

Ks. EDWARD SIENKIEWICZ

PRAWDA W REFLEKSJI WIARY

Po śmierci Jana Pawła II i po wyborze jego następcy, Benedykta XVI, na stanowisku kierownika Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej pozostał dotychczasowy rzecznik prasowy Watykanu Joaquin Navarro-Valls. Komentując swoją decyzję w jednym z udzielonych przez siebie wywiadów, poza dość często powtarzaniem stwierdzeniem, że „papieżowi się nie odmawia” Navarro-Valls powiedział coś jeszcze. Otóż – jak wyznał – był on świadkiem częstych rozmów, jakie Jan Paweł II prowadził z kard. Josephem Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary i dziekanem Kolegium Kardynalskiego, jednym ze swoich najbliższych współpracowników. Były to – jak się wyraził J. Navarro-Valls – dysputy wnikliwego filozofa ze znakomitym teologiem, podczas których obaj dobrze się rozumieli i uzupełniali.

Obecny papież, Benedykt XVI, wielokrotnie powtarzał, że pragnie być kontynuatorem swojego wielkiego poprzednika Jana Pawła II. W deklaracji tej, a także w książkach i artykułach napisanych przez Józefa Ratzingera, jak i przez Karola Wojtyłę, można dostrzec także nieco inny wymiar kontynuacji i komplementarności zarazem. Mamy tu na myśli kontynuację, ale i imponujący rozwój wielkiej tradycji chrześcijańskiej, w publikacjach papieża i filozofa, K. Wojtyły oraz w pismach wybitnego teologa, jakim bezsprzecznie jest J. Ratzinger, obecny biskup Rzymu. Chodzi o tradycję, która przez całe wieki kształtowała się w oparciu o bardzo istotne dla każdego człowieka pytanie: *Quid est veritas?* W oparciu również o dążenie do prawdy ludzkiego umysłu; wspieranego osiągnięciami filozofii oraz światłem Bożego objawienia, czemu zarówno K. Wojtyła¹, jak J. Ratzinger², poświęcili w swoich pracach wiele

¹ K. Wojtyła, *Objawienie Trójcy Świętej a świadomość zbawienia w świetle Vaticanum II*, w: tenże, *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973; tenże, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979; tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994; tenże, *Problem doświadczenia w etyce*, w: B. Bejze, (red.), *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. III, Warszawa 1969; tenże, *U podstaw odnowy (studium o realizacji Vaticanum II)*, Kraków 1972; tenże, *Wykłady lubelskie*, T Styczeń, J. Gałkowski, A. Szostek, (red.), Lublin 1986; tenże, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, tłum. Leonard od Męki Pańskiej OCD, Kraków 1990, a także: Buttiglione R., *Jan Paweł II a polska droga do wolności*, tłum. Styczeń T, „Ethos” 11/12(1990), s. 39-51; tenże *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, tłum. T. Styczeń, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994; tenże *Wprowadzenie*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*,

miejsca. Obaj także nigdy nie mieli wątpliwości, że po drodze do prawdy o sobie i o świecie człowiek najpewniej kroczy, właśnie przez umiejętne połączenie uzyskanej w oparciu o pracę naturalnego rozumu wiedzy i pozwalającego przenikać tajemnicę bytu, nadprzyrodzonego Objawienia³

Lublin 1994; tenże, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 1996; J. Gałkowski, *Samostanowienie osoby w Ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1-3(1979), s. 73-79, tenże, *O podmiotowym charakterze wspólnoty w ujęciu Kard.K. Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 26(1983), s. 6-16; M. Pokrywka, *Osoba uczestnictwo wspólnota*, Lublin 2000; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kraków 1994; G. Weigel, *Świadek nadziei*, Kraków 2000; E. Sienkiewicz, *Personalistyczny realizm Karola Wojtyły*, w: tenże, *Koncepcja „rewolucji wspólnotowej” w polskiej teologii uczestnictwa*, Poznań 2003, s. 63-71.

² J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków 1986; tenże, *Wiara i przyszłość*, tłum. P. Waszchenko, Warszawa 1975; tenże, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peeter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1997; tenże, *Służyć prawdzie*, tłum. A. Warkotsch, Poznań-Warszawa-Lublin 1983; tenże, *Unità e pluralismo nella chiesa dal Concilio al postconcilio*, „Orientamenti pastorali” 33(1985) nr 12, s.125-144; tenże, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peeter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001; tenże *Prospettive e compiti del Cattolicesimo per il futuro dell'Europa*, „Il Nuovo Areopago” 9(1990) nr 2, s. 7-24; *Wendezeit für Europa? Diagnosen und prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Einsiedeln-Freiburg 1991. a także opracowania teologii Ratzingera: A. Nichols, *The Theology of Joseph Ratzinger. An Introductory Study*, Edinburgh 1988; R. Tura, *La teologia di J. Ratzinger. Saggio introduttivo*, „Studia Patavina” 21(1974), s. 145-182; tenże, *Joseph Ratzinger*, w: *Lessico dei teologi del secolo XX*, Brescia 1987, s. 747-757; A. Torielli, *Ratzinger. Custode della fede*, Casale Monferrato 2002; A. Nossol, *W służbie mądrości Boga i mądrości świata*, „Ethos” 1(1988) nr 4, s. 126-133; K. Domagalski, *Posługa teologiczna kard. Josepha Ratzingera*, „Chrześcijanin w świecie” 19(1987) nr 6, s. 38-52; Z. Falczyński, *Ratzinger*, w: M. Rusecki (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, s. 1002-1004; tenże, *Współpracownik prawdy*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003, s. 280-293; M. J. Kempys, *Josepha kard. Ratzingera teologia kapłaństwa*, Kraków 2002; W. Wójtowicz, *Interpretacja rzeczywistości wiary w refleksji teologicznej kardynała Józefa Ratzingera*, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 7(2002), s.115-134; tenże, *Perspektywy rozwoju wiary we współczesnym świecie według kardynała Józefa Ratzingera*, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 9(2004), s.97-112.

³ M. Heller, *Wszechświat i Słowo*, Kraków 1994, s. 50; J. Neumann, *Kościół perspektywie świętości*, „Studia Sandomierskie” 10 (2003), s. 181-192.

1. Dlaczego kryzys prawdy?

Przed naszą wiarą, ale i przed naszą wiedzą; naszym rozumieniem otaczającej nas rzeczywistości, pojawiają się dziś bardzo istotne wyzwania. Jednym z nich jest bezsprzecznie potrzeba poznania prawdy, aby człowiek, w oparciu o nią, mógł odnaleźć najgłębszy sens oraz cel swojej egzystencji. Tym bardziej, że w zrelatywizowanym świecie staje się to coraz trudniejsze i w zasadzie proporcjonalne do coraz boleśniej doświadczanego kryzysu prawdy. Zwłaszcza w tych dyscyplinach, które charakteryzują się bodajże największym roszczeniem co do swojej naukowości⁴ W tym kontekście nie można nie zauważyć i nie doceniać tej dziedziny wiedzy, jaką jest filozofia. Przy czym chodzi o jej znaczenie, tak dla chrześcijańskiej refleksji wiary, jak i dla szczególnie niespójnego obrazu współczesnych, bardzo wyspecjalizowanych nauk. Przez całe wieki – począwszy od starożytnych Greków i na długo przed narodzeniem Jezusa Chrystusa – dyscyplina ta była uznawana za królową nauk i podstawowe kryterium ludzkiego poznania⁵ Dziś jednak przeżywa wyraźny kryzys. Niemniej dopiero z perspektywy filozofii pytanie człowieka o prawdę uzyskuje uniwersalne, czyli dotyczące i zajmujące wszystkich ludzi, znaczenie, także na gruncie teologii⁶ Tym bardziej, że wiara chrześcijańska wyróżnia się spośród wszystkich innych religii wyraźnym roszczeniem, by być *religio vera*; głoszącą prawdę o Bogu, o świecie i o człowieku⁷ Poza tym tylko wtedy, kiedy wiara chrześcijańska jest prawdą, ostateczną i wyzwalającą człowieka z wszelkich zależności, może zwracać się do wszystkich ludzi i interesować wszystkich ludzi. Wówczas wychodzi z zamkniętego, zaszyfrowanego kręgu kulturowego, jednego spośród wielu i dostępnego tylko dla niektórych, stając się dostępną dla osób żyjących w różnych czasach oraz różnych miejscach⁸ Stąd podstawowym celem filozofii, a także refleksji wiary, jest zrehabilitowanie prawdy, ponieważ – szczególnie na gruncie nauki – pytanie o prawdę stało się czymś bardzo kłopotliwym i niezręcznym, a przez to także coraz bardziej nieobecnym⁹. Aby to było

⁴ M. Lubański, *Filozoficzne zagadnienia teorii informacji*, Warszawa 1976.

⁵ M. Heller, Z. Liana, Mączka J., Skoczny W., *Nauki przyrodnicze a teologia: konflikt i współistnienie*, Tarnów 2001, s. 27.

⁶ P. Schmidt, *Wierzę w Boga, Stworzyciela nieba i ziemi*, „Communio” 2 (1982), s. 4.

⁷ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata* [*Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*], tłum. Ryszard Zajączkowski, Wydawnictwo „Jedność” - Kielce 2004, s. 147-148.

⁸ T. Kuhn, *Dwa bieguny*, Warszawa 1985, 73nn.; D. C. Lindberg, R. L. Numbers (red.), *God and Nature – Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1986, 19-48.

⁹ J. Pieper, *Was heisst Interpretation?* W: tenże, *Schriften zum Philosophiebegriff*, Hamburg 1995, s. 226.

możliwe, potrzebne, jest zbliżenie filozofii, a także innych dziedzin ludzkiej wiedzy z wiarą, dotąd – także z ideologicznych motywów – konsekwentnie separowanych.

Ale dlaczego człowiek współczesny ma aż taki problem z prawdą, do której dążenie, chęć poznania jej, wydaje się być wpisana w jego naturę? Przecież to ta właśnie umiejętność bodajże najwyraźniej wyróżnia człowieka spośród innych stworzeń i narzuca się przy powierzchownej nawet obserwacji, nie tylko działalności naukowej, ale także postępowania oraz zachowania w najprostszych czynnościach, związanych z codzienną egzystencją¹⁰ Jednak przy bardziej wnikliwej obserwacji tego, co dzieje się dziś w różnych dziedzinach ludzkiej wiedzy, trzeba przyznać, że w wielu obszarach zagubiono gdzieś świadomość podstawowego celu każdej dyscypliny naukowej, którym jest dążenie do prawdy¹¹ Okazuje się, że dotarcie do niej, przy ciągle zwiększających się możliwościach technicznych i umiejętnościach człowieka, dążącego do zdobycia coraz większej wiedzy, wiąże się z coraz większymi oczekiwaniami oraz wymaganiami¹² Niestety nie wszyscy chcą je spełniać. Tym bardziej, że niejednokrotnie kosztuje to wiele wysiłku, wymaga czasu i nie przekłada się szybko na bardzo wymierne korzyści. Nie jest spektakularne i nie pozwala podporządkować sobie innych lub przynajmniej zdobyć nad nimi widocznej przewagi. Wymaga za to pokory oraz umiejętności dostrzeżenia pracy wielu uczonych, odniesienia się do wyników ich badań, ujmujących tę samą rzeczywistość w innym wymiarze, czy też przy pomocy innych metod. Rozpowszechniony dziś bardzo praktycyzm i chęć natychmiastowego konsumowania owoców, szczególnie wytężonej i wymagającej wielu wyrzeczeń pracy naukowców oraz towarzysząca temu chęć panowania nad rzeczami dla bardzo wymiernych korzyści¹³, znacząco osłabia dążenie do prawdy teoretycznej. Konsekwentnie prowadzi to do dwojakiego rodzaju, coraz bardziej rozchodzących się i upowszechniających, skrajności. Mianowicie stawiania się przez człowieka ponad prawdą; zawłaszczania jej, i z drugiej strony coraz bardziej powszechnego wątpienia co do możliwości poznania prawdy w ogóle. Innymi słowy do niczym nieuzasadnionej pychy i fałszywej pokory.

Tyle tylko, że w jednym i drugim przypadku byt ludzki oddala się od prawdy, osłabiając w sobie lub zupełnie niszcząc pragnienie, które w ludzkim sercu zaszczerpił Bóg. Co zatem jest przyczyną owego, spowodowanego przez samego człowieka, „defektu” w wymiarze własnego ducha, który nie pozwala

¹⁰ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Rzym 1998, 1.

¹¹ U. Luz, *Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religions pluralistischen Gesellschaft*, „New Testament Studies” 44(1998), s. 317-339.

¹² O. Tracy, *Theologie als Gespräch. Eine postmoderne Hermeneutik*, Mainz 1993, s. 73-97.

¹³ M. Reiser, *Bibel und Kirche, Eine Antwort an U. Luz*, „Trierer Theologische Zeitschrift” 108(1999), s. 62-81.

mu wznosić się do kontemplacji prawdy i tym samym coraz lepiej – pełniej poznawać siebie samego?

2. Objawienie Boga a poznanie prawdy

W pierwszych słowach encykliki *Fides et ratio* Jan Paweł II pisze właśnie o „kontemplacji prawdy”¹⁴. Przy czym sam termin kontemplacja wydaje się mieć bardzo głębokie znaczenie. Posługując się nim, autor tego dokumentu chce powiedzieć, że człowiek może wejść w relację z prawdą i jest nie tylko zdolny do poznania prawdy, ale wręcz zobowiązany do tego, aby ją poznać i według niej kształtować swoje życie, aby je przeżyć godnie i dobrze¹⁵. Czyniąc jednak prawdę przedmiotem poznania, człowiek doświadcza swoistej niezależności prawdy od swoich wysiłków, od ludzkich aktów poznawczych. W klasycznej tradycji filozoficznej doświadczenie to rozumiane było jako efekt wejścia człowieka w relację z absolutnym wymiarem prawdy, co zwykle utożsamiane jest z Bytem Absolutnym. Poza tym na doświadczenie to składa się trwający przez całe stulecia proces¹⁶, podczas którego człowiek zbliża się do owego absolutnego wymiaru prawdy stopniowo, wchodząc w relacje z prawdami cząstkowymi, a ludzkość oraz każdy poszczególny człowiek, musi przebyć pewną drogę¹⁷, nierzadko bardzo trudną i krętą.

Termin „kontemplacja” powinien również uwrażliwiać i niejako przygotowywać na pojawiający się w procesie poznawczym wymiar tajemnicy. Nie ma on nic wspólnego z magią, czy gnozą. Nie odcina także człowieka od prawdy i nie tworzy jakiejś zapyry nie do przebycia, gdzie poznającemu podmiotowi nie pozostawałoby nic innego, jak tylko pogodzić się z nią i ją zaakceptować. Wprost przeciwnie. Tajemnica zaprasza człowieka do podjęcia wysiłku, który nie może się ograniczyć do jakiegoś jednego tylko wymiaru ludzkiej aktywności. Chodzi tu o osobową relację człowieka do prawdy, przekraczającej jego samego¹⁸, o relację do Boga, który objawił mu się z miłości i jako pełen mądrości pragnie być przez człowieka poznany, aby właśnie przez to człowiek odkrył najgłębszy sens swojego życia i był szczęśliwy. Nie znaczy to, że poznanie wszystkich prawd cząstkowych, ludzka wiedza, wszelkie umiejętności oraz sprawności, przestają mieć w tej

¹⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Rzym 1998.

¹⁵ J. Bremer, *Poznanie prawdę a prawda was wyzwoli*, w: Mądela K., (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*, Kraków 1999, s. 38.

¹⁶ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 2.

¹⁷ Tamże, 11. 25.

¹⁸ Tamże, 5.

perspektywie większe znaczenie¹⁹ Ale nie oznacza także, że owe umiejętności, wiedza oraz zdolność poznania wielu otaczających człowieka rzeczy i procesów, są od tak rozumianej kontemplacji i wejścia w relację z objawiającym się Bogiem zupełnie niezależne²⁰ Człowiek również poprzez prawdy cząstkowe i gromadzone fragmenty wiedzy, dąży do poznania prawdy absolutnej i szuka czegoś, co mogłoby stanowić fundament wszystkiego, co wie i potrafi; co stanowiłoby na tyle wyczerpującą odpowiedź, aby nie formułować dalszych pytań²¹

Choć mamy do czynienia z różnymi porządkami; mamy również do czynienia z tą samą podstawą, która znajduje się w Bogu Stworzycielu²² Choćby z tego tylko powodu pytanie człowieka o prawdę nie może być rozumiane jako jedno z wielu pytań, które każdy człowiek sobie zadaje. Musi być ono rozumiane i odczytywane jako pytanie fundamentalne i jako takie dochodzące do głosu w całej historii ludzkości. To pytanie jest również podstawowym pytaniem biblijnego Objawienia, dzięki któremu człowiek lepiej rozumie, że został stworzony dla prawdy, a jego umysł może ją poznać²³

Dzięki poznaniu Boga, zachodzącym przy wyjściu objawiającego się Stwórcy naprzeciw naturalnym zdolnościom poznawczym człowieka, byt ludzki poszerza swoje horyzonty i może dostrzec inne możliwości, które bez tej inicjatywy Boga byłyby trudne do odkrycia²⁴ Mamy bowiem do czynienia z dwoma sposobami poznania: rozumowym, opartym na naturalnych zdolnościach intelektu i opartym na wierze, dotyczącym Bożej rzeczywistości²⁵ Temu dwojakiemu poznaniu odpowiadają dwa porządki: przyrodzony – objawiony przez Boga jako Stwórcę w powszechnym prawie naturalnym i nadprzyrodzony – kiedy to Bóg komunikuje się z nami przez swoje Słowo jako łaskawy Objawiciel, pozwalając człowiekowi poznać prawdy, do których bardzo trudno byłoby mu dojść własnymi siłami²⁶ Wśród tych prawd znajdują się te dotyczące wewnętrznego życia Bożego i te, które odnoszą się do samego

¹⁹ M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992, s. 14; por. J. Neumann, *Nowa ewangelizacja jako odpowiedź Kościoła na wezwania współczesnego świata*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XV (2002), s. 191-204.

²⁰ Istnieją prawdy objawione, do których rozumem nie doszlibyśmy nigdy (tajemnice wiary), i istnieją prawdy objawione, do których możemy dojść także drogą filozoficznego rozumowania. M. Heller, *Wszechświat i Słowo*, dz. cyt., s. 18.

²¹ *Fides et ratio*, 27.

²² B. Lisiak, *Nauka i religia: konflikt czy dialog?*, w: Mądela K., (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie...*, dz. cyt., s. 80.

²³ J. Bremer, *Poznanie prawdy a prawda was wyzwoli*, art. cyt., s. 40.

²⁴ *Fides et ratio*, 7.

²⁵ Tamże, 8.

²⁶ J. M. Bocheński, *Logika religii*, tłum. S. Magala, Warszawa 1990, s. 99; I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. I, Warszawa 1986, s. 43.

człowieka, jego początku, celu oraz sensu istnienia. Choćby z tego tylko powodu człowiek nie może powiedzieć nigdy, że ten aspekt prawdy, który jest przy pomocy naturalnych władz jego umysłu niedostępny, zupełnie go nie interesuje i nie wnosi nic w jego doczesne życie. Podobnie, jak nie może powiedzieć, że poznał prawdę, wszedł z nią w relację, bez uświadomienia sobie i zadania trudu dotarcia do prawdy absolutnej. Tym bardziej nie może nigdy twierdzić, że w jakimkolwiek sensie „zawładnął” prawdą, tak jak można wejść w posiadanie jakiegoś przedmiotu. Każda prawda częściowa jest bowiem jedynie etapem na drodze do pełnej prawdy, ukazanej w Bożym Objawieniu²⁷

2. Jedna prawda i dwa porządki poznania

Poznanie ludzkie jest zatem „częstkowe” Stąd – podobnie jak niejednokrotnie określane jest ludzkie życie – można je przedstawiać jako poznanie „w drodze”; skomplikowany i narażony na wiele błędów oraz trudności proces. Objawienie tymczasem pozwala nam wejść w głębię tajemnicy. Przy czym tak rozumiana tajemnica nie odnosi się tylko do Boga. Wymiar tajemnicy okrywa także życie ludzkie, prawdę o początkach i przeznaczeniu człowieka; o ostatecznym celu jego życia, co może potwierdzić sens wszystkich zmagania człowieka lub nim zachwiać. Szczególnie, kiedy człowiek zrezygnuje z chęci przeniknięcia przez wymiar tajemnicy i kiedy zatrzyma się tylko na tym, co może w danej chwili posiadać, nad czym – jak sądzi – nauczył się już panować. Dlatego też, chcąc siebie jak najlepiej poznać, nie może odrzucić tych wszystkich znaków i symboli, które pozwalają rozumowi „zejść głębiej”, ujmować wymiar tajemnicy, przenikać go, ponieważ w tych znakach obecna jest ukryta prawda uniwersalna, która dzięki Objawieniu zostaje wprowadzana w krąg naszego rozumu²⁸

Tradycja chrześcijańska nigdy nie stawiała na stanowisku rozdzielania poznania rozumowego, docierającego do pełnej prawdy przy pomocy prawd częściowych i tego poznania, które otwiera ludzki umysł na Objawienie²⁹ W trosce o prawdziwe dobro człowieka, które jest tym bardziej zagwarantowane, im człowiek jest bliżej pełnej prawdy o sobie i otaczającym go świecie, postulowała ich „unię” i wynikające z tego wzajemne dopełnienie³⁰

²⁷ D. Kowalczyk, *Co mają wspólnego Ateny, Jerozolima i Indie*, w: Mądela K., (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie...*, dz. cyt., s. 212.

²⁸ *Fides et ratio*, 14.

²⁹ U. Kopaf, *Die Anfänge der Theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen 1974, 151; F. Bednarski (opr.), *Skrót zarysu teologii (Sumy Teologicznej) św. Tomasza z Akwinu*, Kraków 1997, cz. I, 9-11.

³⁰ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Rzym 1993, 37. 39.

Naturalnie nie można tych dwóch sposobów poznania ze sobą utożsamiać, podobnie jak nie można wykluczać jednego przez drugi. Raczej trzeba z wielkim szacunkiem odnieść się do tych tradycji³¹, które przez różne sposoby poznania wpłynęły na powstanie różnych dziedzin ludzkiej wiedzy, jako wielu wymiarów jednej absolutnej prawdy.

Ostateczna prawda o życiu, celu i o sensie ludzkiego życia, została człowiekowi najpełniej objawiona w Jezusie Chrystusie. Dostrzegając w rzeczywistości Wcielenia pewną syntezę³², do której człowiek nie byłby w stanie dotrzeć bez wydarzenia Jezusa Chrystusa, na Boga Człowieka trzeba patrzeć jak na pośrednika Objawienia, ale i wszelkiego poznania³³. Natura ludzka Syna Bożego, w spotkaniu z rzetelnym poszukiwaniem prawdy przez ludzki umysł, nie tworzy przed nim żadnej zapyry i nie zmusza do rezygnacji czy też wyrzeczenia się tego wszystkiego, co należy do ludzkiej doczesności, a nawet codzienności³⁴. Tym samym nie umniejsza wszelkich ludzkich zdobyczy intelektualnych, pozwalając im się w pełni rozwinąć i prowadząc je do swoistego uwznioślenia. Nie można przy tym zapominać, że właśnie w Jezusie Chrystusie, który podzielił ludzki los do końca i wziął na siebie ludzką kondycję, ze wszelkimi tego konsekwencjami, z wyjątkiem grzechu, człowiek szuka odpowiedzi na pytania nierozzerwalnie związane z przymiotami tej natury³⁵. Jednak w samej naturze i w doczesnym wymiarze pozostające bez odpowiedzi. Mamy tu na myśli te wszystkie niepokoje, które rodzą się w obliczu najbardziej dramatycznych dla człowieka momentów, takich jak cierpienie i śmierć³⁶.

Nawiązując do wspomnianej wcześniej kontemplacji prawdy, w perspektywie Nowego Testamentu i zawartej w nim wiadomości o Wcieleniu, trzeba powiedzieć, że w Jezusie Chrystusie prawda, choć absolutna, przestaje być daleka i abstrakcyjna³⁷. Jako taka bowiem nie zmieniałaby ludzkiego życia, pozostając poza wymiarem codzienności oraz

³¹ *Fides et ratio*, 9.

³² Tamże, 12.

³³ W Kasper, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970; E. H. Friedmann, *Christologie und Anthropologie*, Münsterschwarzach 1972; J. Neumann, *Trynitarny charakter Kościoła*, „Communio“ 4 (2003), s. 21-34.

³⁴ M. Heller, *Wszechświat i Słowo*, dz. cyt., s. 36-37.

³⁵ K. Wolsza, *Rozum i jego znaczenie dla kultury i dla wiary*, w: S. Rabiej, *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice „Fides et ratio” zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 1999 roku*, Opole 1999, s. 89; M. Heller, J. Życiński, *Drogi myślących*, Kraków 1983, 119; J. C. Polkinolome, *The Way The World's*, Triangle 1983, s. 6-8..

³⁶ *Fides et ratio*, 13.

³⁷ T. Dola, *Historyczny kształt prawdy*, w: S. Rabiej, *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice „Fides et ratio”*, dz. cyt., s. 104.

ludzkiej intymności; oddalona od wszelkich konkretów³⁸ Stąd chrześcijaństwo, również w aspekcie epistemologicznym, we wpisanej niejako w ludzką naturę dążeniu do prawdy, musi sobie zdawać sprawę z niecodziennej i wyjątkowej w dziejach człowieka propozycji, czyli możliwości przybliżenia wszystkim czasom i ludziom³⁹ absolutnej prawdy, która nie pozostając daleką i niedostępną, nie staje się też przez nikogo zawłaszczoną i skierowaną przeciwko człowiekowi⁴⁰ Ale tak rozumiana prawda jest nie do pomyślenia bez naśladowania Chrystusa, podporządkowania Chrystusowi – Prawdzie, całego ludzkiego życia. Święty Ireneusz w dziele pod tytułem *Adversus Haereses* (III, 1,1, SCR 211, 20), ukazuje prawdę jako doktrynę – naukę Syna Bożego. A cała tradycja chrześcijańska, szczególnie chrześcijańska filozofia (*ancilla theologiae*)⁴¹, dokonując recepcji osiągnięć filozofii greckiej, podejmuje nieustanny wysiłek w celu wykazania obecności jednej absolutnej prawdy, która nie jest jedną w takim znaczeniu, jakoby była wybraną spośród wielu, ale zawartą we wszystkich prawdach cząstkowych, będących pewnym odniesieniem do Boga⁴² Z tych powodów chrześcijańskie przepowiadanie nigdy nie zrezygnowało z wzywania do otwartości umysłu na prawdę, która staje się w ten sposób szczególnym potwierdzeniem zgodności, zachodzącej między dążącym do poznania ludzkim umysłem i przybliżającym umysłowi prawdę Objawieniem, ujmowanym i przekazywanym człowiekowi w refleksji wiary⁴³ W tym kontekście prawda staje się też wyjątkowym potwierdzeniem

³⁸ D. Kowalczyk, *Co mają wspólnego Ateny, Jerozolima i Indie*, art. cyt., s. 212.

³⁹ M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, dz. cyt., s. 15.

⁴⁰ R. Buttiglione, *Wprowadzenie*, tłum. Merecki J, w: Styczeń T, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 5-6.

⁴¹ Nie chodzi tu naturalnie o preferowany z perspektywy Misterium Paschalnego system filozoficzny, czy też kierunek, który byłby najbardziej odpowiedni, jedynie prawdziwy, ale zgodnie z powszechnym rozumieniem złożenia tych dwóch terminów, o umiłowanie mądrości, w którym jest miejsce na otwarcie ludzkiego umysłu na treści docierające do nas dzięki Objawieniu. Por. Bremer J., *Poznacie prawdę a prawda was wyzwoli*, art. cyt., s. 45; N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985, 34..

⁴² K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały Słownik Teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski i P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 355.

⁴³ Prawd objawionych nie można zatem postrzegać tak, jakby chciały one wszystkim zawładnąć, nie wykluczając sposobów dochodzenia człowieka do prawdy. I choć odnoszą się one przede wszystkim do sfery zbawienia, rzucają pewne światło na wszystkie inne prawdy, pomagają lepiej kształtować ludzkie życie doczesne oraz tworzyć prawdziwą międzyludzką wspólnotę, opartą na poszanowaniu godności każdego człowieka. Nie znoszą więc i nie osłabiają pracy naturalnego rozumu, który jest też darem Bożym i dzięki któremu człowiek poznaje otaczający go świat, starając się jak najlepiej go urządzić. Por. K. Gózdź, *Dialog wiary i rozumu*, w: I. Dec, (red.), *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*, Wrocław 1999, s. 191.

wiarygodności chrześcijaństwa i jego uniwersalności, gdzie rozum i wiara swoją ostateczną podstawę znajdują właśnie w prawdzie⁴⁴

Zakończenie

Poszukiwanie prawdy jest więc czymś bardzo pożytecznym, a nawet koniecznym, nie tylko z tytułu naturalnych predyspozycji i władz bytu ludzkiego. Człowiek, poznając prawdę, do której może dotrzeć różnymi drogami, chce dzięki temu uczynić swoje życie lepszym, bardziej pożytecznym⁴⁵. Dążenie do prawdy staje się istotnym obowiązkiem każdego człowieka również z punktu widzenia wymiaru nadprzyrodzonego. Każdy bowiem, oprócz tego, że potrzebuje pełnej prawdy o swoim istnieniu, początku, sensie wszelkich zmagañ, zwłaszcza cierpienia oraz wielkich ofiar, musi sobie odpowiedzieć na pytanie o cel swego życia⁴⁶. Chrześcijańskie przeświadczenie o jednej, powszechnie obowiązującej i absolutnej prawdzie, która może być postrzegana i rozumiana z różnym stopniem oczywistości, (oglądana oczyma naturalnego rozumu i nadprzyrodzonej łaski wiary), nie tylko nie pozwala nikogo pozbawiać możliwości dotarcia do niej, ale wzywa wszystkich do wysiłku, podczas którego trzeba niejednokrotnie przekroczyć to, co się znajduje w zasięgu wzroku i co w dowolny sposób oraz w każdej chwili, może być sprawdzone. *Ratio recta* nie jest więc prawdą dla ściśle określonych kręgów elity intelektualistów, ale prawdą dla wszystkich. We wspomnianej encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II wręcz nalega na samodzielność myślenia i patrzenia, ponieważ – jego zdaniem – każdy człowiek, niezależnie od otrzymanego wykształcenia, dzięki naturalnej inteligencji⁴⁷, kiedy tylko postępuje uczciwie, potrafi oddzielić fałsz od kłamstwa i oprzeć się wszelkim pokusom ułudy. Oczywiście trzeba tu odróżniać profesjonalnie zajmujących się filozofią myślicieli od „myślenia filozoficznego”, które jest właściwe każdemu człowiekowi⁴⁸.

⁴⁴ Bremer J., *Poznanie prawdę a prawda...*, art. cyt., s. 40.

⁴⁵ B. Lisiak, *Nauka i religia: konflikt czy dialog?*, art. cyt., s. 80.

⁴⁶ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, p. 1777; J. P. Sartre, *Czas nadziei. Rozmowy z roku 1980*, tłum. H. Puszek, Warszawa 1996, s. 31.

⁴⁷ P. Lenartowicz, J. Koszteyn, *Ku harmonii poznania racjonalnego i zaufania Bogu*, w: Mądela K., (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie...*, dz. cyt., s. 105.

⁴⁸ N. Frye, *The Great Code*, Routledge and Kegan Paul 1982, s. 56; J. M. Soskice, *Metaphor Religious Language*, Oxford University Press 1985, s. 153; S. McFague *Models of God*, Fortress Press 1987, s. 16.