

zonowego zagrożenia można natomiast obawiać się w Polsce, gdzie sprzyja mu służalczość wobec kościoła środowisk sponiewieranej przez historię inteligencji. (Nb. widowiskowym przejawem tej służalczości była zorganizowana w ubiegłym roku w auli Politechniki Warszawskiej akademii ku czci encykliki, w której uczestniczyli rektorzy uczelni warszawskich). I to jednak przeminie, a inteligencja polska wróci do swoich oświeceniowych źródeł.

Bronisław Dembowski

1. Co należy uznać za główne przesłanie Encykliki *Fides et Ratio*?

Encyklika jest zaadresowana do biskupów Kościoła Katolickiego, ponieważ podstawowym zadaniem biskupa jest nie tylko administrowanie diecezją, lecz także, a raczej przede wszystkim, nauczanie prawd wiary, prowadzenie ludu Bożego do Chrystusa, który o Sobie powiedział, że jest Prawdą.

Współcześnie w wielu środowiskach naukowych i filozoficznych spotyka się dość często pogląd, że wiary religijnej nie da się pogodzić z rozumem, że więc nie może być jedności wiary i filozofii. Powoduje to u jednych całkowite zerwanie z wiarą religijną i odrzucenie wiary w imię rozumu; u innych zaś może dochodzić do fideizmu, odrzucenia roli rozumu w dziedzinie wiary religijnej. Tu przesłaniem Encykliki jest „głośnie i zdecydowane wezwanie, aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię” (*FR* 48). Odbudowanie jednak tej jedności zależy w znacznym stopniu od postaw ludzi wyznających wiarę religijną i od postaw ludzi uprawiających filozofię, mianowicie od tego, czy chcą oni wzajemnie się respektować.

Kościół naucza, iż *Fides et Ratio* — Wiara i Rozum — nie są przeciwstawnymi sobie dwiema różnymi władzami poznawczymi. Są dwoma sposobami posługiwania się jedną władzą poznawczą człowieka w różny sposób dochodzącą do poznania prawdy. Wiara jest więc specyficznym aktem rozumu. Św. Tomasz z Akwinu definiował ją w następujących słowach: *Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam*, co zwykle tłumaczy się na język polski w słowach: „Wiara jest aktem rozumu, przekonanego o prawdzie Bożej z nakazu woli, poruszonej łaską przez Boga”¹. W tej definicji św. Tomasz nie posługuje się słowem „fides” — wiara, lecz słowem „credere” — wierzyć, wierzenie, akt wiary. Może więc trzeba by mówić o „wierzeniu, akcie wiary oraz o rozumowaniu, lub rozumieniu”. Obie jednak te funkcje są funkcjami rozumu. Toteż na rozumność wiary zwracają uwagę już pierwsze słowa Encykliki: „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których

¹ *Summa Theologiae* II-II, 2, 9, por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 155.

duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek — poznając Go i miłując — mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie (por. *Wj* 33, 18; *Ps* 27 [26] 8-9; 63 [62] 2-3; *J* 14, 8; *1 J* 3, 2)².

Trzeba też zwrócić uwagę, że w swej definicji wiary św. Tomasz przypomina nieuchwytnie dla rozumu działanie łaski, chodzi bowiem o stosunek człowieka do Boga. Jako chrześcijanie wierzymy, że Bóg wspiera łaską człowieka w jego drodze ku wypełnieniu sensu jego życia.

Rozumność wiary leży w tym, że wierzący winien wiedzieć, dlaczego i komu wierzy. Akt wiary jest aktem całego człowieka. Zaangażowany jest i rozum, i wola. Niekiedy także uczucie, ale w swej istocie akt wiary jest aktem rozumu i woli, a nie uczucia. Taki akt wiary wpływa na całe życie. Widzimy to w *Dziejach Apostolskich* i w życiu wielu świętych świadków Chrystusa. Wiara jednak może i winna być intelektualnie ugruntowana. Intelektualne zaś podstawy aktu wiary są dwójki rodzaju: filozoficzne i historyczne.

Filozoficzną podstawą jest argumentacja za istnieniem Boga, Pierwszej Przyczyny, Bytu Koniecznego, transcendentnego, czyli w istocie całkowicie różnego od świata danego w doświadczeniu. Encyklika postuluje, by filozofia podjęła poważne badania nad możliwością poznania prawdy w jej klasycznym rozumieniu. Toteż Jan Paweł II pisze, że „potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczone, aby w swym poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego” (*FR* 83).

Argumentacja historyczna odnosi się do dwóch zasadniczych pytań:

- a) jak wytłumaczyć fakt religii, jeśli przyjmujemy, że Boga nie ma;
- b) jak wytłumaczyć fakt osoby Jezusa Chrystusa ukazanego w Pismach Nowego Testamentu, czyli jak wytłumaczyć fakt wiary pierwotnego Kościoła, na przykład fakt wyraźnie sformułowanej wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Wszelkie próby wyjaśnienia wiary pierwotnego Kościoła bez uznania, że autorzy pism Nowego Testamentu napisali prawdę, są bardzo skomplikowane i prowadzą do niemożliwości historycznych i psychologicznych. W tej dziedzinie intelektualna podstawa aktu wiary została wyrażona przez św. Pawła w słowach: „Wiem, komu uwierzyłem” (*2 Tm* 1, 12)².

W ogromnym bogactwie Encykliki można znaleźć jeszcze wiele różnych przesłań. Zwracam uwagę na niektóre tylko. Jednym z nich jest ukazanie prawdy, że tęsknota człowieka za prawdą o sensie ludzkiego życia przekracza możliwości naturalnego rozumu, który zamyka się w granicach świata danego w doświadczeniu. Może się zdarzyć, że uczony — uprawiający filozofię ograniczającą swe zainteresowania tylko do zagadnień możliwych do rozstrzygnięcia zgodnie z metodologią naukowo-pozytywistyczną — w odpowiedziach na pytania o sens ży-

² Piszę o tym nieco szerzej w: *Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu*, praca zbior., red. bp Bohdan Bejze, Warszawa 1994, s. 51-54.

cia wpada w całkowity irracjonalizm. Warto więc zastanowić się nad zaszczerpionym w głębi ludzkiego serca pragnieniem Boga i tęsknotą za Nim. Odpowiedzi na to pragnienie sama wiedza naukowa dać nie może, o czym pisał już Pascal. Może natomiast dać wiara w Objawienie wykraczająca powyżej rozumu, lecz z nim nie sprzeczna (por. *FR* 23 i 24).

Oto inne przesłania. Jan Paweł II pisze: „Prawda jawi się człowiekowi najpierw pod postacią pytania: *Czy życie ma sens? Ku czemu zmierza?* [...] pierwszą absolutnie niepodważalną prawdą naszego istnienia — poza samym faktem, że istniejemy — jest nieunikniona konieczność śmierci [...] Każdy pragnie — i musi — poznać prawdę o tym, co go czeka. Chce wiedzieć, czy śmierć będzie ostatecznym kresem jego istnienia, czy też jest coś, co wykracza poza śmierć; czy wolno mu zachować nadzieję na życie po śmierci, czy też nie [...] Nieprzypadkowo zatem filozofowie, stając przed faktem śmierci, wciąż na nowo podejmowali ten problem, a wraz z nim zagadnienie sensu życia i nieśmiertelności” (*FR* 27). Filozof bowiem — podkreśla papież — nie może ograniczać się do pracy krytycznej czy analitycznej, bowiem filozofii koniecznie potrzebny jest wymiar mądrościowy, czyli „poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia” (*FR* 81).

Możemy powiedzieć, że Jan Paweł II występuje tu przeciw minimalizmowi filozoficznemu, nakazującemu ograniczać problematykę filozoficzną tylko do pytań, na które można dać odpowiedzi uzasadnione zgodnie z metodami analogicznymi do metod w naukach eksperymentalnych.

Ważnym przesłaniem jest też stwierdzenie, że „każda prawda, choćby cząstkowa, jeśli jest rzeczywiście prawdą, jawi się jako uniwersalna. To, co jest prawdziwe, musi być prawdziwe zawsze i dla wszystkich” (*FR* 27). To przesłanie występuje przeciw sceptycyzmowi i relatywizmowi.

Człowiek potrzebuje oparcia się na prawdzie. „Można zatem określić człowieka jako *tego, który szuka prawdy*” (*FR* 28).

Są jednak różne formy prawdy — przypomina Jan Paweł II. Najliczniejsze są prawdy, „które opierają się na dowodach bezpośrednio dostępnych lub które można potwierdzić eksperymentalnie [...] Na innej płaszczyźnie usytuowane są prawdy natury filozoficznej, do których człowiek dociera dzięki zdolności spekulatywnej rozumu. Istnieją wreszcie prawdy religijne, które w pewnej mierze sięgają korzeniami także do filozofii” (*FR* 30).

Ważne jest przypomnienie społecznej natury człowieka, co sprawia ostatecznie, że chociaż człowiek przyjmując pewne prawdy opiera się na własnym doświadczeniu albo na rozumowaniu, które sam przeprowadził, „mimo to w życiu człowieka nadal o wiele więcej jest prawd, w które po prostu wierzy, niż tych, które przyjął po osobistej weryfikacji [...]. Człowiek, istota szukająca prawdy, jest więc także *tym, którego życie opiera się na wierze*” (*FR* 31). „Wierząc, człowiek zawiera prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba” (*FR* 32). Człowiek „poszukuje prawdy oraz poszukuje osoby, której mógłby zawierzyć. Wiara chrześcijańska wychodzi mu naprzeciw i ukazuje konkretną możliwość osiągnię-

cia celu tego poszukiwania. Pomaga mu bowiem przekroczyć stadium zwykłego zawierzenia i wprowadza go w porządek łaski, gdzie może on dostąpić udziału w tajemnicy Chrystusa, w Nim zyskać prawdziwe i pełne poznanie Boga w Trójcy Jedynej” (FR 33).

Zbierając można powiedzieć, że Encyklika:

- a) postuluje klasyczną filozofię bytu i filozofię mądrościową, która próbuje dać odpowiedź na nurtujące człowieka pytania o sens życia,
- b) przypomina, że człowiek, istota szukająca prawdy, zawiera prawdzie ukazwanej przez drugą osobę,
- c) podkreśla, że wiara chrześcijańska ukazuje człowiekowi w Chrystusie prawdę zaspokajającą potrzebę sensu życia, wprowadzającą w porządek łaski i do udziału w tajemnicy Chrystusa, by w Nim osiągnąć poznanie Boga w Trójcy Jedynej.

Encyklika podkreśla też, iż „prawda, którą Bóg objawia nam w Jezusie Chrystusie, nie jest sprzeczna z prawdami, do jakich można dojść drogą refleksji filozoficznej” (FR 34).

2. Czy Encyklika w nowy sposób ujmuje relację między teologią i filozofią?

Nie wydaje mi się, żeby w nowy sposób, ale przypomina zaniedbaną niekiedy i nie docenianą potrzebę klasycznej filozofii bytu i filozofii mądrościowej dla uprawiania teologii.

3. Czy Encyklika daje się pogodzić z zasadą pełnej wzajemnej niezależności religii od nauki i odwrotnie?

Zarówno religii, jak nauce często groziło ideologizowanie. Na przykład dla Marka Aureliusza wiara w bogów rzymskich i religia rzymska była jednoczącym zwyczajem, dlatego wydawał dekryty przeciw chrześcijanom, bo sądził, że ci rozbijają jedność państwa. W tym wypadku występował przeciw wierze, głoszonej przez chrześcijan jako prawda, w imię jedności państwa, a nie w imię prawdy, trudno bowiem przypuszczać, by filozof Marek Aureliusz był przekonany o prawdziwości wierzeń rzymskich. Dlatego Tertulian napisał, że Pan nasz Chrystus nazwał się prawdą, a nie zwyczajem: *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit*. Podobnie w XX wieku „naukowy” ateizm marksistowski jako ideologia państwowa występował przeciw religii w imię „nauki”. Marksizm też stawał się zwyczajem jednoczącym, a nie prawdą. Ideologizowanie prawd wiary oczywiście jest także niebezpieczeństwem dla autentycznej wiary, podobnie jak ideologizowanie filozofii. Warto tu przypomnieć książkę *Filozofia w dobie Soboru* napisaną przez Jerzego Kalinowskiego i Stefana Swieżawskiego w 1965 roku. We wstępnym artykule w wydaniu polskim z 1995 roku Swieżawski napisał: „Sobór zerwał definitywnie z ideologizacją filozofii i teologii. Zrezygnowawszy z ambicji państwowo-totalitarnych, nie potrzebuje też Kościół żadnych ideologii. Wystarczy szczerze szukanie prawdy i dawanie jej świadectwa. Różne tomiżny grzeszyły i nadal grzeszą, przeobrażając się niepostrzeżenie w idco-

logie i tworząc zamknięte klany wyznawców mniej lub bardziej zniewolonych do wyznawania poglądów określonych przez tę «tomistyczną ideologię» (s. 14). Toteż Jan Paweł II wyraził postulat w cytowanym już fragmencie, „aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię” (FR 48).

4. Czy można się spodziewać, że ogłoszenie Encykliki wywoła istotną zmianę w nauczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego?

Istotnej zmiany w treści nauczania nie przyniesie, bo doktryna Kościoła jest zasadniczo ustalona. Może jednak ułatwić zrozumienie relacji między filozofią a teologią, między myśleniem religijnym a myśleniem naukowym i ich komplementarność.

5. Czy Encyklika zawiera treści przeznaczone także dla osób nie będących katolikami?

Encyklika zawiera zestawienie nauczania Kościoła na ważny temat stosunku wiary do rozumu i miejsca wiary w życiu człowieka. Zawiera więc treści proponowane do rozważenia przez zainteresowanych tym zagadnieniem. Jest ono ważne nie tylko dla katolików, lecz także dla wszystkich, którzy chcą znać doktrynę katolicką na ten niełatwy temat. Toteż Jan Paweł II pod koniec Encykliki wyraźnie zwraca się do *wszystkich* (por. FR 107). Byłoby więc bardzo dobrze, gdyby wszyscy, którzy pragną się wypowiadać na temat wiary religijnej, głoszonej przez Kościół Rzymskokatolicki, poznali tę Encyklikę, a zwłaszcza ci, którzy chcą się o naszej wierze wypowiadać krytycznie.

Tadeusz Gadacz

1. Encyklika *Fides et ratio* jest jednym wielkim wyznaniem wiary w poznawczą siłę i wartość rozumu. Jan Paweł II bierze w obronę rozum, a broniąc rozumu broni także prawdy jako ostatecznego celu ludzkich dążeń i poszukiwań. Encyklika wzywa zatem do budowy syntezy rozumu i wiary, która jest niezbędna zarówno dla wiary i teologii z jednej, jak życia i filozofii — z drugiej strony. Gdyż, by użyć parafrazy słów I. Kanta, wiara bez rozumu byłaby ślepa, a rozum bez wiary pusty.

Bezpośrednim powodem ogłoszenia przesłania encykliki jest sytuacja współczesnej kultury, w której wiara w rozum znajduje się w głębokim kryzysie, filozofia odwraca się od Prawdy, a teologia od filozofii. Dlatego, jak sądzę, można wyróżnić w encyklice trzy dominujące wątki, trzy główne tematy.

Pierwszy z nich przedstawia diagnozę stanu, w jakim obecnie znalazł się rozum. Jest to zarówno diagnoza teologiczna (historyczna), jak i kulturowa (współczesnego stanu rozumu). Diagnoza teologiczna przedstawia rozum ludzki jako