

REMUS RUS

Universitatea din București
Facultatea de Teologie Ortodoxă

Pogląd chrześcijaństwa prawosławnego na religie świata

An Orthodox Christian View of the World Religions

Według obiegowej opinii, świat prawosławny, przez co rozumiem Kościół Prawosławny¹, przejawia nikłe zainteresowanie zjawiskiem religijności – czy to chrześcijańskiej, czy niechrześcijańskiej – poza swoimi granicami. Pogląd ten wyrasta z przekonania, że Kościół Prawosławny jest zorganizowany na fundamencie narodowym i z tego względu ogranicza swoją działalność do narodu, do którego należy. To prawda, że Kościół Prawosławny jest silnie związany z narodem, ale przy bliższym oglądzie zauważymy, że posiada też wyraźną świadomość swojego powszechnego powołania. Przesłanie głoszone przez Kościół Prawosławny, a ściśle biorąc przez Kościoły Prawosławne, nie ogranicza się do narodów, do których Kościoły te należą, ale obejmuje cały świat, mimo iż niewiele spośród narodowych Kościołów Prawosławnych podejmuje działalność misyjną poza swoimi granicami². Warto zatem pamiętać, iż Kościoły Prawosławne były i są zaangażowane we wszystkie działania związane z ruchem ekumenicznym oraz włączają się w otwarty dialog z wszystkimi Kościołami chrześcijańskimi, jak również wyznawcami innych religii i światopoglądów: Żydami, muzułmanami, hinduistami, buddystami, itd. Jest zatem w Kościołach Prawosławnych głęboka świadomość i troska o wszystko, co dotyczy doświadczenia religijnego w całej jego złożoności, ponieważ uważają człowieka za istotę ontologicznie religijną, *homo religiosus*. Ten ontologiczny wymiar człowieka obejmuje dwa aspekty. Po pierwsze, wszelkie doświadczenie religijne jest powszechne,

¹ Z punktu widzenia doktryny jest jeden Kościół Prawosławny, w praktyce jednak mówimy o Kościołach Prawosławnych. Wynika to z faktu, że podstawą organizacji kościelnej jest przynależność narodowa. Stąd wyróżniamy Grecki Kościół Prawosławny, Rosyjski Kościół Prawosławny, Rumuński Kościół Prawosławny, itd. Wszystkie narodowe Kościoły Prawosławne łączy ta sama wiara, doktryna i sprawowana liturgia. Różnice dotyczą natomiast języka używanego w liturgii.

² Misje wśród narodów niechrześcijańskich organizowały Rosyjski Kościół Prawosławny i Grecki Kościół Prawosławny.

ponieważ Bóg nigdy nie dopuszcza do tego, aby był pozbawiony choćby jednego świadka. Po drugie, człowiek posiada szczególne przeznaczenie³, jakim jest udział w życiu Boga, rozumiany jako wspólnota osób. Jednak żeby owa wspólnota była doskonała, potrzeba dwóch rzeczy: po pierwsze, żeby tak człowiek, jak i Bóg byli osobami, a po drugie, żeby człowiek wzrastał w upodabnianiu się do Boga, stając się *jak* Bóg. W języku teologicznym to wzrastające upodabnianie się do Boga nazywa się *theosis* albo przeobóstwienie. Ludzkie wzrastanie w upodabnianiu się do Boga, czego konsekwencją jest udział w życiu Bożym, czyli uczestnictwo we wzajemnej miłości Osób Bożych, rozumiane jest jako nigdy nie kończący się proces. Innymi słowy, z prawosławnego punktu widzenia, celem religii jest osiągnięcie przez człowieka Boskiego wymiaru, a w rezultacie także udział w Bożym życiu, rozumianym jako wspólnota miłości z Bogiem.

Zanim przejdę do dalszych rozważań, słowo wyjaśnienia dla tych, którzy nie są zaznajomieni z prawosławiem i Kościołem Prawosławnym. Prawosławie, inaczej Kościół Prawosławny jest kościołem apostołskim. Jest to Kościół pierwszych siedmiu soborów powszechnych i Ojców Kościoła. Mimo to, nie jest instytucją czasów minionych, lecz równie nowoczesny jak każda współczesna instytucja religijna, czy to chrześcijańska, czy innego wyznania. Jego nowoczesność polega na sposobie, w jaki rozwinął naukę chrześcijańską po pierwszych soborach powszechnych, a przede wszystkim na dostosowaniu tej nauki do potrzeb współczesnego społeczeństwa. Zachowując niezmienną istotę swojej doktryny, potrafi ją zinterpretować w terminach odpowiadających wymogom zmieniającej się sytuacji w świecie. Dlatego jestem przekonany, że Kościół Prawosławny może znacząco przyczynić się do zgodnego współlistnienia w dzisiejszym świecie ludzi o różnorodnych doświadczeniach religijnych.

Ponieważ Kościołem partykularnym do jakiego należą jest Rumuński Kościół Prawosławny, chciałbym przedstawić jego stanowisko w odniesieniu do wyznawców innych wiar i światopoglądów. Chociaż jest to Kościół, który nigdy nie organizował misji wśród wyznawców innych religii, ma doświadczenie bliskich kontaktów z nimi. Wierni prawosławni od wieków byli sąsiadami wyznawców tradycji żydowskiej i muzułmańskiej, nie wspominając o chrześcijanach należących do historycznych kościołów chrześcijańskich – wiernych wyznania rzymskokatolickiego i wyznań protestanckich. Ujmując rzecz historycznie, na przestrzeni wieków mój Kościół podzielał podejście całego Kościoła Prawosławnego do ludzi innych wiar i światopoglądów. Jest to podejście Ojców Kościoła – niekiedy apologetyczne, niekiedy krytyczne, a niekiedy komplementarne. Są to wszystko dobrze znane kwestie i nie chciałbym się przy nich dłużej zatrzymywać⁴. Chciałbym natomiast przedstawić poglądy Ojca

³ Szczególnego przeznaczenia człowieka nie należy rozumieć jako predestynacji. Kościół Prawosławny odrzuca taką naukę. Owo szczególne przeznaczenie rozumiemy jako dar, talent dany od Boga, który człowiek ma urzeczywistnić.

⁴ Doskonałą zwięzłą prezentację tych zagadnień znaleźć można w: Archim. Anastasios Yannoulatos, aktualnie arcybiskup Albanii, *Various Christian Approaches to the Other Religions*, Athens 1971.

Dumitru Staniloae († 1993), jednego z najwybitniejszych teologów rumuńskich XX wieku i przybliżyć jego rozumienie świata religii oraz podejście do współczesnych zagadnień dialogu międzyreligijnego. Jest to jeden z tych uczonych, którzy potrafili zinterpretować istotę myśli patrystycznej w kategoriach przystających do XX wieku⁵. Jego nauczanie jest równocześnie patrystyczne i współczesne, a przesłanie, jakie przekazuje czytelnikom odpowiada na potrzeby naszych czasów i nas samych. Mimo iż był profesorem dogmatyki, potrafił stworzyć teologię, która zachowując ducha nauczania Ojców Kościoła i prawosławnych orzeczeń dogmatycznych, nie oczekiwanie otwiera się na dialog i pojednanie z ludźmi wszystkich wiar i światopoglądów.

Jak można się spodziewać, pośród całościowo ujętego religijnego doświadczenia ludzkości O. Staniloae przyznaje wierze chrześcijańskiej miejsce szczególne. Jednak nie czyni tego w sposób konfrontacyjny, ponieważ postrzega religię jako wzajemną relację między człowiekiem a Bogiem. Człowiek i Bóg są partnerami w niezgłębionej tajemnicy życia. Według O. Staniloae, religia to *najbardziej żarliwy pęd bytu ku rzeczywistości [...], ku pełni rzeczywistości*, która reprezentuje *fundamentalną substancję człowieka* i stanowi jej *centralny wyraz* (s. 14). W języku teologicznym ta substancja to nic innego jak Bóg. *W odróżnieniu od każdej innej działalności ludzkiego ducha, religia rości sobie prawo do całego człowieka i stawia w swoim świetle, w myśli Boga, wszystkich ludzi, a zatem całe życie ludzkich społeczności* (s. 9).

Zawsze kiedy mówimy o religii, mamy na myśli określoną rzeczywistość i człowieka jako osobę oraz uniwersalną rzeczywistość i całą społeczność ludzką, a obie te rzeczywistości przeniknięte bliskością Boga. Dlatego też zjawiska religii nie można badać z zewnątrz, w oparciu o *subiektywną zasadę umysłu* (s. 30). Religię należy widzieć w jej rzeczywistości historycznej, ponieważ przejawia się w życiu wspólnoty ludzkiej: *Kiedy bada się naturę jakiejś religii, należy zapytać jej wyznawców, jakie ma dla nich znaczenie* (s. 30). Ponadto, *należy zawrzeć w zwięzłej definicji wszystkie istotne cechy, bez których nie można jej w pełni pojąć* (s. 40), przez istotne cechy rozumiejąc *wszystkie te elementy, bez których religia nie występuje, ani nie może występować jako specyficzne zjawisko w życiu ludzkim, mianowicie wszystkie warunki konieczne do jej zaistnienia i trwania w czasie* (s. 40).

Innymi słowy, religia w swej istocie albo naturze należy przede wszystkim do sposobu, w jaki przejawia się na płaszczyźnie wiary i obrzędu, rozumianego jako materializacja wiary na poziomie życia empirycznego. Dlatego też właściwe rozumienie religii obejmuje na początek ocenę jej elementów strukturalnych według ich ważności. Trzeba zestawzić i określić jej cechy charakterystyczne, ponieważ zaistnienie bądź też niezastnienie autentycznego zjawiska religii zależy od występowania tychże cech. Z pewnością nie jest rzeczą łatwą określić i precyzyjnie wyróżnić ele-

⁵ Niniejszego omówienia dokonano w oparciu o książkę o. Dumitru Staniloae *Pozitia d-lui Lucian Blaga fata de Crestinism si Ortodoxie (Podejście pana Lucjana Blagi do chrześcijaństwa i prawosławia)* Sibiu 1942. Przedruk: Editura Paidea, Bucharest 1993.

menty specyficzne dla danego zjawiska religijnego, zwłaszcza, jeśli chcemy uwzględnić wielość form i sposobów w jakich się przejawia, tym niemniej, pod powierzchnią owych zjawisk odnajdujemy pewne punkty wspólne, które poprzez swój ogólny charakter tworzą istotę uniwersalnego zjawiska religii.

I. NIEKTÓRE PODSTAWOWE CECHY FENOMENU RELIGII

Nie pretendując do stworzenia zwartej definicji zjawiska religii, O. Staniloae wskazuje, że pierwszym niezbędnym krokiem ku zrozumieniu czym jest rzeczywistości religii, jest podejście porównawcze, po to, aby nie pominąć żadnego istotnego elementu: *Definicja religii powinna obejmować wszystko, co charakteryzuje ją jako zjawisko – psychologiczne, historyczne i społeczne* (s. 42). W ten sposób unikniemy formułowania definicji subiektywnej, która jest restrykcyjna i przez to wadliwa: *Kiedy wypracowujemy definicję, naukowy obiektywizm nie pozwala nam ograniczać się tylko do tej religii, którą przedkładamy nad inne i z jej perspektywy mylnie interpretować wszystkie pozostałe* (s. 30-31). Zawsze kiedy myślimy o definicji musimy mieć na uwadze konkretną religię. Jest jednak konieczne, żeby była to *religia, w której elementy konstytutywne są bardziej wyraziste niż ukryte, nigdy na odwrót* (s. 31). Zdaniem O. Staniloae jest pięć niezbywalnych elementów wchodzących w skład adekwatnej definicji religii.

Pierwszym specyficznym elementem typowym dla religii jest *silna i niezachwiana wiara w prawdę tego, co wyznaje* (s. 41), przez co rozumie on: *pewność człowieka religijnego, [...] jego wiarę w ostateczną najwyższą rzeczywistość⁶ i sposób, w jaki o tym wie* (s. 15).

Wiara jest uniwersalnym wymiarem wszystkich religii: *Nie ma religii bez wiary* (s. 35). Wiara nie jest *prostą ludzką zdolnością czy nastawieniem, ale czymś o wiele głębszym, [...] co udziela pewności naszej wiedzy i wymaga od każdego człowieka uczestnictwa w owym porządku* (s. 39). Wiara angażuje całego człowieka w prawdę spraw, o których naucza: *Wyznawcy danej religii wierzą, że ich religia nie wprowadza ich w błąd i że najwyższa rzeczywistość istnieje i przedstawia się tak, jak jest im to głoszone* (s. 39).

Drugi element definiujący, blisko powiązany z pierwszym, to *osobowy charakter najwyższej ostatecznej rzeczywistości* (s. 44). Chodzi tu o *prawo owych najwyższych rzeczywistości do domagania się człowieka dla siebie; jest to szczególna cecha, która zrywa z obojętnością i automatyzmem oraz oznacza zdolność odnoszenia się w wyjątkowy sposób do każdego człowieka indywidualnie, w zależności od tego, jak człowiek odnosi się do nich* (s. 43).

⁶ O. Staniloae mówiąc o Bogu, używa określenia „ostateczna najwyższa rzeczywistość”, ponieważ w pełni zdaje sobie sprawę z różnorodności sposobów rozumienia Boga jako ostatecznej rzeczywistości i chce uniknąć uwikłania w spór dotyczący pojęcia Boga *per se*.

Chociaż osobowy charakter najwyższej rzeczywistości nie we wszystkich tradycjach religijnych jest nazwany wprost, jednak odnajdujemy go w wyraźnej świadomości przypisywania osobowego bytu najwyższym rzeczywistościom, ponieważ każda religijna dusza pojmuje te rzeczywistości jako posiadające pewne cechy osobowe (s. 43). Jako przykład przywołajmy bezosobowe nauczanie Upaniszad, któremu wyznawcy nieustannie przeciwstawiają bóstwa o cechach osobowych: *Uniwersalnym mocom o cechach panteistycznych, religia w takiej postaci, w jakiej żyją nią ludzie, przypisuje osobową wolę i osobowe monoteistyczne przewodnictwo* (s. 51). O. Staniloae analizuje zarówno wielkie tradycje Wschodu (buddyzm, hinduizm, konfucjanizm, itd.), jak i najprostsze przejawy religii, po to, żeby odkryć osobowy charakter owych najwyższych rzeczywistości (por. s. 43-53), podkreślając żywotną potrzebę *osobowych cech najwyższych rzeczywistości, bez których wiara nie posiada mocy skłaniającej człowieka do tego, aby w pełni do niej przyłgnął. Co więcej, wiara nie jest właściwie wiarą i nie może stać się religią bez spełnienia tego warunku* (s. 43-44).

Po trzecie, oprócz wiary i osobowego charakteru ostatecznej rzeczywistości, jest jeszcze rozróżnienie, *jakiego dokonuje wyznawca między poszczególnymi najwyższymi rzeczywistościami na te, które mają wyraźnie osobowy charakter i naturę, oraz te, w których nie jest to tak oczywiste* (s. 53-54). Ten element zmierza do określenia egzystencjalnego porządku natury, obejmującego wewnętrzną rzeczywistość człowieka i jego osobowy charakter oraz podobnie osobowy charakter przedmiotu jego wiary – ów osobowy przedmiot wiary jest inny i wyższy od porządku natury, który mu podlega (s. 54). Inność i wyższość ostatecznych boskich rzeczywistości głoszonych przez religię w porównaniu z porządkiem naturalnym wynika z *boskich atrybutów owych najwyższych elementów istnienia* (s. 54). Chociaż boska rzeczywistość bywa niekiedy odczuwana w najbliższej więzi z naturą, każda religia zachowuje *świadomość, że boska rzeczywistość jest czym innym niż sama natura* (s. 55). W takich wypadkach, jak argumentuje O. Staniloae, *świadomość wyznawców kreśli wyraźną linię między Boskością a naturą i przypisuje Boskości jeszcze inną moc niż tylko podtrzymywanie stałego automatycznego porządku natury. Jest to rozróżnienie, jakiego dokonują wyznawcy każdej religii, podobne do czynionego przez nich rozróżnienia między ciałem człowieka a wyższą mocą, która podtrzymuje życie ciała. Jest to t r a n s c e n s u s od natury do rzeczywistości boskiej, nie w sensie odległości, ale jakości. Porządek wiary jest w pewnym stopniu czym innym niż porządek natury i posiada zwierzchnictwo nad naturą* (s. 55).

Czwartym specyficznym i koniecznym elementem każdej religii jest wiara w samoobjawienie boskiej rzeczywistości.

Jest powszechnym przekonaniem wyznawców wszystkich religii, że Boskość objawiła się i objawia nadal, a świadectwa tego nie są ani wytworem ludzkiego umysłu i wyobraźni, ani samoobjawieniem się ludzkiego ducha (s. 57).

W każdej tradycji religijnej istnieje przeświadczenie o objawieniu się Boskości, ponieważ *nie możemy mieć żadnej pewności co do ostatecznych rzeczywistości, gdyż pojmujemy je jako niewyraźalne, będące poza wymiarem materialnym, o ile nie ukażą się nagle ludzkiemu duchowi w samoobjawieniu. Dlatego też wiara w pewność*

ostatecznych rzeczywistości i ich samoobjawienie są nierozłączne, [...] jako że wiara i nie-mechaniczny, tzn. osobowy i nadprzyrodzony charakter Boskości współwystępują ze sobą. Religia stwierdza pewność obu, ponieważ razem tworzą całość [...]. Jeśli religia ma istnieć, potrzebuje wiary, a to znaczy wiary w objawienie (s. 58).

Religia żyje pewnością realnej transcendencji i spotkania z Boskością, z których czerpie pewność objawienia. Jeśli duch ludzki nie ma tej pewności, nie może nawiązać kontaktu z boską rzeczywistością, od której wychodzi inicjatywa spotkania.

Piąty i ostatni element wymieniany przez O. Staniloae to *jakieś oczekiwanie, ufność i nadzieja, jakimi człowiek wiąże się z Boskością w odniesieniu do swojego przeznaczenia* (s. 62). Mamy tutaj na myśli stałość nadziei na unieśmiertelnienie ludzkiej egzystencji z pomocą Boskości i określonych praktyk rytualnych, przez które człowiek dostosowuje się do woli Boskości lub też do praw przez nią ustanowionych: *Powszechnie ludzka świadomość oczekuje i wierzy w wybawienie człowieka spod niszczącej władzy natury albo jakichś złych mocy, albo w wyniesienie jego przeznaczenia ponad przemijające przeznaczenie rzeczy należących do natury. Oczekiwanie to jest głęboko zakorzenionym instynktem ludzkiej natury; wiara jest tajemniczą mocą daną człowiekowi wspólnie z religią* (s. 62).

Innymi słowy, mówimy tu o wierze człowieka w nieśmiertelność, w życie wieczne, bez którego religia, życie religijne byłyby pozbawione znaczenia.

Podsumowując, pięć żywotnie ważnych elementów religii to: wiara, osobowy charakter najwyższej rzeczywistości, różnica między porządkiem naturalnym i boskim, samoobjawienie najwyższej rzeczywistości, tj. Boskości i nadzieja człowieka na nieśmiertelność. Znajdujemy je we wszystkich przejawach religijności człowieka: *Nie ma religii, która nie ujawniałaby owych pięciu elementów, choćby nawet w bardzo zniekształcony sposób* (s. 62). *Bez uwzględnienia ich nie uda nam się przedstawić wyjaśnienia religii jako rzeczywistości charakterystycznej dla ludzkiego ducha. Ponadto, na ich podstawie każda religia przemawia za prawdziwością wszystkich innych religii* (s. 63).

Elementy te przenikają się także w aspekcie funkcjonalnym: *Wiara nie może istnieć bez osobowego Boga i bez objawienia, [...] ani bez obecności celu, jakim jest zbawienie istnienia człowieka* (s. 63). Zatem w trwaniu tych elementów ujawnia się istnienie osobowej relacji między Bogiem i człowiekiem dla zbawienia człowieka, jak również głębokie przekonanie człowieka, że może dostąpić zbawienia dzięki szczególnej wspólnoty z Bogiem, a więc także poczucie, że Bóg troszczy się o to, żeby człowieka ocalić (zob. s. 63).

II. WIARA, OBJAWIENIE, RELIGIE

Spośród wszystkich pięciu wymienionych elementów, wiara i objawienie odgrywają rolę wyjątkową, ponieważ to z nimi wiąże się prawda religii, rozumiana jako *obiektywna rzeczywistość korespondująca ze świadomością religijną* (s. 65).

Wiara jest [...] najgłębszą rzeczywistością człowieka i najpewniejszym znakiem trans-subiektywnej obiektywności, ale jednocześnie nie może istnieć bez tej obiektywności, to znaczy bez objawienia. Jest to rzeczywistość jednocześnie ludzka i boska, zatem posiada charakter dwubiegunowy i ogarnia sobą rzeczywistość objawienia (s. 64).

Wiara i objawienie zależą od świadectwa ludzkiego sumienia, jednak nie co do treści, ale na poziomie przejawów i jako akt religijny: *świadectwo powszechności ludzkiego sumienia odnośnie jakiegoś poszczególnego, niezmiennego aspektu rzeczywistości, odsyła nas do faktu, że rzeczywistość ta odciska się nieustannie, niezmiennie i powszechnie na ludzkim sumieniu, oraz że jego zasadą jest otwartość na ten aspekt i stała z nim komunikacja. Wynika stąd, że ludzie to nie hermetycznie zamknięte monady, ale osoby pozostające w stałej łączności z rzeczywistością, która objawia siebie. Co więcej, świadectwo powszechności ludzkiego sumienia odnośnie poznawania owej transsubiektywnej rzeczywistości wskazuje na jej stałe objawianie się. Takie przynajmniej jest świadectwo sumienia (s. 73-74).*

Chociaż powszechność ludzkiego sumienia nie dostarcza świadectw identycznej treści, tym niemniej potwierdza podstawowe elementy religii: *Ludzie zawsze byli przeświadczeni o istnieniu rzeczywistości posiadającej cechy osobowe, która ma charakter nadprzyrodzony i objawia się ludziom okazując troskę o wybawienie ich od niszczącego automatyzmu natury (s. 74). Zatem wymienione powyżej fundamentalne elementy przyczyniają się do ustalenia prawdziwej treści naszej wiedzy religijnej. Pewność co do objawienia się Boskości byłaby niewątpliwa także w takich wypadkach, gdy elementy religii nie wskazują jasno na przekonanie o objawianiu się Boskości, a jedynie o jej istnieniu, albo kiedy nie ma trwałego i zgodnego świadectwa ludzkiego sumienia, co do istnienia takiej rzeczywistości i brak jest przekonania, że jej objawianie się odciska się na ludzkim sumieniu (s. 74).*

Innymi słowy, na mocy swojego istnienia, Boskość jest podmiotem objawiającym się. Objawia się oddziałując na ludzkie sumienie, a ono z kolei przyjmuje i interpretuje objawienie na różne sposoby. Stąd też *istnieje wśród ludzi wielka różnorodność wiar odnośnie tego czym jest Boskość, jak się objawia i jak pomaga człowiekowi, albo raczej odnośnie dokładnej treści przeznaczenia, ku któremu prowadzi człowieka (s. 74). Stwierdzenie to odnosi się do wielości religii, co z kolei wiąże się z mitologiczną subiektywną twórczością człowieka oraz z jej psychologicznym zróżnicowaniem (s. 74).*

Pomimo wielości znaczeń, pojęcie religii zachowuje strukturalnie *trwały i uniwersalny kościec w bezmiarze ludzkich wyobrażeń (s. 75), mianowicie podstawowe elementy, które wchodzą w skład jej definicji. Narzucają się one ludzkiemu sumieniu bardziej przekonująco i bardziej kategorycznie niż wszystkie jej widzialne aspekty (s. 78) i jako takie stanowią o powszechności religii (s. 78), ponieważ nie ma sumienia, myśli, czy sądu wspartego na przeświadczeniu równie głębokim jak stwierdzenie lub świadomość istnienia Boskości objawiającej się człowiekowi z przychylności do niego, czyli na wierze (s. 78).*

Powszechny zasięg przekonań religijnych *dowodzi rzeczywistej i adekwatnej*

wiedzy o Boskości, chociaż w pewnych granicach (s. 79), ponieważ powinna zachodzić jakaś współmierność między takim powszechnym i głębokim przekonaniem [...], a odpowiadającą mu rzeczywistością obiektywną (s. 79).

Początkiem owej odpowiedniości jest dążenie właściwe człowiekowi: *W człowieku jest jakieś usiłowanie poznania rzeczywistości, [...] ale samo to usiłowanie nie może doprowadzić go do najwyższej rzeczywistości i dopóki ona sama się człowiekowi nie objawi i nie stanie się wiarą, usiłowania człowieka pozostaną tylko zmaganiem* (s. 86). To usiłowanie znajduje swoje spełnienie w dużej mierze dzięki objawieniu się ostatecznej rzeczywistości, które zmienia ludzkie zmaganie w pewność jej istnienia i uświadamia mu tajemniczą, ogarniającą go obecność (s. 86). Dążenie, które przynagla człowieka, aby osiągnąć tę ostateczną rzeczywistość należy do wiary jako ontologicznego wymiaru człowieka: *ponieważ odkąd istnieje człowiek, istnieje też wiara, która od początku ma udział w objawieniu. Nie jest możliwe, żeby istniała ludzkość bez wiary, ani też nie jest możliwa wiara bez objawienia. Prawdziwa jest zarówno teoria mówiąca o wrodzonym charakterze religii, jak i teoria o jej nadprzyrodzonym pochodzeniu; oba aspekty uzupełniają się nawzajem* (s. 86).

Religia jest więc aktem typowym dla człowieka, ludzkim wymiarem jego istnienia, jest współmierna z człowiekiem. Nie oznacza to bynajmniej redukcji religii do człowieka, ponieważ w niej właśnie dochodzi do człowieka boska moc, Bóg, który przez objawiające Go dzieła udziela religii charakteru transcendentalnego.

Wiara i ukryte w niej objawienie przekazywane są z pokolenia na pokolenie: *Ponieważ wiara (i objawienie) jest od początku, otrzymujemy ją od tych, którzy ją nam przepowiadają. Jednocześnie jest też wiara w dużej mierze dziełem objawienia, którego każdy człowiek doświadcza jako naporu najwyższej rzeczywistości na swoje sumienie* (s. 46). Objawienie doświadczone jest przez każdego człowieka we współzależności od zjawisk kosmicznych, społecznych, politycznych, zoomorficznych, itp., dlatego też *powstały najrozmaitsze teorie, które wskazują ubóstwienie sił natury, zwierząt, społeczności, przywódcy politycznego czy wodza jako źródło religii* (s. 87). W rzeczywistości jednak *doświadczenie religijne odróżnia Boskość od wszystkich tych zjawisk, nawet jeśli to w związku z nimi doświadcza się boskiej obecności i mocy* (s. 87), gdyż doświadczenie religijne jest *świadomością tajemniczej obecności Boskości i każdy religijny człowiek zna tę różnicę* (s. 87).

Objawienie nie jest jednorodne w swojej intensywności, ale współzależne od rozwoju religijnej pewności człowieka: *... w okresach kiedy pewność religijna słabnie, a ciągle objawienie w szerokim sensie wydaje się niewystarczające, następują bardziej przekonujące i wyraźne objawienia, które z kolei powodują umocnienie wiary* (s. 87).

O. Staniloae nie rozwija swojej myśli bardziej szczegółowo, ale i bez tego jego koncepcja jawi się nam wystarczająco jasno. Przekonanie religijne jest wyznacznikiem życia religijnego człowieka, a jego rozwój lub rozkład wiąże się z aktami objawienia się Boskości w bieżących okolicznościach życia, celem zachowania wiary, a w konsekwencji życia religijnego.

Uczestnictwo całego człowieka w religii opiera się na nieporównywalnym doświadczeniu spotkania z ostateczną transsubiektywną rzeczywistością. Ta rzeczywistość objawia się bezwarunkowo ludzkiemu sumieniu, które ma moc podporządkować sobie całego człowieka, a jest to moc przewyższająca niezmienny automatyzm natury – i człowiek podlega temu prawu dla swojego wiecznego zbawienia. Jest to minimalny aspekt objawienia się ostatecznej rzeczywistości człowiekowi, a zarazem jedno z najpewniejszych spotkań człowieka z ową rzeczywistością (s. 90).

Zjawisko religijności stanowi najbardziej podstawową świadomość uczestniczącej obecności ostatecznej rzeczywistości i przejawia się w uznaniu wiary w Boskość, objawienie i nadzieję na osobiste zbawienie jako *najmniejsze wspólne źródło wszystkich religii, a więc i chrześcijaństwa (s. 93).*

III. PRAWDA CHRZEŚCIJAŃSTWA, CZYLI CHRZEŚCIJAŃSTWO A RELIGIE NIECHRZEŚCIJAŃSKIE

Wspomnianego wyżej *najmniejszego wspólnego źródła* religii nie powinno się odłączać od *dodatkowej prawdy zawartej w różnych religiach, z chrześcijaństwem włącznie (s. 93)*. O. Staniloae zwraca uwagę na fakt, że w relacjach między religiami liczy się nie owo najmniejsze wspólne źródło, ale to, co poszczególne religie wnoszą we wzajemne kontakty. Dzieje się tak, ponieważ tradycje religijne powstały niezależnie od siebie nawzajem i każda podkreśla swoje cechy indywidualne. Próbując wyznaczyć linię podziału pomiędzy chrześcijaństwem a innymi religiami, O. Staniloae stwierdza, że *wszystko, co religie niechrześcijańskie posiadają, ponad to, co jest w chrześcijaństwie, to albo gąszcz mitów, albo ożywianie na różne sposoby tego samego najmniejszego wspólnego źródła, jakim jest powszechne przekonanie religijne. Na przykład, ani mity greckie i rzymskie, ani objawienia Boskości przez osoby historyczne, takie jak Budda, Lao Tse czy Mahomet nie świadczą o radykalnym nasileniu boskiego objawienia (s. 93)*. Jest tak, ponieważ *mity są ludzkimi interpretacjami tych samych fundamentalnych danych religijnych, podczas gdy objawienie głoszone przez różne osoby historyczne jest ożywieniem świadomości tego samego powszechnego objawienia, albo też różnorodnymi próbami uściślenia woli Bożej przejawiającej się w powszechnym objawieniu (s. 93)*. *Co więcej, ani mity, ani objawienie głoszone przez osoby historyczne nie wyrażają istotnego przybliżenia się Boskości w radykalnie nowym etapie wspólnoty Boga z człowiekiem, o której mówi każda religia. Ludzkie sumienie nie potwierdza żadnej dodatkowej prawdy w żadnej z religii niechrześcijańskich (s. 93).*

Mit jest *wytworem ludzkiego umysłu, zrodzonym z próby uchwycenia w wyobrażeniu podstawowego faktu Boskości i jej objawienia (s. 93)*; jest *personalizacją boskiej mocy przejawiającej się w przyrodzie z niezmienną regularnością; stąd poetycki i osobowy sposób wyrażania tego, co jest znane z powszechnego objawienia, albo też [...] personalizacja jakiejś z sił przyrody albo cechy ludzkiej (s. 94)*.

Mity nie wnoszą nic nowego do powszechnego objawienia jako takiego, ale je powielają. Ponieważ są wkładem subiektywnego myślenia ludzkiego do faktu powszechnego objawienia, *noszą znamię poziomu rozwoju duchowego danej społeczności* (s. 94). W swej istocie mity są *wytworami różnych stylów ludzkiego myślenia i intuicji* (s. 94), *niczym zasłony przesłaniające objawienie* (tamże).

Ilość mitów wzrasta w okresach *zanikania religii* oraz *kiedy człowiek nie odczuwa już żywo obecności i działania Boskości w akcie objawienia*. W takich okolicznościach *ludzka wyobraźnia tworzy bez żadnych ograniczeń* (s. 94).

Niekiedy religia ucieka z gąszczu mitów *dzięki nowemu objawieniu się Boskości za pośrednictwem jakiejś historycznej osoby* (s. 94).

W tym punkcie analizy O. Staniloae rozróżnia dwa 'stopnie' powszechnego doświadczenia religijnego, albo raczej dwa rodzaje religii niechrześcijańskich:

a. Religie, w których świadomość objawienia się Boskości, a więc i woli Bożej jest bardzo słaba i niewyraźna, co prowadzi do powstania wielkiej ilości mitów.

b. Religie, w których świadomość objawienia się Boskości – a to oznacza objawienie przez osoby historyczne – jest intensywniejsza, a pojęcia odnoszące się do Boskości są o wiele jaśniejsze. W tych religiach nie rozwijają się mity (zob. s. 95).

Na pierwszym stopniu mamy do czynienia z *wykorzystaniem zdolności twórczych, ale jest to twórczość z poczuciem niespełnienia, której stale towarzyszy niezadowolony z osiągniętych efektów* (s. 97). Drugi stopień obejmuje *poznanie najwyższej rzeczywistości, która okazuje się bogatsza i głębsza, niż wszelkie możliwe wyobrażenia* (s. 97). W obu wypadkach zachowany zostaje dystans między człowiekiem a Bogiem i między ludzkim sumieniem a boską rzeczywistością.

Chrześcijaństwo natomiast różni się radykalnie od owych religii, ponieważ *potwierdzając pewien nadmiar, zaświadcza o istotnym wzmożeniu Bożego objawienia* (s. 97). Podczas gdy inne religie twierdzą, że posiadają szczegółowe objawienie, chrześcijaństwo przedstawia się jako rzeczywiste i największe możliwe wypełnienie objawienia: *W chrześcijaństwie Bóg nie tylko przekazuje pewną liczbę nowych przykazań, ale sam staje się człowiekiem jak wszyscy ludzie, staje się Drugim dla każdego z nas, wchodząc w bezpośrednią i pełną wspólnotę z nami, natomiast we wszystkich innych religiach, które mają szczegółowe objawienie, pozostaje On ukryty za człowiekiem przemawiającym w imieniu Boga. W innych religiach, które posiadają objawienie, Bóg nie staje się pojedynczym człowiekiem pośród innych ludzi, ale pozostaje ponad jakimkolwiek związkiem z nimi i zwraca się do jednego z nich, aby przemawiał w Jego imieniu. Ludzie nie spotykają Boga bezpośrednio w relacji 'ja-Ty' pośród innych ludzi, a jedynie spotykają człowieka posłanego przez Niego* (s. 98).

Chrześcijaństwo jest *całkowicie inną religią [...] i znajduje się samo na trzecim stopniu, ze względu na świadomość bliskości boskiej rzeczywistości, jako jedyna religia zdominowana przez świadomość wzmożenia objawienia Boskości do ostatecznych możliwych granic, i nie dodaje do ogólnej definicji religii żadnego nowego elementu* (s. 98). Mamy w chrześcijaństwie *pełne objawienie Boskości, jak również przejaw Jej osobowego charakteru [...], ponieważ Bóg przyszedł jako człowiek do*

ludzi (s. 101). Zstąpienie Boga pośród ludzi było konieczne, gdyż dotychczasowy brak doświadczenia boskiej obecności w postaci pełnego osobowego objawienia sprawił, że człowiek tworząc mity, rozwinął swój egoizm i pychę (s. 101). W mitach człowiek nie ma przykazania, które jest środkiem do przekraczania swoich możliwości, a tylko pretekst do snucia poetyckich marzeń bez ponoszenia odpowiedzialności (s. 103), ponieważ może uciec spod władzy Boga, który wzywa go do obowiązków i tworzyć wymysły na temat woli Boga, zgodnie ze swoimi upodobaniami (s. 101).

Potrzeba więc było bezpośredniej ingerencji Boga w świat po to, żeby skierować świadomość religijną ku jej prawdziwemu celowi. Dlatego też Bóg stał się osobą historyczną i odtąd można doświadczyć Jego rzeczywistości z intensywnością przekraczającą wszelką pewność (s. 102). Przez ten akt Bóg urzeczywistnia swoją władzę nad człowiekiem i sprawia, że odczuwa on swoje granice i może przekraczać siebie przez odpowiedzialne życie, które oznacza zbliżanie się do Boga. Co więcej, Jego miłość i pomoc ujawniają się w pełni tylko za tę cenę (s. 101-102).

Kontynuując rozważania nad potrzebą, aby Bóg stał się człowiekiem ze względu na człowieka, O. Saniloae stawia sobie następujące pytanie: *Jak inaczej mógłby ktokolwiek wyjaśnić pewność Apostołów, że Bóg jest z nimi, jeśli nie doświadczeniem bliskości Bożej obecności? Jak moglibyśmy objaśnić Ewangelie, które otwarcie i wprost opisują prawdziwie Boską osobę – jednocześnie osobę ludzką – Jezusa, jeśli nie kontaktem Apostołów z tym, co opisują, tzn. z rzeczywistością Bożą? Jak inaczej mógłby ktokolwiek wyjaśnić śmierć wszystkich Apostołów i milionów męczenników, jak również pewność wiary tysięcy milionów ludzi aż do naszych czasów, niż przyjściem Boga przez Jezusa Chrystusa w tajemniczym doświadczeniu każdego z nich (s. 102). Jednocześnie moc przyciągania Jezusa Chrystusa jest olbrzymia, wręcz całkowita, a przecież jej jedynym źródłem jest to, że Jezus umarł mężnie z miłości do nas i daje nam wzór czystości moralnej przez to, że jest Bogiem i jako Bóg zobowiązuje każde sumienie w sposób absolutny. A przez to, że życie Jezusa nie zakończyło się wraz z kresem Jego ziemskiego życia, ale że powstał z martwych, siedzi po prawicy Ojca i rządzi światem, pociąga nas do siebie jako Bóg, który będzie nas sądzić według naszych czynów. Dzięki temu, że Jezus żył w historii i był Bogiem, wiemy z pewnością, że istnieje teraz i znamy Jego wolę (s. 102).*

Ponadto, chrześcijaństwo nie jest religią mitów, ponieważ obecność Boga w świecie jako doświadczalnej i aktywnej rzeczywistości sprawia, że wszystkie mity stają się zbędne: *Kiedy Boża rzeczywistość jest tak blisko nas w swoim majestacie, kiedy wiemy jaka jest i czego od nas oczekuje (ważne jest na ile kierujemy się tym w naszym postępowaniu i życiu, ponieważ dzięki temu osiągamy nasze zbawienie, nie jest zaś ważne na ile zaspokaja naszą ciekawość poznawczą) nie ma już miejsca na mity (s. 102).*

Objawienie się Boga i mity to elementy nie do pogodzenia, ponieważ objawienie daje nam pewność co do Bożej rzeczywistości, podczas gdy mity przedstawiają rzeczywistość wykreowaną przez ludzką wyobraźnię: *Jezus Chrystus jest pełnią samoobjawienia się Boga. Jego bóstwo nie jest wytworem ludzkiej wyobraźni, ale wszechogarniającą rzeczywistością [...] w Nim przeżywamy pewność ostatecznej rze-*

czywistości, nie zaś niepewność naszych własnych wyobrażeń. Żyjemy w niezachwianej ufności w Bożą pomoc i mając pełną świadomość naszej służebności wobec objawionej woli Bożej, a nie według prawdopodobieństwa naszego własnego niepewnego rozumowania, dla którego jedynym punktem oparcia, jednak nie zapewniającym równowagi i wytrwałości w czasie próby, jest nasza indywidualistyczna duma karmiona namiętnościami.

Bóg, który się nie objawił, jest wyobrażeniem zbudowanym przez człowieka na miarę własnych oczekiwań, tzn. bożkiem. W tej wymyślonej rzeczywistości, człowiek zawsze umieszcza go całkowicie poza światem stworzonym, jako część boskiego świata. Jedynie objawienie zbliża człowieka do tego, co przekracza świat, mianowicie do Boskości [...] Mając prawdziwego Boga w Jezusie Chrystusie nie możemy już dłużej tworzyć sobie bożków z naszych indywidualnych bądź zbiorowych dążeń i pragnień, bożków, którym służylibyśmy zapominając o Bogu. Ci, którym Bóg objawił się w całej swojej rzeczywistości, nie znajdują już upodobania w stwarzaniu sobie bogów według pragnienia własnych serc. To wyjaśnia, dlaczego chrześcijańska Europa, kierując się pewnością rzeczywistej obecności Boga w Jezusie Chrystusie, wzniosła się ponad chaotyczną obfitość Azji, która jest niewyczerpanym źródłem mitów (to jest coś, za czym niektórzy z nas tęsknią!) (s. 109).

Jednocześnie, objawienie się Boga ustanawia nową równowagę w relacji między Bogiem a Jego stworzeniem: Jeśli Bóg, będąc większym od człowieka, nie pozwala, aby człowiek Go stwarzał, ale objawia się w swojej suwerenności przewyższającej każdego człowieka, ci, którzy przyjmują objawienie, doświadczając absolutnej suwerenności Boga, wiedzą, że całe stworzenie powinno być Mu posłuszne, a zatem niczego w świecie nie należy uznawać za Boga, a ściśle mówiąc, bożka. Kiedy widzimy je jako poddane Bogu, wiemy że 'wszystko, co Bóg stworzył jest dobre i niczego, co jest przyjmowane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać' (1 Tm 4,4).

Żadne inne podejście nie ogarnia wszystkich elementów wszechświata z taką miłością i uznaniem jak chrześcijaństwo, ponieważ są one dziełem rąk Boga i przedmiotem Jego ojcowskiej troski. Każdy system ideologiczny czy polityczny występuje przeciw jakiejś części Bożego świata. Tymczasem chrześcijaństwo nie tylko przejawia pozytywną postawę wobec stworzonego świata, ale ponadto unika też przekształcenia jakiegokolwiek jego części w boga, tj. w bożka, a wszystko dzięki temu, że prawdziwy Bóg, Ten, którego człowiek sam sobie nie może objawić w zależności od pragnień swojego serca, sam się objawił i jest w pełni obecny w Jezusie Chrystusie (s. 109-110).

Powszechna świadomość religijna, równowaga egzystencjalna i przeznaczenie człowieka znajdują swoje wypełnienie na tyle, na ile Bóg i człowiek dążą do jak największej wzajemnej bliskości w całkowitej komunii. Jest to możliwe tylko dzięki pełnemu samoobjawieniu się Boga, co stało się faktem w pełni Jezusa Chrystusa. To właśnie stanowi fundamentalną różnicę między chrześcijaństwem a religiami „mitycznymi” i religiami „objawień” historycznych. Religie „mityczne” trwają przy zaciemnionym i niewyraźnym przedstawieniu faktów religijnych. Wyznawcy tych reli-

gii czują, że mają coś do dania, ale że nie jest to doskonałe – „Wielki Ojciec” rozgniewał się na ludzi i odwrócił od nich. Z drugiej strony, religie objawień historycznych nie przedstawiają w sposób zadawalający relacji między Bogiem i człowiekiem, gdyż prawo przesłania w nich Boga, przez co i Bóg stają się despotami, jak w judaizmie czy islamie. Chrześcijaństwo wnosi nowe istotne pojęcie: kochający i przebaczący Bóg uczestniczy w życiu człowieka, a człowiek uczestniczy w życiu Bożym dzięki samoudzielaniu się Boga. Przez owo uczestnictwo *człowiek osiąga pełną miarę swojego człowieczeństwa i świadomość wszystkiego, co istnieje; jest to doniosła pełnia przejawiająca się poważnym i odpowiedzialnym podejściem do życia* (s. 101).

*

Na zakończenie chciałbym stwierdzić, iż uważam podejście O. Staniloae nie za ekskluzywistyczny, a integracyjny pogląd na religie świata. Mimo, iż jest prawosławnym chrześcijańskim teologiem, potrafi postrzegać różne doświadczenia religijne jako integralną część jednego powszechnego fenomenu religii. Chociaż wyróżnia, jak to określa, „stopnie” rozumienia doświadczenia religijnego, jednak nie rozrywa jedności fenomenu religii. Jeśli religia stanowi właściwie ontologiczny wymiar człowieka, a człowiek jest człowiekiem wszędzie, jego doświadczenie jako osoby religijnej musi posiadać swoją wartość. Wartość każdej religii pochodzi z udziału w objawieniu, które otwiera dostęp do prawdy. Objawienie daje nam ogólną prawdę religii i tę samą prawdę zawierają także szczególne objawienia przekazane przez postaci historyczne, ale to prawda objawienia chrześcijańskiego jest ostatecznym wypełnieniem powszechnych religijnych dążeń człowieka. Nie można zaprzeczać istnieniu doświadczenia religijnego poza chrześcijaństwem – wprost przeciwnie, to doświadczenie religijne zostaje zintegrowane i zyskuje nowe znaczenie w pełni prawdziwie religijnego życia każdego człowieka, niezależnie od tego, gdzie się znajduje.

Przekład: MAŁGORZATA WIERTLEWSKA

SUMMARY

The article presents the thought of Father Dumitru Staniloae († 1993), one of the most outstanding Romanian theologians of the 20th century, based on his book *Pozitia d-lui Lucian Blaga fata de Crestinism si Ortodoxie* (The Attitude of Mr. Lucian Blaga toward Christianity and Orthodoxy) Sibiu, 1942.

The author begins by expounding the general character of the universal religious phenomenon. Beyond the multiplicity of the forms and the ways in which religion is manifested there are certain common points. Fr. Staniloae distinguishes five such specific elements typical for religion: 1. a strong and steadfast faith in the truth of the things it professes; 2. the personal character of the ultimate reality; 3. there is a certain differentiation a believer makes between these ultimate realities with a clear and less clear personal character and nature – even though sometimes the divine reality is perceived in an extremely intimate relationship with nature, each religion preserves an awareness that the divine reality is something else than nature itself; 4. the belief in the self-revelation of the divine reality – it is a universal conviction with the believers of all religions that the

Divinity revealed and reveals Itself and the data about It are not a figment of the human mind or imagination, a self-revelation of the human spirit; 5. a certain expectance, confidence and hope with which man ties himself up to the Divinity in as far as his destiny is concerned. The universal human consciousness expects and believes in man's salvation from under the destructive power of nature or of certain evil forces. Expectation is a deep instinct of the human nature; faith is the mysterious power given to man at the same time with any religion.

There is also a functional interpenetration of these elements. Faith without a personal God and without revelation cannot exist, nor without the presence of a purpose, as that of the salvation of existence. Their persistence reveals the existence of a personal relationship between God and man in the interest of his salvation, as well as man's firm belief in the possibility of a personal salvation and in a special communion with God and, as a result, that there is also an interest on the part of God to save man.

Faith and revelation are conveyed from generation to generation, but at the same time faith is largely produced by revelation, each man experiencing in a mysterious way the pressure of the ultimate reality upon his conscience. All kinds of theories have been conceived which see religion as originating from the divinization of the forces of nature, society, or a political leader etc. In reality however religious experience distinguishes the divine from all these phenomena, even though it may have the experience of the divine presence and of its power in connection with them. Religious experience is an awareness of the mysterious presence of the Divinity and as such any religious man knows the difference.

In the case of the religious phenomenon we come across a minimal realization and participation of the ultimate reality pertaining essentially to the faith in the Divinity, to its revelation and to the hope in a personal salvation as a common minimal background of all religions, and as such of the Christian Faith. Fr Staniloae draws our attention to the fact that what counts in the relation among religions is not this minimal background but the contribution of each religion. In his attempt to draw a line between Christianity and the other religions, he asserts that everything the non-Christian religions possess in addition, as a surplus, is either a jungle of myths, or a resuscitation in different manners of the same minimal background which make up the universal religious conviction. Myth is a human invention born of his endeavour to capture in image the basic fact of the Divinity and of Its revelation; hence a poetic and personalized expression of what is known through the general revelation, or a personalization of a power in nature or of a personal attribute.

Christianity differs radically from these religions, because by the surplus it asserts, it testifies to an essential increase in the divine revelation. We have in Christianity the full revelation of the Divinity, as well as the manifestation of Its personal character as God has come as a man among men. Christianity is an entirely different religion in so far as the awareness of the nearness of the divine reality is concerned, as the only religion dominated by the awareness of an increase – to the last possible extent – in the divine revelation, without imposing a new element to the general definition of religion. Moreover, Christianity is not a religion of myths. This is due to the fact that God's presence in the world, as a perceptible and active reality, renders futile all myths: when the divine reality is so close to us and so commanding, there is no longer any place for myths. At the same time there is no attitude which embraces all parts of the Universe with so much love and appreciation as does Christianity, because all are the work of the hands God and the object of His fatherly care.

Key words:

phenomenon of religion; religious conviction; revelation; faith; divine reality