

stawa, postawa niemal cynicznego filozofa, jest kalkulowaniem i diabelskim wozdzeniem Boga na pokuszenie, jest testowaniem własnych władz poznawczych w nadziei doznania narkotycznych wizji. Tak postępować nie wolno — słyszę dalej — słusznie więc zostałem pokarany duchową ślepotą. Wiara nie znosi sceptycyzmu, nie jest innym, alternatywnym sposobem patrzenia na świat, ale jest ostateczną i bezwarunkową podstawą poznania. Musi stanowić pierwszą, zasadniczą i niezmienną zasadę rozumienia świata.

Z taką koncepcją wiary nie mogę się zgodzić. Jeśli ktoś przyjmie jako dogmat, że zna prawdę religijną i że stanowi ona podstawę wszelkich jego przekonań, to odróżnienie wiary i wiedzy traci wszelki sens. Gdy mówi: „Zawsze przyznam rację wierze, gdy popadnie w konflikt z rozumem”, to znaczy, że bardziej ufa wierze niż rozumowi, a jeśli bardziej ufa wierze, to wiara jest pewniejsza. Czym wtedy jest rozum? Czy pewności rozumu stają się wówczas dowolnymi przypuszczeniami poddanyymi wierze do zatwierdzania? Wyobraźmy sobie, że ktoś taki sądzi — jak to uważano w dziewiętnastym wieku — że teoria Darwina jest bluźniercza i niewiarygodna, ponieważ przeczy Biblii, która nie wspomina o powstaniu człowieka z wcześniejszego gatunku. Jak opisać stan umysłu kogoś, kto wytacza Biblię przeciw Darwinowi albo Katechizm przeciw Freudowi? Czy on nie wie, że teoria Darwina jest najprawdopodobniej prawdziwa, a Biblia jest najprawdopodobniej natchnionym dziełem poetyckim? Czy on wie, ale nie wierzy; czy uczciwie nie wie? Co należałoby zrobić, żeby wiedział? A jeśli wierzy, że pewne fragmenty pochodzą z bezpośredniej ingerencji Ducha Świętego, to czy może jednocześnie wiedzieć, że cały tekst stworzyli ludzie? Czy można świadomie wyprzeć się swej wiary albo świadomie ją przyjąć? I analogicznie, czy można świadomie wyprzeć się swej wiedzy albo świadomie ją przyjąć? Czy można powiedzieć: wczoraj jeszcze wierzyłem (wiedziałem), ale dzisiaj postanowiłem nie wierzyć (nie wiedzieć)?

Encyklika nie odpowiada na takie wątpliwości i chyba je omija. Może słusznie, ponieważ jest głównie adresowana do biskupów, a nie do szukających odpowiedzi na pytania. Gdybym to jednak ja był jej adresatem, czułbym się rozczarowany. Na razie za całą odpowiedź muszę przyjąć słowa Apostoła: „Człowiek zmysłowy [...] nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się to wydaje i nie jest zdolny pojąć, bo tylko Duchem można to zrozumieć” (*I Kor 2, 14*).

Stefan Morawski

Ad 1. Głównym przesłaniem papieża jest danie wyrazu głębokiemu zaniepokojeniu obecnym stanem refleksji filozoficznej oraz wskazanie, jakie są tego przejawy i jakie ewentualne sposoby zaradzenia temu złu. Według autora encykliki filozoficzna refleksja jest bądź zaniedbywana, bądź uprawiana niewłaściwie. Zra-

zu wydaje się zaskakujące, że papież zatroskany jest nadwątłą dzisiaj pozycją rozumu, skoro to mogło by wzmocnić argumenty na rzecz wiary jako jedyne go niezachwianego przewodnika umysłów. Czytelnik pomny jednak tradycji kościoła rzymskokatolickiego, do której papież nawiązuje i ją komentuje oraz aktualizuje, szybko przestaje dziwić się, że obrona wiary występuje wspólnie z obroną rozumu, że otwarciu się na łaskę objawioną towarzyszy opcja na rzecz poznawczych potencji przyrodzonych naturze ludzkiej. Przesłanie główne konkretyzuje się w czterech co najmniej przesłankach, które wzajem zasilają i wzbogacają się. Jedną z nich — augustyńskiego rodowodu — powiada, że wiara jest również rodzajem wiedzy, która jest nieustępowną potrzebą naszego umysłu skierowaną ku osiągnięciu prawdy. Druga zakłada, że poznanie owo przejawiając się w różnej postaci ma mieć charakter absolutny, dotyczyć czegoś, co jest ostatecznie i uniwersalnie prawomocne, co łączy ze sobą różne obszary i epoki kultury. Trzecia wyklada, że intelektualna wiedza i objawiona wiara prawda nie wyłączają się, lecz wzajem dopełniają. Obie po swojemu próbują dotrzeć do tego samego absolutu. Wreszcie czwarta przyjmuje, że pierwszeństwo ma prawda objawiona, ona jest fundamentalnym układem odniesienia, *credo ut intelligam* stanowi proces wyjściowy i kryterium naczelne. W takim ujęciu logika wywodu jest całkowicie spójna i leżące u jej podstaw przesłanie o wspierających się wspólnie wierze i rozumie staje się samoczywiste. Rozum przyrodzony ma sięgać bowiem do pokładów wiedzy, których wiara nie ma powodu penetrować, bezsilny zaś pozostaje wobec tajemnic, do których jedynie wiara jest nas w stanie przybliżyć. Świadomy swych ograniczeń intelekt ma dać ze swej strony świadectwo prawdzie o boskiej rzeczywistości, której — jak mówi się tu za Anzelmem z Canterbury — niepodobna zaprzeczyć. Filozofia w takim kontekście osadzona bierze na siebie trud i przywilej uporządkowania i usensowienia naszej egzystencji w jej wymiarach dających się sprawdzić. Ma być metafizyczna i — jak papież to formułuje — mądrościowa. Autor encykliki wpisuje się więc swym autorytetem zwierzchnika kościoła rzymskokatolickiego i zarazem swym autorytetem myśliciela (humanisty w ogóle i profesjonalisty) w ponad dwa dziesiątki lat trwającą dyskusję o tzw. końcu filozofii.

Ad 2. Nie sędzę, aby relacje między teologią a filozofią zostały ujęte inaczej niż w dotychczasowym magisterium kościoła. Rozdziały o charakterze historycznym, przypomnienie nauk Vaticanum I, nawiązuje do encykliki Leona XIII (*Aeterni Patris*), podkreślenie rangi koncepcji doktora anielskiego, tj. Akwinaty — według papieża wspaniałego wzoru wciąż aktualnych rozwiązań tego problemu — świadczą, że rzecz nie w jakimś nowym związku między rozważanymi dyscyplinami, lecz w przywołaniu Tradycji, zamazanej czy też wykrzywionej. Filozofię — stwierdza się tutaj — albo obdarza się nadmiernym zaufaniem, albo w ogóle jej się nie ufa. W obu przypadkach ze szkodą dla teologii, dla *intellectus fidei*. Podobnie mają się sprawy, kiedy filozofia bierze na siebie ciężar nie do udźwignięcia i choć wierna mądrościowej orientacji chce rozstrzygać kwestie dla rozu-

mu przyrodzonego niedostępne. Staje się wówczas adwersarzem wiary i oczywiście współzawodniczką teologii.

Ad 3. Wspomniane są wprowadzić kilkakrotnie nauki, ale nie ich stan jest przedmiotem namysłu i analizy; nie one są porównywane z wynikami poznania osiąganego dzięki wierze. Układem odniesienia jest filozoficzna refleksja wyrażnie wyodrębniona jako synoptyczna, całościująca świat, pytająca o jego źródła, substancjalność i cel, słowem jako szczególna odmiana wiedzy. Jeśli zakłada się, że ta szczególna wiedza sięgająca po poznanie absolutu może nie kłócić się z wiarą i teologią, to tym bardziej dotyczy to nauk, które mają za zadanie badać obszary partykularne, bardzo często w ogóle omijając zagadnienia sensu istnienia i charakteru bytu. Kiedy zaś papież występuje wprost przeciw pozytywistyczno-scjencytycznej orientacji, nie nauki i ich niewątpliwe sukcesy kwestionuje, lecz określony typ filozofowania.

Ad 4. Najpewniej ożywi się zainteresowanie problematyką filozoficzną i pojawi się uczulona uwaga, skupiona na tych pomyłkach i potknięciach teologii, o których mówi się w rozdz. VI. Nie umiem powiedzieć, jaki one mają rozmiar i zasięg, gdyż wykracza to znacznie poza moje kompetencje.

Ad 5. Tekst ten jest oczywiście zwrócony przede wszystkim do „braci biskupów” i w ogóle do wierzących, wiernych doktrynie rzymskokatolickiej, ale zawiera spore fragmenty adresowane do wszystkich zajmujących się kwestiami filozoficznymi bez względu na to, czy podzielają główne przesłanki papieża. Nie trzeba być wyznawcą określonej doktryny religijnej ani też odwoływać się do jedynej czy ostatecznej prawdy, aby razem z Janem Pawłem II zająć to samo stanowisko metafizyczne. To bowiem, co zostało przez niego wyłożone w rozważaniach wstępnych i co dotyczy znakomitej jego formuły o niezbędności perspektywy mądrościowej, wydaje się trafnym wyznaczeniem pola dyskusji z wszystkimi współczesnymi myślicielami, którzy idąc po tropach Nietzschego chcą filozofię oczyścić z wszelkich kryteriów ontologicznych i epistemologicznych, kwestię bytu i prawdy uważają za anachroniczną, wszystko sprowadzają do niekończących się zabiegów interpretacyjnych. Niepodobna uprawiać filozofii — tak jak ją nie tylko w naszym kręgu etnokułturowym, od zarania cywilizacji i jej refleksji nad sobą pojmowano — bez uznania zasad pierwszych, czegoś, co przekracza porządek empiryczny, całościowo ujmuje rzeczywistość, pozwala medytować nad sensem bądź bezsensem egzystencji. Inną już sprawą jest, czy owe zasady pierwsze bezwzględnej natury, z roszczeniem do powszechności, mają mieć taką treść i formę, jaką im przypisuje papież idąc za Tomaszem z Akwinu i pośrednio za metafizyką arystotelesowską. Dlatego też polemiki papieskie z rozdziału ostatniego należałoby wycieniować i rozbudować. Nie to było jednak podstawowym celem encykliki i śmieszne byłoby wysuwać pretensje, że autor nie konkretyzuje swych obiekcji. Nb. dobrze jest zdać sobie sprawę, że choć większość z nich jest trafnie

wycelowana, niemniej mijają się one z najwybitniejszymi przejawami nowej myśli filozoficznej, o tyle, o ile ta pozostaje nadal racjonalistyczna. Tak jest przecież w przypadku Derridy, Rorty'ego czy Welscha. Problem zaczyna się od pytania i rozstrzygnięcia, jak rozum jest określany, jakie są różnice między metafizyką tradycyjną, Heideggera i refleksją po-heideggerowską. Sądzę, że żadnemu z anty-metafizyków nie udaje się uciec od treści metafizycznych, że również ujęcie rozumu jako władzy czysto formalnej, przywraca ważność roztrząsań metafizycznych, że również de-konstrukcja staje się konstruowaniem sensu podstawowego i nieusuwalnego (choćaby różni). Jeśli moje obserwacje są do utrzymania, lektura papieskiego dokumentu winna być zalecana jako obowiązkowa dla wszystkich borykających się z tzw. postmodernistycznym przełomem. Jest ona — dodać trzeba — klejnotem myślowym ze względu na jasność, zwięzłość i koherencję wywodów. Można takiej intelektualnej wizji świata odmówić racji — co papież sam dopuszcza pisząc o rozmaitych konkurujących ze sobą filozofiach — ale nie wolno potraktować jej jako li tylko załącznika do doktryny rzymskokatolickiej. To że katolik ma dany obraz świata testować według swojego *credo* to jedno zagadnienie, drugie, niezależne, to samo budowanie światoo obrazu i kwestia prawomocności różnych mądrościowo zorientowanych filozofii. W tej materii wielu niewierzących filozofów zajmuje stanowisko zgodne z papieskim i bardzo to pocieszające, że ten front jest taki szeroki.

Edward Nieznański

1. Główne przesłanie Encykliki

Encyklika w swej istocie jest „zdecydowanym wezwaniem, aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię” (58)⁷. Kierowana jest głównie do filozofii, która powinna oderwać się od „postawy głębokiej nieufności wobec rozumu” (65) i od licznych błędów, paraliżujących wszystkie jej znaczące ruchy. (Encyklika wytyka współczesnej filozofii: sceptycyzm, relatywizm, eklektycyzm, historyzm, scjentyzm, pragmatyzm, postmodernizm, pozytywistyczną mentalność i nihilizm). Jedyną możliwość wyjścia z głębokiej zapaści należy upatrywać w spełnieniu trzech postulatów: 1) „filozofia musi odzyskać wymiar mądrościowy” (92), 2) „wykazać, że człowiek jest zdolny dojść do poznania prawdy” (93) i 3) „potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym” (94). Stąd

⁷ Podane w nawiasach strony dotyczą Encykliki *Fides et ratio* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem, Wydawnictwo M, Kraków 1998.