

Ks. Wiesław Szurek

CZYM JEST RELIGIA I DLACZEGO ISTNIEJE?
REALISTYCZNO OSTATECZNE UJĘCIE I INTERPRETACJA RELIGII
W NURCIE FILOZOFII KLASYCZNEJ

Istotnym wyznacznikiem charakteryzującym poszczególne epoki rozwojowe myśli ludzkiej w jej podejściu do fundamentalnych spraw ludzkich jest sposób podejścia, ujęcia i wyjaśnienia religii jako problemu największej wagi dla człowieka. Uniwersalnym bowiem i trwałym elementem ludzkiej osoby jest poszukiwanie Transcendencji, co znajduje swój żywy wyraz w życiu religijnym, religijności, religii - fakcie czy fenomenie religii¹.

Jeżeli nie chcemy odrzucić religii jako reliktu przeszłości i jeśli nie chcemy dopuścić do utraty dostarczanego przez religię bazowego rozumienia rzeczywistości świata i człowieka - rozumienia idącego po linii zaspokojenia człowieczego głodu mądrości, głodu niezaspokajalnego najbardziej nawet rozwiniętą i wyspecjalizowaną nauką - to ogromnie ważnym jest nowe zrozumienie tego czym jest religia i co ona oznacza².

Wśród przyczyn, które powodują eliminację Boga i religii z kultury współczesnej wymienia się uznanie filozofii scjentyistycznej za jedyny prawomocny i sensowny sposób filozofowania³. Przedstawiciele tej orientacji

¹ Por. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, W-wa 1979, s. 265. Terminy te posiadają ten sam dysygnat.

² E. Smith, *Doświadczenie i Bóg*, tł. D. Petsh, W-wa 1971, s. 23-24.

³ Por. S. Kamiński, *Zagadnienie Absolutu w filozofii scjentyistycznej*, w: *O Bogu dziś*, W-wa 1974, s. 107 nn.

myślowej, do których należą także myśliciele marksistowscy, odrzucając osobowego Boga, pod dyktando aktualnie modnego stylu myślenia przyznającego najwyższą wartość wybranym elementom uniwersum i zaspokajającego spontaniczną potrzebę oddawania czci boskiej, deifikują Materię, Przyrodę, Życie, Rozum, Wolność, Społeczeństwo, Postęp⁴.

Wszystko to skłania do przeanalizowania potrzeby nowego i filozoficznie otwartego - obiektywnego i realistycznego - podejścia do faktu religii; będzie to podmiotem pierwszej części niniejszego artykułu. W części drugiej ukážemy na czym polega owo obiektywno-realistyczno-ostateczne podejście do religii w nurcie filozofii klasycznej dostarczającej odpowiedzi na podstawowe pytania: czym jest i dlaczego istnieje religia.

W wykładzie niniejszym chodzi o dwie sprawy:

1. o ukazanie konieczności integralnej interpretacji i wyjaśnienia religii w nurcie filozofii klasycznej posługującej się perspektywą i aparaturą poznawczą ogólnobytową, a więc metafizyczną,

2. o schematyczną prezentację interpretacji i wyjaśnienia religii w obrębie klasycznej filozofii religii.

Potrzeba integralnej refleksji nad religią

Znamienny rys współczesnego klimatu w jakim wypada istnieć i posługiwać Kościołowi dobrze podpatruje hiszpański jezuita Ramon Cue Romano - autor poczytnej książki „Mój połamany Chrystus”⁵. Zdaniem tegoż autora Chrystus, który ocalał mimo wiekowych prześladowań „został skazany na śmierć przez ateizm ...Palenie Chrystusów okazało się niepraktyczne ...dziś ateści wolą szanować Chrystusów, którzy jedynie są wizerunkami z drzewa lub masy, zaś atakować czystość idei i kryteriów. ...Dziś manipuluje się mgiełką, która zamazuje kontury, eliminuje granice, przesłania istotne wartości, znieczula, usypia. Stwarza mentalność mglistą, w której jednakową wartość mają prawda i kłamstwo. Bo już nie wie się jaka jest prawda, bo już nie odczuwa się lęku przed kłamstwem; bo już się uzyskało najniebezpieczniejszy i najbardziej demoralizujący owoc współżycia dla niebacznych - niewiedzę gdzie zaczyna się zło i gdzie kończy się dobro. Dyskredytuje się prawdę, zmuszając ją do współżycia z kłamstwem”.

⁴ Tamże.

⁵ Tłumaczenie na język polski ukazało się staraniem Częstochowskiego Wydawnictwa Diecezjalnego „Regina Poloniae”. Częstochowa 1985.

„Dziś - pisze dalej autor - otuleni dwuznaczną mgiełką współzycia, narażeni jesteśmy na ryzyko nierozpoznania, gdzie jest wróg zaczajony. Wolę ateizm, który palił i kaleczył Chrystusów, który się nie maskował, ani nie ukrywał swej nienawiści do Chrystusa. Drżeniem mnie przejmują ateści przebiegli, którzy nie przestają nienawidzić Chrystusa, a tolerują Chrystusów i godzą się na nich z wyrachowaniem. Którzy oficjalnie proklamują siebie jako ateistów i oficjalnie wysyłają telegramy do Watykanu, którzy gnębią zniewolony Kościół, a równocześnie schlebiają głowie widzialnej tego Kościoła”⁶.

Owo „otulenie dwuznaczną mgiełką, zamazującą kontury prawdy, eliminującą granice, przesłaniającą istotne granice wartości, zmieniającą i usypiającą” - charakteryzujące według wspomnianego autora ducha czasów współczesnych - może swym wpływem obejmować nie tylko sam problem istnienia Boga, lecz także, a nawet przede wszystkim interpretację i ostateczne wyjaśnienie faktu religii. Współczesna refleksja nad religią znajduje się pod znacznym panowaniem trzech wyznaczników istotnie decydujących o wynikach tej refleksji:

1. filozofii podmiotu, która stanowi owoc przewrotu kartezjańskiego,
2. scjentyzmu i empiryzmu, manipulujących koncepcją doświadczenia kryterium prawdy,
3. historyczno-krytycznych badań nad Biblią⁷.

W rzędzie swoistych symptomów „obecności owej dwuznaczej mgiełki”, a także frontalnego ataku na religijny charakter bytowości człowieka znajdują się zasady realizacji programu nowowprowadzonego do szkół średnich przedmiotu religioznawstwa⁸. Realizacja tegoż programu „jest przedsięwzięciem trudnym” na co składa się szereg - zdaniem autorów programu religioznawstwa - różnych uwarunkowań:

- „program jest obszerny, złożony i trudny, prezentowane zagadnienia posiadają charakter interdyscyplinarny”;

- „przekazywanie zawartych w programie treści może napotykać opory psychiczne; religia jest bowiem częstokroć traktowana jako sacrum, w związku z tym istnieje niechęć do przyjmowania treści podważających jej wiarygodność”;

⁶ Tamże, s. 23.

⁷ *Pięć wielkich religii świata*, tł. J. Doktor, W-wa 1986, s. 10.

⁸ *Wychowanie Obywatelskie X* 1985, s. 578.

- „prowadzona katechizacja, w toku której przedstawia się treści religii chrześcijańskiej jako objawione i nie podlegające krytyce”⁹.

Zenon Kawecki w zamieszczonym na łamach Argumentów artykule „O kierunkach i metodach edukacji światopoglądowej”¹⁰, kontynuując serię artykułów wprowadzających w problematykę światopoglądu i religioznawstwa, daje dopowiedzenie do powyższych zasad. Zdaniem Kaweckiego marksistowska edukacja światopoglądowa winna zwracać uwagę na:

1. światopoglądową, w duchu marksistowskiego materializmu podejmowaną, interpretację osiągnięć współczesnego przyrodoznawstwa,

2. rozwiązywanie problemu sensu życia przez wprowadzenie marksistowskiej teorii człowieka pełnego, mimo potknięć systemowych rozwijającego się w oparciu o tę teorię,

3. szerzenie naukowej wiedzy o religiach oraz ujmowanie religii jako zjawiska społecznego, elementu ludzkiej kultury i historii, wytworu określonych warunków społeczno-historycznych; „istotna jest tu analiza porównawcza religii świata demaskująca mity o ich rzekomej nadprzyrodzonej wyjątkowości i oryginalności”; „Człowiek racjonalnie myślący - stwierdza Kawecki - powinien znać religie, ich rozmaite formy, historię, oraz umieć ocenić ich wartość i społeczne funkcje”.

4. wyjaśnienie zasad polityki wyznaniowej państwa socjalistycznego i stosunku partii marksistowskiej do religii,

5. problemy moralne - rozdział religii i moralności; wychowanie moralne jest niezależne od religii i nie oparte na dogmatach; stwierdza przy tym iż „wychowanie laickie nie może się obejść bez znajomości religii i jej roli w motywacji psychologicznej osób wierzących; nie można wychować ludzi w izolacji od spraw religijnych i bez znajomości wpływu religii na stan moralności społeczeństwa. Chodzi jednak o właściwe przedstawienie roli religii w tym przedmiocie”.

„(...) Jeszcze bowiem dziś wielu sądzi, że przykazania Dekalogu zostały przekazane przez Boga, że przepisy kościelne, jak np. nakaz uczestnictwa w nabożeństwach należą do dziedziny moralności, że odrzucenie motywacji religijnej spowoduje upadek moralności”.

6. upowszechnianie socjalistycznej obyczajowości obrzędowości, które stanowi nie tylko czynnik, kształtowania naukowego światopoglądu,

⁹ Tamże.

¹⁰ Argumenty 21 25.V.1986, s. 11.

ale jest także elementem więzi emocjonalnej z ustrojem i sprzyja pogłębieniu podyktowanej nim świadomości,

7. upowszechnianie świeckiej kultury, skłaniającej ludzi do rozumnej refleksji nad sensem życia, rzeczywistym, a nie urojonym wyznacznikiem losu, nad humanistycznymi dostosowanymi do ustroju ideałami,

8. upowszechnianie kultury pedagogicznej społeczeństwa, zwłaszcza w zakresie kultury życia rodzinnego; „rodzina jest podstawowym środowiskiem wychowawczym umożliwiającym zaspokojenie różnorodnych potrzeb człowieka; rodzina jest przedmiotem szczególnej penetracji ze strony środowisk klerykalnych, a to wymaga odpowiedniego oporu ze strony organizacji i instytucji świeckich”.

Aby osiągnąć cel światopoglądowej edukacji marksistowskiej - „zastąpienie światopoglądu tradycyjnego... światopoglądem nowoczesnym, naukowym” należy przede wszystkim „zdać sobie sprawę z charakteru zjawisk religijnych, z faktu, że posiadają one swoje źródła”. Nie wystarczy sama akcja oświatowa, należy zatroszczyć się o przeobrażenie warunków i stosunków społecznych - „o przezwyciężenie źródeł religijności”. W przedsięwzięciu tym, utrzymuje Kawecki, nie można ograniczyć się do treści filozoficznych; „masom trzeba dać (za Leninem) najróżnorodniejszy materiał z zakresu propagandy ateistycznej” - trzeba je „zbudzić z religijnego letargu; wiedza naukowa winna prowadzić do filozoficznych uogólnień i stawać się przekonaniem; dla marksisty problemem centralnym jest nie walka z religijnymi wierzeniami, lecz wykazanie ich genezy ziemskich treści”.

Efekty edukacji światopoglądowej wg marksistowskich filozofów religii, w dużym stopniu są uzależnione zdaniem Kaweckiego od znajomości kierunków działalności Kościoła, który w zakresie swej - jak sądzą - ideologicznej działalności zwraca uwagę na:

1. wykazanie niesprzeczności treści religijnych, z osiągnięciami wiedzy naukowej i wykazanie - uzasadnienie - wyższości światopoglądu religijnego nad materialistycznym.

2. uzasadnienie tezy o nadprzyrodzonym charakterze religii chrześcijańskiej; wykazanie jej wyjątkowego charakteru,

3. klerykalną interpretację historii Polski,

4. lansowanie poglądu o konstruktywnej roli religii w kształtowaniu postaw moralnych i destruktywnej roli światopoglądu ateistycznego.

Tak choćby konkretyzującą swą obecność w dzisiejszym klimacie myślowym owa „dwuznaczna mgiełka” otulająca ostrze zaplanowanej i pod-

stępnej walki z Bogiem i religią musi znaleźć właściwe antidotum ze strony integralnej wizji religii na terenie filozofii klasycznej.

Bowiem tylko taka filozofia jest w stanie dostarczyć integralno-obiektywnej wizji religii, gdyż łączy ona w sobie poznawczą perspektywę ogólnobytową z pogłębioną świadomością metodologiczną. Owa zaś perspektywa filozofii klasycznej integralnie badającej fakt religii, to perspektywa angażująca metafizykę i przy jej pomocy sięgająca po ostateczne racje wyjaśniające byt w ogóle, oraz byt ludzki. Integralna wizja religii może się ukazać jedynie w perspektywie metafizyki, tragicznie porzuconej przez niektóre współczesne kierunki filozoficzne, a nostalgicznie przywoływanej przez myślicieli nieco głębiej i bardziej całościowo badających rzeczywistość¹¹.

Na konieczność owej perspektywy ogólnobytowej, a więc metafizycznej we wszystkich podejmowanych przez filozofię problemach ludzkich wskazał Jan Paweł II w swym wykładzie wygłoszonym podczas Kongresu Tomistycznego zorganizowanego w Rzymie w 100 lecie encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*. Filozofia św. Tomasza, której metafizyka jest podstawą, zasługuje według nauki Ojca św. na ponowne przestudiowanie, ze względu na jej uniwersalizm - perspektywę ogólnobytową i ducha otwarcia, których to cech brakuje wielu prądom myśli współczesnej. Tomaszowa filozofia „otwarta jest na całą rzeczywistość, we wszystkich jej wymiarach, bez redukcji czy partykularyzmów (bez absolutyzowania poszczególnych aspektów), tak jak tego domaga się umysł w imię prawdy obiektywnej i integralnej, mającej za przedmiot rzeczywistość. Fundamentem i źródłem tego otwarcia jest to, że filozofia Tomasza jest filozofią bytu, tj. filozofią *'actus essendi'*, którego transcendentalny wymiar stanowi najprostszą drogę prowadzącą do poznania Bytu Samoistnego i Aktu Czystego jakim jest Bóg. Filozofia ta mogłaby być nazwana hymnem na cześć tego, co istnieje. Z tego głoszenia bytu Tomasz czerpie zdolność akceptowania i afirmacji wszystkiego co staje przed ludzkim umysłem jako konkretny byt istniejący, określimy w całym niewyczerpanym bogactwie swej treści; czerpie nade wszystko zdolność akceptowania i afirmacji tego bytu, który ma możliwość poznania siebie samego, dziwienia się sobie, a przede wszystkim decydowania o sobie i wykuwania swego niepowtarzalnego losu...”¹².

¹¹ Por. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Paryż 1972.

¹² Jan Paweł II, *O filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Tygodnik Powszechny 8, 24.II.1980, s. 5.

„Z tej afirmacji bytu św. Tomasz czerpie możność i potrzebę wyjścia ponad to wszystko, co jako byt stanowi bezpośredni przedmiot naszego poznania (dane doświadczenia), aby dotrzeć do Bytu Samoistnego, będącego Miłością Twórczą, w którym znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie fakt istnienia świata, a w szczególności fakt naszego istnienia”¹³.

„To bowiem istnienie - stwierdza Papież - jest skutkiem najpowszechniejszym, pierwszym i bardziej wewnętrznym niż wszystkie inne skutki, toteż sam tylko Bóg może własną mocą taki skutek wywołać”¹⁴.

Perspektywa ogólnobytowa, metafizyczna, bez której nie sposób nawet marzyć o integralnym wyjaśnieniu faktu religii, jest perspektywą którą filozofia zawdzięcza Doktorowi Anielskiemu i której nie może się wyrzec, gdyż wyrzekłaby się samej siebie. Ukazanie tej perspektywy jest „ogromnie cennym odkryciem dla dociekań filozoficznych oraz poznania w ogóle”. Wiele temu odkryciu zawdzięcza także sama teologia, dlatego nie może się ona wyrzec filozofii św. Tomasza¹⁵.

Wspomniana nieco wcześniej pogłębiona samoświadomość metodologiczna pozwala widzieć we właściwych proporcjach poznawcze podejścia do religii różnych dyscyplin religioznawczych i religiologicznych i właściwie odczytać walor formowanych przez nich twierdzeń o religii.

Bez rozeznania problematyki religii na terenie filozofii klasycznej nie sposób podjąć dyskusji, czy dialogu z wielorakimi, obecnymi w myśli współczesnej interpretacji tego, o podstawowym znaczeniu dla człowieka faktu, jakim jest religia.

Konieczność i przydatność filozofii klasycznej w dyskusji i dialogu na temat religii zawsze, a dziś szczególnie uwyrażniają dwa charakterystyczne momenty:

1. stara się ona całościowo, a więc istotowo interpretować i ostatecznie wyjaśniać religię;

2. czyniąc to odpowiada na naukotwórcze, stawiane przez siebie pytania: czym jest religia i dlaczego istnieje?

Klasyczna filozofia szukając odpowiedzi na pytanie „czym jest i dlaczego istnieje religia” nie rości sobie, na sposób „szowinistyczny”, pretensji do przywileju jedyności-wyłącznieści; uznaje potrzebę i doniosłość badań

¹³ Wykład miał miejsce na Angelicum w Rzymie 17.X.1979 r.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

nad religią podejmowanych przez różne dyscypliny religioznawcze i filozoficzne różnych innych orientacji, wskazując przy tym wyraźnie na granice obowiązywalności formułowanych przez nie tez o religii, granice podyktowane respektowaniem poznawczych i metodologicznych kompetencji.

Poszukując odpowiedzi na pytanie „czym jest i dlaczego istnieje religia” klasyczna filozofia religii dostarcza niejako słownika warunkującego porozumienie się wielu czynnych dziś interpretacji tego bogatego i jakże życiowo doniosłego problemu religii. Zabiegi mające na celu uzyskanie odpowiedzi na drugie zasadnicze dla klasycznej filozofii religii pytanie „dlaczego religia istnieje” - mają dostarczyć ostatecznych racji tłumaczących fakt występowania religii. Chodzi tu o racje metafizyczne, podwójnego, a nawet potrójnego typu:

- racje przedmiotowe - sięgające do ogólnobytowej struktury rzeczywistości, której nie sposób ostatecznie wytłumaczyć bez odwołania się do Bytu Absolutnego, realnie istniejącego i potwierdzającego swą realnością, że religia nie jest odniesieniem: bezprzedmiotowym, iluzorycznym, fikcyjnym, czy (nawet) wytwórczym;

- racje podmiotowe - wskazują na takie rysy bytowej struktury człowieka, które tłumaczą zaistnienie, możliwość pojawienia się religii; są to racje tak ściśle zrośnięte z bytowością człowieka, że jakakolwiek próba oddzielenia ich od bytowości ludzkiej prowadzi do zniszczenia tejże bytowości.

Trzecim argumentem uniesprzeczniającym fakt istnienia religii podawanym przez klasyczną filozofię religii jest wskazanie na fakt tzw. partycypacji, czy bytowej więzi jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a światem i człowiekiem.

Racje te, jak zauważono, posiadają charakter ściśle metafizyczny i bazują na określonej koncepcji bytu uznającej złożenie całości, otaczającej nas rzeczywistości z istoty i istnienia, które nie jest nigdy wyprowadzeniem z istoty znanych nam bytów przygodnych, z wyjątkiem Bytu Bożego, w którym istota i istnienie utożsamiają się, stanowiąc ostateczne wyjaśnienie wszystkiego co istnieje w aspekcie przyczynowo-sprawczym.

Racje, którymi posługuje się klasyczna filozofia religii przy wyjaśnianiu faktu religii wskazują na nieodzowność poznania metafizycznego, niekiedy ostro krytykowanego i zwalczanego przez pokantowskie dziedzictwo filozofii współczesnej.

Realizm podejścia klasycznej filozofii religii do faktu religii

W historii myśli ludzkiej usiłującej dociec zagadki rzeczywistości - tego co faktycznie istnieje i uniesprzecznienia istnienia całości rzeczywistości, sprawa realizmu poznawczego zawsze należała do żywotnych i żywo intere-

sujących człowieka. W ostatnich wiekach problem ten stał się szczególnie aktualny i wręcz o kluczowym znaczeniu dla całości badań naukowych, w tym także filozoficznych. Stało się tak pod wpływem empiryzmu i pozytywizmu.

Podejście klasycznej filozofii religii do przedmiotu jej badań posiada charakter aposterioryczny i realistyczny. Okazuje się to zarówno w punkcie wyjścia prezentowanej filozofii, jak i stosowanej metodzie¹⁶.

Klasyczna filozofia religii wychodzi bowiem od faktu religii, stosując zamiennie na jego oznaczenie terminy: zdarzenie, fenomen. Wskazując na fakt religii - jako realistyczny - dany w doświadczeniu, punkt wyjścia filozofii religii, należy pamiętać o ważnych w tym względzie uwagach K. Pope-ra, iż nie ma tzw. „czystych, czy nagich faktów”¹⁷. Ów fakt religijny dostępny człowiekowi poprzez empiryczny kontakt z rzeczywistością dany jest nam podwójnie:

1. poprzez obserwację aktów i stanów religijnych jednostkowych i wspólnotowych, wewnętrznych - ujawniających się w samoświadomości przeżywania i przejawiających się na zewnątrz, dostępnych w samorefleksji i obserwacji zachowań i postaw innych ludzi;

2. w doświadczeniu samego siebie jako osoby - a) swej niewystarczalności, przygodności; b) potrzeby dopełnienia ze strony Transcendencji.

Badając fakt religijny i na jego bazie stawiając pytania: „czym jest religia i dlaczego istnieje”, filozofia religii odsłania jakby dwie warstwy faktu religii: pierwszą - zjawiskową, oraz drugą - będącą dla tej pierwszej, empirycznej i zjawiskowej bazą ontyczną, bytową. Warstwa zjawiskowa, wskazuje na ontyczną i jest dostępna w obszernym materiale empirycznym, aktualnym i historycznym - filozofia religii bada bowiem religię nie tylko istniejącą dziś, ale i dawniej, korzystając z usług historii religii, etnologii, geografii, czy socjologii religii.

Fakt religii ujawnia się wyraźniej jeszcze poprzez:

1. analizę trójfazowego przeżycia religijnego, obejmującego - początkowy kontakt Sacrum i człowieka - przejście aktywności przez człowieka - pełną aktualizację uświadomionej więzi z Sacrum;

2. analizę religii jako aktu psychicznego, poznawczo-emocjonalno-wolitywnego;

¹⁶ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1977, s. 117.

¹⁷ Tamże, s. 307.

3. analizę religii w aspekcie praktycznym z uwzględnieniem działalności kulturowej i ascetyczno-moralnej;

4. zestawienie przeżycia religijnego z innymi przeżyciami ludzkimi, moralnym i estetycznym;

5. rozpatrzenie religii jako zjawiska - zdarzenia społeczno-kulturowego, obejmującego: system głoszonych prawd, skodyfikowany kult, zespół norm postępowania, instytucje społeczne, oraz zestawionego z poszczególnymi dziedzinami kultury: nauką, sztuką, moralnością.

Stwierdzenie empirycznie danego faktu religii jest I etapem nacechowanej realizmem metody, jaką posługuje się filozofia religii w wersji klasycznej.

Drugim etapem tej metody jest tzw. uniwersalizacja i transcendentalizacja, czyli oparte na bogatym materiale empirycznym poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „czym jest religia?”; poszukiwaniem tego, co w każdej aktualnej i historycznej religii należy do czynników istotnych i koniecznych.

Trzeci etap obranej przez klasyczną filozofię religii metody, to wyjaśnienie danego w doświadczeniu faktu religii, przy pomocy racji ontycznych, bytowych, a nie tylko logicznych. Sięganie po racje ontyczne w łączności z poprzednimi etapami metody filozoficznego badania fenomenu religii, ma na względzie zabezpieczenie realizmu i obiektywizmu w podejściu i wyjaśnieniu religii.

Na bazie materiału empirycznego i przy pomocy 3-stopniowej metody dochodzi się w ramach klasycznej filozofii religii do skonstatowania, iż religia jest relacją: realną, ontyczną, międzyosobową, dynamiczną.

Według Z. J. Zdybickiej religia jest „relacją ontyczną, osobowo-osobową między osobą ludzką a osobą Absolutu, w którym osoba ludzka partycypuje jako w ostatecznym źródle swego istnienia i ostatecznym celu życia”¹⁸.

Przedmiot tej relacji jest charakteryzowany przez następujące atrybuty:

- a) egzystencjalną transcendencję,
- b) najwyższą wartość,
- c) osobowy charakter.

Podmiot religijny, czyli człowiek jest przekonany o realności, transcendencji i osobowym charakterze Sacrum, wobec którego przyjmuje postawę:

- a) responsoryczną,
- b) o totalnym zaangażowaniu.

Ostateczne wyjaśnienie faktu istnienia religii

¹⁸ Tamże.

Klasyczna filozofia religii nie pozostaje na etapie opisu, ani też uświadczenia sobie „czym jest religia”. Jej celem jest odpowiedzieć - i to w sposób ostateczny, a więc nie domagający się już nowych racji uniesprzeczniających „dlaczego fakt religii ma miejsce”, zarówno historycznie, jak i aktualnie.

Chodzi tu o wskazanie racji uniesprzeczniających - nie logicznych, lecz ontycznych, których konieczność przyjęcia obwarowana jest popadnięciem w konflikt bądź z rzeczywistością, bądź też z naszym niepowątpiewalnym poznawczym ujęciem rzeczywistości.

Racje uniesprzeczniające istnienie faktu religii stanowią dwa typy podstaw ontycznych warunkujących istnienie religii. Są to wspomniane tu wcześniej racje: podmiotowe oraz przedmiotowe.

Racje podmiotowe ostatecznie uzasadniające fakt istnienia religii odwołują się do dwóch istotnych rysów bytowej struktury człowieka:

1. przygodności osoby ludzkiej; osoba ludzka posiada status ontyczny przygodny - istnieje, ale nie ma mocy konieczności; znajduje to swe potwierdzenie w podwójnym ograniczeniu:

a) czasowym - ludzkiego trwania,

b) doskonałościowym - ludzkiej aktywności poznawczo-dążeńiowej;

2. potencjalności osoby ludzkiej przejawiającej się w jej skierowanej do *wewnątrz* jak i na *zewnątrz aktywności*; potencjalność osoby ludzkiej skierowana do *wewnątrz* zaznacza się:

a) nakierowaniem ludzkiego poznania na Najwyższą Prawdę,

b) nakierowaniem ludzkiego dążenia na Najwyższe Dobro,

c) uwzględnieniem w tym nakierowaniu wolności człowieka; nakierowanie to jest zaspokajalne z chwilą osiągnięcia Najwyższej Osobowej Prawdy i Dobra,

d) w wyniku ludzkiej aktywności,

e) przez ludzkie „bycie ku śmierci”.

Potencjalność osoby ludzkiej nakierowana *na zewnątrz* wyraża się tym, że chociaż człowiek jest nastawiony całą swą życiową aktywnością na świat *rzeczy*, które zdobywa jako środki przetrwania i na *świat osób*, z którymi wchodzi w oparty na miłości ludzki kontakt, to jednak Partnerem w pełni ubogającym go jest „Ty” Absolutne = Boska Osoba.

Racje przedmiotowe dostarczające ostatecznych bytowych podstaw dla faktu religii skupiają się wokół problemu realnego istnienia osobowego Absolutu, Boga.

Wskazując na realne istnienie Absolutu, Boga uwalniają tym samym religię od zarzutu bezprzedmiotowości i iluzoryczności oraz subiektywizmu.

Filozofia religii korzysta przy tym z argumentów, racji metafizycznych i pozametafizycznych.

Wśród argumentów metafizycznych znajdują się tzw. „drogi” św. Tomasza z Akwinu. Pojawiają się one na tle rozwiązania pytania o zagadkę-tajemnicę bytów faktycznie, realnie istniejących, jako wynik tzw. poznania transcendentalizującego, tj. ogarniającego na żywo całą rzeczywistość w aspekcie najogólniejszym i najbardziej podstawowym; poznania będącego owocem naturalnych uzdolnień człowieka (*homo est animal metaphysicum*).

Argumenty metafizyczne wychodzą od niezaprzeczalnych faktów bytowych i poprzez stwierdzenie ich egzystencjalnej niewystarczalności prowadzą do konieczności uznania - pod sankcją popadnięcia w konflikt z podstawowymi zasadami porządku poznania i myśli (tożsamości, niesprzeczności, racji dostatecznej) - istnienia Bytu Absolutnego.

Metafizyczne uznanie Boga - metafizyczna afirmacja Boga - nie jest samooczywista i konieczna sama przez się, ale pośrednia oraz implikująca szereg procesów poznawczych. Byty dane nam w bezpośrednim doświadczeniu są niezrozumiałe jeśli się zaneguje istnienie Boga, jako ich ostatecznej racji ontycznej.

Argumenty pozametafizyczne, z których korzysta klasyczna filozofia religii dostarczając przedmiotowego uzasadnienia faktu religii, nawiązują do pewnych, niepodważalnych, niepowątpiewalnych faktów z życia ludzkiego:

- a) faktu nauki i naukowego obrazu świata
- b) psychologicznych faktów - doświadczenia obowiązku moralnego i pragnienia szczęścia
- c) religiologicznych - powszechności występowania religii i obiektywnej zgodności przeżyć mistycznych.

Wśród wszystkich racji uniesprzeczniających fakt istnienia religii - odsłaniających obiektywnie podstawy występowania religii i jej natury - nieodzownym według klasycznej filozofii religii jest wskazanie na całokształt związków zachodzących między światem a Bogiem ujmowany mianem partycypacji. Na związek ten naprowadza nas fakt istnienia mnogości bytów - pluralizmu bytowego; byty te posiadają strukturę złożoną z istoty i istnienia, przy czym istnienie jest niewyprowadzalne z istoty. Fakt istnienia bytów przygodnych, niekoniecznych i mnogich wskazuje na ich pochodność od Bytu Absolutnego, który istnieje i jest Istnieniem udzielającym istnienia wszystkiemu co istnieje.

Metafizyczne wyjaśnienie świata realnie istniejącego wskazuje, że jest on w swej najgłębszej strukturze powiązany relacjami koniecznymi

z Bogiem. Pamiętać trzeba, że jest to relacja realna, aktualna, najbardziej wewnętrzna. Wszystko co istnieje, istnieje na mocy partycypacji w Absoluście, jest realizacją Jego myśli i pragnień, jest też obiektywnym i przedmiotowym uniesprzeczeniem empirycznie stwierdzalnego faktu religii.

Interpretacja i ostateczne wyjaśnienie religii w ramach klasycznej filozofii nie jest machinalnym i automatycznym rozwiązaniem problemu religii.

Religia należy do spraw, problemów najbardziej żywo i zawsze interesujących człowieka i absorbujących poniekąd całość jego życiowych i poznawczych możliwości i energii, nawet wówczas gdy człowiek neguje, czy wręcz zwalcza religię.

W świetle refleksji podejmowanej w ramach klasycznej filozofii religia jawi się jako relacja:

- realno-egzystencjalna
- osobowo-osobowa (międzypodmiotowa)
- moralna (świadoma i wolna)
- dynamiczna
- konieczna w swej ontycznej podstawie
- doskonałąca podmiot ludzki.

Równocześnie, mając do czynienia z faktem religii należy zdać sobie sprawę z tego jakże zdumiewającego swą krańcowością i domagającego się swoistej afirmacji, w ramach swoście pojętej „wiary”, faktu ateizmu. Jest to fakt równie trudny co i skomplikowany w zrozumieniu jak i wyjaśnieniu.

Może on być uwarunkowany racjami różnej natury:

- ogólnymi: Bóg jest tajemnicą, Jego istnienie nie jest prawdą oczywistą; do uznania istnienia Boga potrzeba myślowego dyskursu, co nie wyklucza możliwości pomyłki; uznanie istnienia Boga wymaga wysiłku intelektualnego i moralnego poziomu życia; w uznanie istnienia Boga wpisany jest moment emocjonalny i wolitywny; wiara religijna nie jest rozwiązaniem problemu Boga raz na zawsze;

- filozoficznymi: ateizm bywa podyktowany uprzednio przyjętymi założeniami ontologicznymi, teoriopoznawczymi i antropologicznymi; w ramach „filozofii naukowej” nie można zasadnie - w oparciu o przyjęte kanony teoriopoznawcze i metodologiczne - wykazać nieistnienia Boga, jak również nie można w oparciu o tę koncepcję filozofii uczciwie przyznać się do agnostycyzmu;

- psychologicznymi: ateizm w niektórych swych konkretyzacjach jako swe usprawiedliwienie przedkłada istnienia zła i cierpienia w świecie; niekiedy zaś gruntuje się na fascynacji ludzką wiedzą i zdobyczami techniki;

- praktycznymi: konsumpcjonizm, nieład moralno-etyczny, moralne indywidualne i społeczne niekonsekwencje wierzących mogą w odczuciu niektórych ludzi stanowić „podstawę” dla zajęcia postawy negacji Boga.

Jakkolwiek w oparciu o rozum ludzki można dostarczyć racji ostatecznie uzasadniających fakt istnienia religii, to jednak należy pamiętać, że ostatecznie akceptacja Boga i aktualizacja powinności życia więzią z Bogiem - życia religią, jest sprawą nawet z punktu widzenia porządku naturalnego bardzo złożoną i bogatą i zależy nie tylko od racji rozumowych uzasadniających istnienie Boga i faktu religii. Tym bardziej problem afirmacji Boga i religii jako jawiącej się przed człowiekiem relacji o charakterze powinnościowym nie jest prosty, gdy zwróci się uwagę, że dokonuje się ona przy przemożnym zaangażowaniu czynnika nadprzyrodzonego - łaski Bożej.