

na w encyklice diagnozą filozofii nowożytnej i współczesnej? Czy zatem na gruncie filozofii możliwa jest herezja? Czy zawarte w encyklice filozoficzne deklaracje są deklaracjami filozoficznymi, czy też deklaracjami wiary? Oto tylko niektóre pytania, jakie można postawić. Stawiam je nie jako oponent wobec wiary, lecz jako człowiek w równym stopniu zatroskany o wiarę, co o autonomię filozoficznych dociekań.

Wracając do przytoczonych przed chwilą słów Pascala, poddaję mój rozum tam gdzie trzeba, czyli wierze. Wątpię tam gdzie trzeba, czyli w dziedzinie rozumu. Jednak moje metawątpliwości dotyczą nie w pełni jasnej granicy między tym, gdzie w przesłaniu encykliki trzeba się poddać, a gdzie wątpić. Czy forma encykliki w ogóle dopuszcza wątpienie i krytycyzm myślenia, bez których rozum zasypia?

4. Bezpośrednio w nauczaniu wiary takich zmian się nie spodziewam. Być może takich zmian można spodziewać się drogą pośrednią. Encyklika przypomina o fundamentalnym znaczeniu filozofii dla badań i studiów teologicznych. Jeśli wywoła ona ożywienie studiów filozoficznych w obrębie teologii, to może mieć to znaczący wpływ także na nauczanie Kościoła. Mam jednak wątpliwość, czy encyklika nie zostanie odczytana jako zachęta, a wręcz doktrynalna podstawa do ograniczania badań w obszarze filozofii do filozofii określonej jako klasyczna.

5. Od samego początku dyskusji nad encykliką rodziły się kontrowersje co do tego, kto jest adresatem encykliki. Ta encyklika, inaczej niż poprzednie, bezpośrednio skierowana jest do biskupów Kościoła Katolickiego. Jednak kard. Ratzinger poszerza grono potencjalnych adresatów: „Z pewnością prawdą jest, że bezpośrednimi adresatami encykliki są, oprócz biskupów Kościoła katolickiego, teologowie, filozofowie, ludzie kultury. Jednakże, patrząc głębiej, trzeba powiedzieć, że poruszając ten temat encyklika zwraca się do wszystkich ludzi, skoro w każdym człowieku drzemie pragnienie poznania prawdy i znalezienia odpowiedzi na podstawowe pytania związane z ludzkim istnieniem [...]”⁵. Encyklika skierowana jest zatem do wszystkich, którzy doświadczają, że „prawdziwe życie jest nieobecne, a my jesteśmy na świecie” (E. Levinas).

Jerzy W. Galkowski

1. Głównym przesłaniem encykliki *Fides et ratio* wydaje się wezwanie do ukształtowania nowej relacji, nowej harmonii między wiarą a filozofią i nauką. Wynikać ona może jedynie z rzetelnego, racjonalnego, *sine ira et studio* spojrzenia na te dwie istotne dla człowieka dziedziny jego życia. Aby tego dokonać za-

⁵ Kard. J. Ratzinger, *Pomiędzy wiarą i rozumem*, „W Drodze” 1998, nr 12 (304), s. 20.

równie filozofia i nauka (człowiek filozofii i nauki), jak i wiara czy religia (człowiek wiary) winny (winni) dokonać wysiłku ujęcia swojej tożsamości, dokonać samoidentyfikacji. Dopiero na tym podłożu może dojść do harmonijnego ustalenia wzajemnych relacji.

Encyklika *Fides et ratio* stanowi swojego rodzaju fundament dla takiego dzieła. Podaje ona przesłanki historyczne i treściowe nowej teorii, nowej syntezy relacji między wiarą a rozumem, upostaciowanym w filozofii i nauce. Można mieć nadzieję, że będzie ona zaczynem badań historycznych, metodologicznych i badań nad treścią filozofii i wiary, które to badania pozwolą osądzić rzetelniej i racjonalniej obie te dziedziny w ludzkiej egzystencji. Prócz tego zadania teoretycznego można wskazać cel praktyczny i duszpasterski, jakim jest wzajemne zrozumienie i zaufanie, co pozwoli na bardziej pokojowe i godne człowieka współ-bycie i współ-działanie ludzi o często odmiennych poglądach, co jest przedmiotem stałej troski Jana Pawła II.

2. W pewnym sensie treść encykliki stanowi *novum*. Mianowicie zostało w niej dokonane wyraźne przesunięcie „antropologiczne”, bliższe filozofii nowożytnej. W dawnej, klasycznej filozofii „przedmiotowej” (filozofii bytu) akcent był położony m.in. na zbiorze tez tworzących system. W tym, co proponuje Papież, który także jest filozofem, obok tamtego (ale nie zamiast), zaakcentowany jest aspekt podmiotowy. Motyw syntezy filozofii bytu i filozofii świadomości jest znany już z wcześniejszych prac K. Wojtyły, choćby z *Osoby i czynu*. Syntezę taką można by rozszerzyć i na inne rodzaje filozofii (np. filozofię języka, spotkania), co pewnie będzie czynione dalej.

Człowiek jest twórcą i „nosicielem” filozofii, tak jak jest również w pewnym sensie twórcą, a z pewnością „nosicielem” wiary. Jego poznanie i doświadczenie jest źródłem jednego i drugiego. Źródłem nie w tym sensie, że on „wytwarza” prawdę, ale że ją odczytuje w rzeczywistości zewnętrznej wobec tej „władzy”, siły i narzędzia, jakim jest rozum, który także jest przedmiotem swojego poznania. W ten sposób filozofia „przedmiotowa” zostaje uzupełniona filozofią „podmiotową”. W człowieku „dokonuje się” zarówno wiara, jak i filozofia. I chociaż ich punkt wyjścia, prawa, metody i cele są odmienne, jak i ich ostateczny kształt wyposażony w treści tez, to wiążą się one jednością człowieka, którego wyrażają i który w ten sposób wyraża siebie. Ten aspekt nie jest zupełnie nowy, świadczą o tym chociażby przymyslenia J. Newmana, E. Gilsona i J. Maritaina. Człowiek jest podmiotem zarówno wiary, jak i filozofii, a stanowić one mogą (i stanowią) wzajemną inspirację. Jednakże, aby tezy wiary mogły zostać przełożone na tezy filozofii, a filozofii na tezy wiary, muszą zostać wyrażone we właściwym im języku i uzasadnione w sposób właściwy wierze lub filozofii. Nie mogą zostać przeniesione na drugą płaszczyznę bez takiego opracowania, gdyż byłyby tam „ciałem obcym”.

Wspólnym rysem wiary i filozofii jest to, że naznaczają one sposób istnienia i działania człowieka. Po drugie, wspólne także jest to, iż dążeniem wiary i filozofii jest ujęcie całości rzeczywistości oraz wyjaśnienie jej w pełni, „do końca”. Trzeba podkreślić jeszcze jeden moment, a mianowicie to, że mimo swej ambicji filozofia, opierając się na zaufaniu do mocy rozumu ludzkiego, nie sięga tak daleko i głęboko jak wiara, która opiera się również na objawieniu, na zaufaniu do Boga. W wielu wypadkach filozofia zmuszona jest do ujawnienia swojej słabości wobec wiary, swojej „niepełności”. Dotyczy to także i teologii, jako racjonalnego „opracowania” wiary. Z drugiej strony, teologia nie może się obejść bez filozofii, która stanowi uszlachetnienie ludzkiego rozumu. Nowe jest przede wszystkim tak pełne, całościowe i odważne podejście do tego trudnego problemu.

3. Encyklika nie tylko daje się pogodzić z niezależnością religii i nauki, ale wprost do takiej postawy ludzi nauki i religii zachęca. Jan Paweł II uważa, że w gruncie rzeczy nie ma sprzeczności między wiarą a filozofią i nauką. Nie ma dwóch niezależnych od siebie prawd — wiary i nauki. Prawda jest jedna. Bezinteresowna miłość do prawdy jest postawą nadrzędną, zaś „mądrość filozoficzna” i „mądrość teologiczna” to są dwie komplementarne formy jednej, całościowej ludzkiej mądrości. Zdaniem Jana Pawła II filozofia i nauka potrzebują autonomii i domagają się jej. Jednakże autonomia nie powinna oznaczać izolacji i radykalnego ich rozdzielenia. Jak wiara może być inspiracją dla filozofii (przykładami są tutaj problem istnienia w ścisłym sensie i problem osoby), tak i filozofia oraz nauka stanowić mogą wyzwanie wobec wiary. Autor encykliki nie akceptuje teorii dwóch prawd, wewnętrznego rozdarcia w człowieku. Oczywiście takie podejście zakłada pewną, konkretną koncepcję filozofii — jako uniwersalnej mądrości, kontemplacji prawdy, dążenia do ujęcia ostatecznego celu i sensu życia człowieka, a nie działania myśli nastawionej instrumentalnie na doraźne cele i korzyści, np. zdobycie władzy.

Z drugiej strony, Jan Paweł II przestrzega przed *fideizmem*, tzn. bezpośrednim przenoszeniem tez wiary do filozofii, i *radykalnym tradycjonalizmem*, czyli ograniczaniem rozwoju filozofii dla rzekomej obrony wiary, za którymi kryje się nieufność, jeśli nie niechęć, do ludzkiego rozumu, przez zbytne zaakcentowanie jego słabości; oraz do skrajnego *racjonalizmu*, który przypisując rozumowi naturalnemu rodzaj wszechmocy ogranicza, jeśli nie wręcz niweczy apriorycznie, możliwość wiary. Takie postawy negują autonomię i wiary, i filozofii, sprowadzając je do wspólnego mianownika.

W pismach filozoficznych i teologicznych Karola Wojtyły oraz Jana Pawła II, a także w jego działalności społecznej i duszpasterskiej zauważyć można, jako stałą zasadę i fundamentalną postawę, dążenie do promocji pozytywnych rozwiązań teoretycznych, do tworzenia dobra, a nie do działania negatywnego. Kryje się za tym praktyczna mądrość.

Dlatego należy przyjąć jako zupełnie szczere jego wyznanie, że Magisterium Kościoła wskazując na zgodność lub niezgodność jakiejś filozofii z prawdą objawioną, czyni to nie dla ograniczania filozofii, lecz dla zachęty do poszukiwania rozwiązań pozytywnych, a także do eliminowania pozomych sprzeczności. (W języku K. Wojtyły–Jana Pawła II zdania opisowe — «jest» — często wyrażają treść normatywną — «powinien»). Jak wiara może pełnić i faktycznie pełni rolę inspirującą wobec filozofii, tak filozofia, jako postać poznania racjonalnego, jest niezbędna dla refleksji nad wiarą.

Religia i filozofia oraz nauka powinny być niezależne od siebie, autonomiczne, ale nie oddzielone od siebie murem i wzajemnie się negujące. Są one wynikiem „czynności myśli” człowieka, tkwią w tym samym i kształtują tego samego człowieka.

4. Jeśli weźmie się pod uwagę, że nauczanie Kościoła dotyczy problemów wiary i moralności, to nie należy się spodziewać, że zajdą jakieś istotne zmiany w tym zakresie, chociaż encyklika *Fides et ratio* dotyczy relacji między rozumem a wiarą, lub — na innej płaszczyźnie — między teologią a filozofią (względnie szerzej: nauką). Nie należy się spodziewać jakichś zasadniczych zmian wychodzących poza dotychczasowe nauczanie, które charakteryzuje się umiarkowanym optymizmem w ocenie możliwości poznania naturalnego. Z jednej bowiem strony, podkreśla się zasadniczy udział rozumu w ujmowaniu prawd wiary; z drugiej zaś, podkreśla się, że rozum jest zbyt „mały”, zbyt „słaby”, by objąć pełnię prawd wiary, a przez to nie może być ostatecznym kryterium tych prawd (jak zresztą i prawd „naturalnych”). Tym bardziej jednak filozofia winna być żywą myślą, a nie zasklepionym w starych skorupach i unieruchomionym zabytkiem.

Z drugiej jednak strony, *depozyt wiary* także nie jest zabytkiem muzealnym, który należy przechowywać w niezmiennym kształcie. Jego treść przekracza zdolności jednostkowego rozumu albo rozumu ludzkiego po prostu. Stąd płynie postulat ujmowania tego depozytu poprzez żywą tradycję, która jest wyrazem wspólnotowego doświadczenia i poszukiwania sensu wiary, wyrazem wspólnotowego dialogu. Ponadto prawdy wiary wyrażane są językiem ludzkim, językiem określonej epoki i kultury. Istnieje więc potrzeba ujmowania ich na nowo w języku każdej epoki i kultury. Wreszcie rozwój kultury, zdobycze wiedzy (filozofii, teologii, nauki), nowe wartości sztuki i nowe jej rodzaje domagają się ujęcia nowych relacji między wiarą a pozostałą częścią ludzkiej kultury. W tym sensie można spodziewać się zmian w nauczaniu Kościoła — przede wszystkim w precyzacji problemu, przez co może on uzyskać nową jakość, ujawnić ludzkiemu rozumowi nowe, nie odkryte treści i wartości.

Jan Paweł II w wielu swoich wypowiedziach ukazuje potrzebę sięgania do „starego i nowego”. Nie w tym sensie, by zmieniać czy odrzucać fundamenty wiary, zasady, na których opiera się chrześcijaństwo, lecz by dążyć do ich nowego odczytania i ujęcia, do przełożenia na język zrozumiały w danej epoce, no-

wego zrozumienia „świata” w świetle danych wiary i zrozumienia postulatów działania zgodnie ze „znakami czasu”, a nie tylko zgodnie z utartymi przyzwyczajeniami.

5. Encyklika jest zasadniczo dokumentem wyrażającym nauczanie Kościoła i skierowana jest do ludzi Kościoła, jednakże od pewnego czasu utarł się zwyczaj, że tego rodzaju dokumenty adresowane są do wszystkich chrześcijan, do wszystkich wierzących, a także do „wszystkich ludzi dobrej woli”. *Fides et ratio* skierowana jest do wszystkich ludzi szczerze szukających prawdy i to na wszystkich polach — życia codziennego, nauki, filozofii i teologii, szukających prawdy na płaszczyźnie naturalnej i na płaszczyźnie wiary. Relacje między *fides* i *ratio* są ważne i znaczące przecież nie tylko dla katolików czy wierzących, ale po prostu dla wszystkich. Można by wyciągnąć pewną analogię — jak encykliki, których treścią były zagadnienia moralne i społeczne, papieże kierowali do wszystkich ludzi dobrej woli, zachęcając do dialogu i współpracy, tak ta encyklika, chociaż formalnie zaadresowana do biskupów Kościoła katolickiego, jest właściwie zaproszeniem wszystkich ludzi prawego rozumu do dialogu i poszukiwania prawdy. Bowiem jak wiara zakłada rozum i nie łączy się z jednym tylko stanowiskiem naukowym i filozoficznym, tak też i rozum nie łączy się z jedną postawą wobec filozofii i wobec wiary.

Andrzej Grzegorzczak

Encyklika w obronie sensu istnienia

(Refleksje filozofa analitycznego po przeczytaniu Encykliki *Fides et ratio*)

Encyklika skierowana jest zasadniczo do duszpasterzy Kościoła Katolickiego i inspirowana chrześcijańską duszpasterską troską. Z tej inspiracji zwrócenie bacznej uwagi na filozofię wynika z trafnej obserwacji życia intelektualnego naszych czasów. W intelektualizmie drugiej połowy 20. wieku istnieją bowiem tendencje, które niewątpliwie odsuwają myśl ludzką od sprawy zbawienia. Są to mianowicie tendencje podważające najbardziej generalne podstawy poznawcze ludzkiego działania, na których opiera się niemal wszelka sensowna myśl o głębszej treści życia, w tym również myśl religijna, dotycząca tego wszystkiego, co może się wiązać z religijną koncepcją zbawienia. Jest to sprawa „kryzysu sensu” życia we współczesnym świecie, która stanowi kanwę myśli Papieża w całej encyklice.

Ta wielka, iście „ojcowska” troska Papieża o każdego poszczególnego człowieka, w wymiarze jego życia wiecznego, sprawia w Encyklice największe wra-