

KS. MARIAN RUSECKI
Lublin

TENDENCJE IRRACJONALISTYCZNE I ICH PRZEZWYCIEŻANIE W TEOLOGII

Ze strony przedstawicieli racjonalizmu, empiryzmu, pozytywizmu i scjentyzmu pod adresem chrześcijaństwa i teologii zawsze padały zarzuty, że zarówno chrześcijaństwo, jak i jego teoretyczna eksplanacja, czyli teologia, mają charakter nieracjonalny, bowiem poznanie, jakim się posługują, zasada się na wierze, ta zaś z kolei nie spełnia kryteriów poznania racjonalnego i naukowego, jest więc czymś irracjonalnym, niegodnym człowieka oświeconego i krytycznego. Religia chrześcijańska miałaby być rodzajem przedwiedzy, domeną ludzi niewykształconych, a teologia rodzajem rozbudowanej mitologii. Pogląd taki był kolportowany przez marksizm, próbujący dyskredytować wartość chrześcijaństwa we wszystkich wymiarach.

W niniejszym studium nie będzie się podejmować polemiki z tymi poglądami, bowiem z jednej strony wymagałoby to odrębnego obszernego opracowania, z drugiej zaś strony istnieje już obfita literatura na ten temat¹, co nie znaczy, że pod każdym względem satysfakcjonująca.

Jest jednak faktem, że w teologii chrześcijańskiej występowały tendencje irracjonalistyczne lub wyraźnego pomniejszania udziału rozumu w akcie wiary, i to zarówno od strony podmiotowej, jak i strony przedmiotowej. Zwykle były one powiązane z określonymi założeniami czy systemami filozoficznymi. W niniejszym opracowaniu zamierza się dać zwięzły przegląd tych tendencji w krótkim zarysie historycznym i repliki ze strony zdecydowanej większości teo-

¹ W tym miejscu wystarczy wskazać na liczne opracowania z zakresu tradycyjnej apologetyki i współczesnej teologii fundamentalnej dotyczące racjonalnego charakteru aktu wiary oraz takichż podstaw chrześcijaństwa jako religii objawionej i zbawczej. Por. H. Duilhé de S a i n t - P r o j e t. *Apologie scientifique de la foi chrétienne*. Paris 1903²; A. H i l l a i r e. *La religion démontrée*. Paris [b. r.]; G. des L a u r i e u r s. *Dimensiones de la foi*. Paris 1952; A. G a r d e i l. *La crédibilité et l'apologétique*. Paris 1908.

logów, przy czym uwzględni się też wyraźne stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w ostatnim czasie. Nie będzie więc to szczegółowa analiza tego problemu, ale jego panorama, stwarzająca zasadniczą oś do badań bardziej uszczegółowionych, dającej jednak obraz całości.

1. RÓŻNE ROZUMIENIE IRRACJONALIZMU I JEGO ŹRÓDŁA

Irracjonalizm w teologii oznacza albo irracjonalizm *m e t a f i z y c z n y*, który odmawia istniejącej rzeczywistości – jako dziełu stworzonemu – całkowicie lub częściowo charakteru racjonalnego oraz głosi pogląd o aracjonalnej strukturze bytu i istniejącego porządku w świecie, jako że moc stworzenia ma należeć do irracjonalnych idei i sprzeciwia się temu, co racjonalne – ten irracjonalizm występuje dość rzadko i jest raczej poglądem filozofów próbujących rozstrzygać kwestie teologiczne, albo irracjonalizm *e p i s t e m o l o g i c z n y*, w którym wartość racjonalnego poznania w dziedzinie religii neguje się bądź całkowicie, bądź częściowo, czyli uznaje się, że obok racjonalnych form poznania istnieją inne, pozostające do niego w stosunku nadrzędności lub przynajmniej równorzędności – irracjonalizm ten określa się jako względny²; w dziejach teologii występował częściej.

Występowanie tendencji irracjonalistycznych w teologii w znacznym stopniu związane jest ze specyficzną strukturą zdarzeń religijnozobawczych i poznania teologicznego, które implikuje poznanie zmysłowo-racjonalne oraz poznanie przez wiarę i udział w nim rozumu, wolnej woli i łaski; pominięcie lub niedocenianie udziału rozumu w strukturze aktu wiary prowadzi do irracjonalistycznej interpretacji poznania teologicznego. Ponadto irracjonalistyczne pojmowanie rzeczywistości religijnej oraz poznania teologicznego jest związane i uwarunkowane wieloma założeniami systemowymi, aracjonalną teorią bytu, człowieka i poznania w ogóle.

Irracjonalizm, będący przeciwieństwem skrajnego racjonalizmu, nigdy nie był samodzielnym kierunkiem czy systemem myślowym i najczęściej wiązał się z agnostycyzmem, fideizmem, panteizmem, sceptycyzmem, relatywizmem, sentymentalizmem, tradycjonalizmem, fałszywym mistycyzmem, skrajnym subiektywizmem. Występował zwykle na kanwie analizy aktu wiary i udziału w nim rozumu, woli, uczuć, łaski oraz stosunku religii do nauki, wiary do wiedzy, teologii do filozofii.

² Por. W. G r a n a t. *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*. Lublin 1960 s. 71 n.

2. TENDENCJE IRRACJONALISTYCZNE W DZIEJACH TEOLOGII

Pośrednio tendencje irracjonalistyczne zaczęły występować już u niektórych apologetów wczesnochrześcijańskich (Tacjan, Teofil Antiocheński, Tertulian), którzy uważają chrześcijaństwo za religię jedynie i w pełni objawioną, sądzili, że teologia do wykładni prawd wiary nie potrzebuje filozofii, której właściwością jest poznanie czysto racjonalne, bowiem jest to poznanie niższej rangi niż poznanie przez wiarę: korzystając z niego wiara i teologia poniżałyby się³.

Irracjonalizm występował w montanizmie, manicheizmie i niektórych sektach gnostyckich, podkreślających skrajny mistycyzm, iluminizm, neopłatoński dualizm i emanacjonizm (te i inne gnostyckie idee odżyły w ezoteryzmie i okultyzmie w czasach renesansu, oświecenia oraz w teozofii XIX i XX w.).

Tendencje antyracjonalne, związane częściowo z irracjonalizmem, występowały w teologii apofatycznej (Pseudo-Dionizy Areopagita, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Maksym Wyznawca, Jan Damasceński)⁴, w której unika się wyrażania prawd wiary w terminach filozoficznych i poznania intelektualnego, a poznanie Boga i wiary osiąga się na drodze negacji, antynomii, doświadczenia i kontemplacji mistycznej. W tym duchu Pseudo-Dionizy Areopagita wywarł duży wpływ na mistyków średniowiecznych, zwłaszcza na św. Bernarda z Clairvaux, w XIII i XIV w. na mistyków niemieckich. Najśłynniejszy z nich, Eckhart, w zasadzie odrzucał możliwość racjonalnego poznania Boga i Jego natury, przyjmował zaś, że Boga można poznać jedynie na drodze mistycznego doświadczenia. Niekiedy tendencje irracjonalistycznych dopatrywano się u św. Augustyna i Dunska Szkota, jako że uznawali oni prymat wiary i miłości nad rozumem, intuicji nad abstrakcją, woli nad myślą, a Augustyn przyjmował także iluminizm poznawczy⁵.

Nominalizm filozoficzny W. Ockhama i jego uczniów (Jan z Mitrecourt, Mikołaj z Autricourt) redukując zakres poznania do przedmiotów jednostkowych, zanegował racjonalną poznawalność prawd wiary. Afirmacja tych prawd w wierze nie ma nic wspólnego z rozumowym ich ujęciem. Nadto kierunek ten przyczynił się do rozwoju sceptycyzmu, fideizmu, woluntaryzmu oraz antydogmatyzmu i antyracjonalizmu, co znalazło swoje odbicie w filozofii i teologii odrodzenia. Mikołaj z Kuzy przyjmował irracjonalizm ontologiczny i głosił relatywizm epistemologiczny. Uważał, że na drodze poznania rozumowego nie

³ M. R u s e c k i. *Istota i geneza religii*. Warszawa 1989 s. 125.

⁴ W. H r y n i e w i c z. *Apofatyczna teologia*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 1. Lublin 1973 kol. 745-748.

⁵ Por. M. R u s e c k i. *Cud w myśli chrześcijańskiej*. Lublin 1991 s. 86-96; S. S w i e ż a w s k i. *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. T. 4: *Bóg*. Warszawa 1979 s. 57-77.

można poznać żadnych prawd religijnych, a teologiczna wiedza o nich jest *docta ignorantia*⁶

Wyraźne przejawy irracjonalizmu występowały u wielu teologów protestanckich, którzy twierdzili, że wiara religijna jest aktem samego zaufania i nie potrzebuje ani racjonalnych uzasadnień, ani żadnych podbudówek ze strony filozofii. Teologowie protestanccy sądzili, że są to dwie dziedziny zupełnie odrębne i nie mające ze sobą nic wspólnego. Właściwie sama religia wystarcza do rozwiązywania wszystkich problemów. Luter twierdził, że rozum ludzki został tak osłabiony przez grzech pierworodny, że nie jest w stanie skutecznie spełniać funkcji poznawczych w dziedzinie religijnej⁷

Po tej linii, chociaż z innych nieco przyczyn, poszli przedstawiciele nowożytnego fideizmu i tradycjonalizmu, utrzymujący, że jedynie przez wiarę i przekaz tradycji religijnych zdolni jesteśmy do poznania prawdy. Wiara jest właściwie jedynym środkiem poznawczym nie tylko prawd religijnych, ale i filozoficznych oraz naukowych, a źródłem poznania prawdy, także dotyczącej przyrody i historii, jest Pismo święte; religia wchłania całkowicie filozofię i nauki przyrodnicze, jest w stosunku do nich nadrzędna (M. de Malebranche, R. Lammenais, L. de Bautin, R. de la Monnais)⁸.

Sceptycyzm poznawczy i całkowity agnostycyzm głosił I. Kant, który w następstwie rozróżnienia rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego rozdzielał religię i naukę, teologię i filozofię. Uważał, że za pomocą rozumu teoretycznego nie można udowodnić ani poznać istnienia Boga i żadnych prawd religijnych. Uznawał jednak potrzebę religii w życiu, sądząc wszakże, że jest ona zupełnie poza zasięgiem rozumu i filozofii, czymś całkowicie irracjonalnym. Sceptyczny humanizm F. de la Rochefoucaulda (XVII w.) podkreślał kruchość i niepewność egzystencji ludzkiej oraz irracjonalność losu człowieka; właściwie los szczęścia i kaprys rządzą światem. A. Shaftesbury w interpretacji świata i człowieka rozwijał czynniki estetyczne i irracjonalne, twierdził bowiem, że rozum do dzieła stworzenia nie ma dostępu.

Tendencje irracjonalistyczne doszły do głosu także u F. H. Jakobiego i F. W. Schellinga. Wyrażały się one w wierze z autorytetu (Boskiego lub ludzkiego), tradycji rozumianej jako nośnik przekonań parapsychologiczno-racjonalnych, mistycyzmie, emocjonalizmie i sentymentalizmie. Tendencje te legły u podstaw filozoficznej i teologicznej interpretacji świata i człowieka i znalazły swe odbicie w filozofii życia, neoheglianizmie i egzystencjalizmie. W znacznym stopniu wywarły wpływ na poglądy D. Diderota, J. J. Rousseau, J. G. Herdera,

⁶ S w i e ż a w s k i, jw.; R u s e c k i. *Cud* s. 150.

⁷ G r a n a t, jw. s. 71-75.

⁸ Tamże s. 76 n.

W. I. Humboldta, J. Butlera i F. Hurchona, Ch. Renouvier rozwijał metafizykę spirytualistyczną i specyficzny rodzaj doświadczenia mistyczno-religijnego, w którym rozum odgrywał znikomą rolę.

W romantyzmie podkreślano rolę uczuć, władz parapsychicznych i tajemniczych sił duszy w percepcji świata, człowieka i wiary; filozofię i teologię traktowano jako sprawę wiary i uczuć, a nie rozumu (J. G. Hamann). Filozofię i teologię opartą wyłącznie na wierze rozwijali Herder i Jakobi⁹. Jedynie przez uczucie wiary poznaje się prawdę o Bogu, świecie i człowieku, dlatego należy odrzucić wszelkie racje filozoficzne, które mają bardzo małą siłę uzasadniającą, a dla wiary nie mają większego znaczenia. A. Schopenhauer głosił, że struktura świata jest irracjonalna i dlatego pozostaje racjonalnie niepoznawalna. Taką strukturę ma również religia. W poznaniu decydującą rolę odgrywa bezpośrednio intuicja i wola, przy czym wola według niego to władza irracjonalna, właściwie bliska popędowi. Władze te stwarzają wrażenie pewności poznawczej: *de facto* nie ma racji, na których można by oprzeć dogłębne rozumienie świata i życia ludzkiego (pesymizm).

A. Cieszkowski, inspirowany poglądami Hegla, zastąpił jego abstrakcyjną ideę wolą i czynem, które miały stanowić istotę bytu. Sądził, że irracjonalne władze epistemiczne decydują o naszym poznaniu; że jedynie objawienie daje właściwy pogląd na świat, ale jego teistyczna interpretacja rzeczywistości oparta była na podłożu uczucia i woli. Podobne akcenty występowały w poglądach Z. Krasińskiego i K. Libelta.

Na poglądy Th. Carlyle'a oddziaływał zarówno romantyzm, jak i idealizm niemiecki, zwłaszcza F. W. Schellinga i J. G. Fichtego. Cechował je irracjonalizm mistyczny, intuicjonizm i supranaturalizm. Przyjmował on teofanijny pogląd na świat, człowieka uważał za zjawisko boskie (ciało stanowi tylko powłokę boskiego fenomenu); transcendencję poznaje się na drodze intuicji i doświadczenia mistycznego, w którym rozum nie odgrywa żadnej roli.

H. Bergson głosił metafizykę życia i wolności. W swych poglądach pozostawał w radykalnej opozycji wobec racjonalizmu i empiryzmu. Będąc w znacznym stopniu pod wpływem spirytualistów francuskich (P. F. Maine de Brian, F. Ravisson, J. Lachelier, E. Boutroux) oraz spirytualizmu, przeszedł na stanowisko witalizmu i przyjmował, że wszelkie poznanie dokonuje się na drodze intuicji, która jest irracjonalną władzą poznawczą. Jego intuicjonizm w odniesieniu do poznania prawd religijnych był wypadkową epistemologicznych poglądów Plotyna (poznajemy przez „ekstazę”), Augustyna (*illuminatio, visio intellectualis*), Pascala (serce), A. Gratry'ego (zmysł Boży), H. Newmana (przeświadczenie – niekiedy uważano, że Newman był prekursorem wszelkich

⁹ R. A u b e r t. *Le problème de l'acte de foi*. Louvain 1959³ s. 102-130 i in.

irracjonalizmów i intuicjonizmów). Według niego intuicja jest typem poznania bezpośredniego i daje zdecydowanie wyższą pewność poznawczą – także w dziedzinie teologicznej – niż inne rodzaje poznania¹⁰

E. Le Roy nie tyle pomniejszał poznanie intelektualne, ile głosił, że nie jest ono najwłaściwsze w dziedzinie religii i teologii, bowiem prawdy wiary nie są prawdami intelektualnymi, lecz działaniovymi; nie odtwarzają one rzeczywistości, lecz są jej symbolami, ponadto odpowiadają potrzebom serca. Są zmienne i mogą być formułowane na nowo, gdyby nie zaspokajały dotąd potrzeb serca. Jedyłą władzą poznawczą w dziedzinie religii jest wiara, która jest bliższa poznaniu intuicyjnemu i symbolicznemu niż intelektualnemu¹¹.

Pod wpływem sensualizmu, kantyizmu, agnostycyzmu, pozytywizmu, sentymentalizmu, witalizmu, aktywizmu i antyintelektualizmu teologia liberalna i modernistyczna wyjaśniała, że religia, a zwłaszcza objawienie Boże, to sprawa uczucia, religijnych odczuć rzeczywistości i subiektywnych przeżyć, które są zmienne i u każdego człowieka inne. Nauka o Bogu i Objawieniu zawarta w Piśmie świętym to opis doświadczeń religijnych konkretnych osób, to symbol niepoznawalnego przez rozum Absolutu i Jego woli (L. A. Sabatier, A. Loisy, G. Tyrrell)¹².

Twórca ideologii dialektycznej K. Barth, występuje przeciw racjonalizmowi i teologii liberalnej, teologię swoją oparł całkowicie na wierze pojmowanej raczej fideistycznie. Poznanie racjonalne w teologii jest nieużyteczne, o wszystkim poucza nas samo objawienie, słowo Boże, które jest ponad wszystkim.

W ocenie klasyków marksizmu, ich komentatorów i kontynuatorów, skrajnych racjonalistów od czasów oświecenia irracjonalizm cechuje wszystkie religie, teologie i filozofie przedmarksistowskie, bowiem nie były one całkowicie podporządkowane danym naukowym, nie wyrastały z nich, za przedmiot swych badań brały takie kwestie, jak: istnienie i natura Boga, nieśmiertelność duszy ludzkiej, objawienie, istota rzeczy. Powiązanie tych kwestii z myślą naukową i racjonalną jest pozorne, a w gruncie rzeczy niemożliwe. Koniecznościowo zatem podchodzi się do nich w sposób irracjonalny, gdyż przedmiot filozofii teistycznych i wiary religijnej nie może być ani zmysłowo, ani racjonalnie poznany, ani też w ten sposób zweryfikowany i jest przyjmowany w wierze, mającej z natury swej charakter irracjonalny. Podobnie poznanie teologiczne nie spełnia kryteriów naukowo-racjonalnych. Religia odwołuje się do rzekomego objawienia, jest dogmatyczna, a przy tym irracjonalna, zabobonna, konser-

¹⁰ G. W u n d e r l e. *Über das Irrationale im religiösen Erleben*. Paderborn 1930.

¹¹ *Le problème du miracle*. „Bulletin de la société de philosophie” 12:1912 s. 85-168.

¹² Por. *La modernisme dans l'Eglise*. Paris 1939; R u s e c k i. *Cud* s. 206-212; A u b e r t, jw. s. 368-387.

watywna, bazuje na niskich uczuciach lęku i strachu, uniemożliwia rozwój i postęp nauki oraz życia społecznego, służy ideologii burżuazyjnej; podobnie i światopoglądy religijne mają charakter nienaukowy i irracjonalny, gdyż w eksplikacji podstawowych problemów światopoglądowych korzystają nie z danych naukowych i filozofii scjentyistycznej, lecz z religii lub filozofii teistycznych¹³.

Również filozofia egzystencjalna w wersji ateistycznej zdeprecjonowała poznanie racjonalne w religii, zwracając uwagę na wielorakie uwikłanie egzystencji człowieka w świecie, zwłaszcza cierpienie, brak przyszłości, tragizm życia jednostki uwypukliła elementy pozaracjonalne czy irracjonalne w życiu ludzkim, co u niektórych teologów, głównie protestanckich, spowodowało dojście do głosu tendencji agnostyczno-fideistyczno-irracjonalnych (R. Bultmann, W. Marxsen). Filozofia ta uważa nadto, że i religie, które z natury swej są irracjonalne – także religia chrześcijańska – nie mogą rozwiązać tych problemów, bowiem nie mogą wylegitymować przekonywającymi racjami (J. P. Sartre, A. Camus).

Filozofia analityczna uznając wypowiedzi języka religijnego za nieweryfikowalne i poznawczo bezwartościowe, utrzymywała, że są one irracjonalne i bezsensowne¹⁴.

Psychoanaliza opierająca się na koncepcji podświadomości czy nieświadomego życia psychicznego – jej poprzednikami byli G. Leibniz, H. Herbert, S. Kierkegaard, F. Nietzsche – opowiadała się za irracjonalistycznym poglądem na życie jako czynnikiem nadrzędnym, na którym nie ma władzy ani religia, ani wola, ani rozum; ten bowiem ulega pożądaniam i jest ich narzędziem. Według Z. Freuda popędy (zwłaszcza seksualny) stanowią źródło życia psychicznego. Psychika zna tylko prawo popędów. Nawet gdyby jawiły się one jako nakazy rozumu, są jedynie ich wysublimowanym odbiciem. Religia jest fikcją, czymś zupełnie irracjonalnym, chociaż może mieć pewne znaczenie psychoterapeutyczne, jak każda iluzja. Ostatecznie psychoanaliza doprowadziła do skrajnego sceptycyzmu i fatalizmu¹⁵

¹³ Stanowisko to dość szeroko przedstawia Z. Zdybicka (*Człowiek i religia*. Lublin 1977); por. też R u s e c k i. *Istota i geneza* s. 104-110.

¹⁴ Chodzi tu o filozofię Koła Wiedeńskiego, która swe odbicie znalazła m.in. w tzw. teologii śmierci Boga.

¹⁵ Por. R u s e c k i. *Istota i geneza* s. 91-104.

3. STOSUNEK URZĘDU NAUCZYCIELSKIEGO KOŚCIOŁA DO IRRACJONALIZMU

Urząd Nauczycielski Kościoła był zawsze świadom, że natury religii objawionej, będącej przedmiotem wiary religijnej, nie da się poznać w sposób czysto racjonalny czy naukowy i osiągnąć oczywistości poznawalnej, która przymuszałyby do bezwarunkowego do niej przyłgnięcia. Przy okazji błędnych poglądów wskazywał, że wiara religijna, będąca odpowiedzią człowieka na Boże objawienie, wzywająca go do zbawczego dialogu i udziału w życiu Bożym, nie może być aktem naiwnym, ślepy, bezpodstawnym, nierozumnym, czyli irracjonalnym, bo byłaby niegodna człowieka jako istoty rozumnej i narażałaby go na popełnienie życiowej pomyłki. Dlatego Urząd Nauczycielski Kościoła bronił zawsze racjonalnej struktury religii chrześcijańskiej i racjonalnych podstaw wiary, wykazywał niesprzeczność prawd wiary z rozumem i odrzucał poglądy dezawuuujące racjonalny charakter chrześcijaństwa. W kilku oficjalnych dokumentach Magisterium Ecclesiae dało temu wyraz. Sobór Watykański I nie tylko odrzucił irracjonalistyczne interpretacje prawd wiary, ale jednoznacznie pozytywnie wyraził się o możliwości rozumowego poznania Boga i Jego natury i stwierdził, że ma ono racjonalne podstawy. Pius X w encyklice *Pascendi* potępił irracjonalizm związany z agnostycyzmem, subiektywizmem i relatywizmem modernizmu (BF I 79).

Pius XII w encyklice *Humani generis* broni również obiektywnego charakteru poznania teologicznego, udziału w nim rozumu, uzasadnia to i odrzuca tendencje przeciwne (DS 3881). Sobór Watykański II przypomina naukę poprzedniego Soboru, że „Boga będącego początkiem i końcem wszystkich rzeczy można poznać z pewnością przy naturalnym świetle rozumu ludzkiego i rzeczy stworzonych (por. Rz 1, 20) [...], iż to, co w sprawach Bożych samo z siebie dla rozumu ludzkiego dostępne, również i w obecnych warunkach szybko, z mocną pewnością i bez domieszki jakiegokolwiek błędu” (KO 6)¹⁶.

4. POZNANIE RACJONALNE W TEOLOGII

Wystąpienia Magisterium Ecclesiae w obronie racjonalnych podstaw chrześcijaństwa i rozumności prawd wiary nie były częste, ale zadanie to na przestrzeni wieków prawie zawsze spełniała apologia chrześcijańska, apologetyka i teologia katolicka. Podstawę tego zadania stanowi autoapologia Jezusa, który uzasadniał swą boską misję, by wiara w Niego i Jego zbawcze orędzie nie była ślepa, pozbawiona racji, sprzeczna z rozumem, nauka św. Pawła podkreślają-

¹⁶ Zagadnienie to wyczerpująco omawia W. Granat (jw. *passim*).

cego skuteczność poznania rozumowego w kwestii poznania istnienia Boga (Dz, Rz 1, 20-22) i św. Piotra zachęcającego nas, byśmy zawsze byli gotowi do dania racji nadziei (zbawczej), która jest w nas (1 P 3, 15). Po Soborze Jerozolimskim, kiedy misja wśród pogan stała się koniecznością, ojcowie apostołscy i apologety wczesnochrześcijańscy obok racji teologicznych konstruowali argumenty rozumowe walentne w oczach pogan i niewierzących, przemawiających za objawionym charakterem religii Jezusowej. Rozwijali szczegółową argumentację komparatystyczną, wykazując na jej podstawie wyższość nauki objawionej w stosunku do religii i filozofii pogańskich, korzystając niekiedy przy tym z myśli filozofów greckich, np. Sokratesa, Parmenidesa, Platona, Arystotelesa, stoików (Hermas, Ignacy Antiocheński, Arystydes, Kwadratus, Justyn, Ireneusz, Minucjusz Feliks, Tertulian. Meliton, Apolinary, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Arnobiusz, Laktancjusz)¹⁷ Ojcowie kapadoccy, chociaż opowiadali się za teologią apofatyczną i refleksję teologiczną prowadzili w świetle objawienia, wykazywali jednak również niesprzeczność tajemnic wiary z rozumem.

Święty Augustyn, zwolennik woluntaryzmu i iluminizmu, pozostający pod wpływem filozofii platońskiej i neoplatońskiej, w swoich dziełach ukazywał także racjonalne podstawy wiary chrześcijańskiej, zwłaszcza w *De vera religione*, *De civitate Dei* i *Confessiones*, podobnie jak św. Kasjan, Hilary z Poitiers, św. Leon Wielki czy później św. Grzegorz I Wielki.

W średniowieczu troska o usprawiedliwienie wiary chrześcijańskiej wobec rozumu, a nawet o jej racjonalizację, była jeszcze większa. Z jednej strony było to wynikiem ponownego odkrywania filozofii arystotelesowskiej i jej przydatności do racjonalnego wyjaśniania istniejącej rzeczywistości oraz wykładni prawdy objawionej w refleksji teologicznej, z drugiej zaś strony chęci sprostanienia krytycznym wymogom ducha czasu, który wyrażał się przede wszystkim w subtelnych rozważaniach scholastyki¹⁸. Ujawniło się to najpierw w większości nurtów augustynizmu, rozwijającego się głównie wśród franciszkanów, a potem w jeszcze większym stopniu w poglądach św. Tomasza z Akwinu i jego zwolenników, których przybywało w miarę upływu czasu; od XVII w. tomizm stał się niemal reprezentatywną teologią Kościoła katolickiego. Od połowy XIX w. znany jest pod nazwą neoscholastyki. Wprawdzie filozofia perypatetycka została zaadaptowana do eksplanacji wiary przez Akwinatę, ale próby włączenia logiki i metafizyki Stagiryty do teologii były podejmowane również przez augustyników średniowiecznych.

¹⁷ L. L a g u i e r. *La méthode apologetique des pères dans les trois première siècle*. Paris 1905; A. K o l p i n g. *Fundamentaltheologie*. 1. Bd. Münster 1968 s. 35-87.

¹⁸ R. Ł u k a s z y k. *Apologia chrześcijaństwa*. W: *Encyklopedia katolicka* t. 1 kol. 789 n.

Święty Anzelm (zm. 1109) sformułował ontologiczny dowód na istnienie Boga oraz słynną zasadę *fides quaerens intellectum*; w kontekście ówczesnej dialektyki drogą racjonalną próbował dochodzić do prawdy, także objawionej. Piotr Abelard (zm. 1142) kładł nacisk na funkcję rozumu w akcie wiary i do wykładni prawd wiary wprowadził spekulatywną metafizykę; według niego rozum nie tylko pozwala odróżnić prawdę od fałszu, ale i głębiej wnikać w jej naturę, przez co prowadzi do Boga. Hugon ze św. Wiktora (zm. 1141), chociaż w preferowaniu poznania mistycznego, które uznawał za najdoskonalsze, siedł za św. Bernardem z Clairvaux, w poznaniu spekulatywnym przyjmował za Anzelmem, że właśnie ono najlepiej przygotowuje do wiary, stąd podobnie jak Abelard nalegał na racjonalne uzasadnianie jej podstaw. Podobnie utrzymywali: Wilhelm z Auxerre (zm. 1231), Wilhelm z Owerni (zm. 1242) i Aleksander z Hales (zm. 1245), którzy do teologicznej myśli Augustyna, częściowo w interpretacji Anzelma i Abelarda, włączali metafizykę Arystotelesa i wyniki nauk przyrodniczych, co zaczęli już czynić Robert Pulleyn i Ryszard ze św. Wiktora, a augustynizmowi nadali postać scholastyczną. Także teologiczna myśl św. Bonawentury (zm. 1274) nie jest całkowicie pozbawiona racji spekulatywnych i *praeambula fidei*¹⁹

Korzystając z dorobku licznych myślicieli chrześcijańskich, także Piotra z Tarantazji (zm. 1276), Alberta Wielkiego (zm. 1289), przede wszystkim zaś z filozofii arystotelesowskiej oczyszczonej z naleciałości interpretacyjnych Arabów, św. Tomasz z Akwinu stworzył syntezę rozumu i wiary w pojmowaniu prawdy objawionej, wprowadził poznanie rozumowe do struktury aktu wiary, ustalił relacje między filozofią i teologią oraz kryteria harmonijnej współpracy między nimi, określił zasady naukowości teologii oraz *praeambula fidei*, zwłaszcza w stosunku do tzw. wiary naturalnej i powstawania *iudicium credibilitatis* i *credentitatis*, w którego zakres wchodziły dowody na istnienie Boga i historyczne zaistnienie objawienia chrześcijańskiego²⁰. Po tej linii będzie iść plejada zwolenników myśli Tomaszowej, którzy rozwijając niektóre jej elementy, przeakcentowali udział rozumu w tym procesie. Idzi Rzymianin (zm. 1316) na przykład omawiając funkcje rozumu w genezie aktu wiary podkreślał, że wszystkie argumenty powinny być zewnętrzne w stosunku do objawienia, A. Trionfi (zm. 1328) rozpatrując cud w funkcji dowodowej, uważał go za argument o charakterze czysto naturalnym i racjonalnym, podobnie zresztą jak i prorocтво (trendy do takiego ujmowania tych argumentów pojawiły się już od Abelarda i się utrzymywały dość długo w literaturze, nawet XX-wiecznej), a ich siłę dowodową prawdy objawionej za Tomaszem porówny-

¹⁹ R u s e c k i. *Cud* s. 85-103.

²⁰ A. D u l l e s. *A History of Apologetics*. New-York 1971.

wał do pieczęci poświadczającej autentyczność dokumentu. G. Baconthorp (zm. 1348) i R. Holcot (zm. 1349) uważali, że argumentacja racjonalna budowana do wykazania objawionego charakteru prawd chrześcijańskich ma postać dowodu ścisłego, przymuszającego do afirmacji w wierze tychże prawd, przez co zainicjowali w teologii determinizm racjonalistyczny; sądzili, że występował on już u Akwinaty. Przeciwno przecenianiu racjonalnego dowodzenia występowali XIV-wieczni augustynicy, zwłaszcza Henryk z Gandawy (zm. 1293), Duns Szkot (zm. 1308), Durandus (zm. 1293), którzy w ten sposób chcieli ocalić wolność decyzji człowieka wyrażającej się w sądzie „wierzę”, mimo dowodzenia racjonalnego, oraz liczni komentatorzy i kontynuatorzy poglądów Doktora Anielskiego, np. Dionizy z Kartuz (zm. 1471), Tomasz de Vio, Francesco de Vitoria (zm. 1546), Melchior Cano (zm. 1560), Franciszek Suarez (zm. 1619), zajmujący stanowisko umiarkowane w kwestii udziału rozumu w uwiarygodnianiu objawienia chrześcijańskiego i w genezie aktu wiary.

Troska o zgodność rozumu z wiarą, filozofii z teologią, racjonalną strukturę aktu wiary i takich podstaw chrześcijaństwa wyrażała się zawsze w obronie rozumności prawd wiary wobec różnorodnych zarzutów próbujących ją kontestować czy to filozoficzno-teologicznych nurtów pomijających udział rozumu, czy to skrajnie pomniejszających go, jeśli idzie o podstawy i genezę aktu wiary, a więc gdy chodziło o skrajny platonizm, neoplatonizm, gnozę, woluntaryzm, iluminacjonizm, emanacjonizm, nominalizm, a później protestancką wiarę ufności, agnostycyzm Kanta, empiryzm, idealizm, modernizm. W apologetycznej teologii, jak i apologii chrześcijańskiej i katolickiej dochodziło niekiedy do przeakcentowania roli rozumu w akcie wiary i racji rozumowych w procesie uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa – o czym mówiono – które miały doprowadzić do oczywistości *iudicium credibilitatis* oraz ich absolutyzacji, jak i przechodzenia w obronie prawd wiary na płaszczyznę, na której formułowano zarzuty, idzie tu o skrajny racjonalizm, empiryzm, pozytywizm i scjentyzm. Jednak najwięcej autorów troszczyło się o wykazywanie, że wiara chrześcijańska ma racjonalne podstawy oraz że jest do pogodzenia z wymogami racjonalnego i krytycznego myślenia (P. de Lorca, V. Ferre, N. de Prado, L. Turiano, T. Malwenda, J. de Lugo, M. J. Scheeben, J. Kleutgen, S. Weber, J. Ottiger, J. Brundsmann, J. Franzelin, J. Martin, F. Lekner, A. Gardeil, A. Mignot, F. Duilhé du Saint-Projet, J. Bautz, A. Schill, F. Hettinger, G. Rabeau, A. Constantin, M. Laros, V. Giraud, H. Seiterich, F. Stentrup, G. Söhngen, P. Schanz, F. Garrigou-Lagrange, H. J. Jassens, G. des Laurières, B. Goebel, A. Tomczak, W. Kwiatkowski, W. Pietkun, K. Rahner, A. Darlap, C. Geffré, J. B. Metz, H. Fries, W. Granat, Cz. S. Bartnik, S. Nagy, M. Rusecki i wielu innych)²¹.

²¹ D u l l e s, jw.; R u s e c k i. *Cud* passim; Ł u k a s z y k, jw. kol. 790-792; J. C. W i n-

W historii myśli i teologii chrześcijańskiej nigdy nie było takiego okresu, kiedy nie dbano by o racjonalne podstawy prawdy objawionej i jej zgodność z krytycznymi wymogami rozumu lub kiedy preferowano by tylko tendencje irracjonalistyczne. We współczesnej gnozeologii coraz częściej dochodzi do głosu poznanie osobowe, które angażuje całą osobę ludzką, a więc i sferę emocjonalno-wolitywną, a nie tylko rozum teoretyczny. W związku z tym nie można wykluczyć w nim i elementów pozaracjonalnych, podświadomych i nieoznaczonych, jednakże nie mogą one pełnić pierwszoplanowej roli w poznaniu lub też eliminować poznania racjonalnego.

IRRATIONAL TENDENCIES IN THEOLOGY AND THE WAYS TO OVERCOME THEM

S u m m a r y

Taken from the subject's point of view neither religion nor religious faith is exclusively the matter of human reason, but of the whole person and the grace of God. Both religion and faith in view of lived experience and religious experience are extremely complex. No wonder then that in the history of theological thought, which deals with their explication, also irrational tendencies have been given attention; those tendencies were usually conditioned by particular philosophical assumptions. Thus it was in the ancient times of Christianity (Tatian, Theophilus, Tertullian, and sects: Montanism, gnosis, Manichaeism, or Neoplatonism), in the Middle Ages (radical German mysticism, nominalism, Nicholas of Cusa), and in modern times (the Protestant faith of trust, fideism, traditionalism, Kantian agnosticism, idealism, modernism etc.).

In keeping with the above Christianity has often been charged with the accusation of irrationality, likewise faith and theology. The author has proved in a short analysis, starting from Jesus self-apology, that Catholic theology, apologetics and fundamental theology have always cared to show the rational foundations of Christianity as a revealed religion. They have also sought to show how reason participated in cognition and religious experience so that the act of faith was an act worthy of man as a rational person. Vatican Council I (Dei Filium) expressed it officially, and Vatican Council II has confirmed it extensively.

Translated by Jan Kłós