.

się jawne z woli podstawy sensu, jest postanowione w niezbadanej wolności samej podstawy sensu i nie zależy od człowieka. [...] W związku z tym pozostaje jeszcze inna refleksja: wiara religijna jako egzystencjalna więź z podstawą sensu pojmuje siebie jako coś, co przekracza wszelkie możliwości, jakie człowiek ma sam z siebie. Wiara pojmuje siebie jako dar od Boga. Wiara jest łaską. „Cóż masz, czego byś nie otrzymał?” (1 Kor 4, 7). Wiara jest wybraniem. Nie można jej oddzielić od ruchu wychodzącego od podstaw sensu. Refleksja ta ma ogromne znaczenie dla rozumienia praktycznej sfery ludzkiego życia. Dla filozofii praktyczne życie ludzkie osiąga swój najwyższy sens jako życie moralne, jako samookreślenie płynące z wolności. Dla religii cała praktyka ludzkiego życia jest ponadto naznaczona znamieniem łaski.

Różnica pomiędzy religią a filozofią jest teraz jasna. Jako wiedza rozumowa filozofia zna ruch wychodzący od podstawy sensu najwyższej jako pojęcie graniczne. [...] Religia spełnia je (podstawowe funkcje) z uwzględnieniem ruchu pochodzącego od podstawy sensu, filozofia jako wiedza rozumowa – bez uwzględnienia tego ruchu<sup>2</sup>. [Podkreśl. M. J.].

Jak można zauważyć, oba te stanowiska są różne. Pierwsze stwierdza, że źródło religii jest rodzajowo to samo, co źródło filozofii. Drugie, powołując się na istotę religii, twierdzi, że źródło religii pochodzi od podstawy sensu, od objawienia.

## I. PRÓBA WSKAZANIA KIERUNKU ROZWIĄZANIA PROBLEMU

Które z tych stanowisk jest słuszne? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba się odwołać do fenomenologii religii, która może nam odsłonić fenomen tego, co niesie ze sobą świadomość religijna, oraz jej źródło. Inaczej grozi nam, że możemy popaść w „religię” w granicach samego rozumu.

Otóż przeżycia religijne nie niosą najpierw ze sobą – jak na to wskazuje m. in. Albert Lang – poznania swego intencjonalnego przedmiotu, ale oznaczają wezwanie i proklamację przez boskie „Ty”. Świat i życie są dla religijnego człowieka darem i zadaniem od Boga, manifestacją i objawieniem Boga. Jest on świadom, że wie on o Bogu, ponieważ Ten mu się ukazał, zechciał się objawić.

*Całe stworzenie* [podkreśl. M. J.] – jak zauważa B. Häring – jest na służbie woli Boga, który pragnie się dać poznać. Wszystkie stworzone rzeczy mają symboliczny charakter – twierdzi M. Scheler. Można z całą słusnością mówić o naturalnym objawieniu Boga. Człowiek dochodzi do Boga nie poprzez ślad, na tropie, ale znaj-

<sup>2</sup> Kraków 1992, s. 31-32.

duje Boga dlatego, że *On mu się ukazał* – otworzył. *Stworzenie* nie otrzymuje charakteru *objawienia* dopiero *poprzez czynności* myślenia, ale jest on jemu dany w sposób właściwy od Stwórcy. Jeżeli człowiek odczytuje zapis, który Bóg dał światu, to dokonuje się wtedy osobowy kontakt, ponieważ Bóg w stworzeniu i przez nie mówi do człowieka, a człowiek słuchając i pojmując je, wychodzi naprzeciw Boga<sup>3</sup>.

Na swój sposób podkreśla to Reinhard Lettmann<sup>4</sup> (obecnie biskup w Münster), nawiązując do żydowskiego myśliciela, Joshui Heschela (urodzonego w 1907 r. w Warszawie), który bardzo intensywnie zajmował się korzeniami religijności w człowieku. Pisze on:

Doświadczenie pierwiastka religijnego (*des Religiösen*) wyprzedza jego ujęcie rozumowe. W podziwie i czci doznaje człowiek „świętego” wymiaru wszelkiej egzystencji. Ta rzeczywistość jest wcześniejsza i niezależna od ludzkiego doświadczenia i poznania. „Wszelka egzystencja znajduje się w wymiarze Świętego (*des Heiligen*). [...] Wszelka egzystencja znajduje się wobec Boga [...] tu i wszędzie, dzisiaj i w każdym czasie” (Cytat z Abrahama Joshui Heschela, *Man is not alone*, New York 1951, s. 237).

To samo podkreślają analizy fenomenologiczne zjawiska religii w perspektywie historycznej. Samo objawienie naturalne nie jest jasne i człowiek odczuwa w nim nieskończoną odległość Boga. Stąd, gdy życie religijne osiąga intensywność, rodzi się pragnienie wyraźniejszego o b j a w i e n i a Słowa Bożego. Ludzie pragną specjalnego, bezpośredniego objawienia Boga. Tęsknią za spotkaniem z Nim. Tym tłumaczy się fakt nieprzerwanych pielgrzymek do miejsc teofanii, tam, gdzie Bóg się ukazał. I tym tłumaczy się też fakt, że „mężom Bożym”, „prorokom”, którzy obcowali z Bogiem i znają Jego wolę, przysługuje szczególny wpływ, znaczenie w każdej religii, i że prawie wszędzie wierzy się w wyjątkowe objawienie, które przyznaje się założycielom religii<sup>5</sup>.

Historia religii zawsze wskazuje na to, że pierwiastek boski jest zapośredniczony przez znaki. Człowiek religijny „uświęca” rzeczy przestrzeni i czasu, czyniąc z nich przedmioty objawienia Absolutu. Jest to powszechne prawo religii. Człowiek nie osiąga Nieskończonego inaczej, jak tylko przez przedmioty skończone, które stają się pośrednikami jego wiary i narzędziami kultu.

<sup>3</sup> Albert L a n g, *Wesen und Wahrheit der Religion*, München 1957, s. 82.

<sup>4</sup> Reinhard L e t t m a n n, *Am Rande des Geheimnisses, Der Mensch und seine Gotteserfahrung*, Kevelaer 1996.

<sup>5</sup> A. L a n g, dz. cyt., s. 85.

Znaczącym osiągnięciem badań fenomenologii jest równocześnie ukazanie wewnątrz wspomnianego powszechnego prawa religii różnicy, jaka zachodzi pomiędzy całością cywilizacji pogańskich a religią judaistyczną i w konsekwencji chrześcijańską. Dla tych pierwszych to *n a t u r a* (przyroda) objawia i stanowi wyraz pierwiastka boskiego. Dla judaizmu, a potem chrześcijaństwa – *h i s t o r i a* objawia to, co boskie, i to w ten sposób, że *p o d m i o t y h i s t o r y c z n e* wyrażają Boga przez to, że wypełniają Jego wolę<sup>6</sup>.

Tę odrębność, specyficzność religii chrześcijańskiej w sposób szczególnie uwydatnił Mircea Eliade.

Ów istotny w religii aspekt „objawienia”, inicjatywy Boga wobec każdego człowieka, nie jest uwzględniony przez Antoniego B. Stępnia. Nie jest też dostatecznie uwzględniony przez Zofię J. Zdybicką. Z jednej strony zdaje się ona podzielać pogląd Antoniego B. Stępnia, pisząc:

W doświadczeniu więc swego istnienia w zagrożeniu śmierci, w doświadczeniu swoich ograniczeń: potrzebie ich przekraczania, potrzebie pełnego istnienia, poznawania i miłowania trzeba s z u k a ć m y ś l i o istnieniu kogoś mocniejszego i w samym istnieniu, i w życiu osobowym. – Tylko Bóg może być odpowiedzią na istotne *p y t a n i a* i potrzeby związane z podstawowymi przeżyciami człowieka, podstawowym doświadczeniem związanym z kondycją ludzką, ludzką dolą.

Ostateczną odpowiedzią na *p r o b l e m c z ł o w i e k a* jest właśnie religia, budowana na *u ś w i a d o m i e n i u* sobie sięgającego korzeni bytu i szczytu pragnień związku człowieka z Bogiem-Osobą i przeżywanie swego życia w perspektywie „Ty” transcendentnego, które nie eliminuje innych osób i rzeczy, ale je wszystkie ogarnia, umacnia, usensownia<sup>7</sup>.

Ten punkt wyjścia szukania i ukierunkowania na Boga nie jest jednak, według Siostry Zdybickiej, doświadczeniem religijnym. I słusznie. „Jest doświadczeniem *p r z e d r e l i g i j n y m*, fundamentalnym dla odpowiedzi na postawione pytanie, *d l a c z e g o* istnieją religie”; dodajmy – odpowiedzi na problem uzasadnienia religii na drodze swoistego rozumowania, na problem człowieka.

Pod tym względem, jak powiedziałem, Zofia J. Zdybicka zdaje się podzielać stanowisko Antoniego B. Stępnia. Uzupełnia ona jednak „korzenie” religii w człowieku, przyjmuje *o b j a w i e n i e* Boga, które nie znosi podstawowe doświadczenia ludzkiego (o którym mówiła), ale je dopełnia. „Od momentu przyjęcia objawienia rozpoczyna się życie religijne i pełne doświadczenie

<sup>6</sup> Henry D u m é r y, *Phénoménologie et Religion*, Paris 1962, s. 6-8.

<sup>7</sup> Zofia J. Z d y b i c k a, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1998, s. 48.

religijne. Przechodzimy też z pozycji filozofii (naturalnego poznania) na pozycję wiary i teologii”<sup>8</sup>. I przez to stwierdzenie różni się od Antoniego B. Stępnia.

Zgadzamy się, że od momentu przyjęcia objawienia rozpoczyna się życie religijne. Niestety, Zofia J. Zdybicka, stwierdzając w ten sposób zasadniczą prawdę życia religijnego, zagubiła to, co się określa objawieniem naturalnym, na które poprzednio zwróciliśmy uwagę, i przeszła od razu do objawienia nadprzyrodzonego.

Czytamy:

Dlatego (z powodu wielu błędnych odpowiedzi na opisane wyżej doświadczenie i naiwne wyobrażenie o bogach, czy nawet *wiełość religii*) w dzieje człowieka wkroczył Bóg i ujawnił Swoją obecność i objawił człowieka samemu człowiekowi (objawienie nadprzyrodzone). Objawienie nadprzyrodzone nie znosi podstawowego doświadczenia ludzkiego, lecz je dopełnia<sup>9</sup>.

Trudno się zgodzić z Zofią J. Zdybicką w dwóch punktach:

1. Życie religijne i doświadczenie religijne nie rozpoczyna się od przyjęcia objawienia – czytaj „objawienia nadprzyrodzonego” – lecz od doświadczenia w jakiegokolwiek formie pierwiastka „świętego”, „boskiego”, który wychodzi naprzeciw człowiekowi. Krótko wyraża to E. Gilson: „Rzeczywistość *sacrum* zaczyna się z samym *sacrum*, rzeczywistość *divinum* zaczyna się w chwili pojawienia się czegoś z Boga, a to następuje wtedy, gdy w świadomości najbardziej nawet mglistej, byle tylko była ludzką, dochodzi do głosu poczucie transcendentnej obecności zasady tego, co jest”<sup>10</sup>.

2. Od poznania filozoficznego (naturalnego) nie przechodzimy wprost w dziedzinę życia religijnego. Życie religijne rodzi się tam, gdzie człowiek doświadcza wymiaru „boskiego”, „świętego” wszelkiej egzystencji.

Zaznaczmy jeszcze: to dzięki wymiarowi otwartości w człowieku na spotkanie w ogóle z pierwiastkiem religijnym jest on zdolny do przyjęcia objawienia nadprzyrodzonego. Należy ono bowiem do tej samej płaszczyzny sensu: *divinum, sacrum*.

<sup>8</sup> Tamże, s. 50-51.

<sup>9</sup> Tamże, s. 51.

<sup>10</sup> *Byt i Bóg*, w: *Studia z filozofii Boga*, s. 320-321.

## II. RÓŻNICA MIĘDZY ANALIZĄ FENOMENU RELIGIJNEGO A NATURALNYM POZNANIEM BOGA

Czym można wytłumaczyć stanowisko Antoniego B. Stępnia, a częściowo także Zofii J. Zdybickiej? Ześlizgnięciem się z analizy fenomenu religijnego na p r o b l e m a t y k ę s p o n t a n i c z n e g o p o z n a n i a (istnienia) Boga bądź też jego uzasadnienia. To prawda, że charakter naszego istnienia, które nie tłumaczy się samo przez się, domaga się uzasadnienia; jego niepewność i zagrożenie, dalej doświadczenie go jako daru i zadania, a także pytanie o ostateczny sens bycia itp. – wszystko to stanowi istotne związanie wiary religijnej z pełną sensu odpowiedzią na powyższą problematykę.

Prawdą jest też, że nasze spontaniczne poznanie, które zabarwione jest uczuciowo, wyzwała bardziej bezpośrednie doznanie religijne i pełniejszy kontakt życiowy. Spontaniczne poznanie na tej drodze Absolutu jest też ogarnięciem własnego bytu przez Absolut<sup>11</sup>.

Nie przekreśla to jednak pierwotnego charakteru fenomenu religijnego, który bezpośrednio nie jest zajęciem stanowiska wobec prawdy. Religijność w swej najgłębszej istocie jest p r z e k o n a n i e m, zajęciem o s o b o - w e g o s t a n o w i s k a i jako taka nie może być najpierw określana jako prawdziwa czy fałszywa. Sama w sobie nie jest stwierdzeniem stanu rzeczy, sama w sobie nie jest poznaniem prawdy, ale jest reakcją na coś takiego, zajęciem stanowiska w stosunku do tego, co Święte i Boskie, którego rzeczywistość z pewnością się ujmuje. „Jeśli zatem religijnie doświadczający człowiek zakłada religijny akt, to pytanie o prawdę jest założone, ale nie specjalnie pomyślane”. Prawda – mówiąc językiem scholastyki – jest w akcie religijnym potwierdzona nie *in actu signato*, ale *in actu exercito*<sup>12</sup>.

Znamienne jest także to, że gdy ludzie wypowiadają swoją religijną świadomość, mówiąc o p o z n a n i u Boga – zwykle wtedy mówią, że to Bóg najpierw dał się im poznać, a więc na swój sposób się o b j a w i ł .

Dobitnie to wyraża św. Augustyn, wkładając w usta Boga słowa: nie poznał-byś Mnie, gdybym Ja w pierw nie dał się tobie poznać. Podkreśla więc pierwotność wyjścia Boga naprzeciw człowieka i to, że bez tej inicjatywy człowiek nie mógłby Jego poznać czy uzasadnić prawdziwości sądu – Bóg jest. Należy więc

<sup>11</sup> A. L a n g, dz. cyt., s. 158-162, 165-166.

<sup>12</sup> A. H a m m e r, *Vom Problem des religiösen Erlebnisses*, Würzburg 1939, s. 89 – cyt. za: A. L a n g, dz. cyt., s. 153.

precyzyjnie odróżnić doświadczenie *divinum* w Jego wyjściu naprzeciw człowiekowi – od rozumowego poznania czy uzasadnienia Boga i religii.

## RELIGION AND PHILOSOPHY

### A CONTRIBUTION TO THE PROBLEM OF THE SOURCE OF RELIGION

#### S u m m a r y

The author of the article undertakes the problem of the source of religion from the point of view of man's experiences. Antoni B. Stępień maintains that the source of religion is the same in its kind as the source of philosophy. This attitude is partly shared by Zofia Zdybycka, however, she also sees the necessity of revelation. Arno Anzenbacher has a different point of view. The essence of religion comprises the fact that man is sure that the divine foundation of the sense by itself has become manifest and possible to experience.

The author of the article sees a solution to the problem in turning towards analysis of what the religious consciousness brings with it. Hence he refers to the analyses by the phenomenologists of religion: Max Scheler, Albert Lange and others, as well as to analyses by phenomenologists of religion in a historical perspective – especially by Mircea Eliade.

On the basis of these analyses the author expresses the view that religious life starts with experiencing – in any form – the „sacred”, the „divine” element, which tries to meet man.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*