

STANISŁAW KAMIŃSKI

## FILOZOFIA RELIGII I FILOZOFIA BOGA

Niewątpliwie, aby porządnie scharakteryzować relację dwóch dyscyplin, trzeba je najpierw jednoznacznie zdeterminować oraz dokładnie wskazać aspekt ich porównania. Gdy są one różnie pojmowane i definiowane, to sprawa określenia zachodzącego między nimi stosunku wydaje się tak skomplikowana, że wprost beznadziejna. Ale czasem próba eksplikacji związku między dwiema dyscyplinami może pomóc w ich precyzyjniejszej charakterystyce, a przynajmniej pozwoli lepiej uświadomić sobie trudności ich zestawienia, tudzież wskazać źródła mętności w ujmowaniu tych dyscyplin. Podejmując zaanonsowany wyżej temat, przede wszystkim mam nadzieję choć w pewnym stopniu przyczynić się do wyświetlenia powodów różnorodności traktowania filozofii religii i filozofii Boga oraz ich wzajemnej relacji. Zaczę od typologii faktycznych poglądów na temat stosunku między tymi dyscyplinami filozoficznymi.

Upraszczać, filozofię Boga i filozofię religii albo się przeciwstawia, albo pod jakimś względem (oczywiście poza tym, że obie są dziedzinami filozoficznymi) łączy. W pierwszym wypadku odróżnia się je tak, jak metafizykę ogólną od metafizyki szczegółowej, albo tak, jak dwie dyscypliny autonomiczne metafizyki szczegółowej, lub jak dwie dyscypliny autonomiczne filozofii, znajdujące się poza metafizyką<sup>1</sup>. Natomiast w drugim wypadku filozofia Boga i filozofia religii albo mogą stanowić jedną naukę filozoficzną, która wychodząc od fenomenu religii i wyjaśniając go, dochodzi do poznania Boga, albo też mogą jednoczyć się tylko częściowo, jeśli filozofia religii jest dyscypliną mieszczącą się na styku filozofii Boga i antropologii filozoficznej. Wydaje się, że do wyżej wymienionych ewentualności dadzą się zredukować wszystkie znane mi koncepcje metodologicznie jednolitej filozofii Boga i filozofii religii. Ale nierzadko dyscypliny te traktuje się jako kompleksowe

<sup>1</sup> To ostatnie zachodzi wówczas, gdy odróżnia się filozofię od metafizyki. Jeśli nadto odrzuca się metafizykę, a uznaje tylko uprawianie filozofii pozametafizycznej, to przeważnie problem stosunku filozofii religii do filozofii Boga maleje, gdyż nie dopuszcza się filozofii religii jako dyscypliny całkiem odrębnej od filozofii człowieka i jego aktywności, a filozofia Boga również bywa nadbudowywana na filozofii człowieka i filozofii przyrody.

metodologicznie, choć będące całościami doktrynalnymi. Wtedy sprawa ich wzajemnego stosunku schodzi na plan dalszy, a fundamentalnym zagadnieniem staje się kryterium wyboru takiej, a nie innej koncepcji filozofii Boga lub filozofii religii. Dlatego tej problematyce najpierw poświęcimy nieco uwagi.

Filozofia Boga występuje w następujących podstawowych odmianach:

#### A. Metodologicznie jednolite

1<sup>0</sup> typu ogólnometafizycznego;

- a) utożsamiająca się z metafizyką ogólną lub jej fragmentem<sup>2</sup>;
- b) stanowiąca częściowo jakieś dopełnienie lub modyfikację (co do celu lub metody) metafizyki ogólnej<sup>3</sup>;

2<sup>0</sup> różna od metafizyki ogólnej;

- a) jako jedna z trzech dyscyplin metafizyki szczegółowej<sup>4</sup>;
- b) jako dyscyplina filozoficzna, nie zakładająca metafizyki ogólnej<sup>5</sup>;

#### B. Metodologicznie kompleksowe

1<sup>0</sup> złożona z problematyki należącej do różnych dyscyplin filozoficznych, przede wszystkim metafizyki ogólnej, filozofii człowieka tudzież filozofii religii i moralności<sup>6</sup>;

2<sup>0</sup> złożona z problematyki filozoficznej i pozafilozoficznej;

- a) filozoficzno-teologicznej – tak zwana teodycea chrześcijańska lub zawierająca także teologiczne poznanie Boga<sup>7</sup>;
- b) filozoficznej i nauk szczegółowych – tak zwana teodycea scjentyistyczna<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Poznanie Boga dokonuje się jednocześnie z ostatecznościowym wyjaśnieniem istnienia bytu przygodnego. Uprawianie metafizyki polega na zmierzaniu ku Absolutowi (F. C. Copleston). Bóg nie jest więc przedmiotem w punkcie wyjścia takiego metafizykowania (punkt wyjścia jest taki sam jak w metafizyce ogólnej), lecz jest w wyjaśnianiu Ostateczną Przyczyną sprawczą i celową świata; nie stanowi obiektu wyjaśnianego lecz Byt, przez który wyjaśnia się wszystko, co przygodne, zmienne, niedoskonałe i o charakterze skutkowym.

<sup>3</sup> Koncepcja ta wydaje się mało zdeterminowana. Stanowi próbę pośredniego rozwiązania teoretycznego między ujęciami 1<sup>0</sup>a) oraz 2<sup>0</sup>a).

<sup>4</sup> Ujęcie to, zaproponowane przez Chr. Wolffa, ma dziś raczej znaczenie historyczne, ale czasem jeszcze dzieli się metafizykę szczegółową na filozofię przyrody, człowieka i Boga.

<sup>5</sup> Koncepcja przyjmująca, że metafizyka ogólna (ontologia) jest zwieńczeniem teorii rozmaitych typów bytu, a poznanie Boga jest kontynuacją teorii bytu przygodnego (danego nam bezpośrednio), ignoruje nieodzowność metafizyki ogólnej (jej pojęć i zasad) w każdym wyjaśnianiu ostatecznościowym, czyli poznaniu transcendentnym; stanowi jedynie teoretyczną propozycję możliwą do realizacji tylko w niektórych kierunkach.

<sup>6</sup> Uznaje się w zasadzie ogólnometafizyczny charakter wyjaśnień i uzasadnień teodycei, ale podkreśla się zarazem jej charakter antropologiczny i aksjologiczny, zwłaszcza w punkcie wyjścia. Odpowiada to niewątpliwie mentalności współczesnej.

<sup>7</sup> Ujęcie to opiera się na dążeniu do syntezy filozoficznej i teologicznej wizji świata (DFK 14; J. Ladrière) lub na uznaniu, że metafizyka ma charakter religijny (F. C. Copleston). Niektórzy uważają, że antropologiczna filozofia musi wyjaśniać rzeczywistość już chrześcijańską.



Ujęcia filozofii religii natomiast dadzą się sprowadzić do następujących:

#### A. Metodologicznie jednolite

1<sup>0</sup> czysto spekulatywna teoria religii (włączonej w całościowy obraz filozoficzny rzeczywistości), jak na przykład u Hegla;

2<sup>0</sup> aposterioryczna (oparta na jakimś doświadczeniu wiedza o religii);

##### a) eksplanacyjna;

1) klasyczo-metafizyczne wyjaśnianie osobliwego faktu religii – metoda tak zwanej teorii bytu;

2) refleksja zmierzająca do wskazania koniecznych warunków podmiotowych zachowania się człowieka wobec Boga – metoda transcendentalna;

##### b) eksplikacyjna;

1) interpretacja (wydobycie głębszego sensu lub sensu i jego uwarunkowań) religii jako systemu symboli występujących w określonym kontekście – metoda hermeneutyczna;

2) analiza pragmatyczna odsłaniająca funkcjonowanie języka religijnego – metoda filozofów analitycznych;

##### c) deskrypcyjna (receptyjna);

1) analiza i opis intelektualno-intuicyjnie ujętego fenomenu religii w jego pierwotności i istocie (jako danego w świadomości) – metoda fenomenologiczna;

2) opis ujętego za pomocą specjalnej intuicji (pozaracjonalnej) przeżycia religijnego, jak na przykład u Schleiermachera.

#### B. Metodologicznie kompleksowe

1<sup>0</sup> o charakterze wyłącznie filozoficznym;

a) wiedza mieszcząca się w ramach filozofii klasycznej i zajmująca pozycję na styku różnych dyscyplin filozoficznych, a zwłaszcza teodycei, antropologii oraz aksjologii;

b) wiedza łącząca rozmaite (co do przedmiotowego punktu wyjścia lub metody) kierunki filozoficzne, a dotycząca religii jako relacji między człowiekiem a Bogiem i obu członów tej relacji;

2<sup>0</sup> o charakterze nie tylko filozoficznym;

a) scjentyistyczna filozofia religii, czyli analiza ontologiczna (szukająca implikacji ontycznych faktu religii), oparta na psychologii, socjologii lub porównawczej historii religii;

<sup>8</sup> Koncepcja ta zazwyczaj nie wyklucza metafizyki klasycznej. Jest najbardziej kompleksowa i praktycznie (dydaktycznie) najczęściej chyba występuje. Zawiera całość doktrynalną, która dotyczy poznania Boga na styku nauk przyrodniczych, humanistycznych (psychologii, socjologii i nauk o kulturze) i filozoficznych. Kompozycja wypada rozmaicie co do proporcji udziału poszczególnych dyscyplin tudzież konsekwentnego odróżniania metod.

b) filozofia religii związana z apologetyką, czyli z analizą krytyczną wiarygodności konkretnej religii objawionej<sup>9</sup>.

Kompleksowe ujęcia filozofii religii mogą nadto łączyć wyżej wymienione typy, nawet te, które same są już kompleksowe.

Nietrudno odkryć zasady przedstawionych typologii. Pierwszą podstawą podziału jest jednolitość metodologiczna filozofii Boga i filozofii religii. Następne zasady stanowią: metoda filozofowania, przedmiotowy punkt wyjścia filozofowania oraz wzajemne relacje między dyscyplinami filozoficznymi. Wydaje się, że są to podstawy odróżniania rozmaitych koncepcji filozofii, pozwalające najłatwiej je uporządkować oraz wykorzystać do merytorycznie trafnej determinacji stosunku, jaki zachodzi między filozofią Boga a filozofią religii. Zanim jednak zaprojektuję właściwe ujęcie relacji między tymi dyscyplinami, to chciałbym kilka zdań poświęcić kryterium wyboru takiej, a nie innej filozofii Boga, tudzież filozofii religii.

Generalnie dałoby się powiedzieć, że wybieramy określoną koncepcję nauki filozoficznej ze względu na zadanie, jakie jej stawiamy do spełnienia. Zadania różne można łączyć, jeśli się wzajemnie nie wykluczają. Nawet gdy nie są kompatybilne, dadzą się wiązać, byle tylko była dobrze ustalona ich hierarchia. Nic przeto nie przeszkadza, aby przyjąć pewne kryteria wielozadaniowe. Jakie tedy cele stawia się filozofii Boga i filozofii religii?

Przede wszystkim należy odróżnić cele badawcze od dydaktycznych. W pierwszym wypadku zmierza się do odkrycia nowych praw lub nowego ich uzasadnienia, uporządkowania, a w drugim – do kształcenia w określonej dziedzinie. Pociąga to za sobą odmiennosć poznawczych kryteriów, jakie stosuje się w wyborze koncepcji filozofowania. W badaniu należy przestrzegać zasad poprawności metodologicznej, a zwłaszcza jednolitości metodologicznej. Nawet gdy są to badania interdyscyplinarne, nie wolno w opracowywaniu poszczególnego problemu odstąpić od jedności języka, poczynwszy od przedstawienia zagadnienia aż do jego rozwiązania. Inaczej otrzymamy karykaturę interdyscyplinarnych badań w postaci kompilatorstwa. Podobnie rzecz ma się z takozsamością przedmiotu formalnego. Dlatego w badaniach interdyscyplinarnych jest wiele, ściśle mówiąc, przedmiotów formalnych, a co za tym idzie – nie ma nauki interdyscyplinarnej, lecz może być kompleksowa.

Inaczej przedstawia się pod tym względem kształcenie, jeśli nie stanowi wdrożenia do pracy badawczej. Tutaj, podając informacje na określony temat, należy dbać głównie o jedność doktrynalną oraz wspólny ze słuchaczem język, który umożliwiłby przekonanie go do głoszonych tez. Ale nie znaczy to, że wolno zaniedbać zwracania uwagi na odrębności metodologiczne otrzymywania i uprawomocnienia poszczególnych prawd tudzież na uwarunkowania takiego, a nie innego stawiania problematyki. Zawsze bowiem trzeba pamiętać, iż należy uczyć bardziej jak filozofować niż – co filozofować. Trud-

<sup>9</sup> Por. Z. J. Zdybicka. *Człowiek i religia*. Lublin 1977 s. 90-107.



no jednak zaczynać kształcenie bez podania wielostronnych, elementarnych informacji przedmiotowych.

Zadania badawcze w filozofii nie są jednolite. Odróżnia się filozofowanie maksymalistyczne i minimalistyczne. W pierwszym wypadku chodzi o zdobycie nieobalalnej wiedzy eksplanacyjnej, a w drugim – o wyjaśnienia hipotetyczne czy też o analityczno-krytyczne lub eksplikacyjne rozpatrzenie problematyki filozoficznej, czy nawet tylko źródłowy i wnikliwy albo możliwie wszechstronny i porządkujący opis badanego obiektu. Wybór takiego, a nie innego celu przedmiotowego filozofii uwarunkowany bywa tradycją, modą lub typem osobowości. Przede wszystkim jednak kryteria wartościowej filozofii wyznaczone są w metafizyce, która ma już charakter filozoficzny, jest filozofią poznania. Tak więc określenie zadań filozofii stanowi już filozofowanie. Nic dziwnego przeto, że dyskusja w tej sprawie okazuje się taka trudna. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że zarodkowo sformułowane problemy filozoficzne stawia samo życie. Ono zaś domaga się także ostatecznej, nieobalalnej i realistycznej odpowiedzi na pytanie o istnienie i naturę Boga oraz o podstawy ontyczne religii. Na pewno również postuluje jak najpełniejszą i najgłębszą wizję fenomenu religii. Dlatego wielostronność ujęć religii idzie po linii życiowych zainteresowań człowieka. Chodzi tylko o to, aby zdawać sobie sprawę z różnorodności epistemologiczno-metodologicznej poszczególnych typów poznania, które zaspokajają intelektualne potrzeby ludzkie odnośnie do Boga i religii.

Przechodząc do szczegółowych ustaleń, trzeba wyraźnie podkreślić, że poznanie Boga realistyczne, konieczne i zasadnie transcendujące otaczający nas świat otrzymać można jedynie w ramach ogólnej metafizyki, zwanej teorią bytu. Taka teoria Absolutu nie stanowi autonomicznej dyscypliny filozoficznej, gdyż nie ma ani własnego przedmiotowego punktu wyjścia (osobnych danych doświadczenia), ani osobnej metody filozofowania<sup>10</sup>. Natomiast względnie jednolita doktryna o Bogu, zasługująca na miano filozoficznej (lecz w szerszym sensie), ma charakter wiedzy kompleksowej. Najczęściej składa się z fragmentu metafizyki ogólnej, z odpowiednio rozbudowanych części antropologii i etyki oraz z hipotetycznych racji w sprawie Boga, jakie da się ontologicznie wyrozumować na podstawie osiągnięć fizyki lub biologii. Uprawianie tego rodzaju kompleksowej filozofii Boga okazuje się celowe nie tylko dlatego, że taką ukształtowała tradycja, lecz także dlatego, iż scjentyistyczne i antropocentryczne podejście odpowiada współczesnej mentalności filozoficznej. Ułatwia to więc przekonanie słuchacza o słuszności teizmu. Oczywiście, winna temu towarzyszyć adekwatna refleksja metodologiczna co do wartości poszczególnych typów poznania Boga.

<sup>10</sup> Nie jest też zastosowaniem metafizyki ogólnej do pewnego typu bytów, czyli tzw. metafizyką stosowaną. Por. W. Bruggler. *Summe einer philosophischen Gotteslehre*. München 1979 s. 38.



Zwłaszcza w dydaktyce kościelnej, gdzie w planie studiów figuruje osobno filozofia Boga, takie kompleksowe jej potraktowanie (przy jednoczesnym dostatecznym objaśnieniu metafizycznym) wydaje się pożyteczne.

Inaczej przedstawia się kryterium wyboru filozofii religii. Dyscyplina ta jest autonomiczna, gdyż ma osobliwy punkt wyjścia, czyli własne dane doświadczenia, które wyjaśnia metodą metafizyczną. Nie znaczy to, że podporządkowuje (subsumpcja) wtedy fakty religii pod pojęcia i tezy metafizyki ogólnej, ale że analizy swoje przeprowadza korzystając z języka metafizyki oraz wyjaśnia fenomen religii, odwołując się również do niektórych tez metafizycznych, czyli w świetle metafizyki. Kto więc chce w sposób koniecznościowy i ostatecznościowy (w porządku bytowym) wyjaśnić religię jako realną relację między człowiekiem a Bogiem, winien przyjąć takie właśnie ujęcie filozofii religii. Natomiast poszukujący najbogatszego oraz ujętego w aspekcie istotności i pierwotności obrazu religii – czy to jako danego w świadomości przeżycia, czy też jako zdarzenia danego w doświadczeniu zewnętrznym – wybierze deskrypcyjną filozofię religii, a więc w postaci fenomenologii religii lub opisu religii na podstawie osobliwego jej doświadczenia. A wreszcie, gdy celem będzie mniej lub bardziej wielostronne przedstawienie i różnorodne wyjaśnienie faktu religii, trzeba posłużyć się kompleksową filozofią religii, odpowiednio dobierając aspekty doświadczenia i metody wyjaśniania. Należy jednocześnie wyraźnie zaznaczyć tę metodologiczną różnorodność. Niewątpliwie zadania dydaktyczne preferują kompleksowe koncepcje filozofii religii.

Po tych eksplikacjach wróćmy do determinacji wzajemnego stosunku filozofii Boga i filozofii religii. Otóż przy jednolitych metodologicznie koncepcjach tych dyscyplin tudzież umieszczeniu pierwszej w ramach metafizyki ogólnej, a drugiej w obrębie metafizyki szczegółowej, są one różnymi naukami ze względu na własne dane do wyjaśnienia (różne przedmiotowe punkty wyjścia), ale mogą się posługiwać taką samą metodą eksplanacji metafizycznej<sup>11</sup>. Kolejność ich uprawiania nie jest dowolna. Filozofia Boga suponuje wyłącznie metafizykę ogólną, bo utożsamia się z jej fragmentem. Filozofia religii natomiast zakłada w swym wyjaśnianiu metafizykę ogólną i metafizykę człowieka. Chcąc bowiem wytłumaczyć religię jako relację między człowiekiem i Bogiem, trudno nie suponować niektórych tez o Bogu i człowieku jako członach tej relacji. Nie zmienia się istotnie pod tym względem sytuacja, jeśli religię potraktuje się jako jedną z dziedzin kultury. Filozofia kultury jest nadbudową filozofii człowieka co do jego działalności i wytworów.

<sup>11</sup> Por. W. Trillhaas. *Religionsphilosophie oder philosophische Theologie?* „Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie” 15:1973 s. 95-101; W. Weischedel. *Religionsphilosophie oder philosophische Theologie?* Tamże s. 117-131; *Philosophy of Religion and Theology*. Ed. J. Mc Clendon. Missoula 1975.



Można jednak tak szeroko pojąć filozofię religii, że filozofia Boga stała by się jej częścią. Fenomen religii wystarczy potraktować nie tylko jako samą relację czy właściwość relacyjną człowieka, lecz także jako całe zdarzenie obejmujące człowieka i Boga oraz w wyjaśnianiu tego zdarzenia dojść do stwierdzenia istnienia i określenia natury metafizycznej przedmiotowego członu relacji. Problemem staje się tu jednak możliwość nieirracjonalnego doświadczenia Boga jako obiektywnego członu relacji religijnej albo takiego bogatego doświadczenia religijnego, w którym przynajmniej *implicite* zawierałoby się doświadczenie (nie będące irracjonalną intuicją) przedmiotowego członu relacji religijnej. Nie przytoczono przekonujących racji za tym, że faktycznie takie doświadczenie zachodzi w sposób powszechny i dostatecznie jednolity, czyli niezależny od osobowości i religii<sup>12</sup>. Analiza i eksplanacja doświadczenia religijnego jako takiego nie może prowadzić do koniecznej tezy o istnieniu Boga i Jego naturze. Wyraźnie doświadczamy religii jedynie jako właściwości relacyjnej człowieka. Właściwość tę wyjaśniamy metafizycznie w świetle wiedzy o członach tej relacji oraz opierając się na danych doświadczenia tej relacji od strony podmiotu.

Biorąc pod uwagę kompleksowy charakter filozofii religii i filozofii Boga, trzeba zauważyć, że zakresy tych dyscyplin ze względu na pewne zagadnienia mogą krzyżować się. Ale nie zachodzi sytuacja, żeby na terenie jednej dyscypliny dało się rozwiązać zasadniczy problem (w sformułowaniu klasycznej filozofii) drugiej dyscypliny, a przy tym zachować ich jedność doktrynalną. Dlatego nawet przy kompleksowym traktowaniu omawianych nauk filozoficznych należy wyklądać je osobno. Nie znaczy to, aby wykłady te były zupełnie niezależne, choć są odrębne. Treściowo Bóg jest ostateczną racją istnienia bytu przygodnego w filozofii Boga, a członem przedmiotowym relacji religijnej rozpatrywanej w filozofii religii, lecz nie danym w doświadczeniu ani dającym się nieobalalnie stwierdzić w rozumowaniu poza metafizyką ogólną. Bóg przeto łączy te dyscypliny filozoficzne, ale rozpatrywany w różnym aspekcie. Z tego powodu Bóg musi być najpierw poznany w metafizyce ogólnej (człowiek zaś w antropologii), dopiero potem może być wyjaśniony fakt religii. Jeśli filozofia religii ma zawierać metafizyczne wyjaśnienia swego przedmiotu, musi suponować filozofię Boga. Tylko pozametafizyczne typy filozofii religii można uprawiać i przedstawiać niezależnie od filozofii Boga, pojętej jako poznanie metafizyczne w klasycznym sensie. Takie filozofie religii będą jedynie analityczno-krytyczną albo syntetyzującą refleksją nad osiągnięciami religioznawstwa.

<sup>12</sup> Por. J. Smith. *Doświadczenie i Bóg*. Przeł. D. Petsch. Warszawa 1971; J. J. Shephered. *Experience, Inference and God*. London 1975; Z. J. Zdybicka. *Problem doświadczenia religijnego*. „Roczniki Filozoficzne” 25:1977 z. 2 s. 5-23.