

WZAJEMNE ODDZIAŁYWANIE WIARY I ROZUMU W UPRAWIANIU TEOLOGII

Dwadzieścia lat po swoim wyborze na Stolicę Piotrową Jan Paweł II przekazał Kościołowi encyklikę *Fides et ratio*. Pragnie on bowiem, aby „u progu trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej ludzkość wyraźniej uświadomiła sobie, jak wielkimi zdolnościami została obdarzona, i odważnie podjęła na nowo realizację planu zbawienia, w który są wpisane jej dzieje”¹.

Przekazując encyklikę *Fides et ratio*, Jan Paweł II chce uwrażliwić nie tylko wyznawców Chrystusa, ale wszystkich ludzi dobrej woli, na konieczność współpracy wiary i rozumu. Czyniąc tak, Papież ma nadzieję, że przez życzliwe przyjęcie Encykliki wszyscy jej czytelnicy na nowo docenią wszelką naukę, a zwłaszcza możliwości ludzkiego rozumu oświeconego światłością wiekuistą. Autorowi Encykliki chodzi więc o wzbogacenie filozofii i wszelkiej działalności naukowej; przede wszystkim jednak chodzi mu o odnowę teologii, polegającą na ponownym odkryciu jedności wiary i rozumu, w duchu całej tradycji Kościoła. Odkrycie takie, rozumiane jako powrót do źródeł, może być skutecznym sposobem odparcia błędów i zagrożeń współczesności oraz dać nowe impulsy aktualnym zdobyczom myśli teologicznej, ukazując jej perspektywy na przyszłość.

1. Jedność wiary i rozumu w tradycji Kościoła

Jan Paweł II ukazuje jedność wiary i rozumu, powracając myślami do tych mistrzów przeszłości, których pełne pasji oddanie się poszukiwaniu prawdy pozostanie dla wszystkich po wsze czasy wzorem i świadectwem. Papież przywołuje słowa z *Metafizyki* Arystotelesa, według którego „wszyscy ludzie pragną wiedzieć”² i dążą do całej prawdy, gdyż poszukiwanie prawdy jest zakorzenione w naturze człowieka. Historia religii potwierdza szczególną pozycję człowieka, który jest w stanie rozpoznać i stosować w życiu zasady ustalone przez Boga, będącego naszym Stwórcą i Zbawcą. Według autora encykliki *Fides et ratio*, wspa-
niałym świadectwem wzajemnego przenikania się wiary i rozumu

¹ *Fides et ratio*, 6.

² Tamże, 25.

są już starotestamentalne Księgi mądrościowe, a w Nowym Testamencie nauczanie św. Pawła Apostoła, zawarte zwłaszcza w Listach do Rzymian i do Koryntian³. Oczywiście, jedno z najważniejszych spotkań między wiarą a rozumem w aspekcie ówczesnych nurtów filozofii greckiej (epikurejskiej i stoickiej) miało miejsce w Atenach na Areopagu (por. Dz 17, 16-34)⁴. Zarówno w mowie na Areopagu, jak i w przytoczonych księgach Pisma św., potwierdzona została możliwość naturalnego poznania Boga, która od Soboru Watykańskiego I stanowi podstawową prawdę katolickiej nauki o Bogu poznawanym za pomocą naturalnego światła rozumu, w sposób pewny, z rzeczy stworzonych⁵.

Faktycznie jednak poznanie Boga i Jego niewidzialnych przymiotów nie jest dostępne bezpośrednio. Zresztą również w codziennym życiu człowieka jest wiele prawd, które należy przyjąć na wiarę. Tym bardziej poznanie Boga, które jest wynikiem nieustannych wzajemnych relacji między wiarą a rozumem ostatecznie nie może się zakończyć ludzkimi tylko siłami. Dlatego — w myśl encykliki *Fides et ratio* — każdemu człowiekowi poszukującemu pełnej prawdy z wydatną pomocą przychodzi Objawienie i wiara chrześcijańska. Albowiem „w Jezusie Chrystusie, który jest Prawdą, wiara dostrzega najwyższe wezwanie, jakie zostaje skierowane do ludzkości, aby mogła spełnić to, czego pragnie i za czym tęskni”⁶.

Analizując proces powstawania starochrześcijańskich wyznań wiary, możemy się uczyć, jak szukać kształtu wiary, właściwego swojej epoce dziejów. Jan Paweł II przyznaje, że w czasach apostoelskich i następujących bezpośrednio po Apostołach Kościół wyznawał wiarę w Boga realizującego zbawienie człowieka dzięki objawieniu w Chrystusie, nie wnikając od razu w dociekania filozofów, którzy mogliby dostarczyć wyznawanej wierze racji rozumowych. Istotę ówczesnego pojmowania Boga i zbawienia wyrażało wyznanie wiary Kościoła, który, doświadczając zbawczego działania Boga, poznawał Go jako źródło miłości oraz chwalił i uwielbiał Ojca wszechświata przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym⁷.

W następujących wiekach na szczególną uwagę zasługuje fakt

³ Por. *Fides et ratio*, nr 21-23; J. A. Fitzmyer, *Pismo św. duszą teologii*, Kraków 1997, s. 67-81.

⁴ *Fides et ratio*, nr 24, 36.

⁵ Por. BF I, 42. F. Courth, *Bóg Trójjedyniej miłości*, Poznań 1997, s. 53-55.

⁶ *Fides et ratio*, nr 33.

⁷ Por. tamże, 7; B. Studer, *Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche*, Düsseldorf 1985.

koncentracji pierwotnego Kościoła na życiu wiary wynikającej z rozumowego uznania prawd objawionych wprost od Boga. Dlatego „pisarze pierwszych wieków, zwłaszcza św. Ireneusz i Tertulian, wypowiadają się krytycznie na temat pewnej tendencji kulturowej, która próbowała podporządkować prawdę Objawienia interpretacji filozofów”⁸. Pierwsi apologetyci przedstawiali chrześcijaństwo jako jedyną niezawodną i przydatną filozofię. Przejawiało się to w wierności Słowu Bożemu zawartemu w Biblii i aktualizowanemu w przepowiadaniu, w służbie Bożej, katechezie, a także w życiu codziennym i właściwej postawie moralnej. Taką wiarę wyznawał Kościół jako widzialna wspólnota, w której poszczególni ludzie doświadczali poznania i zgłębiania najwyższej Prawdy, którą ostatecznie jest sam Bóg. Owszem, z biegiem czasu — choć nie bez zagrożeń dla ortodoksyjnej wiary — nastąpiło również przyswojenie filozofii greckiej, chociaż zachowywano niezwykłą ostrożność wobec niektórych elementów kultury pogańskiej, takich na przykład jak gnoza⁹. Jan Paweł II przywołuje pioniera konstruktywnego dialogu z myślą filozoficzną, św. Justyną, jak również Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesisa, Ojców Kapadockich i Dionizego zwanego Areopagitą; szczególną uwagę przypisuje jednak św. Augustynowi, głównemu reprezentantowi tych Ojców Kościoła, którzy „zdołali stworzyć syntezę myśli filozoficznej i teologicznej, w której zbiegały się różne nurty myśli greckiej i łacińskiej”¹⁰. Najbardziej godny uwagi jest fakt, że według św. Augustyna wszelkie zmagania między wiarą i rozumem ostatecznie mają na celu doprowadzić człowieka z powrotem do Boga. Taki powrót człowieka do Boga najpewniej dokonuje się w napełnionej przez dar Ducha Świętego wspólnocie Kościoła.

Jan Paweł II podkreśla ten eklezjalny i wspólnotowy aspekt rozumu i wiary wskazując, że człowiek w swoim życiu wiele prawd przyjmuje w oparciu o doświadczenie innych. Człowiek rodzi się i dorasta w rodzinie, aby później w pełni włączyć się w życie społeczne. Wiara wiąże się więc zawsze z relacją międzyosobową. Wierząc, człowiek zawiera wiedzę zdobytej przez innych. W odpowiedzi na Objawienie, które jest źródłem chrześcijaństwa, wiara jest zawierzeniem trójjedynemu Bogu, którego dobrodziejstw człowiek doświadcza we wspólnocie Kościoła od chwili stworzenia „na obraz i podobieństwo Boga” aż do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem w wieczności¹¹.

⁸ *Fides et ratio*, 37, 41.

⁹ Tamże, 37.

¹⁰ Tamże, 40; por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 204-210.

¹¹ Por. *Fides et ratio*, 31-34.

Przekonanie o jedności wiary i rozumu w tradycji Kościoła ukształtowało się ostatecznie w Średniowieczu dzięki wkładowi św. Anzelma, który uczył, że „wiara domaga się, aby jej przedmiot był poznany przy pomocy rozumu; rozum zaś, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”¹². Najwięcej uwagi Papież poświęca św. Tomaszowi z Akwinu, wspominając również jego nauczyciela i mistrza, św. Alberta Wielkiego. Ich zasługą było „ukazanie w pełnym świetle harmonii istniejącej między rozumem i wiarą”¹³.

Nie ulega wątpliwości, że w zbiorze poznawczych ujęć tomizm jest teorią najbardziej dopracowaną. Dziedzictwo tomizmu w pełni potwierdza, że wiara nie lęka się rozumu, lecz jest otwarta na jego pomoc. Z kolei rozum, osłabiony skutkami grzechu pierworodnego, tylko dzięki łasce wiary jest uwolniony od swych ułomności i ograniczeń w poznawaniu prawd objawionych. Według koncepcji tomistycznej, wiara jest poznaniem, które różni się jednak od poznania czysto naukowego, gdzie umysł spotyka się z przedmiotem bezpośrednio. Św. Tomasz wskazywał na rolę Ducha Świętego w procesie dojrzewania wiary do pełni mądrości. Dzięki Duchowi Świętemu wiara człowieka opiera się na autorytecie nieomylnego Świadka, który świadczy o Bogu-Człowieku, Jezusie Chrystusie, ukazując Go jako tę jedyną Osobę, której w pełni można zawierzyć. Pozostając w duchu tego przekazu, Papież uczy, że „w Jezusie Chrystusie, który jest Prawdą, wiara dostrzega najwyższe wezwanie, jakie zostaje skierowane do ludzkości, aby mogła spełnić to, czego pragnie i za czym tęskni”¹⁴.

Świadek Tradycji Kościoła wyraźnie i jednoznacznie potwierdza, że wiara i pozostawanie we wspólnocie (*communio*) z Chrystusem to dwie nierozdzielnie zrosnięte ze sobą sprawy. Wiara nie ogranicza się do przyjęcia (typu intelektualnego) prawdy o Chrystusie, ale stanowi pełną miłości aprobatę Chrystusa i pełne z Nim zjednoczenie!

2. Błędy i zagrożenia jedności wiary i rozumu

Dramat rozdziału między wiarą a rozumem rozpoczął się w późnym Średniowieczu, a swoje apogeum osiągnął w wieku XIX.

¹² Tamże, 42.

¹³ Tamże, 43. Por. też nr 44 n; T. Dziłek, *Mistrzowie teologii*, Kraków 1998, s. 291-302; P. P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii Średniowiecza*, Kraków 1997, s. 121-139.

¹⁴ *Fides et ratio*, 34; por. R. Łukaszyk, *Eklezjalny i osobowy wymiar aktu wiary*, RTK 29 (1982), s. 97-109.

Wiązało się to równocześnie z narastającym niedowartościowaniem filozofii ¹⁵.

Trzeba tu najpierw przywołać negatywny wpływ przywódców Reformacji, którzy — według orzeczenia Soboru Trydenckiego — głosili, że akt wiary koniecznej przy usprawiedliwieniu jest tylko emocjonalną ufnością, a nie przyjęciem i umysłowym uznaniem prawdy objawionej przez Boga ¹⁶.

W odpowiedzi na błędy protestantyzmu pojmującego zbawczą wiarę jako pełne ufności spojrzenie na Pana Boga, który się lituje i zakrywa (a nie odpuszcza) grzechy człowieka, Kościół po Soborze Trydenckim wyraźnie uczył, że akt wiary może być opisany jako akt umysłu, który oświecony Bożą łaską pod wpływem rozkazu wolnej woli wspartej również nadprzyrodzoną pomocą uznaje mocno za prawdę to, co Bóg prawdomówny i nieomylny objawił ¹⁷.

Okazją do wyjaśnienia niemal całej nauki katolickiej o relacjach wiary i rozumu stały się niektóre błędy, które poprzedziły Sobór Watykański I. Były to najpierw błędy racjonalistyczne Jerzego Hermesa († 1831) i Antoniego Günthera († 1863), którzy zbyt wiele przypisywali rozumowi ludzkiemu, twierdząc na przykład, że umysł ludzki zdolny jest zrozumieć tajemnice wiary ¹⁸. Racjonalizm wyrósł z filozofii Hegla oraz z założeń kantyzmu i usiłował w pewien sposób uzależnić teologię od filozofii, a wiarę sprowadzić do poznania naukowego. Według racjonalizmu, wiara jest stanem pewności, opierającym się na konieczności uznania czegoś przez rozum teoretyczny lub praktyczny. Racjonalizm, a także — głoszony przez niektórych zwolenników Kartezjusza — ontologizm, czyli teoria o naturalnym widzeniu Boga ¹⁹, twierdzą, że najważniejszym motywem wiary jest wewnętrzna oczywistość prawdy: wiara tylko wtedy zasługuje na miano rozumnej, gdy jej treść jest oczywista, albo niezawodnie wywnioskowana, lub do takiej zredukowana na drodze rozumowania. W przypadku przypisywania naturalnemu rozumowi wiedzy o tym, co można poznać tylko w świetle wiary, akt wiary nie różni się niczym od aktu wiedzy.

Poza błędami przesadnego racjonalizmu, przed Soborem Watykańskim I pojawiły się błędy przeciwne, deprecjonujące rozum

¹⁵ Por. *Fides et ratio*, 49-52; W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. VI, Lublin 1960. s. 70-86.

¹⁶ Por. BF VII, 88.

¹⁷ Por. BF VII, 64; 67.

¹⁸ Por. *Fides et ratio*, 52; BF I, 1. 25-26.

¹⁹ Por. *Fides et ratio*, 52; BF I, 27-32; M. Nalepa, *Wiara jako forma poznania*, RTK 21 (1974) s. 105-133.

i jego funkcję we wierze; nazwane one zostały tradycjonalizmem i fideizmem. Błędy te głosili głównie Ludwik Bautain († 1867) i Augustyn Bonnety († 1879)²⁰. Ludwik Bautain twierdził, że umysł ludzki jest tak słaby, że Bóg musiał człowiekowi objawić nie tylko prawdy religijne, ale nawet podstawowe prawdy z dziedziny nauki i filozofii; wszystkie te prawdy drogą tradycji zostają przekazywane z pokolenia na pokolenie i dlatego właśnie tradycja stanowi niezawodne kryterium prawdy i pewności. Augustyn Bonnety odmawiał rozumowi ludzkiemu możliwości pewnego poznania jakichkolwiek prawd religijnych. Rozum ludzki, zdany na własne siły, może tylko błędzić. Jedynie objawienie Boże i wiara mogą dać człowiekowi pewną znajomość naturalnych prawd religijnych. Twierdził też, że scholastyka przeceniła możliwości rozumu. Już z tych pobieżnych informacji wyraźnie widać, że tradycjonalisci i fideiści ujmowali wiarę w opozycji do poznania naukowego i przypisywali jej najwyższą wartość. Według nich, tradycja i wiara odgrywają również zasadniczą rolę w rozwoju kultury ludzkiej.

Jan Paweł II, odnosząc się do wypowiedzi Magisterium Kościoła na temat filozofii, w piątym rozdziale *Fides et ratio* przypomina, że Kościół nie głosi żadnej filozofii ani też nie opowiada się oficjalnie po stronie żadnego kierunku filozoficznego. Jednakże Kościół czuje się zobowiązany do wykazywania we wszystkich kierunkach filozoficznych tego, co nie jest zgodne z wiarą.

Na wszystkie wspomniane wyżej błędy Magisterium Kościoła zareagowało na Soborze Watykańskim I w Konstytucji dogmatycznej *Dei Filius*²¹. Jak przypomina Jan Paweł II, zgromadzenie soborowe relacjami wiary i rozumu zajęło się po raz pierwszy w dziejach Kościoła, uspokajając tym samym zaniepokojone wówczas umysły teologów. Oczywiście, Sobór Watykański I nie wyłożył całokształtu nauki o wierze, ale skoncentrował się na szczegółowych zagadnieniach, określających stosunek rozumu do wiary. Na marginesie trzeba przyznać, że doprowadziło to na wiele lat do zbyt intelektualistycznego (a za mało personalistycznego i egzystencjalno-biblijnego) ujmowania wiary. Aby to unaocznić, określenie wiary Soboru Watykańskiego I przytoczymy dosłownie: „Wiara — będąc początkiem ludzkiego zbawienia — jest cnotą nadprzyrodzoną, przez którą, za natchnieniem i pomocą łaski Bożej, wierzymy w prawdziwość rzeczy objawionych przez Boga, nie dla ich prawdziwości wewnętrznej, poznanej naturalnym świa-

²⁰ Por. *Fides et ratio*, 52; BF I, 1-13.

²¹ *Fides et ratio*, 53; BF I, 54-70.

tiem rozumu, lecz z powodu autorytetu samego Boga objawiającego, który się nie myli ani nikogo mylić nie może”²².

Wyraźnie widać, że w orzeczeniu soborowym mówi się tylko o prawdzie, w którą należy wierzyć (o prawdziwości rzeczy objawionych), nie uwzględniając zaangażowania w wierze całej osoby ludzkiej. Jednakże — jak podkreśla Jan Paweł II — w soborowej Konstytucji *Dei Filius* najbardziej istotne jest to, że Sobór definitywnie potwierdził „jak bardzo są nierozdzielne, a zarazem niesprowadzalne do siebie nawzajem, naturalne poznanie Boga i Objawienie, rozum i wiara”²³. Chociaż więc — odpierając tendencje racjonalistyczne — Sobór stwierdza, że wiara jest ponad rozumem, to — mając na uwadze błędy fideizmu — od razu dodaje, że nigdy nie może istnieć prawdziwa rozbieżność między wiarą a rozumem, gdyż „ten sam Bóg, który objawia tajemnice i wszczepia wiarę, rozniecił też w ludzkim umyśle światło rozumu, nie może zatem tenże Bóg wyprzeć się samego siebie ani też nie może zaprzeczać Prawdzie”²⁴. Niezwykle doniosłe jest tu stwierdzenie, że naturalny rozum jest także darem Bożym.

Takie ujęcie relacji wiary i rozumu wzbudziło w Kościele żywe, choć nie bezkrytyczne, zainteresowanie filozofią, czego wyrazem była encyklika Leona XIII *Aeterni Patris*, a także sformułowania zawarte w Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*. Jan Paweł II z całą stanowczością stwierdza, że „studium filozofii jest podstawowym i nieodzownym elementem w strukturze studiów teologicznych i w formacji kandydatów do kapłaństwa”²⁵.

Mając na uwadze żywe zainteresowanie filozofią, Magisterium Kościoła zdecydowanie reagowało jednak na wszelkie przejawy takich ujęć filozoficznych, które są sprzeczne z wiarą. Trzeba tu wymienić modernizm, który według Piusa X²⁶ opierał się na tezach filozoficznych, stanowiących przejaw fenomenalizmu, agnostycyzmu i immanentyzmu, a także błędne poglądy ewolucjonizmu, egzystencjalizmu i historycyzmu, które zwalczał papież Pius XII w Encyklice *Humani generis*²⁷. Papież Jan Paweł II przypomina ponadto o odrzuceniu przez stronę katolicką doniosłego zjawiska, jakim jest filozofia marksistowska, której elementy przejawiały się w tzw. teologii wyzwolenia oraz — wywierającego

²² BF, I, 48.

²³ *Fides et ratio*, 53.

²⁴ BF, I, 62.

²⁵ *Fides et ratio*, 62 (por. też nry 57-63).

²⁶ Por. BF I, 71-94.

²⁷ Por. BF I, 96-103.

niezwykle negatywny wpływ na całe narody — ateistycznego komunizmu²⁸.

U progu trzeciego tysiąclecia, wszystkie te błędy i zagrożenia rozumu i wiary powracają, według Papieża, w nowej postaci. Z jednej strony niepokoją nowe formy fideizmu, których wynikiem jest postawa głębokiej nieufności wobec rozumu, z drugiej zaś strony w niektórych współczesnych nurtach teologicznych dochodzi do głosu odnowiony racjonalizm, przejawiający się zwłaszcza w tym, że twierdzenia, które zostały uznane za filozoficznie uzasadnione, są traktowane jako wiążące dla badań teologicznych. Papieżowi chodzi tu o retoryczne nadużywanie terminów filozoficznych w teologii w postaci eklektyzmu, historyzmu i swego rodzaju „modernizmu”, czyli posługiwania się w teologii wyłącznie najnowszymi formułami, zaczerpniętymi z żargonu filozoficznego²⁹.

Kolejne niebezpieczeństwa ostatnich lat, to scjentyzm uznający tylko nauki ścisłe, przy odrzuceniu, jako irracjonalnych, wszelkich wartości etycznych, a także pragmatyzm i nihilizm usuwający w cień zagadnienia bytu³⁰. Najbardziej niebezpieczny w skutkach jest jednak dzisiaj postmodernistyczny styl myślenia i życia, którego głównym rysem jest negatywna ocena kompetencji rozumu i niszczycielska krytyka wszelkich pewników. Zanegowanie zdolności rozumu ludzkiego jest podstawą uprawomocnienia wielości prawd i zasad moralnych, odrzucenia obiektywnego sensu rzeczywistości teologicznej wizji świata³¹. Postmodernizm wywiera niezwykle negatywny wpływ nie tylko na teologię spekulatywną, lecz także na życie chrześcijańskie i teologię praktyczną. Mówi się dzisiaj na przykład o postmodernistycznej koncepcji kazania³² i o postmodernizmie w liturgii³³.

Fakt, że wielu teologów nie interesuje się dziś filozofią, Jan Paweł II odnotowuje ze zdziwieniem i przykrością. W encyklice *Fides et ratio* Papież wymienia w tym kontekście niebezpieczeństwo „biblicyzmu”, jak również przejawy ukrytego fideizmu, to znaczy lekceważącej postawy wobec teologii spekulatywnej oraz

²⁸ Por. *Fides et ratio*, 54.

²⁹ Por. tamże, 87.

³⁰ Por. tamże, 88-90.

³¹ Por. *Fides et ratio*, 91; Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa* (red. Z. Sareło), Poznań 1995, s. 9-27.

³² Por. J. Kołodziejczyk, *Postmodernistyczna koncepcja kazania*, w: *Postmodernizm*, dz. cyt., s. 83-89.

³³ Por. A. Dyr, *Postmodernizm w liturgii*, w: *Postmodernizm*, dz. cyt., s. 90-96.

pogardy dla filozofii klasycznej, której terminologia przez wieki była wykorzystywana w sformułowaniach dogmatycznych³⁴. Bez udziału filozofii i wypracowanych przez nią pojęć nie mogą się przecież obejść takie dziedziny, jak teologia dogmatyczna, teologia fundamentalna i teologia moralna³⁵. Nie dziwią więc natarczywe apele Papieża, kierowane do filozofów i teologów, do osób odpowiedzialnych za formację kapłańską, do naukowców, wykładowców i wszystkich zainteresowanych, aby dzięki ponownemu odkryciu przez nich relacji między wiarą i rozumem te dwa źródła poznania (ludzkie i Boskie) zostały wreszcie zintegrowane w człowieku dążącym do pełnej Prawdy.

3. Potrzeby i zadania chwili obecnej i perspektywy na przyszłość

Potrzeby i zadania chwili obecnej, jak również perspektywy na przyszłość odnośnie do relacji wiary i rozumu, kształtują wskazania nowej ewangelizacji, której skutecznie ma służyć teologia. Misja teologii polega na umożliwieniu współczesnym ludziom zrozumienia Objawienia i treści wiary, w której centrum znajduje się kontemplacja samej tajemnicy Boga w Trójcy jedynej³⁶. Chodzi o to, aby również dzisiaj, tak jak to było w patrystyce, ludzie głęboko przeżywający treści swojej wiary potrafili w osiągnięcia ludzkiej myśli wszczepić bogactwo biblijnego Objawienia. Aby to osiągnąć, trzeba przede wszystkim przywrócić człowiekowi ufność w jego możliwości poznawcze. Dlatego przesłaniem encykliki *Fides et ratio* jest przekonanie, że nawet zraniony grzechem człowiek jest zdolny do poznania prawdy uniwersalnej, obiektywnej i ostatecznej. Płynie stąd gorący apel Papieża do filozofów, aby „mieli odwagę przywrócić myśli filozoficznej wymiary autentycznej mądrości i prawdy, także metafizycznej (...), aby rozjaśniali różne dziedziny ludzkiej działalności światłem rozumu, który staje się pewniejszy i bardziej przenikliwy dzięki oparciu, jakie znajduje w wierze”³⁷.

Nawiązując do określenia wiary Soboru Watykańskiego I, trzeba jeszcze raz powtórzyć, że ukształtowana przez nie pozycja epistemologiczna była oparta na zbyt statycznym i intelektualistycznym pojęciu Objawienia. Zadaniem chwili obecnej jest więc

³⁴ *Fides et ratio*, 55.

³⁵ Por. tamże, 66-68.

³⁶ *Fides et ratio*, 93; por. M. Kehl, *Wprowadzenie do komentarza Hansa Urs von Balthasara do Credo*, w: H. Urs von Balthasar, *Credo*, Kraków 1997, s. 5-16.

³⁷ *Fides et ratio*, 106.

wprowadzenie w praktykę życia i działania zmagają między rozumem i wiarą, aby w ten sposób pozytywnie odpowiedzieć na nauczanie Soboru Watykańskiego II, ukazującego Objawienie jako rzeczywistość historyczną i osobową, w której elementy boski i ludzki nawzajem się dopełniają. Od strony Boga objawienie stanowi fakt odsłonięcia się w słowie Bożym, a od strony człowieka — przyjęcie słowa Bożego przez wiarę (por. KO 2-5).

Na szczególne podkreślenie zasługuje tu wskazanie Soboru Watykańskiego II na osobę i dzieło Jezusa Chrystusa, który „przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości” (KO 4). Odtąd przedmiotem teologii nie jest już — jako po Soborze Watykańskim I — zespół prawd objawionych, traktowanych oddzielnie od samego wydarzenia, ale rzeczywistość zbawcza w Jezusie Chrystusie³⁸. Jeżeli więc Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* nakazuje zrealizować zadanie, jakie powierzył nam Sobór Watykański II odnośnie do metodologii teologii³⁹, to ma na uwadze zastosowanie modelu poznania teologicznego, określającego postępowanie teologiczne jako interpretację albo hermeneutykę rzeczywistości zbawczej w Jezusie Chrystusie i w Kościele.

Nic więc dziwnego, że od kilkudziesięciu lat, szczególnie w okresie posoborowym, również dzięki myśli teologicznej Jana Pawła II, w pełni doszła do głosu personalistyczna koncepcja wiary⁴⁰. Przedmiotem wiary jest nie tylko prawda logiczna, na którą rozum ma wyrazić aprobatę, ale przede wszystkim Bóg objawiający się w Jezusie Chrystusie. Personalistyczna koncepcja wiary podkreśla dialogiczną strukturę aktu wiary: wiara — to sprawa między osobami. Po jednej stronie Osoba Boga, po drugiej osoba człowieka. Bóg objawia się przez słowa, znaki, wydarzenia i działanie, a przede wszystkim przez Jezusa Chrystusa (również Osobę).

³⁸ W. Hładowski, *Poznanie teologiczne*, RTK 32 (1985), s. 105; K. Kupiec, *Teologia — wiedza zbawienia*, Tarnów 1998, s. 35-37.

³⁹ Por. DFK, 16; S. Kamiński, *Współczesna teologia katolicka (Próba metodologicznej charakterystyki)*, ZNKUL 21 (1978) 1, s. 7-11; J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 169-176; S. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1994, s. 59-78; J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, Kraków 1995, s. 27-38.

⁴⁰ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm teologiczny według kardynała Karola Wojtyły*, ZNKUL 22 (1979) 1-3, s. 51-60; tenże, *Wiara a teologia w ujęciu personalistycznym*, Przegląd Powszechny 1988, br 1-2, s. 37-48; tenże, *Religia i wiara w procesie progresywnej personalizacji*, w: *Historia i Logos*, Lublin 1991, s. 138-144.

Z drugiej strony stoi osoba ludzka, to znaczy cały człowiek! Nie tylko ludzki rozum, który uznaje za prawdziwe rzeczy objawione przez Boga, nie tylko wola ludzka, która podejmuje decyzję, ale cały człowiek, ponieważ akt wiary, rozumiany w całej jego integralnej pełni, angażuje całego człowieka.

Przyjęcie tak pojętego Objawienia stanowi życiowe i egzystencjalne opowiedzenie się za Chrystusem w Duchu Świętym. W akcie wiary spotykają się więc Osoby Boże z osobą ludzką! W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II stwierdza, że taki dostęp do Osób Boskich otwiera refleksja nad tajemnicą Wcielenia Syna Bożego, który przez swą kenozę zniżył się do poziomu człowieka, pozwalając mu pojąć, że cierpienie i śmierć mogą wyrażać miłość, która składa siebie w darze, niczego nie żądając w zamian. Według Papieża, prawda ta winna być pierwszoplanowym zadaniem teologii na dzisiejsze czasy ⁴¹.

Ukazując zasadniczy cel teologii, jakim jest zrozumienie Objawienia i treści wiary, Jan Paweł II przypomina również, iż zrozumienie to powinno bezwzględnie obejmować fakt, że Chrystus po swoim chwalebnym zmartwychwstaniu, wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Ojca, skąd zesłał Ducha Prawdy, aby ustanowił Kościół i napełniał go życiem. Wynika stąd, że Papież podkreśla nie tylko osobowy, ale także trynitarny charakter wiary i teologii oraz to, że wierzymy i teologię uprawiamy w konkretnych wspólnotach Kościoła. Od wielu już lat znana jest próba określenia teologii, zaprezentowana na Kongresie Concilium w Brukseli, gdzie stwierdzono, że teologia jest refleksją nad wiarą i doświadczeniem chrześcijańskim w określonym czasie i w określonej kulturze ⁴². Tak rozumiana teologia może być poprawnie uprawiana jedynie w atmosferze wymiany życia między Bogiem a człowiekiem pod tchnieniem Ducha Świętego, który jest Duchem Chrystusa. Prowadzi ona człowieka do rozumowego uzasadnienia wyznania wiary, iż centralne miejsce w chrześcijaństwie zajmuje fakt, że Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas dla naszego zbawienia. Tak rozumiana wiara jest naszą osobową odpowiedzią na wezwanie Chrystusa (*Christus solus*), jest odpowiedzią, która wprowadza nas we wspólnotę Kościoła (*Christus totus*) i w tej wspólnocie zaczyna istnieć. A jest to wspólnota tych, którzy oczekują przyjścia Chrystusa uwielbionego (*Christus venturus*).

⁴¹ Por. *Fides et ratio*, 93.

⁴² *Rezolucje Kongresu Concilium. Materiały Kongresu „Przyszłość Kościoła”, Bruksela, 12—17 września 1970, Poznań 1971, s. 80; por. L. Balter, Kapłaństwo Ludu Bożego, Warszawa 1982, s. 52-60.*

W ten sposób stawia nas wiara przed obliczem Ojca (*ad Patrem*), który jest wszystkim we wszystkim ⁴³.

Dla uzyskania pełniejszego obrazu współczesnych zmagania teologicznych, osobowy charakter prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie winien być też ubogacony dorobkiem Ojców Wschodu, którzy mocno podkreślają, że nawrócenie polega na przejściu drogi od umysłu do serca: od osoby fałszywej do osoby prawdziwej. Taka droga rozwoju duchowego może ubogacić doświadczenie chrześcijańskie (nad którym — w świetle powyższej definicji — naukową refleksję snuje teologia) przez modlitewne upodobnienie człowieka do Chrystusa. Konieczna jest przy tym modlitwa Jezusowa, która — według duchowości hezychastycznej — „przechodzi z głowy do serca”. Stosując odpowiednie ćwiczenia oddechowe, zgodnie z rytmem oddechu, powtarza się tu słowa: „Panie Jezu, Synu Boży, zmiłuj się nade mną” ⁴⁴.

Nie można wreszcie pominąć milczeniem faktu, że na kształt wiary wyznawanej przez Kościół i na jego teologię wpływają również obyczaje i kulturalne dziedzictwa krajów, w których Kościół spełnia swoje zadania. Każda kultura, w tym również kultura tych, którzy nie podzielają naszej wiary, kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni i w tym znaczeniu może wzbogacić chrześcijaństwo. Kreśląc perspektywy na przyszłość, trzeba więc być otwartym na dialog ze wszystkimi, gdyż — według Papieża — w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia ⁴⁵.

Jan Paweł II dodaje jednak, że prawda nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury, ponieważ najwyższym kryterium prawdy ostatecznej nie jest rozum ludzki, lecz Mądrość Boża ⁴⁶, którą człowiek zgłębia na drodze wiary prowadzącej go do zbawienia. Przekonanie takie nakazuje Papieżowi wzywać wszystkich ludzi kultury i nauki, aby nie tracili z horyzontu swych poszukiwań wątku mądrościowego, który im pozwoli definitywnie zakorzenieć się w Prawdzie, którą jest ostatecznie Bóg. Bowiem tylko w obliczu tej Prawdy, to znaczy w obliczu Boga, człowiek może poznać samego siebie w całej pełni, czyli może odkryć tę prawdę, która w pełni objawi się dopiero w Paruzji Chrystusa.

⁴³ J. Trütsch, *Theologische Explikation des Glaubens*, w: *Mysterium Salutis*, t. I, Einsiedeln 1965, s. 830-832.

⁴⁴ Por. *Fides et ratio*, 74; Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, Warszawa 1996, s. 85.

⁴⁵ Por. *Fides et ratio*, 71; C. Geffré, *Wymogi wiary krytycznej a kultura niechrześcijańska*, W drodze 25 (1984) 1, s. 34-47.

⁴⁶ *Fides et ratio*, 23.

Zakończenie

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II przywołał — znane z przekazu Tradycji, a zwłaszcza z myśli teologicznej św. Anzelma⁴⁷, arcybiskupa Canterbury — stwierdzenia, że z jednej strony wiara katolicka jest *fides quaerens intellectum*, z drugiej zaś ludzki rozum jest *intellectus quaerens fidem*. Człowiekowi, który u progu trzeciego tysiąclecia jest zagrożony wielorakimi przejawami antyracjonalności i zagubienia w wierze, Papież przypomina, że chcąc na nowo odnaleźć pełne zaufanie do swego rozumu, musi na nowo otworzyć się ufnie na Prawdę, która go przewyższa. Tą Prawdą jest Jezus Chrystus, Słowo Prawdy Wiecznej, które Kościół głosi od dwóch tysięcy lat w mocy Ducha Świętego. Pragnienie poznania Słowa Prawdy jest wyrazem miłości Trójjedynego Boga: Ojca i Syna i Ducha Świętego. Skoro zaś kochać Boga znaczy poznawać Go, to pracowitość i pilność w nauce są oznakami autentyczności chrześcijaństwa.

Autorowi encykliki *Fides et ratio* chodzi zwłaszcza o pracowitość i pilność w naukach teologicznych. Dlatego w obliczu wielkiego Jubileuszu Roku 2000 Jan Paweł II wskazuje na pilną potrzebę uczynienia wszystkiego, co w naszej mocy, dla dalszego postępu na tej drodze, która ostatecznie prowadzi do kontemplacji Prawdy Przedwiecznej z oblicza Boga!

Tylko dzięki tak rozumianej odnowie zdobywana wiedza teologiczna będzie się stawała mądrością, pozwalając wszystkim chrześcijanom z nowym zapalem podejmować wyzwania wiary i rozumu, które nakazują nam odczytać Prawdę Objawioną w kontekście całego naukowego i kulturowego dorobku ludzkości na miarę zbawczego posłannictwa Chrystusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala (Hbr 12, 2).

⁴⁷ Por. Y. Congar, *Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga* (red B. Bejze), Poznań 1967, s. 179 n.