

MARIAN NALEPA CSSR

## WIARA JAKO FORMA POZNANIA

### SZKIC Z METODOLOGII POZNANIA OSOBOWEGO

Jak wskazuje tytuł, przedmiotem niniejszego artykułu jest zagadnienie teoriopoznawcze z dziedziny wiary. Będzie to więc jeszcze jedna próba rozważenia problemu wiary, tym razem w aspekcie metodologicznym.

Zjawisko wiary nie jest jednakowo rozumiane, mimo że terminem „wiara” tak często posługujemy się w życiu. Jedni uważają wiarę za pełnoprawną formę poznania, inni mówią o niej z pewnym zażenowaniem, może nawet z lekceważeniem, uważając ją za poznanie niższej kategorii, zarówno w zakresie pewności, jak i wartości; jeszcze inni sądzą, że wiara w ogóle nie jest poznaniem, co najwyżej jakimś nawykiem, mającym jedynie pewne znaczenie w życiu praktycznym. Ta różnorodność spojrzeń i ocen nie może budzić entuzjazmu dla wiary ani pozytywnie wpływać na rozwój wiary chrześcijańskiej; dlatego zamierzeniem niniejszego artykułu jest próba rewaloryzacji wiary jako formy poznania. Aby cel ten osiągnąć, najpierw wyróżnimy różnorakie znaczenia terminu „wiara”, charakteryzując ogólnie typy jego desygnatów, aby w gąszczu najrozmaitszych znaczeń odkryć znaczenie właściwe, najmocniejsze. Następnie poddamy głębszej refleksji naturę wiary, rozpatrując wiarę od strony jej przedmiotu i aktu. Wydaje się, że rozważenie tych zagadnień pozwoli nam określić w sposób możliwie jednoznaczny specyfikę wiary jako formy poznania. A ponieważ ogólna teoria wiary rzutuje na koncepcję wiary nadprzyrodzonej, należy żywić nadzieję, że szkic niniejszy pośrednio przyczyni się także do rewaloryzacji wiary chrześcijańskiej jako formy poznania nadprzyrodzonego.

#### 1. WIELOZNACZNOŚĆ NAZWY „WIARA”

Jedną z „pułapek” językowych, uniemożliwiających nam porozumiewanie się z innymi, jest wieloznaczność wyrażań. Istnieją różne rodzaje wieloznaczności, nie każda z nich jest szkodliwa. Wieloznaczność

wyrażeń jest szkodliwa tylko w tych sytuacjach, w których grozi ona niezrozumieniem się dwóch osób korzystających z tej samej wypowiedzi, to znaczy tym, że jedna rozumie je w innym znaczeniu niż druga. Pod tym względem szczególnie groźne są dwa rodzaje wieloznaczności: wieloznaczność zakresowa oraz treściowa. Dane wyrażenie jest wieloznaczne zakresowo, jeśli używając tego wyrażenia można je rozumieć inaczej pod względem przedmiotu, czyli desygnatu, który się ma na myśli, a mimo to pozostawać w zgodzie z językiem, do którego należy to wyrażenie. Jeśli natomiast kierujemy się innymi ostatecznymi kryteriami przy stosowaniu danego wyrażenia do przedmiotów, to wyrażenie takie nazwiemy wieloznacznym treściowo, czyli pod względem sensu, w jakim ujmujemy przedmioty oznaczone danym wyrażeniem<sup>1</sup>. Oba rodzaje wieloznaczności prowadzą do nieporozumień, stąd w miarę możliwości powinny być usuwane z języka przez jasne, precyzyjne określenie zakresu i treści wyrażen. Właśnie nazwa „wiara” jest obarczona taką podwójną wieloznacznością, to zaś prowadzi do wielu nieporozumień co do specyfiki i charakteru wiary jako formy poznania.

Przyjrzyjmy się tym rozmaitym akceptacjom nazwy „wiara”, aby w ich gąszczu odnaleźć jej znaczenie właściwe.

#### a) WIELOZNACZNOŚĆ ZAKRESOWA

W języku potocznym pod nazwą „wiara” często rozumie się łatwo-wierność. Oto np. jakaś partia polityczna, ubiegająca się o władzę, przyrzeka swoim ewentualnym wyborcom, że w przypadku dojścia do władzy zrealizuje wszystkie ich postulaty, zlikwiduje napięcia w państwie, zapewni obywatelom pokój, sprawiedliwy rozdział dóbr itp. Przy- puśćmy, że wyborcy wiedzą, iż owa partia nie jest w stanie wypełnić z takich czy innych względów głoszonego przez siebie programu. Jak wobec tego oceniają jej propagandę wyborczą? Nie ulega wątpliwości, że do takiej propagandy odniosą się z pobłażaniem nazywając ją „pustą ga- daniną”, „nabieraniem ludzi” lub „mówieniem na wiarę”. Gdybyśmy ich zapytali, co oni rozumieją przez słowa „mówienie na wiarę”, odpowiedzieliby nam mniej więcej następująco: „Nie jesteśmy aż tak naiwni, aby dać się złapać na piękne hasła, które są bez pokrycia. Nie damy się nabrać”. A więc „mówienie na wiarę” byłoby równoznaczne z apelowa- niem do ludzkiej naiwności, zaś słowo „wiara” oznaczałoby tu łatwo- wierność. Przy takim znaczeniu nazwy „wiara” słowo „uwierzyć” zna- czyłoby: dać się wprowadzić w błąd, dać się „nabrać”, dać się oszukać

<sup>1</sup> K. Ajdukiewicz. *Logika pragmatyczna*. Warszawa 1965 s. 55.

itp. Język potoczny mógłby nam dostarczyć wielu interesujących przykładów na takie użycie nazwy „wiara”

Słowo „wiara” często oznacza ryzyko życiowe, dające jednak pewne realne szanse powodzenia. Oto np. jakiś handlowiec wzbogacił się mimo nie sprzyjającej koniunktury gospodarczej. Na pytanie, w jaki sposób tego dokonał, moglibyśmy otrzymać rozmaite odpowiedzi. Nie jest wykluczone, że otrzymalibyśmy i taką zdawkową odpowiedź: „No cóż, trzeba było uwierzyć w sukces, a poza tym trochę sprytu życiowego, trochę pracy... ot, cała tajemnica mojego powodzenia” Gdybyśmy dalej pytali, co znaczy to jego „uwierzenie w sukces”, odpowiedziałby nam bez ogródek: „Po prostu ryzykowałem, co mogło mnie doprowadzić do ruiny, ale uniknąłem tego” Z takim użyciem nazwy „wiara” spotykamy się przy pewnych ważnych życiowo działaniach człowieka, których skutku nie da się przewidzieć w sposób jednoznaczny. W takim znaczeniu używają tego słowa np. lekarz przygotowujący się do skomplikowanej operacji, dowódca opracowujący plan nader niebezpiecznej akcji, sportowiec walczący o pierwsze miejsce z lepszymi od siebie zawodnikami itd.

Desygnatem nazwy „wiara” są także przekonania. Słowo „przekonanie” w jednym ze swych znaczeń potocznych oznacza nie jakikolwiek pogląd czy uznawane przez kogoś twierdzenie, ale twierdzenie donioślejsze i powiązane jakoś z osobowością tego, kto je żywi<sup>2</sup>. Przekonanie jest stanem intelektualnym człowieka, przedstawiającym się jako swoista synteza wiedzy, uczuć i doświadczenia osobistego. Są rozmaite typy przekonań, w zależności od tego, który z wymienionych tu elementów odegrał rolę zasadniczą w tworzeniu się przekonania. Są przekonania racjonalne, irracjonalne, autentyczne, nieautentyczne. W tworzeniu się przekonań racjonalnych rolę zasadniczą odgrywa wiedza, dotycząca danego zakresu rzeczywistości, oraz doświadczenie osobiste. Klasycznym przykładem przekonań racjonalnych są przekonania prawdziwościowe, dotyczące otaczającej nas rzeczywistości. Przekonania te opierają się na wiedzy o rzeczywistości oraz na doświadczeniu osobistym. Ponieważ jednak nasza wiedza o rzeczywistości posiada pewność aproksymatywną, to znaczy jest jedynie przybliżeniem w stosunku do rzeczywistego stanu (prawa fizyczne), przeto nasze przekonania oparte na tej wiedzy posiadają cechę prawdopodobieństwa, mają pewien margines niepewności.

Można być przekonanym, nawet w stopniu maksymalnym, o prawdziwości jakiegoś faktu, a jednocześnie żywić przeświadczenie o jego

<sup>2</sup> W. Marciszewski. *Podstawy logicznej teorii przekonań*. Warszawa 1972 s. 21.

nieprawdziwości, a przynajmniej dopuszczać fałszywość. Gdy kosmonauci udają się do pojazdu kosmicznego, są przekonani, że pojazd nie eksploduje podczas startu, że wypełnią zadania, szczęśliwie powrócą na ziemię i spotkają się ze swoimi rodzinami. To ich przekonanie, mimo że opiera się na rzetelnej wiedzy i wieloletnich doświadczeniach, nie posiada absolutnej pewności. Przekonanie kosmonautów opiera się na prawdopodobieństwie. Wprawdzie zachodzi tu wysoki stopień prawdopodobieństwa, ale jest to tylko prawdopodobieństwo. I właśnie takie przekonania prawdziwościowe, oparte na prawdopodobieństwie, bywają nazywane „wiarą” Wcale nie zdziwilibyśmy się, gdyby kosmonauci, żegnając się ze swymi rodzinami, powiedzieli: „Wierzmy, że wypełnimy powierzone nam zadanie i szczęśliwie powrócimy na ziemię” Słowo „wierzmy” moglibyśmy zastąpić wyrażeniem „jesteśmy przekonani”, a sens ich wypowiedzi nie uległby zmianie.

Charakterystyczne jest, że w języku potocznym przekonania racjonalne tym chętniej bywają nazywane wiarą, im mniejszy w nich stopień prawdopodobieństwa. Zupełnie nie razi nas powiedzenie: „wierzę, że jutro będzie piękna pogoda”, natomiast raziłoby nas, gdyby ktoś powiedział: „wierzę, że jutro wzejdzie słońce” Piękna pogoda jest o wiele mniej prawdopodobna niż wzejście słońca, stąd słowo „wierzę” nie razi nas w zastosowaniu do przewidywanej pogody, natomiast razi, gdy je stosujemy odnośnie do wzejścia słońca.

Nazwa „wiara” często oznacza przekonania irracjonalne, to jest takie przekonania, które wymykają się spod kontroli logiki. Przykładem takiego irracjonalnego przekonania może być np. przeświadczenie, że minięcie na drodze czarnego kota zwiastuje rychłe nieszczęście, natomiast minięcie się z kominiarzem jest zapowiedzią szczęścia.

Nazwą „wiara” oznaczamy przekonania autentyczne, to znaczy takie przekonania, które przyjmujemy w oparciu o wewnętrzne przeświadczenie o ich prawdziwości. Ale nazwą tą oznaczamy też przekonania nieautentyczne, które przyjmujemy nie w oparciu o wewnętrzne przeświadczenie o ich prawdziwości, ale z jakichś innych względów. Zawsze jednak będą to względy zewnętrzne w stosunku do uznającego podmiotu. Mogą to być np. względy kultury, prestiżowe, towarzyskie, różne obawy itp., słowem — jakieś racje zewnętrzne, które nas determinują<sup>3</sup>. Różne mogą być powody tego wewnętrznego sprzeciwu wobec przekonań, których nie akceptujemy, a które z takich czy innych względów uznajemy. Może to być np. jawna lub ukryta w nich sprzeczność, której nie dostrzegają inni, wprowadzenie w błąd, pomyłka, brak zrozumienia,

<sup>3</sup> W. Marciszewski. *O pewnym pojęciu uznawania*. „Studia Filozoficzne” 3:1967 s. 164.

przymus itp. Właśnie takie nieautentyczne przekonania język potoczny dość chętnie nazywa „wiarą”. Na przykład ktoś pod groźbą represji zostaje zmuszony do przyjęcia światopoglądu, którego on nie akceptuje. Człowiek taki stwierdza: „Narzucone mi poglądy są dla mnie obce, ja ich wewnątrznie nie przyjmuję. Ale muszę się tak zachowywać, jakbym je przyjmował, muszę wierzyć. Gdybym jednak mógł odrzucić tę wiarę, zrobiłbym to natychmiast”. Podobnych przykładów język potoczny mógłby nam dostarczyć bardzo wiele. Należy tu jednak zaznaczyć, że istnieje zasadnicza różnica w oznaczaniu nazwą „wiara” przekonań nieautentycznych i irracjonalnych. O słuszności przekonań irracjonalnych, mimo że wymykają się one spod kontroli logiki, jesteśmy szczerze przekonani, gdyż pozostają one w zgodzie z naszym wewnętrznym przeświadczeniem. Nie można tego powiedzieć o przekonaniach nieautentycznych. Tutaj uznanie czegoś zawsze idzie w parze z jakimś maskowaniem się, udawaniem, a może nawet wewnętrznym zakłamaniem. Aby uchodzić za poprawnych, zmuszamy się do akceptacji poglądów, które wewnątrznie odrzucamy. Słowa: „wiara”, „wierzyć” brzmią tu fałszywie, są bez pokrycia, ujawniają raczej brak czy nieobecność przekonania, towarzyszy im jakiś przykry zgrzyt wewnętrzny, posiadają więc sens wybitnie negatywny.

Często wyraz „wiara” służy na oznaczenie sposobu wyrażania przekonań. W tym wypadku słowo „wierzę”, poprzedzające jakieś zdanie, nie pełni innej roli niż np. akcent wyrażający siłę przekonania, odpowiednio wymowna gestykulacja czy po prostu wygłoszenie swego zdania w warunkach upoważniających do przypuszczenia, że autor wygłasza je na serio od siebie, a nie cytując, żartując itp. W takiej sytuacji zdanie *p* i zdanie *wierzę, że p*, wygłoszone przez jedną i tę samą osobę, są równoważne w sensie semantycznym, różnią się natomiast pragmatycznie: mają więc tę samą wartość logiczną, opisują ten sam stan rzeczy (*p*), a różny jest tylko sposób ekspresji<sup>4</sup>.

W języku potocznym nazwą „wiara” często określa się zespoły pewnych irracjonalnych nastawień życiowych. Chodzi tu o nastawienia dotyczące zachowania praktycznego, w którym używa się środków jawnie nie prowadzących do zamierzonego celu lub traci się zdolność motywacji kierujących działaniem (np. przy kierowaniu się doraźnymi reakcjami emocjonalnymi), albo w którym działa się w sposób zdeterminowany przez poglądy i myślenie irracjonalne. Na przykład jakiś młody człowiek zamierza wstąpić w związki małżeńskie. Nie posiada jednak

<sup>4</sup> W. Marciszewski. *Słowo „wierzę” w poczwórnej roli*. „*Studia Filozoficzne*” 4:1967 s. 103.

środków koniecznych do założenia i rozwoju rodziny. Zapytany, czy nie powinien odłożyć małżeństwo na czas późniejszy, gdy dojdzie do pewnej stabilizacji życiowej, odpowiada, że wierzy w życie i to mu zupełnie wystarcza. Gdyby go dalej pytać, co rozumie przez tę „wiarę w życie”, odpowiedziałby wymijająco mniej więcej w następujący sposób: „Najważniejsze jest to, że się kochamy, o więcej się nie martwię, zresztą wszystko jakoś się ułoży” A więc słowo „wiara” oznacza tu niefrasobliwe nastawienie do życia, wyrastające z przekonania, że wystarczy się kochać, a życie samo uścieli się różami, znikną wszystkie kłopoty i problemy życiowe, nie mówiąc już o takich „drobiazgach”, jak mieszkanie, praca, warunki materialne itp. Wyrażenie „wierzę w życie” moglibyśmy z powodzeniem zastąpić wyrażeniem „jestem beztrosko nastawiony do życia”, a w niczym nie zmieniłoby to sensu zdania.

Niekiedy termin „wiara” oznacza defetystyczne, kapitulancie nastawienie do życia. Oto np. ktoś utracił pozycję, sławę, majątek — został zdegradowany społecznie. Jest jednak w stanie podźwignąć się. Ale rezygnuje z walki, trwa w jakimś ośpieniu, powtarzając w kółko: „wierzę w lepszy los, wierzę, że wszystko się odmieni” Możliwe, że to słowo „wierzę” jest ostatnią podporą dla tego człowieka. Ale oznacza ono również pewne negatywne nastawienie do życia, takie jak rezygnacja, poddanie się, kapitulancie, a więc sygnalizuje raczej brak wiary (rozumianej w sensie siły życiowej) aniżeli jej posiadanie. W tym właśnie znaczeniu terminem „wiara” posługują się ludzie zawiedzeni życiowo, zrezygnowani. W ich ustach słowo „wiara” często brzmi fałszywie, jest jakąś przykrywką poniesionej klęski życiowej, którą pragną ukryć za wszelką cenę, nawet przed samymi sobą. Czasem słowo „wiara” oznacza całe kompleksy irracjonalnych nastawień, takich jak agresja, ucieczka od życia, rezygnacja, rozpacz itp. Na przykład ktoś po dokładniejszym badaniu lekarskim dowiaduje się, że jest nieuleczalnie chory. Procesy destruktywne organizmu tak daleko postąpiły, że wszelkie środki lekarskie są już nieskuteczne. Człowiek taki wobec majestatu śmierci może się rozmaicie zachowywać. Jeśli ceni nade wszystko wartości biologiczne, na pewno przyjmie postawę naznaczoną piętnem agresji i głębokiego pesymizmu. Człowiek taki będzie unikał rozmowy na temat własnej śmierci, a jeśli już do takiej rozmowy dojdzie, będzie powtarzał: „Nie wierzę, ja chcę żyć. Wierzę, że będę zdrow. Lekarze mylą się” Słowo „wierzę” brzmi tu fałszywie. Być może jest ono krzykiem protestu wobec tajemnicy śmierci, może także podszeptem iluzji, ułudy... ale chyba przede wszystkim jest ono krzykiem rozpacz, pesymizmu. W obliczu nadchodzącej śmierci, agresywnie, choćby nie wiedzieć jak głośno wypowiedziane zdanie: „wierzę, że nie umrę”, trudno

by nazwać wyznaniem wiary w życie. Słowo „wierzę” oznacza tu zlepek najrozmaitszych irracjonalnych nastawień, które w życiu psychicznym spełniają rolę pewnych mechanizmów obronnych, chroniących człowieka przed świadomością poniesionej klęski.

Słowo „wiara” oznacza także autentyczną siłę życiową. Czasem słowo to może oznaczać poczucie sensu, naczelną wartość życiową, cel życia, moc ducha, odwagę, aktywizm jednostki itp. Są to znaczenia pozytywne.

Przedmiotem nazwy „wiara” bywają różnorodne przewidywania. Oto np. kandydat pragnący się dostać na wyższe studia jest poddany testom wiadomości i umiejętności. Testy te, chociaż pozwalają ocenić tylko aktualne osiągnięcia, to jednak również mogą po części służyć celom przewidywania. Przypuśćmy, że badany kandydat osiągnął wysokie wyniki w badaniach testowych i został przyjęty na wyższą uczelnię. Racją przyjęcia go na wyższe studia było przewidywanie, że będzie on dobrym studentem. Otóż tego typu przewidywania dość chętnie nazywa się „wiarą”. Nie zdziwilibyśmy się, gdyby np. komisja kwalifikacyjna wydała orzeczenie następującej treści: „Wierzimy, że badany X spełni swoje zadania i będzie dobrym studentem, ponieważ osiągnął wysokie wyniki w badaniach testowych”. Gdybyśmy słowo „wierzimy” zastąpili wyrazem „przewidujemy”, sens zdania nie uległby zmianie. W danym wypadku podstawą przewidywania są wyniki badań testowych. Ale mogłoby być inaczej. Przypuśćmy, że wyniki badań testowych wypadły miernie, ale mamy do czynienia z wybitnie uzdolnionym osobnikiem. Komisja kwalifikacyjna mogłaby więc wziąć pod uwagę jego zdolności i dopuścić go na wyższe studia. W tym przypadku racją dopuszczenia jest przewidywanie, że dany kandydat, mimo słabych wyników, będzie dobrym studentem, gdyż posiada odpowiednie dyspozycje umożliwiające mu podjęcie studiów wyższych. I w tym wypadku komisja mogłaby użyć słowa: „wierzimy, że...” itd. Ta zamiennosc terminów „wierzyć” i „przewidywać” jest zjawiskiem dość powszechnym. Przy tym należy dodać, że może tu chodzić o przewidywania opierające się bądź na pewności, bądź też na różnego rodzaju przekonaniach.

Termin „wiara” w znaczeniu najmocniejszym, najbardziej wyróżnionym, oznacza poznanie drugiej osoby. Trzeba jednak dokładniej określić to poznanie, gdyż i tutaj panuje wieloznaczność. Wprawdzie nie jest to wieloznaczność zupełna, niemniej może powodować pewne niejasności w rozumieniu tego terminu. Przede wszystkim należy stwierdzić to, że termin ten może oznaczać bądź całe poznanie osobowe, bądź też któryś z elementów tego poznania. Jeśli ktoś powiada: „Życie ludzkie opiera się na wierze; gdyby nie wiara, nie byłoby rozwoju nauki ani postępu, niemożliwe byłoby współzycie międzyludzkie” — mamy prawo sądzić, że

terminem „wiara” oznacza on całe poznanie międzyosobowe, leżące u podstaw rozwoju kultury. Natomiast jeśli ktoś nazywa „wiarą” takie elementy poznania osobowego, jak: objawienie osoby, poznawanie tego objawienia lub któryś z momentów tego poznania, to terminu „wiara” używa w znaczeniu zacieśnionym. Bardzo często nazwą „wiara” oznacza się całe poznanie osobowe. Przy tym nie chodzi tu o poznanie abstrakcyjne, ale o poznanie konkretne, „tej oto osoby”, „danej” nam w doświadczeniu. Życie codzienne dostarcza nam niezliczonej liczby przykładów na tego typu poznanie. Spotykamy się z nim niemal w każdej sytuacji naszego życia, mimo że nie zastanawiamy się nad tym. Wystarczy jednak chwila spokojnej refleksji, aby uświadomić sobie doniosłość tego poznania w naszym życiu. Osoby, z którymi się stykamy, objawiają się nam w takiej czy innej postaci, dopuszczają nas do uczestnictwa w ich wewnętrznym życiu. My przyjmujemy ich objawienie — wierzymy.

Nazwą „wiara” określa się również przedmiot poznania osobowego. Ten przedmiot może się nam jawić w potrójnej postaci: jako osoba objawiająca się nam, wzywająca nas do uczestnictwa w swoim życiu, jako aspektowe ujęcie tej osoby przez podmiot poznający, wreszcie jako rezultat przyjęcia tej osoby przez poznającego. W pierwszym przypadku można by mówić o przedmiocie materialnym wiary (przedmiot objawienia), w drugim — o przedmiocie formalnym (aspektowe ujęcie objawienia), natomiast w trzecim o skutkach poznania osoby (zdobyta wiedza, pogłębione potrzeby życiowe, nabyte umiejętności, wartości życiowe itd.). Wydaje się, że najbardziej uprawomocnione jest nazywanie „wiarą” przedmiotu wiary rozumianego w trzecim znaczeniu. Dla ilustracji wyobraźmy sobie taką sytuację: dwie bliskie sobie osoby rozstają się. Prawdopodobnie już nigdy nie spotkają się w życiu. Jedna z nich mówi: „Wprawdzie los rozdzielił nas, ale nadal będziemy sobie bliscy. Z twoją wiarą pójdę w życie, nie lękam się niczego”. Zdanie „z twoją wiarą pójdę w życie” może tu oznaczać rozmaite rzeczy. Może znaczyć: pójdę w życie z twoim widzeniem sensu życia, z twoim optymizmem, z twoją wiedzą, z twoimi wartościami, które stały się również moimi wartościami... Cokolwiek tutaj jeszcze wymienilibyśmy, ostatecznie dojdziemy do wniosku, że chodzi tu o jakieś błogosławione skutki poznania osobowego, które trwałymi śladami zaznaczyły się w czyimś życiu. Takie właśnie skutki obecności osoby bywają nazywane „wiarą”. A więc twierdzenie „z twoją wiarą pójdę w życie” ostatecznie znaczyłoby: „pójdę w życie z tym wszystkim, co wzięłam od ciebie, czym ubogaciłeś mnie, gdy obcowaliśmy razem”. Powyższe zdanie można by jednak rozumieć jeszcze inaczej: „pójdę w życie z tobą; na zawsze będziesz dla



mnie takim, jakim cię spotkałem, gdy objawiając mi się, wezwałeś mnie do uczestnictwa w twoim życiu” Wówczas mielibyśmy przykład użycia nazwy „wiara” na oznaczenie przedmiotu wiary rozumianego w drugim znaczeniu. Słowo „wiara” oznaczałoby tu nie tylko pewne skutki przyjęcia objawiającej się nam osoby; oznaczałoby przede wszystkim objawiającą się nam osobę, ale ujętą pod jakimś określonym kątem poznawczym, w jakimś określonym aspekcie. Naturalnie, ten poznawczy aspekt nie wyczerpałby całości objawienia osoby. Gdyby słowem „wiara” określić samą objawiającą się nam osobę, mielibyśmy przykład użycia nazwy „wiara” na oznaczenie przedmiotu wiary rozumianego w pierwszym znaczeniu.

Wreszcie nazwą „wiara” oznacza się akt poznania osobowego. Najogólniej mówiąc, ten akt poznania polega na przyjęciu objawiającej się osoby w obręb naszego świata osobowego. Obejmuje on szereg charakterystycznych momentów, takich jak: zrozumienie osoby, zawierzenie jej, zaufanie, wierność, oddanie się do jej dyspozycji itp. Otóż, każdy z wymienionych tu momentów aktu wiary bywa również nazywany „wiarą”. Język potoczny mógłby nam dostarczyć wielu przykładów na potwierdzenie tego.

Jak widać, typy desygnatów nazwy „wiara” odnoszące się do poznania osobowego posiadają cechy pod pewnym względem wspólne. Wieloznaczność nie jest tu tak zupełna, jak w innych typach desygnatów. Sensy terminu „wiara” są tu analogiczne. Analogatem głównym jest tutaj akt poznania osoby, czyli akt wierzenia drugiemu. Pozostałe desygnaty są analogatami drugorzędnymi, gdyż osiągają swoje znaczenie ze względu na związek z analogatem głównym. A więc akt poznania osoby jest właściwym, najbardziej wyróżnionym, najmocniejszym znaczeniem nazwy „wiara”. Temu właśnie znaczeniu nazwy „wiara” poświęcimy dalsze uwagi, starając się określić naturę wiary jako formy poznania. Wpierw jednak musimy jeszcze dokładniej określić, w jakim sensie rozumiemy ów akt poznania osoby, który może być pojmowany rozmaicie, zależnie od punktu patrzenia na ten akt.

Przypatrzmy się tym rozmaitym ujęciom wiary. To nam pozwoli bliżej określić sens owego podstawowego znaczenia nazwy „wiara” i stworzy podstawę do dalszej analizy nad naturą poznania osobowego.

#### b) WIELOZNACZNOŚĆ TREŚCIOWA

Jak zaznaczono, akt poznania osoby, czyli akt wiary, może być rozmaicie rozpatrywany, zależnie od punktu patrzenia na ten akt. Otóż najogólniej rzecz ujmując, można tu wyróżnić trzy grupy stanowisk. Po

pierwsze, możemy patrzeć na akt wiary od strony jego wartości poznawczych. Interesowałby nas tutaj sposób poznania rzeczywistości, o której informuje nas osoba, a także wartość tego poznania. Po drugie, na akt wiary można patrzeć od strony wartości życiowych, egzystencjalnych, gdyż akt wiary to nie tylko poznanie pewnej rzeczywistości, o której informuje nas osoba w swoim objawieniu; to także wartości życiowe, którymi pragnie nas obdarzyć. Można zatem rozpatrywać akt wiary pod kątem tych wartości. Po trzecie, akt wiary można rozpatrywać bardziej całościowo, z punktu widzenia komunikacji międzyosobowej. Osoba bowiem to — jak trafnie pisze E. Mounier — „obecność skierowana ku światu i innym osobom, wmieszana w świat i między inne osoby, bez kresu, w perspektywie powszechności. Inne osoby nie ograniczają jej, one pozwalają jej być i wzrastać. Osoba istnieje tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko poprzez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć”<sup>5</sup>. I właśnie akt wiary możemy rozpatrywać pod kątem komunikacji międzyosobowej. Jak widać, to trzecie ujęcie jest syntezą dwóch poprzednich, nadto dochodzi tu element nowy: komunikacja osób. Przy dwóch pierwszych ujęciach zachodzi niebezpieczeństwo jednostronnego traktowania aktu wiary, natomiast nie grozi to przy ujęciu trzecim, gdyż punkt ciężkości przerzucony jest na wzajemną komunikację osób. Akt objawienia osoby i akt wiary jawią się tu jako akty korelatywne, umożliwiające wymianę międzyosobową.

Najdłuższą tradycję ma poznawcze ujmowanie aktu wiary. W ramach tego ujęcia znajduje się wiele odmian różniących się między sobą w poglądzie zarówno na naturę aktu wiary, jak i na jego wartość poznawczą. Zwrócimy tu uwagę na najbardziej typowe stanowiska, reprezentowane przez wybitniejszych autorów w historii myśli ludzkiej.

Chronologicznie, za pierwszego teoretyka wiary należałoby uważać Platona; niestety, jego koncepcja wiary budzi wiele zastrzeżeń. Dla Platona, który przyjmował, że istnieje tylko jeden rodzaj poznania, mianowicie racjonalne poznanie idei, każdy inny rodzaj poznania nie jest właściwie poznaniem, ale tylko domysłem. W kategorii domysłu znajduje się również wiara, która jest poznaniem zmysłowym, a więc poznaniem niepewnym, słabym, które ulega złudzeniom. Autorytet osoby objawiającej się nie odgrywa tu większej roli. Podobną koncepcję wiary prezentuje Arystoteles, mimo że wychodzi on z innych założeń teoriopoznawczych. Według Arystotelesa wartość najwyższą posiadają te rodzaje poznania, które opierają się na rozumowaniach dedukcyjnych

i prowadzą do pewnego poznania stanu rzeczy. Otóż wiara, jako że nie opiera się na rozumowaniu dedukcyjnym, ale jedynie na powadze świadka, jest poznaniem niższego rodzaju, jest mniemaniem, opinią. Podobnie ujmują wiarę przedstawiciele starożytnego sceptycyzmu: Arkezylaos i Karneades. Według nich akt wiary wprawdzie nie jest ślepym przyjęciem jakiegoś twierdzenia za prawdziwe, ale też nie jest poznaniem refleksyjnym, stąd nie posiada większej wartości poznawczej. W podobnym duchu ujmuje wiarę Cyceron i przedstawiciele stoicyzmu. W czasach nowożytnych do takiej koncepcji wiary nawiązują J. Locke i D. Hume. Według Locke'a istnieje zasadnicza różnica pomiędzy wiedzą a wiarą. Wiedza opierająca się na intuicji przedmiotu posiada cechę pewności, natomiast wiara nie będąc intuicją przedmiotu posiada jedynie cechę prawdopodobieństwa i należy do kategorii przeświadczenia, opinii<sup>6</sup>. Również Hume uważa, że wiara należy do kategorii przeświadczeń, opinii. Nie opiera się na faktach ani na analizie rozumu, ale na nawyku łączenia przedmiotów z sobą<sup>7</sup>. Na gruncie polskim podobną koncepcję wiary zdaje się rozwijać W. Marciszewski<sup>8</sup>.

Obok tych ujęć pomniejszających doniosłość wiary jako formy poznania są także ujęcia maksymalistyczne, reprezentowane przez zwolenników fideizmu. Fideiści ujmują wiarę w opozycji do poznania naukowego i przypisują jej najwyższą wartość. Według nich tradycja i wiara odgrywają rolę zasadniczą w rozwoju kultury ludzkiej (L. Bonald, L. Bautain, A. Bonnetty).

Na innej drodze niż fideiści usiłuje dowartościować wiarę racjonalista G. Hermes. Wychodząc z założeń kantyizmu usiłuje on sprowadzić wiarę do poznania naukowego. Według niego wiara jest stanem pewności opierającym się na konieczności uznania czegoś przez rozum teoretyczny lub praktyczny. Najważniejszym motywem wiary jest wewnętrzna oczywistość prawdy. Zdaniem Hermesa wiara tylko wtedy zasługuje na miano rozumnej, gdy jej treść jest oczywista albo niezawodnie wywnioskowana, lub do takiej zredukowana na drodze rozumowania. Jak widać, akt wiary niczym nie różni się tu od aktu wiedzy<sup>9</sup>. To prawda, że Hermesa koncepcja wiary dotyczy przede wszystkim wiary nadprzyrodzonej, ale biorąc pod uwagę to, iż akt wiary nadprzyrodzonej nie różni się pod względem przeżycia od aktu wiary ludzkiej, trzeba

<sup>6</sup> J. Locke. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Tłum. B. J. Gawęcki. Kraków 1955 s. 391 n.

<sup>7</sup> D. Hume. *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*. Tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski. Lwów 1919 s. 54 n.

<sup>8</sup> *Podstawy logicznej teorii przekonań*.

<sup>9</sup> G. Hermes. *Philosophische Einleitung*. Münster 1819 s. 261.

stwierdzić, że koncepcja Hermesa dotyczy również — przynajmniej pośrednio — wiary ludzkiej.

W zbiorze poznawczych ujęć wiary teorią najbardziej dopracowaną jest tomistyczna koncepcja wiary. Według tej koncepcji wiara jest poznaniem, które różni się jednak od poznania naukowego, gdzie umysł styka się z przedmiotem bezpośrednio. Akt wiary jest aktem poznawczym *sui generis*, ponieważ ubogaca umysł nie na drodze doświadczenia, wnioskowania, analizowania, lecz przyswaja mu nową treść zewnętrzną, tj. poprzez świadectwo osoby wraz z jej autorytetem. Pod względem przedmiotowym akt wiary opiera się wprost i bezpośrednio na autorytecie świadka. Dopiero dzięki zaufaniu do osoby świadka powstaje wtórnie zaufanie do samej treści, czyli świadectwa. Jedynym natomiast i bezpośrednim przedmiotem wiedzy jest treść, która narzuca się umysłowi jako poznawalna sama w sobie. Akt wiary jest aktem rozumu, dochodzi jednak do skutku pod wpływem działania woli, skłaniającej umysł do zgody na treść świadectwa<sup>10</sup>. Ten udział woli jest tym konieczniejszy, im mniej oczywiste jest świadectwo osoby, które przyjmujemy.

Egzystencjalne ujęcia wiary wychodzą z faktu, że akt wiary to nie tylko poznanie pewnej treści za pośrednictwem osoby, ale także nowa forma egzystencji, określona egzystencją osoby, którą poznajemy w akcie wiary. W zbiorze egzystencjalnych ujęć znajduje się wiele odmian, które bądź skłaniają się ku irracjonalizmowi, bądź też sprzeciwiają się mu w sposób mniej lub więcej stanowczy. Do tego zbioru należą: protestancka teoria wiary ufnościowej, kantowska teoria wiary rozumianej w sensie poznania opierającego się na postulatach rozumu praktycznego, różne postacie sentymentalizmu religijnego oraz modernistyczne ujęcia wiary. Teoriami egzystencjalnymi najbardziej dopracowanymi wydają się koncepcje wiary E. Brunnera i R. Bultmanna. Według E. Brunnera istnieje podwójna prawda: autonomiczna prawda rozumu i osobowa prawda wiary, pochodząca z objawienia osoby. Prawda rozumu jest „rzeczowa”, gdyż cokolwiek rozum ujmuje, ujmuje to jako rzecz, jako „coś”, jako „to”, a nie jako „ty”. Osobowa prawda wiary dotyczy osoby. Jest to prawda dynamiczna, konkretna, żywa. Poznanie takiej prawdy angażuje całego człowieka. Akt wiary jest aktem całej osoby<sup>11</sup>. F. Buri, nawiązując do E. Brunnera, idzie jeszcze dalej. Zdaniem tego badacza istnieje radykalna sprzeczność pomiędzy wiarą a nauką. Wiara ze swej natury wyklucza naukę. Poznanie naukowe ba-

<sup>10</sup> Św. Tomasz. *Summa th.* II-II q. 6 a. 1; I-II q. 67.

<sup>11</sup> E. Brunner. *Erlebnis, Erkenntnis und Glaube*. Tübingen 1933; tenże. *Warheit als Begegnung*. Berlin 1938; tenże. *Offenerung und Glaube*. Zürich 1941.

zuje bowiem na opanowaniu przedmiotu badania za pomocą odpowiednich metod. Otóż, jest to absolutnie niemożliwe w przypadku poznania osoby, zwłaszcza osoby transcendentnej. Nie może tu być mowy o opanowywaniu osoby, to uwłaczałoby jej godności<sup>12</sup>.

Oryginalną koncepcję wiary prezentuje R. Bultmann. Według niego ludzka egzystencja podlega stałemu urzeczywistnianiu się. Człowiek o tyle istnieje jako człowiek, o ile realizuje swoje możliwości bytowania, wychodząc wciąż poza już urzeczywistnione sposoby bytowania. Te sposoby bytowania są nam dostępne w źródłach historycznych. Aby więc poznać osobę, która wyraziła się w danym sposobie bytowania, trzeba kierować się przede wszystkim ku zrozumieniu egzystencji, która leży u podstaw wypowiedzi danego źródła historycznego. Każde źródło, będące zrealizowanym sposobem bytowania człowieka, zawiera jemu właściwe rozumienie świata, dziejów i człowieka, a zarazem jest apelem, wezwaniem skierowanym do innych ludzi, aby przyswoili sobie taki sposób rozumienia egzystencji, jaki dane źródło historyczne przedstawia. Poznanie zaktualizowanego sposobu bytowania dokonuje się w relacji do własnej egzystencji poznającego. Czyjeś zaktualizowane sposoby bytowania ukazują się badającemu jako jego własne możliwości egzystencjalne, apelujące o podjęcie decyzji, oznaczającej wybór nowego sposobu bytowania. Rzeczywistość osobowa wyrażona w danym sposobie bytowania jest więc poznawana w jednym akcie, jako rzeczywistość własna i cudza jednocześnie. Dzięki takiemu poznaniu następuje prawdziwe spotkanie egzystencji: egzystencji już zaktualizowanej w danym konkretnym sposobie bytowania i urzeczywistniającej swoje istnienie w akcie decyzji wybierającej nowy sposób bytowania. Mimo że Bultmann mówi o poznaniu osoby, to jednak to poznanie rozumie swoiście. Pojmuje je w sensie przystąpienia do poznawanej osoby. Aktem poznania byłby tu więc akt decyzji wybierającej osobę, ofiarującą nam swoje zaktualizowane sposoby bytowania<sup>13</sup>.

Wspólną cechą egzystencjalnych ujęć wiary jest to, że pojęcie wiary opierają na stosunku zachodzącym pomiędzy objawiającą się osobą a egzystencją człowieka, do którego ta osoba zwraca się w swoim objawieniu. Objawienie pojmuje się tu dynamicznie, zaś sam akt wiary jako swego rodzaju przyłgnięcie do osoby. Trzeba stwierdzić, że te koncepcje

<sup>12</sup> F. Buri. *Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens*. 1. Tl. *Vernunft und Offenbarung*. Bern-Tübingen 1956.

<sup>13</sup> R. Bultmann. *Das Problem der Hermeneutik*. W. tenże. *Glauben und Verstehen*. Bd. 2. Tübingen 1952 s. 211-235.

nie dość mocno uwypuklają momenty poznawcze aktu wiary, i to jest ich głównym niedostatkiem. Ten zasadniczy brak w sposób szczególny ujawnia się w koncepcji wiary nadprzyrodzonej.

Jak widać, zarówno poznawcze, jak i egzystencjalne ujęcia wiary wykazują pewne braki, chociaż początek swój biorą z tego samego źródła. Jest nim rozumienie wiary jako stosunku człowieka do objawiającej się osoby. Od tego wspólnego punktu wyjścia drogi rozchodzą się w dwóch kierunkach. Jeden prowadzi do poznawczych ujęć wiary, zaś drugi do ujęć egzystencjalnych. Podczas gdy zwolennicy poznawczego ujęcia wiary sprowadzają całe zagadnienie wiary do problemu poznania rzeczywistości, o której informuje nas objawiająca się osoba, to „egzystencjaliści” doszukują się w wierze związków z życiem. Niewątpliwie między tymi stanowiskami zachodzą istotne różnice, które pogłębione są naukowymi uprzedzeniami, zapalczą polemiką, brakiem zrozumienia stanowiska przeciwnego itd. — jednak mimo wszelkie różnice wydaje się, że pomiędzy powyższymi ujęciami wiary istnieje wiele podobieństw, które stwarzają podstawę do całościowego ujęcia zjawiska wiary. Chodziłoby o takie ujęcie, które byłoby pozbawione wszystkich elementów, tak czy inaczej zawężających pojęcie wiary.

Rzeczywiście, nie brak definicji, które są wyrazem dążenia do wieloaspektowego i zarazem bardziej dokładnego ujęcia wiary. Ukazało się wiele publikacji z dziedziny wiary, idących po linii jej całościowego ujęcia. Niektóre z nich są znakomite, np. prace R. Guardiniego, G. Marcela, A. Brunnera, J. Mouroux, C. Cirne-Limy, J. Alfaro i innych. Te całościowe ujęcia rozpatrują wiarę pod kątem komunikacji międzyosobowej, tak mocno podkreślanej przez współczesny personalizm, stąd też można by je nazwać ujęciami personalistycznymi. Nasze dalsze uwagi na temat natury wiary są nawiązaniem do tego personalistycznego nurtu.

## 2. PRZEDMIOT WIARY

W tradycji scholastycznej utarło się rozróżnienie na tzw. przedmiot wiary materialny oraz formalny. Przedmiot materialny — według tej tradycji — to, w co wierzymy, czyli świadectwo osoby poparte jej autorytetem. Przedmiot formalny — to motyw, z powodu którego wierzymy, a jest nim powaga świadka zasługującego na wiarę. Tutaj przyjmujemy powyższe rozróżnienie, ale nadajemy mu inny sens. Pod nazwą „przedmiot materialny” rozumiemy przedmiot objawienia osoby, którym jest — jak to wykażemy — objawiająca się osoba. Natomiast przedmiot formalny to ujęcie osoby pod jakimś określonym aspektem. Poznający nie jest zdolny poznawczo wyczerpać objawienia osoby na

raz, lecz ujmuje je pod jakimś określonym kątem, w jakimś aspekcie. Ten kąt patrzenia na objawienie osoby jest przede wszystkim wyznaczony strukturą poznającego podmiotu, jego zainteresowaniami, jego potrzebami osobowymi itp. Idąc po linii wprowadzonego tu rozróżnienia, najpierw poddamy analizie przedmiot materialny wiary. To nam stworzy podstawę dla dalszych rozważań nad naturą wiary jako formą poznania.

#### a) PRZEDMIOT MATERIALNY WIARY

Poruszając kwestię przedmiotu materialnego wiary, staramy się uzyskać odpowiedź głównie na dwa pytania, dotyczące genezy przedmiotu wiary oraz jego struktury. Przypatrzmy się najpierw genezie przedmiotu wiary.

Dla myśli współczesnej, nadającej najwyższą wartość poznaniu naukowemu, pytanie o genezę przedmiotu wiary może wydawać się co najmniej niezrozumiałe. Przedmiot poznania naukowego jest nam po prostu dany, „stoi” przed nami, narzuca się naszemu aparatowi poznawczemu. Badamy go, opanowujemy za pomocą odpowiednich metod. Czynimy zeń użytek w codziennym życiu. Nie pytamy o genezę przedmiotu poznania naukowego. Takie pytanie uważalibyśmy za pseudo-problem i gdyby wiara nie różniła się od poznania naukowego, pytanie o genezę przedmiotu wiary mogłoby się wydawać bezprzedmiotowe. Jeśli jednak uważnie przyglądnijemy się otaczającej nas rzeczywistości, musimy stwierdzić, że poznanie istot żywych jest trochę kłopotliwe, mimo że te istoty są nam dane w doświadczeniu. Aby je poznać, one same muszą w jakiś sposób powiedzieć o sobie. Życie bowiem polega na pewnym napięciu między tym, co „zewnątrzne”, a tym, co „wewnętrzne” ukryte, a jednak ukazujące się w dostrzegalnym zjawisku i ruchu. Byt nieożywiony można poznać bez trudu, gdyż znajduje się w stanie gotowym, niczego nie ukrywa. Gdy wzrok jest dostatecznie bystry, dostrzega w nim wszystko. Możemy go obserwować i badać. Postęp w obserwacji i badaniu dokonuje się jedynie w tym sensie, że odkrywamy jakiś dotąd nie zauważony składnik całej struktury albo poznajemy nie znany dotychczas stosunek do innych składników i do całości<sup>14</sup>. Sprawa bytu żyjącego przedstawia się inaczej. Przypuśćmy, że podczas badań archeologicznych w jednej z piramid egipskich znaleziono ziarenko nieznanej rośliny. Ustalenie składu ziarna drogą laboratoryjną jesz-

<sup>14</sup> R. Guardini. *Objawienie*. Tłum. A. Paygert. Warszawa 1957.

cze nie wykazałoby, jaka to roślina. Musielibyśmy umieścić ziarno w odpowiedniej glebie i cierpliwie czekać, kiedy ono samo przebudzi się z długiego snu i zacznie „mówić” o sobie. Być może, oczekiwanie nasze będzie daremne; ziarenko nigdy nie przebudzi się, na zawsze pozostając niewyjaśnioną tajemnicą. Ale jakież wzruszenie ogarnęłoby nas, gdyby przebudziło się i weszło w kontakt z glebą, w której zostało umieszczone. Z jakąż cierpliwością a zarazem sympatią obserwowalibyśmy to „mówienie” ziarenka o sobie. Dopiero w całym szeregu zjawisk, począwszy od ledwo dostrzegalnych pęknięć naskórka, poprzez etapy bujnego wzrostu, aż do ostatniego momentu wegetacji, dostrzeżlibyśmy całą istotę nie znanej nam rośliny.

Sytuacja ta powtarza się, tylko w bogatszej formie, w świecie życia zwierząt. U zwierzęcia zjawisko ekspresji jest bogatsze pod względem znaczeniowym. Zwierzę nie tylko rośnie, ale także porusza się zależnie od posiadanych możliwości, spostrzega, współdziała z otoczeniem, w którym żyje. Odczuwa przyjemność lub ból i w sposób sobie właściwy reaguje na rozmaite sytuacje. Kieruje się popędami, które zasadniczo są w nim ukryte, ale ukazują się w zmianach wyglądu i postawy, w ruchach i działaniach. W tym realizowaniu się popędów wyraża się istota zwierzęcia<sup>15</sup>.

W jeszcze doskonalszej formie sytuacja ta powtarza się w dziedzinie życia osobowego. Niewątpliwie w osobie ludzkiej istnieje wiele czynników, które możemy po prostu stwierdzić, tak jak w martwym przedmiocie, np. masę ciała, skład czy proporcję pierwiastków. Inne właściwości możemy odczytać z jej zachowania się i gestów, ale to nie daje nam specyficznego poznania osoby. Gdy np. zamierzam poznać strukturę nie znanego minerału, minerał ten jest — można powiedzieć — bezbronny wobec moich czynności poznawczych. Nie od niego zależy, czy i jak go chcę spostrzegać i jakim dalszym badaniom poddać. Gdy natomiast mam do czynienia z osobą, może ona z różnych względów nie chcieć, bym się dowiedział, jakie są jej właściwości psychiczne i co się w niej aktualnie rozgrywa, jak ona patrzy na świat i jak osądza ludzi itd. Co więcej, może czynnie wprowadzić mnie w błąd. Osoba druga nie jest nam po prostu dana jako „coś”, jako „rzecz”, nad którą mielibyśmy pełną władzę. Osoba posiada sferę swej intymności, do której dopuszcza jedynie tych, których sama chce dopuścić. Sfera ta zwęża się lub rozszerza zależnie od tego, z kim ma do czynienia. Wobec osób bliskich i przyjaznych sfera ta rozszerza się, wobec osób nieprzy-

<sup>15</sup> Tamże s. 17.



jaznych — zawęży<sup>16</sup>. Dzieje się tak dzięki świadomości i wolności człowieka.

Właściwa funkcja świadomości w życiu osoby to funkcja poznawcza. Ale jest to specyficzna funkcja. Do istoty aktów poznawczych właściwych człowiekowi należy wnikanie w przedmiot, obiektywizowanie go intelektualne, i w ten sposób „rozumienie”<sup>17</sup>. Akty poznawcze są intencjonalne, to znaczy są wyraźnie zwrócone ku przedmiotowi poznawanemu. Otóż świadomości obca jest ta intencjonalność, świadomość bowiem — nie posiadając własnej podmiotowości ani też nie będąc władzą poznawania — nie spełnia funkcji poznawczej we właściwym znaczeniu tego słowa. Nie polega ona na wnikaniu w przedmiot, na obiektywizacji w celu zrozumienia, ale na odzwierciedlaniu tego, co dzieje się w człowieku. Ze świadomością ściśle współdziała całe ludzkie poznanie. Znaczenia rzeczy lub związków są jej dane „z zewnątrz” jako owoce wiedzy, którą człowiek zdobywa i którą posiada w różny sposób i na różnych stopniach. Różne stopnie wiedzy wyznaczają różny poziom świadomości, chociaż między wiedzą a świadomością zachodzi gruntowna różnica pod względem intelektualnego ukształtowania zarówno poszczególnych aktów, jak też poznawczego całokształtu<sup>18</sup>.

Właśnie dzięki temu współdziałaniu świadomości z ludzkim poznanem jest w niej poniekąd cały człowiek, a także cały świat dostępny dla tego konkretnego człowieka<sup>19</sup>. Dzięki świadomości człowiek jest bogaty wewnętrznie, zaś dzięki wolności może tego bogactwa udzielać innym osobom. Jego wolność urzeczywistnia się w dążeniu ku drugiej osobie. Ruch wolności nie jest podbojem, zdobywaniem autonomii, swawolą, ale jest ostatecznie przyjęciem wartości drugiego. Wolność w końcowym obrachunku nie izoluje, ona łączy; nie ustanawia anarchii, ale jest sposobem istnienia osób<sup>20</sup>. I właśnie ta tajemnicza siła wolności, otwierająca nas ku drugiej osobie, wyraża się w akcie objawienia, który jest specyficzną postacią dynamizmu osoby, przejawiającego się w jej działaniu świadomym i wolnym. Osoba objawiając się nie tylko działa świadomie i w sposób wolny, ale także jest świadoma swego objawienia oraz tego, w jakim celu się objawia — jest więc świadoma siebie, swego aktu oraz osoby odbiorcy, do której zwraca się w swoim obja-

---

<sup>16</sup> R. Ingarden. *O poznawaniu cudzych stanów psychicznych*. W: tenże. *U podstaw teorii poznania*. Warszawa 1971 s. 425 n.; A. Brunner. *Erkenntnistheorie*. Köln 1948 s. 98-109, 143-162.

<sup>17</sup> K. Wojtyła. *Osoba i czyn*. Kraków 1969 s. 36.

<sup>18</sup> Tamże s. 37.

<sup>19</sup> Tamże s. 36.

<sup>20</sup> Mounier, jw. s. 69 n.

wieniu. Świadomość ta występuje równocześnie z aktem objawienia osoby, towarzyszy temu aktowi. Występuje także przed i po nim. Dzięki tej dynamicznej korelacji świadomości i wolności osoby z jej objawieniem, akt objawienia odsłania nam rzeczywistość osoby, pozwala nam poznać osobę. Naturalnie, to „odsłonięcie się” osoby zależy od wielu czynników, między innymi od stopnia świadomości i wolności. Im większy udział świadomości i wolności w danym akcie objawienia, tym doskonalsze objawienie. Im mniejszy udział tych elementów, tym bardziej objawienie człowieka zatracą swój charakter specyficznie osobowy.

Jaka jest struktura tego objawienia, jakie elementy wchodzi w jego budowę? Otóż dokładniejsza analiza pozwala nam wyróżnić w objawieniu osoby następujące elementy: osobę objawiającą się (wytwórca objawienia), sam akt objawienia, treść, o której osoba informuje, osobę odbiorcy oraz system uwarunkowań między tymi elementami.

Najważniejszym „elementem” objawienia jest objawiająca się osoba. Gdyby nie jej świadomy i wolny czyn, nie byłoby objawienia, niemożliwe byłoby poznanie jej, na zawsze pozostałaby dla nas zagadką.

Osoba objawia się poprzez swój czyn, nazywany aktem objawienia. Ten akt objawienia „odsłania” nam rzeczywistość osoby, posiada jednak charakter przechodni — nie utożsamia się z osobą. Akt objawienia objawia osobę, wskazując na nią ubocznie jako na źródło i podstawę objawienia, przy czym zawsze przyjmuje postać wypowiedzi. Od doskonałości wypowiedzi zależy doskonałość objawienia. Współcześni badacze podkreślają, że najdoskonalszym rodzajem wypowiedzi jest słowo mówione — mowa. Słowo przez swą warstwę znaczeniową, rytm, akcenty emocjonalne i logiczne itp. demonstruje przeżycia osoby mówiącej. Zależnie od systemu wartości, którym osoba służy, słowa jej nabierają specjalnych znaczeń i odcieni<sup>21</sup>. Innym rodzajem wypowiedzi, która pod względem doskonałości niewiele ustępuje mowie, są wytwory kulturowe człowieka, zwłaszcza dzieła sztuki. Każda postać wypowiedzi odpowiada psychofizycznej strukturze osoby, a więc składa się z elementu materialnego (fizycznego) i elementu znaczeniowego, tworzącego treść wypowiedzi (objawienia). Treść objawiona tworzy dwie warstwy: informatywną i komunikatywną.

Warstwa informatywna obejmuje pewien zakres informacji o rzeczywistości. Jednakże ta informacja nigdy nie ukazuje rzeczywistości „czyste j”, zawsze jest to rzeczywistość zinterpretowana — ukazana jakby w pryzmacie objawiającej się osoby. Na przykład obraz przedstawiający jakiś pejzaż ujmuje go poprzez pryzmat spojrzenia artysty.

<sup>21</sup> Brunner, jw. s. 13-43.

Wprawdzie ukazuje pewną rzeczywistość pozapodmiotową, określone jego szczegóły można zidentyfikować z ich wiernymi odpowiednikami, określając empirycznie miejsce i pochodzenie tych szczegółów, ale w całości obraz stanowi wizję artysty zbudowaną na kanwie rzeczywistości. Ta ukazana rzeczywistość jest zinterpretowana przez artystę, objawia nam jego widzenie rzeczywistości. Dobór kolorów, światłocienie, kompozycja, preferencja pewnych szczegółów nad innymi, idea obrazu i w ogóle cały jego nastrój „wyrażają” wnętrze artysty.

Warstwa informatywna ukazuje nam rzeczywistość widzianą oczami osoby, natomiast nie mówi nam, dlaczego osoba widzi tę rzeczywistość tak a nie inaczej, jakie to ma dla niej znaczenie, w jakim celu ją objawia. Odpowiedź na te i tym podobne pytania daje nam warstwa komunikatywna, będąca jakby „podglebiem” wypowiedzi, stąd jest trudniej uchwytna. Należy jednak dodać, że te dwie warstwy, tworzące strukturę wypowiedzi, przenikają się nawzajem i stanowią jedną dynamiczną całość.

Osoba odbiorcy — adresat objawienia — to nie jakaś abstrakcja, ale istota konkretna, dostrzeżona przez osobę objawiającą się, posiadająca swoje aspiracje i dążenia, zdolna zrozumieć i przyjąć drugiego. Osoba odbiorcy w poważnym stopniu określa zatem charakter i specyfikę objawienia.

Powyższe elementy objawienia splatają się ze sobą w systemie różnorodnych uwarunkowań. Zachodzą tu najpierw uwarunkowania pomiędzy treścią objawioną a rzeczywistością, której ta treść dotyczy; pomiędzy elementem fizykalnym a znaczeniowym; zaś w elemencie znaczeniowym między warstwą informatywną i komunikatywną. Ponadto zachodzą uwarunkowania między osobą objawiającą się a jej aktem. Wreszcie najbardziej istotne uwarunkowania zachodzą pomiędzy osobą objawiającą się a osobą odbiorcy. Są to uwarunkowania osobowymi relacjami daru, miłości, odpowiedzialności, gotowości, służby. Dzięki takim uwarunkowaniom osoba objawia się. Należy jednak dopowiedzieć, że mogłyby zachodzić również uwarunkowania negatywne, np. zawiść, niechęć, pogarda, zdrada. W takim wypadku objawienie posiadałoby sens negatywny, destruktywny, „demoniczny”. Kto w stosunku do innych pozostawałby w takich negatywnych uwarunkowaniach, ten w swoim objawieniu dążyć będzie do zniszczenia innych.

Pozytywne uwarunkowania muszą istnieć nie tylko u osoby objawiającej się, ale także u osoby odbiorcy. Gdyby ktoś był świadomy, że druga osoba pozostaje w stosunku do niego w relacji negatywnej, np. w nienawiści, zawiści, pogardzie czy chociażby niechęci, najprawdopodobniej

nie objawiłby się tej osobie. Aby zaistniał akt objawienia, u osoby odbiorcy muszą wyraźnie wystąpić pozytywne uwarunkowania, takie jak miłość, wierność, otwartość, oczekiwanie, poczucie własnej niewystarczalności itp. Biorąc to pod uwagę można by powiedzieć, że w pewnym sensie akt objawienia jest niejako „wydobyty” z osoby odbiorcy. Osoba odbiorcy istnieje w nim w sensie pewnych pytań, na które osoba objawiająca się daje odpowiedź swoim objawieniem. Osoba objawiająca się obdarowując odbiorcę swoimi wartościami apeluje do jego aktywności. W jej objawieniu na zawsze pozostaną jakieś miejsca „niedookreślone”, wzywające osobę odbiorcy do działania po linii „dookreślenia” tych miejsc zgodnie z logiką objawienia.

Na podstawie powyższych uwag można by powiedzieć, że objawienie jest specyficznym znakiem osoby, prowadzi bowiem do poznania osoby, a zarazem ujawnia osobę, uobecnia ją, czyni bliską w zasięgu poznającego ją podmiotu. Poznając ten znak obcujemy bezpośrednio z osobą, a zarazem zmuszeni jesteśmy do dalszych wysiłków w poznawaniu osoby.

#### b) PRZEDMIOT FORMALNY WIARY

Przez wyrażenie „przedmiot formalny wiary” rozumiemy ujęcie objawiającej się osoby pod jakimś określonym aspektem, wyznaczonym strukturą osobowości poznającego. Ukonstytuowanie tak pojętego przedmiotu wiary poprzedza właściwy akt wiary. Obejmuje ono w swoim przebiegu wielorakie przeżycia składowe różnego typu: zarówno akty ujmowania, jak i akty twórczego kształtowania lub, przeciwnie, jedynie odtwórczego rekonstruowania i rozumienia, jak wreszcie wzruszenia i emocje. Wszystkie one w rozmaite sposoby splatają się z sobą<sup>22</sup>. Konstytuowanie przedmiotu formalnego wiary stanowi bardzo aktywną fazę poznawania osoby. Rozpoczyna się ono z chwilą dostrzeżenia objawiającej się osoby, wychodzącej nam na spotkanie w akcie swego objawienia. Jest to ujęcie osoby jako podmiotu, jako bytu obecnego, pełnego nadziei, dysponującego możliwościami ubogacenia nas. Zawiera ono szereg istotnych elementów, jak stwierdzenie wiarygodności objawiającej się osoby, a więc jej bogactwa osobowego i jej rzetelności, przede wszystkim jednak dostrzeżenie w akcie objawienia pozytywnych relacji osobowych. Poznający dostrzega, że to właśnie dzięki tym relacjom osoba objawia się, wychodzi na jego spotkanie. Spośród tych relacji jedna wprawia go w szczególny stan wzruszenia — to relacja miłości. Poznający dostrzega, że miłość jest główną przyczyną objawienia. Ona skłania

<sup>22</sup> Podobnie wygląda przy konstytuowaniu przedmiotu estetycznego. Por. R. Ingarden. *Przeżycie, dzieło, wartość*. Kraków 1966 s. 12 n.

osobę do otwarcia się jemu, do opuszczenia siebie, odwrócenia uwagi od samej siebie, aby oddać się do jego dyspozycji, służyć mu, ubogacić go swoimi wartościami. Przy tym nie kieruje się żadną ekonomiką wyrachowania czy kompensacji, ale logiką ofiarności i współczucia. Stąd ofiaruje mu wartości cenne w jego własnych oczach. Pragnie objąć jego wyjątkowość swoją wyjątkowością, oddać się mu nawet za cenę własnego trudu. To wszystko wprawia poznającego w stan szczególnego wzruszenia, prowadzący do pożądania objawiającej się osoby. To pożądanie objęcia osoby rozpoczyna nową fazę konstytuowania przedmiotu formalnego wiary. Faza ta polega na skoncentrowaniu uwagi poznającego na pewnej szczególnej jakości objawienia osoby. Owa szczególna jakość to pewien aspekt objawienia, szczególnie wartościowy dla poznającego. Właśnie wokół tego szczególnego aspektu objawienia konstytuuje się przedmiot wiary. Właściwe ukonstytuowanie się tego przedmiotu zależy od jakości relacji osobowych poznającego. Jeśli poznający jest np. egoistą, a więc jest w relacji obojętności w stosunku do innych osób, to może się zdarzyć, że utworzony przez niego przedmiot wiary będzie daleki od przedmiotu objawienia. Już na pierwszym etapie konstytuowania przedmiotu formalnego wiary poznający może popełnić błąd: może nie dostrzec podmiotowości objawiającej się osoby. Jego zachłanność zmierzać będzie nie ku poznaniu osoby, lecz do ujarznienia osoby, może nawet do jej zniweczenia. Traktować będzie osobę jako „rzecz” obdarzoną świadomością, jako zbiór informacji dla jego własnego użytku, jako narzędzie zdane na jego łaskę i niełaskę. Nie dostrzeże w objawieniu osobowych relacji, takich jak miłość, łaskawość, darmowość... Objawienie traktować będzie jako pewną konieczność. Jeśli zwróci się ku objawiającej się osobie, to wyłącznie w celach egoistycznych. Ukonstytuowany przez niego przedmiot wiary będzie karykaturą przedmiotu objawienia.

I odwrotnie: jeśli poznający stoi na wysokim poziomie etycznym, jeśli nade wszystko ceni wartości osobowe, na pewno właściwie ukonstytuuje przedmiot wiary. To prawda, że jego ujęcie będzie aspektowe, ale ta aspektowość jest uprawomocniona bogactwem objawienia. W tej aspektowości przedmiotu formalnego osoba objawiająca się ukazuje swoje prawdziwe oblicze, nie zniekształcone karykaturalną interpretacją jej objawienia.

Proces konstytuowania przedmiotu formalnego kończy się, gdy poznający dokonuje pewnego, jemu tylko właściwego, „dookreślenia” objawienia osoby. Objawienie posiada miejsca „niedookreślone”, jest wezwaniem, apelem. Zadaniem poznającego jest „dookreślić” te miejsca. Naturalnie, „dookreślenia” mogą być rozmaite. W objawieniu osoby można dostrzec różne aspekty, a każdy z nich jest właściwy, o ile jest utworzo-

ny w duchu objawienia. Jeśli natomiast przedmiot formalny wiary nie jest zgodny z objawieniem, jest wówczas karykaturą przedmiotu objawienia, kłamstwem wobec objawiającej się osoby, zafałszowaniem jej objawienia.

Tutaj powstaje ważne zagadnienie natury epistemologicznej. W jakim stosunku powinien pozostawać przedmiot formalny wiary do przedmiotu materialnego? Jakie są granice interpretacji poznającego? Co to znaczy, że przedmiot formalny jest utworzony w duchu przedmiotu materialnego? Kiedy przedmiot formalny nie jest zgodny z przedmiotem materialnym? Jakie prawa rządzą poznaniem osoby? Udzielenie odpowiedzi na te i tym podobne pytania przekracza możliwości niniejszego artykułu, stąd tylko je sygnalizujemy. Wydaje się, że potrzeba wielu badań, aby móc w pełni wyjaśnić naturę przedmiotu formalnego wiary, a tym samym naturę poznania osobowego.

### 3. PRZEŻYCIE WIARY

Każda żywa rzeczywistość — a taką jest objawiająca się osoba — jest całością dynamiczną, bez punktów martwych, bez inercji i izolacji. Błędem byłoby sądzić, że poznanie takiej rzeczywistości jest prostą funkcją którejś z władz człowieka i niczym nie różni się od innych rodzajów poznania, np. od poznania naukowego. Badania eksperymentalne współczesnych nauk o człowieku dowodzą, że poznawanie osoby, czyli akt wiary, jest poznaniem pełnoosobowym, to znaczy bierze w nim udział cały człowiek jako podmiot poznający. Zatem przy analizie aktu wiary należy zerwać z parcelacją życia psychicznego na rozum, wolę i uczucie, a za podstawę przyjąć jedność i całość podmiotu myślącego, pragnącego i czującego, która suponuje wpływ aktów intelektualnych na wolitywne i emocjonalne lub odwrotnie. Dzięki takiemu całościowemu ujęciu aktu wiary uniknie się zarówno niebezpieczeństwa racjonalizmu, który zacie-  
ra różnicę pomiędzy wiarą a wiedzą, jak również niebezpieczeństwa sentymentalizmu upatrującego istotę wiary wyłącznie w sferze emocjonalnej. Wychodząc z takiego postulatu badawczego usiłujemy ująć przeżycie wiary jako akt całego podmiotu poznającego, czyli jako akt intuicyjny.

#### a) INTUICJA OSOBY JAKO ELEMENT PRZEŻYCIA WIARY

Mówiąc o intuicyjnym poznawaniu osoby mamy na myśli bezpośrednie ujęcie objawiającej się nam osoby. Jaka jest natura tego ujęcia osoby w akcie wiary? Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że sam termin „in-

tuicja” jest niejasny. Przy bliższym zbadaniu problematyki okazuje się, jak jest wieloznaczny i jak różne treści może oznaczać<sup>23</sup>. Najogólniej „intuicja” to tyle, co sposób poznania bezpośredniego, przeciwstawiający się poznaniu dyskursywnemu. Co do tego panuje zgoda. Cała gama znaczeń i odcieni jawić się zaczyna dopiero wtedy, gdy bliżej próbuje się określić, jaka jest natura tego poznania, co stanowi jego przedmiot, jakich władz poznawczych pozostaje ono funkcją oraz jakie są jego przymioty i znaczenie. Wśród różnorodnych koncepcji intuicji ciekawą koncepcję prezentuje A. Brunner, znany filozof i personalista. Jego koncepcja pozwala nam — przynajmniej w pewnym stopniu — zrozumieć specyfikę poznawania osoby w akcie wiary. Według A. Brunnera intuicja jest naocznym, zmysłowo-duchowym oglądem poznawanego przedmiotu<sup>24</sup>. Jest to więc poznanie bezpośrednie, angażujące całą osobę poznającego. W jego strukturę wchodzi dwa czynniki: pełnoosobowy akt poznania i korelat tego aktu (przedmiot poznania). Pełnoosobowy akt poznania, czyli czynnik podmiotowy intuicji, jest złożony. Tworzą go dwa różne, a mimo to organicznie związane z sobą elementy, odpowiadające psychofizycznej strukturze człowieka: element biologiczno-zmysłowy i duchowy. Element pierwszy, ukazując różnorodne aspekty poznawanego przedmiotu, niejako rozprasza akt intuicji na mnogość profiliów, wrażeń, kolorów, dźwięków, zapachów, jakości dotykowych itp., natomiast element duchowy dostrzega jedność przedmiotu w tej różnorodności poznawania zmysłowego<sup>25</sup>.

Przedmiotem intuicji są dane bezpośrednie, ale nie w rozumieniu empiryzmu czy pozytywizmu, lecz fenomenologii. Zatem mogą to być zarówno przedmioty empiryczne, jednostkowe i konkretne, posiadające istnienie realne, jak również przedmioty idealne, nie posiadające istnienia realnego, rzeczy fizyczne i stany psychiczne; stany rzeczy, ich własności i stosunki. Słowem — wszystko to, co przedstawia się naszemu poznaniu jako jego przedmiot, niezależnie od sposobu istnienia właściwego danemu przedmiotowi. Istnieje więc tyle rodzajów intuicji, ile jest rodzajów danych bezpośrednich. Każda z tych danych bezpośrednich narzuca aktowi poznania swoją treść, swoją strukturę, swój sposób istnienia, swoje prawa i domaga się, abyśmy ją ujmowali w takich granicach, w jakich ona sama pretenduje do tego. Intuicja jest tym bogatsza i zarazem tym trudniejsza, im bogatszy jest jej przedmiot. Najtrudniejsza jest intuicja konkretna. Każdy konkretny posiada bowiem jedność wewnętrzną, dzięki której jest on środkiem własnych, jemu tylko właściwych dzia-

<sup>23</sup> *Dictionnaire de la langue philosophique*. Paris 1962 s. 380-384.

<sup>24</sup> *La personne incarnée*. Paris 1947 s. 88 n.; *Erkenntnistheorie* s. 85.

<sup>25</sup> Brunner. *La personne* s. 89.

łań i oddziaływać „promieniujących” z niego na wszystkie strony. Te działania i oddziaływania nie „promieniają” jednak chaotycznie, ale w sposób uporządkowany, zgodnie z jednością bytową danego konkretnego<sup>26</sup>. Rzecz oczywista — niezliczona jest liczba konkretnów, z których każdy posiada jemu tylko właściwą zwartość wewnętrzną i jemu tylko właściwe działania i oddziaływania. Dlatego istnieje tyle rodzajów intuicji konkretnego, ile istnieje konkretnów.

Intuicyjnie poznać dany konkretny, to — według Brunnera — znaczyłoby tyle, co spojrzeć na ten konkretny z punktu widzenia jego wewnętrznej jedności, dzięki której jest on takim a nie innym konkretnym, tak a nie inaczej ukonstytuowanym w sobie i wobec innych bytów, tak a nie inaczej działającym i oddziaływającym. W tak pojętym poznaniu dadzą się wyróżnić jakby trzy etapy, którymi są: bezpośrednie percepcje konkretnego, krytyczna analiza tych percepcji oraz syntetyczny ogląd zbiorczy, który polega na wykryciu wewnętrznej jedności w konkretnym, tłumaczącej wszystkie jego aspekty i spojrzenia na ten konkretny z punktu tej jedności (die Konwergenz). Etap trzeci jest najważniejszy, gdyż dokonujemy tu integracji wszystkich percepcji konkretnego w jakiejś nadrzędnej syntezie, która pozwala widzieć konkretny naocznie<sup>27</sup>. Na tym etapie każdy uprzednio poznany szczegół konkretnego przepojony zostaje znaczeniem, jakie posiada w całości. Nie jest to zatem ogląd pojedynczych szczegółów, ale ich ogląd w całości konkretnego na tle systemu jego wewnętrznej jedności. Wymienione „etapy” intuicji czasem tak bardzo zlewają się ze sobą, że trudno je wyróżnić w procesie poznania. Zachodzi to wówczas, gdy uchwycenie owej jedności konkretnego jest w jakiś sposób nagle, np. u wielkich mistyków, wizjonerów, odkrywców, artystów itp. Zazwyczaj jednak intuicja konkretnego jest rezultatem długiego z nim obcowania<sup>28</sup>. Trzeba tu jednak podkreślić, że etap trzeci, aczkolwiek poprzedzony bywa analizowaniem i badaniem różnych aspektów przedmiotu, nie jest wszakże wnioskiem z tych badań i analiz, lecz w stosunku do nich stanowi nowość. Badania te bowiem, choć nieodzowne, nie są ostatecznymi przesłankami etapu trzeciego; Brunner ilustruje to następującym porównaniem: podobnie jak kontemplacja dzieła sztuki nie jest wnioskiem z podróży do miejsca, gdzie to dzieło się znajduje, choć i podróż umożliwia ową kontemplację, tak samo intuicja konkretnego (etap trzeci) nie stanowi wyniku poprzedzających ją poszukiwań, aczkolwiek poszukiwania te są nieodzowne dla zaistnienia owej intuicji<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Brunner. *Erkenntnistheorie* s. 79.

<sup>27</sup> Tamże s. 80.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże s. 84.



Kształt intuicji zależy od typu poznań zsyntetyzowanych w oglądzie zbiorczym. Pod tym względem wyróżnić można dwa jej typy: intuicję opartą o różne poznania tego samego podmiotu oraz opartą o różne poznania różnych podmiotów<sup>30</sup>. W drugim wypadku intuicja jest tym doskonalsza, im więcej świadectw niezależnych od siebie przemawia na korzyść poznawanej rzeczy. W pierwszym typie natomiast podmiot opiera się na własnych poznaniach i własnych doświadczeniach<sup>31</sup>.

Intuicja konkretna rozpatrywana od strony władz poznawczych jest aktem pełnoosobowym, gdyż występują w niej równocześnie pierwiastki racjonalne oraz irracjonalne motywy uczucia i woli. Każdy konkretny bowiem — dzięki swemu rzeczywistemu istnieniu — jest faktem, zaś każde spotkanie z tym konkretnym-faktem stanowi dla człowieka wydarzenie. Wydarzenie zaś ma to do siebie, że w sferze witalnej człowieka wywołuje reakcje w postaci przeżycia, nastroje, np. miłość, nienawiść, radość. Lecz obok charakteru „przeżyciowego” intuicja posiada charakter ściśle poznawczy, gdyż oglądany konkretny prawdziwie jest poznawany tylko w swej konkretności<sup>32</sup>. Nie znaczy to jednak, iż Brunner twierdzi, że intuicja daje poznanie wyczerpujące. Według niego wyczerpujące poznanie konkretnego stanowi raczej ideał, ku któremu dążymy. Każdy konkretny bowiem jest tak bogaty „wewnętrznie”, że ciągle możemy w nim odkrywać nowe aspekty, których dotąd nie poznaliśmy.

Oryginalną postać stanowi intuicja osoby ludzkiej, którą Brunner nazywa „rozumieniem” osoby (Verstehen)<sup>33</sup>. Rozumienie osoby w pełnym swym przebiegu dokonuje się w wielu fazach i jest skomplikowanym procesem poznawczym. Najogólniej mówiąc, dadzą się tu wyróżnić trzy etapy, które nazwijmy umownie „przedrozumieniem”, „rozumieniem konstytuującym” i „rozumieniem syntetyzującym”. Podstawą wyróżnienia tych etapów jest rozwój intuicji u poznającego w ujmowaniu poznawanej przez niego osoby.

Etap „przedrozumienia” obejmuje różnorodne elementy, które spełniają w jego całości swe szczególne funkcje. Jako najważniejsze należałoby tu wymienić następujące elementy: właściwy pogląd na człowieka jako na osobę, pewien zasób wiedzy o człowieku zdobytej w kontaktach z innymi, wyczulenie na wartości osobowe drugiego, umiejętność właściwego odczytywania objawienia osoby. Ten ostatni element wydaje się szczególnie ważnym momentem „przedrozumienia”, stanowi bowiem umiejętność poznawania osoby. Bez takiej umiejętności jest

<sup>30</sup> Tamże s. 83 n.

<sup>31</sup> Tamże s. 92.

<sup>32</sup> A. Brunner. *Der Stufenbau der Welt*. München 1950 s. 106-108.

<sup>33</sup> *Erkenntnistheorie* s. 98 n.

niemożliwe poznanie osoby. Posiadać umiejętność właściwego odczytywania objawienia znaczy tyle, co umieć odczytywać to objawienie tak i w tych granicach, w jakich osoba objawiająca życzy sobie tego. Aby rozwinąć w sobie taką umiejętność, trzeba być otwartym wewnątrznie, pielęgnować w sobie cześć dla osoby drugiej, umieć wyzbywać się własnych schematów i przeświadczeń o osobie, kochać prawdę nawet za cenę ofiar i wyrzeczeń, posiadać pewien zasób ascezy osobistej, która każe nam walczyć z własną nieprzejrzystością, z własnym egoizmem itd. Ale to jeszcze nie wszystko. Aby umiejętnie odczytać objawienie drugiego, trzeba umieć uświadomić sobie swoją własną ograniczoność, trzeba rozumieć, że tylko w otwartych perspektywach drugiego możemy dojść do pełni rozwoju. Tylko ten może poznać osobę drugiego, kto chce ją poznać i uznać — oto podstawowe prawo poznawania osoby<sup>34</sup>. Wszystkie zasygnalizowane tu momenty są zasadnicze i muszą wyraźnie wystąpić na etapie „przedrozumienia”. Od ich jakości zależy dalsze poznawanie osoby. Elementy te stanowią jakby aprioryczne założenia poznawania osoby.

Etap drugi jest okresem bardzo aktywnego poznawania osoby. Jak wykazano, na tym etapie dokonuje się ukonstytuowanie przedmiotu formalnego wiary. Poznający, zetknąwszy się z objawieniem, nie jest zdolny ani też nie chce objąć go na raz we wszystkich aspektach, lecz ujmuje je pod określonym kątem, w jakimś określonym aspekcie, wyznaczonym jakością swego „przedrozumienia” osoby i swoją strukturą osobowościową. Ta poznawcza konkretyzacja objawienia nie jest jednak projekcją stanów podmiotowych poznającego, mimo że udział władz poządawczych na tym etapie poznania osoby jest wyjątkowo wielki. Jednakże nie jest to pełna intuicja. Pełną intuicję osoby osiągamy dopiero na etapie rozumienia syntetyzującego.

Dokonuje się tutaj charakterystyczny skok poznawczy. Poznający jakby zawiesza swoje własne widzenie osoby, a przyjmuje jej widzenie, jej spojrzenie na nią samą, na świat, na otaczającą rzeczywistość, na siebie samego. Poznający wnika w osobę objawiającą się, duchowo „wchodzi” w nią i z jej punktu widzenia — jakby z jakiegoś obserwatorium — patrzy na rzeczywistość. Widzi wszystkie elementy objawienia, ale widzi je w jakiejś nadrzędnej syntezie nadanej przez osobę objawiającą się. Właśnie taka intuicja wchodzi w strukturę aktu wiary. Rozpatrując ją od strony władz poznawczych trzeba stwierdzić, że jest ona poznaniem pełnoosobowym, w którym biorą udział pierwiastki racjonalne tudzież irracjonalne motywy uczucia i woli. Jeśli poznanie jakiegokolwiek konkretnego jest aktem pełnoosobowym, to tym bardziej jest nim pozna-

<sup>34</sup> Tamże s. 92.

nie osoby, która stanowi konkret najbardziej bogaty wewnętrznie i najbardziej skomplikowany.

Najbardziej charakterystyczną cechą intuicji osoby jest obecność poznawanej osoby w bliskim zasięgu poznającego ją podmiotu. Ta obecność posiada różnorodne postacie, zależnie od typu objawienia. Inaczej jest obecna osoba w dziele sztuki niż np. w znalezisku z epoki przedhistorycznej. Ale w jednym i drugim wypadku chodzi o obecność rzeczywistą. Z obecnością osoby wiąże się bezpośrednio. Nie chodzi tu jednak o bezpośredniość rozumianą w sensie „natychmiastowości” ujęcia, ale w sensie przedmiotowym. Objawiającą się osobę ujmujemy bezpośrednio, mimo że ona jawi się nam za pośrednictwem swego objawienia. Z tym łączy się inna cecha — dynamiczność, która oznacza, że osoby nie ujmujemy jako coś statycznego, ale jako żywy układ podlegający ciągłemu rozwojowi. Z tym łączą się takie cechy, jak oczywistość i pewność. Intuicja nie jest jakimś mętnym i niejasnym widzeniem osoby, ale stanowi ujęcie jej całego bogactwa, mimo że zawsze będzie to ujęcie aspektowe, dające wciąż nowe możliwości poznawania osoby, wzywające do ciągłych wysiłków poznawczych. Intuicja nie tylko umożliwia nam poznanie osoby, ale również uzasadnia, motywuje i weryfikuje to poznanie.

Aczkolwiek intuicja osoby stanowi element aktu wiary, to jednakże sama nie jest jeszcze aktem wiary. Musi tu jeszcze dojść element nowy, definitywnie określający postawę podmiotu poznającego wobec objawiającej się osoby.

#### b) PRZYJĘCIE OSOBY

Pełny akt wiary ma miejsce dopiero wtedy, gdy w poznającym następuje zajęcie ściśle określonej, egzystencjalnej postawy wobec objawiającej się osoby; zasadniczo polega to na swojego rodzaju „przystąpieniu” do objawiającej się nam osoby. Moment „przystąpienia” do objawiającej się osoby wystąpił na poprzednich etapach poznawania osoby, ale nie było to przystąpienie pełne, całkowite, nieodwołalne. Nawet w intuicji osoby nie ma jeszcze tej pełni przystąpienia. Poznający patrzy na rzeczywistość z punktu widzenia objawiającej się osoby, ale może nie godzić się z jej widzeniem rzeczywistości, może odrzucać to widzenie. Co więcej, może nawet odrzucić samą osobę. Aby zaś nastąpił akt wiary, musi zaistnieć specjalny rodzaj przystąpienia do objawiającej się osoby. Poznający musi przyjąć osobę w obręb własnego świata osobowego, pozwolić jej formować jego własne życie, ubogacając je jej wartościami. W tym akcie przyjęcia najbardziej uderza to, że nie jest

to żadna postawa bierna. Przyjmując osobę nie przyjmujemy jej jako kogoś obcego, ale pozwalamy jej uczestniczyć w naszych wartościach. A więc, ostatecznie, przyjmując osobę oddajemy się tej osobie, z naszego własnego życia czynimy dla niej dar. Obdarzamy ją naszymi wartościami, otwieramy się dla niej, pragniemy ją ugościć u siebie. Przede wszystkim jednak chcemy być jej wierni, chcemy żyć według jej systemu wartości, unikając wszystkiego, co mogłoby ją zasmucić, poniżyć, oddalić od nas.

Jak zatem widać, akt przyjęcia nie jest jakimś biernym uleganiem drugiemu lub znoszeniem drugiego, ale jest czynem spontanicznym i całkowicie wolnym wewnątrznie. Przyjmujący niejako wychodzi poza siebie świadomie i dobrowolnie, odwraca swoją uwagę od siebie, by spotkać się z drugim i zaprosić go do uczestnictwa w swoim życiu osobowym. Dopiero dzięki takiemu przystąpieniu do objawiającej się osoby następuje pełne poznanie osoby. Co więcej, następuje również pełniejsze uświadomienie siebie. Wraz bowiem z przyjęciem objawiającej się osoby przyjmujemy jej wszystkie wartości, które ona nam ofiaruje, jej wiedzę o rzeczywistości, jej postawy, relacje, osądy, cały system wartości, któremu ona służy. Dzięki temu — wierząc drugiemu — w pełni rozwijamy się wewnątrznie, poszerzamy horyzonty naszej egzystencji, gdyż zaczynamy istnieć w nowej, pełniejszej formie egzystencji — w życiu objawiającej się osoby.

Chociaż intuicja nie utożsamia się z aktem wiary, to jednak spełnia ważną rolę w rozwoju wiary; od niej zależy głębina wiary. Im głębsza jest intuicja osoby, tym pełniejsza, tym głębsza jest wiara. Z tej właśnie racji bardzo często samą intuicję osoby nazywa się wiarą. Nie wydaje się to jednak ściśle, gdyż — mimo wszystko — czymś innym jest intuicja osoby, a czymś innym wiara. Intuicja nie utożsamia się z wiarą. Nie można wierzyć bez intuicji, natomiast można by mieć intuicję osoby, a jednak nie wierzyć.

\*

Człowiek współczesny, mimo wszystkich osiągnięć w dziedzinie poznawania i opanowywania świata, traci miejsce, które zajmował w dawnym obrazie świata, pozostaje w nim poczucie opuszczenia. Trwoga, która się w nim budzi, jest inna niż strach człowieka w średniowieczu, który także odczuwał lęk, składający się na los człowieka i zawsze odczuwany, choćby się zdawało człowiekowi, że nauka i technika zapewniają mu bezpieczeństwo. Odmienna jest bowiem przyczyna tej trwogi. U człowieka średniowiecznego pochodziła ona z przeciwieństwa między skończonością świata a potrzebą ekspansji duszy. Potrzebę tę zaspokajał

świat transcendentny, w który człowiek stale był wprowadzany. Natomiast często trwoga człowieka nowoczesnego wynika ze świadomości, że niejednokrotnie brak jest miejsca dla jego egzystencji odpowiadającej jego potrzebie sensu<sup>35</sup>. Myśl personalistyczna jest jednym z kierunków wskazujących na transcendentne aspiracje tkwiące w osobie ludzkiej. Polegają one na negacji siebie jako świata zamkniętego, wystarczającego sobie, izolowanego wokół swego własnego źródła, a skierowaniu się ku bytowi osobowemu. Osoba nieustannie wznosi się ku drugiej osobie. Dzięki temu skierowaniu ku światu osobowemu odnajdujemy własną terażniejszość, wyzwalamy się z lęku i ograniczeń, osiągamy nowe horyzonty istnienia<sup>36</sup>. Wykrycie tych transcendentnych aspiracji wskazuje na wartość wiary jako formy poznania. To właśnie wiara otwiera nas ku światu osobowemu. Wiara każe nam przekraczać siebie, wyjść poza siebie, by spotkać się z drugim, zrozumieć go, oddać się do jego dyspozycji, przyjąć go w obręb własnego świata osobowego. Wiara zbliża ludzi do siebie, łączy ich, pozwala im współistnieć ze sobą, nadaje sens ich życiu, wyzwala z ograniczeń, ukazuje nowe horyzonty.

Oprócz tej wartości humanistycznej wiara ludzka posiada także wartość teologiczną — prowadzi do wiary nadprzyrodzonej, a przede wszystkim pozwala zrozumieć specyfikę i charakter poznania nadprzyrodzonego. W jakim stopniu struktury poznawcze wiary ludzkiej sprawdzają się w wierze nadprzyrodzonej — to już kwestia dalszych badań. Wydaje się jednak, że takie porównawcze badania powinny być podjęte, gdyż dopiero wówczas w pełniejszym świetle ukaże się wiara nadprzyrodzona jako forma poznania nadprzyrodzonego.

## DER GLAUBE ALS ERKENNTNISFORM

### EINE SKIZZE AUS DER METHODOLOGIE DER PERSÖNLICHEN ERKENNTNIS

#### Inhaltsangabe

Der Begriff des Glaubens ist nicht eindeutig verstanden, obwohl wir uns des Wortes „Glauben“ so oft im Leben bedienen. Die einen betrachten den Glauben als eine vollrechtliche Erkenntnisform, die anderen betrachten ihn als eine Erkenntnis niedrigerer Art, sowohl im Bereich der Sicherheit, als auch des Wertes, noch andere sind der Ansicht, dass der Glaube überhaupt keine Erkenntnis ist. Diese Vielfalt der Beurteilungen, verursacht durch die terminologische Konfusion, weckt keinen Enthusiasmus für den Glauben als Erkenntnisform, obwohl eben der Glaube die Grundlage zur Entwicklung der menschlichen Kultur bildet.

<sup>35</sup> R. Guardini. *Koniec czasów nowożytnych*. Tłum. Z. Włodkowa. Kraków 1969 s. 40.

<sup>36</sup> Mounier, jw. s. 76 n.

Der Verfasser des Artikels unternimmt die Revalorisierung des Glaubens als Erkenntnisform. Im ersten Teil des Artikels unterwirft er einer Analyse den Ausdruck „Glaube“ selbst. Er unterscheidet und bringt in Ordnung zuerst die verschiedenartigen Bedeutungen dieses Wortes, indem er allgemein die Typen dessen Designate charakterisiert (Bereichsvieldeutigkeit des Wortes „Glaube“). Er ergänzt diese semantische Analysen mit epistemologischen Bemerkungen über verschiedene Auffassungen des Glaubens als Erkenntnisform (Inhaltliche Vieldeutigkeit). So wie die Analysen des ersten Teiles des Artikels zum Verständnis der Vieldeutigkeit des Wortes „Glauben“ verhelfen sollten, so bilden den Inhalt des zweiten und des dritten Teiles Erwägungen, welche des Spezifikum und den Charakter des Glaubens als Erkenntnisform betreffen. Zuerst unternimmt der Verfasser das Problem des Glaubensgegenstandes. In der scholastischen Tradition war die Unterscheidung zwischen dem so gen. materiellen Gegenstand des Glaubens und dem formellen Gegenstand üblich. Der Verfasser nimmt diese Unterscheidung an, aber er verleiht ihr einen anderen Sinn. Unter dem Namen „materieller Gegenstand“ versteht er den Gegenstand der Offenbarung der Person, dagegen der „formelle Gegenstand“ — das ist eine aspektmässige Erkenntnisauffassung des Gegenstandes der Kundgebung durch den Erkennenden. Die Linie der angenommenen Unterscheidung einhaltend, unterwirft der Verfasser zuerst der Analyse den materiellen Gegenstand des Glaubens, dann weist er auf die charakteristischen Momente des formellen Gegenstandes hin.

Weil der Gegenstand des Glaubens die sich offenbarende Person ist, so ist der Akt des Erkennens dieser Person oder der Glaubensakt, ein intuitives Erkennen. Es besteht auf dem Verständnis der sich offenbarenden Person. Seine charakteristischen Merkmale sind: die Anwesenheit der zu erkennenden Person im nahen Bereich des Erkennenden, Unmittelbarkeit, Dynamik, Augenscheinlichkeit, Sicherheit. Die Intuition der Person identifiziert sich aber nicht mit dem Glaubensakt. Damit der Glaubensakt erfolgen kann, muss ein besonderer „Beitritt“ zu der sich offenbarenden Person zum Vorschein treten. Der Erkennende nimmt die sich offenbarende Person in das Bereich der eigenen persönlichen Welt, lässt sie sozusagen in sich selbst existieren. Eben dieser Akt des endgültigen Haftens an die Person ist der Glaubensakt. Er stützt sich auf die Intuition der Person, obwohl die Intuition noch keinen Glaubensakt ausmacht.

Der Glaube als Erkenntnisform ist gleichzeitig die Form der menschlichen Existenz.