

KS. KRZYSZTOF KAUCHA

PROBLEMATYKA TEOLOGICZNOFUNDAMENTALNA W ENCYKLICE *FIDES ET RATIO* JANA PAWŁA II*

W encyklice *Fides et ratio* Jana Pawła II *expressis verbis* o teologii fundamentalnej mówi się w rozdziale VI: „Wzajemne oddziaływanie teologii i filozofii” (nr 67). Wyraźne aluzje do tej dziedziny teologii występują w rozdziale VII: „Potrzeby i zadania chwili obecnej” (nr: 92-97). Jednakże już po przeczytaniu tytułu encykliki: *Fides et ratio [...] do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem* można założyć, iż problematyka teologicznofundamentalna nie została zamknięta tylko w kilku numerach dokumentu, ale jest obecna – bezpośrednio lub pośrednio – w całej jego przestrzeni. Można wzmocnić to założenie powołując się na fakt, iż w *Fides et ratio* teologia fundamentalna została nazwana tą dziedziną teologii, której przedmiotem są relacje między wiarą a filozoficzną refleksją. Nie chodzi przy tym o naukę historyczną, badającą relacje: wiara–rozum na przestrzeni rozwoju teologii i filozofii, ale o naukę z jasno wyznaczonymi zadaniami, takimi jak: rozumne uzasadnianie wiary, badanie Objawienia Bożego w celu wykazania jego wiarygodności i niesprzeczności z rozumem, ukazanie symbiozy wiary i rozumu (nr 67)¹ Do ostatniego zadania Jan Paweł II przykłada największą wagę. Jego zdaniem wiara jest Bożym darem i nie da się jej wprost

Ks. dr KRZYSZTOF KAUCHA – adiunkt Katedry Eklezjologii Fundamentalnej Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: ul. Nałęczowska 94, 20-831 Lublin, tel. 0602651553.

* Jan Paweł II. Encyklika „*Fides et ratio*” [...] do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem. Tarnów [brw.]: Biblos.

¹ W „teologicznofundamentalnym” numerze 67 Jan Paweł II przypomniał fragmenty swojego *Listu do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej w 125 rocznicę Konstytucji dogmatycznej „Dei Filius”* (30 IX 1995 r.), w którym jest mowa o zadaniach teologii fundamentalnej.

wyprowadzić jedynie z rozumowych racji, jednocześnie wiara nie może się obyć bez rozumu. Z drugiej strony, rozum autentycznie poszukujący prawdy nie może odrzucić pomocy wiary, która nadaje pełny sens jego poszukiwaniom. W opinii Jana Pawła II teologia fundamentalna nie może badać relacji: wiara–rozum *in abstracto*, ale musi mieć na uwadze przede wszystkim egzystencjalną sytuację współczesnego człowieka, jego pytania o sens życia, jego cel i przyszłość po śmierci (nr 67).

Nie można wyjściowego założenia tego artykułu nadmiernie ekstrapolować, twierdząc, że encyklika *Fides et ratio* jest wykładem teologii fundamentalnej. Są w niej elementy związane z tą teologiczną dyscypliną, stanowiące kontekst, a nie przedmiot jej badań. Chodzi np. o stan współczesnej filozofii i o różne typy refleksji filozoficznej². Jednakże główny zamysł i cel *Fides et ratio* są głęboko teologicznofundamentalne, gdyż dokument zmierza do ukazania harmonii wiary i rozumu: „[...] wiara i rozum (*fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki wznosi się ku kontemplacji prawdy”

W całości omawianego dokumentu rysuje się uniwersalny zasięg teologicznofundamentalnej problematyki. *Fides et ratio* została skierowana przede wszystkim do biskupów Kościoła katolickiego, teologów i filozofów, ludzi poszukujących prawdy, naukowców (nr 106), a w numerze 107 jest mowa o tym, że jej adresatami są wszyscy ludzie. Innymi słowy, w przekonaniu Jana Pawła II zgłębianie relacji: wiara–rozum, a tym samym badania teologii fundamentalnej nie są przedmiotem zainteresowania wąskiego grona specjalistów, lecz dotyczą wszystkich. Dla ludzi wierzących są ważne, ponieważ rozumnie uzasadniają ich wiarę, niewierzącym zaś ukazują racjonalne podstawy wiary w chrześcijańskie Objawienie³. Wydobywając z encykliki *Fides et ratio* problemy najbardziej związane z celem teologii fundamentalnej, w niniejszym artykule zwróci się uwagę na trzy grupy zagadnień: teologię Objawienia, teologię wiary oraz argumenty za wiarygodnością chrześcijańskiego Objawienia.

² Por. wypowiedzi wokół *Fides et ratio*, głównie z perspektywy filozoficznej, zamieszczone w „Znaku” (51:1999 nr 527 (4) s. 3-113).

³ Por. M. R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*. T. 1. Lublin 1994 s. 83-87, 113-168.

I. TEOLOGIA OBJAWIENIA

Główną tezą *Fides et ratio* jest twierdzenie, że do poznania ostatecznej prawdy człowiek dochodzi dzięki dwóm źródłom: wierze i rozumowi. Rozum ludzki jest uzdolniony do poznania istnienia Stwórcy na podstawie „księgi natury” (Mdr 13, 5). Jeśli jednak człowiek nie afirmuje istnienia Stwórcy ze stworzeń, to dzieje się to – zdaniem Jana Pawła II – z powodu braku wolnej woli i grzechu (nr 19). Warto w tym miejscu zaznaczyć, że *Fides et ratio* nie rozstrzyga dyskutowanego przez teologów fundamentalnych problemu, czy istnieje tzw. objawienie naturalne, czyli kosmiczne. Teologowie fundamentalni nie przeczą istnieniu Bożego Objawienia w „księdze natury”, zwracają jednak uwagę na to, że każdy sposób Bożego Objawienia jest nadprzyrodzony i zawiera łaskę⁴. Może ona przejawiać się w tym, że człowiek dzięki zdolnościom naturalnego poznania rozumowego dochodzi do afirmacji istnienia Stwórcy-Pełni Bytu i może poczuć się wezwany do nawiązania z Nim religijnej więzi przez wiarę, do której łaska jest niezbędna.

Wydaje się, że te uwagi teologów fundamentalnych znajdują się *implicitie* w omawianej encyklice. Samo rozumowe poznanie – według Jana Pawła II – jest niewystarczające. Musi być ono wzmocnione poznaniem przez wiarę. Wielokrotnie Papież podkreślił, że wiara nie jest rezultatem rozumowego poznania, lecz jej pierwszorzędnym źródłem jest nadprzyrodzone Boże Objawienie. Niesie ono niezawodną prawdę, gdyż objawiający się Bóg nie myli się ani nie chce oszukać człowieka (nr 8)⁵. Dodatkowym argumentem na niezawodność objawionej prawdy jest – zdaniem Jana Pawła II – miłość Boża jako główny motyw Bożego Objawienia. Bóg objawił się i objawia się człowiekowi nie tylko po to, by go pouczyć i przekazać zbiór prawdziwych zdań o Sobie, o człowieku i o świecie. Bóg objawił się ludziom z „nadmiaru miłości” (nr 10)⁶, odsłaniając Swoje oblicze Stwórcy i Zbawcy, którym kieruje najdoskonalsza miłość do stworzonych osób i świata. W *Fides et ratio* mówi się o Bożym Objawieniu, że jest ono „ostatnią szansą” powrotu człowieka do Boga (nr 2, 15). Ten powrót nie oznacza zniewolenia człowieka przez Boga w imię stwórczej sprawiedliwości, ale oznacza ofiarowaną przez miłującego Boga szansę finalnego spełnienia człowieka, zaspokojenia ludzkiego pragnie-

⁴ Por. I. S. L e d w o ń. *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*. Lublin 1996 s. 27-54.

⁵ Jan Paweł II powołuje się tu na konstytucję *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I, rozdz. III (DS 3008).

⁶ Por. *Dei Verbum* nr 2.

nia szczęścia, poznania ostatecznej prawdy, sensu i celu życia, oglądania Boga-Miłości „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12).

Prezentowany w *Fides et ratio* zarys teologii Objawienia wyraźnie odwołuje się do współczesnych dokonań teologów fundamentalnych, głównie do semejotycznej i historiozbawczej koncepcji Objawienia⁷. Zdaniem Jana Pawła II Boże Objawienie ma sakramentalną strukturę. Innymi słowy, Bóg objawił się i objawia się człowiekowi poprzez znaki. Do ich zauważenia i odczytania ich sensu potrzebne są rozum i wiara. Znaki Bożego Objawienia inspirowały rozum i „przynaglają go, by sięgnął poza rzeczywistość samych znaków i dostrzegł głębszy sens w nich zawarty” (nr 13). Jest to możliwe jedynie dzięki wierze, która przekracza immanentny horyzont ludzkiego bytu i znajduje jego „głębszy sens” w prawdzie o osobowym Bogu-Miłości. Z tych uwag teolog fundamentalny wyciąga wniosek, że – w rozumieniu *Fides et ratio* – poznanie Bożego Objawienia jest poznaniem pośrednim poprzez znaki, w którym biorą udział rozum i wiara. Wiara, wsparta wysiłkiem rozumu, dochodzi do odkrycia w Objawieniu ostatecznego sensu życia człowieka i celu ludzkich dziejów (nr 12).

W *Fides et ratio* zostało mocno podkreślone znaczenie historii zarówno w rozumieniu sensu ludzkiej egzystencji, jak i w pełnym rozumieniu Bożego Objawienia (nr 10-12)⁸. Bóg objawił się i objawia się w historii i poprzez historię. Zważywszy na to, że celem historii w ujęciu chrześcijańskim jest doprowadzenie człowieka do zbawienia (nr 13), w encyklice Jana Pawła II mamy do czynienia z elementami historiozbawczej koncepcji Bożego Objawienia z bardzo mocnym akcentem chrystocentrycznym. Pełnią Bożego Objawienia było wejście w historię Jezusa Chrystusa: prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka. Przygotowaniem tego kulminacyjnego wydarzenia było Boże Objawienie na etapie Starego Testamentu. Wtedy Bóg nie tylko objawił ludziom Siebie, ale przedmiotem objawienia uczynił także samego człowieka, gdy ukazał go jako byt w poczwórnej relacji: z sobą, narodem, światem i Bogiem (nr 21). Dopełnieniem i kulminacją Bożego Objawienia

⁷ Por. R u s e c k i, jw. t. 1 s. 185-199. Oprócz semejotycznej i historiozbawczej koncepcji Objawienia autor omawia inne ujęcia: intelektualistyczne, personalistyczne, transcendentalno-antropologiczne, immanentne i symbolowe.

⁸ W numerze 11 znajduje się znamienne zdanie, pochodzące z *Tertio millennio adveniente*: „W chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie” Rozwijając tę myśl, Jan Paweł II twierdzi, iż upływ czasu pozwala lepiej zrozumieć Boże dzieło stworzenia i zbawienia. Kościół nie może jednak biernie podchodzić do upływania czasu; historia jest drogą Kościoła, na którą musi on aktywnie wejść, aby doświadczyć nieustannego działania Ducha Świętego, kierującego lud Boży ku pełni objawionej prawdy.

jest Jezus Chrystus. Wprawdzie w encyklice *Fides et ratio* nie ma terminów „podmiot” i „przedmiot” Objawienia, to jednak wyrażone jest stanowisko, iż Jezus Chrystus jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem Objawienia. Innymi słowy, On jest Bogiem Objawiającym i Bogiem Objawionym poprzez Swoją Osobę, słowa i czyny, znaki i cuda, śmierć i zmartwychwstanie oraz zesłanie Ducha Świętego (nr 10-11)⁹

Jan Paweł II w *Fides et ratio* bardzo mocno zaakcentował uniwersalny charakter pełni Bożego Objawienia w Jezusie Chrystusie. Jest prawdą, że „w chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie”, gdyż Boże Objawienie dokonało się w czasie, jednakże Chrystusowe Objawienie ma dla Jana Pawła II znaczenie ponadczasowe. Nie zamknęło się ono w wąskich granicach terytorialnych i kulturowych, obejmując tylko jeden naród lub jedną kulturę. Celem Chrystusowego Objawienia i – w konsekwencji – celem chrześcijaństwa jest dotarcie do każdego człowieka z ponadczasową i ponadkulturową Dobrą Nowiną, iż ostateczna prawda o życiu człowieka i celu dziejów znajduje się w Jezusie Chrystusie¹⁰ Dla Jana Pawła II znakiem rozpoznawczym pochodzącego od Boga uniwersalnego Objawienia jest „szaleństwo” Chrystusowego Krzyża. Logika Krzyża nie da się sprowadzić do czysto ludzkiego sposobu wyjaśniania faktów; przez ludzi została ona zinterpretowana jako zgorszenie i głupstwo (1 Kor 1, 20. 27-28). Bóg jednak celowo „posłużył się” Chrystusowym Krzyżem po to, aby ukazać ograniczoność wszelkiej ludzkiej prawdy pretendującej do roli prawdy ostatecznej (w Chrystusowym Krzyżu „Bóg uczynił głupstwem mądrość świata”) oraz w celu objawienia tajemnicy Swojej miłości (nr 23). Dla teologa fundamentalnego encyklika *Fides et ratio* wkomponowuje się w rozpoczęte już badania nad Chrystusowym Krzyżem jako znakiem Bożego Objawienia i motywem jego wiarygodności¹¹.

⁹ W numerze 11 występuje długi cytat z *Dei Verbum* nr 4.

¹⁰ „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” Ten fragment *Gaudium et spes* nr 22, będący stałym mottem papieskiego nauczania, jest wyznacznikiem drogi dla współczesnej teologii fundamentalnej, która powinna uzasadniać wiarygodność Bożego Objawienia, ukazując człowiekowi możliwość pozytywnego rozwiązania tajemnicy jego egzystencji w Jezusie Chrystusie. Jan Paweł II wprost mówi o konieczności takiego wyjaśnienia zjawisk ludzkiego bólu, cierpienia niewinnych i śmierci, które tworzą tajemnicę człowieka (*Fides et ratio* nr 12).

¹¹ Tematowi *Krzyż jako znak i motyw wiarygodności chrześcijaństwa* był poświęcony Zjazd Polskich Teologów Fundamentalnych w dniach 16-17 IV 1998 r. w Sikorzu k. Płocka. Teksty referatów wygłoszonych na Zjeździe znajdują się w „Studiach Paradyskich” (8:1998 s. 191-281), sprawozdanie zaś ze Zjazdu, autorstwa ks. M. Skierkowskiego, zamieszczone jest w „Rocznikach Teologicznych” (45:1998 z. 2 s. 155-165).

Dla teologa zajmującego się Bożym Objawieniem i sposobami jego przekazu niezmiernie ważna jest konstatacja najnowszej encykliki, że Pismo św. i Tradycja nie są źródłami Objawienia, jak to niekiedy ujmowano w teologii, ale są jego przekazywanymi. Takie stanowisko nie jest teologicznym „odkryciem”, gdyż zostało ono jasno sformułowane na Soborze Watykańskim II w *Dei Verbum* (nr 9-10). Jan Paweł II w *Fides et ratio* przypominał także znaczenie Magisterium Ecclesiae dla przekazu Bożego Objawienia w następujących słowach: „[...] źródłem najwyższego prawidła jego [Kościoła – przyp. K. K.] wiary jest bowiem jedność, jaką Duch Święty ustanowił między świętą Tradycją, Pismem Świętym i Urzędem Nauczycielskim Kościoła, łącząc je tak silną więzią wzajemności, że nie mogą one istnieć niezależnie od siebie” (nr 55). Naszkicowana wyżej na podstawie *Fides et ratio* teologia Objawienia jako do swych źródeł odwołała się właśnie do znaczących wypowiedzi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła (Sobór Trydencki, konstytucja *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I, konstytucja *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II), ukazując w ten sposób jednorodność katolickiego rozumienia Bożego Objawienia (nr 8).

II. TEOLOGIA WIARY

Omawiając teologię Objawienia w *Fides et ratio*, kilkakrotnie nawiązano do zagadnienia wiary. W encyklice relacja religijnej wiary do Bożego Objawienia jest ujęta w ten sposób, iż wiara jest pozytywną odpowiedzią człowieka na objawienie się Boga, jest akceptacją Bożego świadectwa o Sobie samym i o człowieku. Objawienie Boże zaświadcza o swojej wiarygodności na podstawie autorytetu Boga, powstała w wyniku tej wiarygodności wiara polega – zdaniem Jan Pawła II – na uznaniu istnienia Boga, Jego transcencji i wolności. Objawienie jest pełne tajemnic dla rozumu jako władzy poznawczej człowieka, stąd „tylko wiara pozwala wnikać do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć” (nr 13). Więcej światła na rozumienie tajemnic objawionych przez Boga rzucają numery 9 i 33 omawianej encykliki, w których przedmiotem wiary („tajemnicą wiary”) nazwano Chrystusowe orędzie zbawienia oraz istnienie Boga w Trójcy Jedynej.

Należy mocno podkreślić, iż koncepcja wiary w *Fides et ratio* jest personalistyczna, czyli akcentuje osobowy sposób bytowania podmiotu wiary (człowieka), jej przedmiotu (Boga) oraz międzyosobowy charakter relacji Boga do człowieka (Objawienie) i człowieka do Boga (wiara). Takie rozumienie wiary

dominuje we współczesnej teologii fundamentalnej¹². Wierzący człowiek dokonał – zdaniem Jana Pawła II – aktu fundamentalnego wyboru przyjęcia Bożego Objawienia, przy czym ta decyzja angażuje całą ludzką osobę. Wiara jest takim aktem, u podstaw którego znajduje się osobowa wolność i równocześnie pełna wolność jest owocem wiary. W opinii Jana Pawła II wybory dokonywane przeciwko Bogu nie są wyrazem prawdziwej wolności i nie prowadzą do niej (nr 13). U podstaw takiego stwierdzenia tkwi z jednej strony zawarta w Bożym Objawieniu antropologia, a z drugiej – bolesne wydarzenia najnowszej historii, wskazujące na tragiczne skutki wyborów przeciwko Bogu. Język encykliki w jej partiach teologicznych jest personalistyczny; główną kategorią, jaką dokument posługuje się w opisie wzajemnych relacji Boga i człowieka, jest „osoba”. Ten fakt powinni głęboko przemyśleć ci filozofowie chrześcijańscy oraz teologowie, którzy mówią, iż terminy „osoba”, „świat osoby”, „międzyosobowe relacje” są dla nich zupełnie niejasne.

W tym miejscu należy postawić pytanie o relacje między nadprzyrodzoną wiarą a rozumem w świetle *Fides et ratio*¹³. Zasadniczym przesłaniem całego dokumentu jest symbioza wiary i rozumu. Zakłada jednak ona rozróżnienie dwóch porządków: nadprzyrodzonej wiary oraz filozoficznego poznania (nr 9). Według Jana Pawła II wiara korzysta z nadprzyrodzonej łaski, gdyż sam rozum nie jest odpowiednim narzędziem poznawczym zawartości Bożego Objawienia. W *Fides et ratio* zostały przypomniane stwierdzenia konstytucji *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I o tym, że rozum nie jest w stanie wnikać w tajemnice wiary, jakby były one jego właściwym przedmiotem. Innymi słowy, wiary nie da się sprowadzić do czysto racjonalnego porządku poznawczego, gdyż nie jest ona naturalną czynnością intelektu (nr 55). Z tego powodu wydaje się, że wiara jest „niedoskonała” w porównaniu z rozumem, jednakże – i tu ponownie dochodzi do głosu u Jana Pawła II personalistyczna perspektywa – jest ona bogatsza o prawdziwie osobowy wymiar zbliżenia osoby do Osoby. Przedmiotem wiary nie są naukowe czy filozoficzne prawdy, ale prawda o Osobie, która objawiła i objawia Swoje istnienie i Swoj wewnętrzny świat. Nie wystarczy zatem jedynie akt przyzwolenia intelektu, aby odpowiedzieć na takie objawienie się Boga – potrzebne jest zawierzenie i dar z siebie (nr 32). Decyzja zawierzenia i złożenia daru z siebie Osobie Boga – podkreśliła *Fides et ratio* – nie może być sprzeczna z rozumem. Musi mieć

¹² Por. J. M a s t e j. *Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej w świetle polskojęzycznej literatury posoborowej*. Lublin 1999 (mps pracy doktorskiej – BKUL).

¹³ O naturalnej wierze w zdobycze nauki i w ludzką mądrość, których nie można do końca zweryfikować, encyklika mówi w numerze 31.

rozumnie umotywowane podstawy, aby wiara nie stała się fideizmem niegodnym rozumnego i wolnego człowieka (nr 79)¹⁴.

Takie postrzeganie wzajemnych relacji wiary i rozumu przez najnowszą encyklikę współbrzmi z dokonaniem współczesnej teologii fundamentalnej. Odeszła ona od tradycyjnej apologetyki typu racjonalistycznego, która zmierzała do udowodnienia prawdziwości Bożego Objawienia. Taki „dowód”, gdyby nawet udało się go zbudować, usunąłby wiarę jako nadprzyrodzoną cnotę i dar łaski. Samo przyzwoleństwo rozumu na istnienie Boga na podstawie czysto filozoficznych argumentów nie jest jeszcze religią, która polega na nawiązaniu życiowej więzi osoby ludzkiej z Osobą objawiającego się Boga. Podobnie jak najnowszą encyklikę, również współczesna teologia fundamentalna porusza się drogą środka, z dala od dwóch skrajności: racjonalizmu i fideizmu.

III. ARGUMENTY ZA WIARYGODNOŚCIĄ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Nie ulegając ani racjonalizmowi ani fideizmowi, należy formułować racje-motywy, na podstawie których człowiek może uwierzyć w objawiającego się Boga i zawierając Mu, złożyć dar z siebie. Metodologowie teologii fundamentalnej określają, iż celem ich dyscypliny jest uzasadnianie wiarygodności chrześcijańskiego Objawienia oraz jego trwania w Kościele¹⁵. W związku z tym budują różnego rodzaju argumenty. Wydaje się, iż w encyklice *Fides et ratio* można dostrzec podobną tendencję. Czyniąc swoim głównym przedmiotem relacje między wiarą a rozumem, encyklika *implicite* wskazuje na różne motywy wiarygodności chrześcijańskiego Objawienia i chrześcijaństwa jako religii wypływającej z niego. W niniejszym artykule zostaną scharakteryzowane niektóre argumenty: z harmonii wiary i rozumu, z dążenia do poznania prawdy, z sensotwórczej funkcji chrześcijaństwa, argument kulturotwórczy, agapetologiczny i martyrologiczny.

¹⁴ W tym numerze Jan Paweł II przytoczył wypowiedzi św. Augustyna o wzajemnych związkach wiary i rozumu.

¹⁵ Por. R u s e c k i, jw. t. 1 s. 83-168.

I. ARGUMENT Z HARMONII WIARY I ROZUMU

Ze sposobu postrzegania relacji między wiarą a rozumem w *Fides et ratio* można wyciągnąć wniosek o wiarygodności chrześcijaństwa. Chrześcijańska religia opiera swoje wiarygodnościowe roszczenia na autorytecie Bożego Objawienia przyjętego w wierze, dzięki czemu prawda zawarta w chrześcijaństwie jest nadprzyrodzona, ostateczna i niezawodna. Chrześcijaństwo konfrontuje swoje roszczenia także z krytycznym rozumem, dzięki czemu nie może być posądzone o fideizm lub mityczność. Pamiętać należy, że nie sam rozum jest tu decydującym kryterium, gdyż nie jest on narzędziem zdolnym do pełnego poznania tego, co go przerasta. Jest on kryterium wspomagającym i zarazem niezbędnym. Chrześcijaństwo odrzuca zasadę podwójnej prawdy, przez co nie wikła się w sprzeczności. Z całą mocą głosi zasadę jedności prawdy, która – według *Fides et ratio* – jest podstawowym postulatem rozumu i Objawienia (nr 34). Chrześcijańskie prawdy pochodzą z Bożego Objawienia i jednocześnie zachowują swoją wiarygodność w świetle autonomicznego światła rozumu¹⁶. Zdaniem Jana Pawła II harmonia wiary i rozumu w chrześcijaństwie dowartościowuje godność człowieka i wartość jego autonomicznych poszukiwań prawdy oraz pomaga człowiekowi przewyciężyć niedoskonałość samego rozumu, której skutkiem często jest sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm, nihilizm i bezkrytyczny pluralizm (nr 5). Jako argument apagogiczny za koniecznością harmonii wiary i rozumu można przytoczyć twierdzenie Jana Pawła II, iż przeciwstawienie obu źródeł poznania doprowadziło do niepokojących zjawisk w najnowszej historii: ateistycznego humanizmu oraz religijnego sentymentalizmu (nry 45-48).

Konsekwencją harmonii wiary i rozumu jest – w ujęciu *Fides et ratio* – konieczność współpracy teologii i filozofii. Chrześcijańskie Objawienie wzmacnia filozoficzne poszukiwania w sposób subiektywny, gdyż „oczyszcza” rozum z zadufania w sobie i „podpowiada” nowe tematy, takie jak: zło i cierpienie, osobowa tożsamość Boga, pytanie o sens życia. Zdaniem Jana Pawła II Boże Objawienie oddziałuje na filozoficzną refleksję także w sposób obiektywny, ukazując prawdy, których sam rozum by nie odkrył: osobowy i wolny Bóg-Stwórca, grzech, koncepcja osoby jako istoty duchowej, god-

¹⁶ Podstawą sformułowania tego argumentu są przede wszystkim rozdziały II i III encykliki: „Credo ut intellegam”; „Intellego ut credam”. W numerze 42, odwołując się do myśli św. Anzelma, Jan Paweł II pisze: „Wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”

ność, równość i wolność ludzi, znaczenie dziejowości (nr 76). Teologia zaś potrzebuje filozofii, gdyż musi dbać o precyzję pojęć i argumentów oraz o zrozumiałość i uniwersalność swoich twierdzeń (nr 77).

Wzmocnieniem argumentu z harmonii wiary i rozumu jest w encyklice *Fides et ratio* wskazanie na bogatą chrześcijańską tradycję filozoficzno-teologiczną, która zawsze żywiła przekonanie o symbiozie *fides* i *ratio*. Jan Paweł II powołał się na Pismo św., w którym „jest przeświadczenie, że istnieje głęboka i nierozzerwalna jedność między poznaniem rozumowym a poznaniem wiary” (nr 16). Przeświadczenie to nie było rezultatem spekulatywnego myślenia, ale przede wszystkim historycznym doświadczeniem Izraela, któremu objawił się Bóg. W chrześcijaństwie to doświadczenie zostało dopełnione wyjątkowym objawieniem się Boga w Jezusie Chrystusie. Było ono przekładane na języki filozofii, z jednoczesnym zachowaniem swojej nadprzyrodzoności, przez takich myślicieli, jak: św. Justyn, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Dionizy Areopagita, św. Augustyn (nry 38-41). Średniowieczne systemy św. Anzelma i św. Tomasza z Akwinu – podkreśla encyklika – były zbudowane na zasadzie jedności prawdy oraz harmonii wiary i rozumu (nry: 14, 42-44). Nauczycielskie Magisterium Kościoła w formie uroczystej po raz pierwszy wypowiedziało się na temat relacji wiary i rozumu w *Konstytucji dogmatycznej „Dei Filius”* Soboru Watykańskiego I, lecz było to jedynie potwierdzenie zwyczajnego i stałego nauczania papieży w kwestii harmonii *fides* i *ratio*” (nr 53). Broniąc jedności prawdy – zdaniem Jana Pawła II – Magisterium Ecclesiae w swojej historii negatywnie wypowiadało się na temat niektórych doktryn filozoficznych lub religijnych, takich jak: preegzystencja dusz, ezoteryzm, astrologia, niektóre tezy łacińskiego awerroizmu, fideizm, radykalny tradycjonalizm, racjonalizm, ontologizm, modernizm, fenomenalizm, agnostycyzm, immanentyzm, marksizm, ateistyczny komunizm, historycyzm (nry 50-54).

Podkreślając znaczenie harmonii wiary i rozumu dla chrześcijaństwa i jego wiarygodności, Jan Paweł II w numerze 74 encykliki przedstawił długą listę chrześcijańskich myślicieli łączących w swojej refleksji *fides* i *ratio*: Grzegorz z Nazjanzu, Augustyn, Anzelm, Bonawentura, Tomasz z Akwinu, J. H. Newman, A. Rosmini, J. Maritain, E. Gilson, E. Stein, W. S. Sołowjow, P. A. Florenski, P. J. Czaadajew, W. N. Łoski. Dla teologii fundamentalnej twórczość wielu z nich jest znana i pozostaje nieustanną inspiracją. Mało odkryty jest jednak dorobek wymienionych przez Papieża myślicieli prawosławnych.

2. ARGUMENT Z DAŻENIA DO POZNANIA PRAWDY

„Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć do pełnej prawdy o sobie” Te słowa encykliki wyraźnie nawiązują do św. Augustyna i jego argumentu z prawdy. Na podstawie *Fides et ratio* można streścić go w następujący sposób: każdy człowiek dąży do poznania ostatecznej prawdy o sobie i o sensie swego życia; dążenie do prawdy nie jest „pomysłem” samego człowieka, lecz jest darem Boga, dzięki któremu Bóg ukierunkowuje człowieka ku Sobie; uznanie Boga za źródło prawdy i za ostateczną prawdę pozwala człowiekowi dotrzeć do pełnej prawdy o sobie¹⁷ Zdaniem Jana Pawła II dążenie do poznania prawdy jest uniwersalnym doświadczeniem ludzkości. Stało się ono początkiem filozofii oraz towarzyszyło człowiekowi spotykającemu w historii znaki objawienia się Boga (Pwt 30, 11-14; Dz 17, 26-27). Zakorzenione w ludzkim sercu i rozumie pragnienie prawdy nie może być czymś bezprzedmiotowym, bezsensownym i bezcelowym, gdyż w przeciwnym razie człowiek już dawno zrezygnowałby z poszukiwań prawdy.

W encyklice *Fides et ratio* widać silne zakorzenienie argumentu z prawdy z ludzką egzystencją. Według Jana Pawła II początkiem dążenia do prawdy jest pierwotne pytanie o sens i cel życia człowieka. Powstaje ono także pod wpływem egzystencjalnych doświadczeń cierpienia i konieczności śmierci. Samo poszukiwanie absolutnej prawdy zostało w encyklice nazwane podstawowym egzystencjalnym doświadczeniem, które zmierza do odkrycia „ostatecznej odpowiedzi, najwyższej wartości, poza którymi nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia” (nr 27). Dążenie do prawdy stanowi zatem – w ujęciu *Fides et ratio* – konstytutywny element ludzkiego bytu, a świadome odrzucenie pragnienia prawdy prowadzi człowieka do egzystencjalnego kryzysu (nr 29). „Egzystencjalnemu zwrotowi” encykliki towarzyszy jednak ostrzeżenie przed subiektywizmem i powierzchownością refleksji, która zatrzymałaby się tylko na płaszczyźnie „doświadczeniowej” Zdaniem Jana Pawła II dążenie do prawdy wymaga pogłębienia analizy ludzkiej egzystencji poprzez racjonalne poszukiwanie jej fundamentu; nieodzowna jest tu zatem pomoc metafizyki i teologii (nr 83).

¹⁷ Por. B. Mondina, *Dio: chi è? Elementi di teologia filosofica*. Milano 1990 s. 234 n. W opinii B. Mondina ten argument Augustyna za istnieniem Boga znajdował się przez wieki w cieniu argumentu ontologicznego. Został dostrzeżony i ponownie „odkryty” przez myślicieli XX w.

Istotna dla teologii fundamentalnej wiarygodność chrześcijaństwa w świetle tego argumentu zasadza się na obiektywnej obserwacji tego, co każdy człowiek subiektywnie doświadcza jako dążenie do absolutnej prawdy, wyjaśniającej sens i cel jego życia. Chrześcijaństwo na podstawie otrzymanego Objawienia głosi, że tą prawdą jest Jezus Chrystus oraz oznajmione przez Niego orędzie, poza którym nie istnieje bardziej „prawdziwa” interpretacja całej rzeczywistości. Tak uzasadniana wiarygodność chrześcijaństwa przejawia się także w tym, że nie jest ono imperializmem prawdy w duchu religijnego fundamentalizmu; chrześcijaństwo jest przekonane o posiadaniu absolutnej i całej prawdy, jednocześnie jest świadome różnorodności dróg, za pomocą których Bóg komunikuje prawdę człowiekowi¹⁸.

3. ARGUMENT Z SENSOTWÓRCZEJ FUNKCJI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Dopełnieniem argumentu z dążenia do poznania prawdy jest w encyklice *Fides et ratio* argument z sensotwórczej funkcji chrześcijaństwa. Jan Paweł II przedstawił diagnozę współczesnej mentalności, którą w dużej mierze cechuje „kryzys sensu” Prowokuje on wątpliwość, czy samo pytanie o sens ma jeszcze sens. Wskutek nadmiernej fragmentaryzacji wiedzy oraz w wyniku oddziaływania sceptycyzmu, eklektyzmu, historyzmu, scjentyzmu, pragmatyzmu i postmodernizmu mogą zniknąć z horyzontu poszukiwań wielu ludzi pytania o ostateczny sens życia człowieka i dziejów świata (nr: 86-89, 91). Z encykliki przebija jednak optymizm, tkwiący w przekonaniu, że podobnie jak dążenie do prawdy jest konstytutywnym elementem ludzkiej egzystencji, tak dzieje się również z poszukiwaniem sensu. Skuteczną pomoc może tu okazać – zdaniem Jana Pawła II – filozofia „o zasięgu prawdziwie metafizycznym”: otwarta na transcendencję, odkrywająca najgłębsze fundamenty

¹⁸ Na ten aspekt wiarygodności chrześcijaństwa zwrócił uwagę J. Życiński („*Fides et ratio*” – *Apel o solidarność umysłów*. „Znak” 50:1998 nr 521 (10) s. 16 n.): „Nierzadko w kręgach osób wierzących można znaleźć oryginalne apele o pokorę intelektualną. Przejawem tej pokory ma być uznanie najprostszych możliwych interpretacji, nawet gdyby wydawały się one zupełnie nieprawdopodobne. Encyklika uczy nas innego typu pokory. Umieć w duchu ufnej pokory przyjąć Bożą prawdę to znaczy otworzyć się na całą różnorodność środków, przy pomocy których Bóg przekazuje tę prawdę. Pokora intelektualna przejawia się wtedy w tym, że od naszych prostych schematów myślowych bardziej kochamy złożoność i bogactwo prawdy przekazywanej nam przez Boga [...] Ci, którzy chcieliby programowo zrezygnować z używania skrzydła rozumu, nawet jeśli mają dobre intencje, oddają chrześcijaństwu bardzo wątpliwą przysługę”

rzeczywistości oraz poszukująca ostatecznego i całościowego sensu życia człowieka (nr: 81-83).

Taka filozofia o wymiarze mądrościowym przygotowuje chrześcijaństwu podłoże do wiarygodnego pełnienia funkcji sensotwórczej. Chrześcijaństwo na podstawie Bożego Objawienia głosi człowiekowi każdej epoki Dobrą Nowinę o sensie jego życia i działalności w świecie. Ludzkie życie ma pełny sens wówczas, gdy odczytuje się je w perspektywie istnienia osobowego Boga. Ten sens odsłania się w Jezusie Chrystusie, który jako Wcielone Słowo w pełni urzeczywistnia i ukierunkowuje ludzką egzystencję (nr 80). Dla teologii fundamentalnej, poważnie traktującej współczesny „kryzys sensu”, argument z sensotwórczej funkcji chrześcijaństwa jest niezmiernie ważny i godny pogłębiania. Należałoby go raczej nazwać drogą argumentacyjną niż zamkniętym argumentem, gdyż ukazywanie sensu ludzkiego życia musi uwzględniać klimat danej epoki i środowiska kulturowego, które ulegają ciągłym przemianom.

4. ARGUMENT KULTUROTWÓRCZY

Zainteresowanie Jana Pawła II zagadnieniem kultury, a mówiąc dokładniej – różnorodnością istniejących obecnie kultur, gwałtownymi przemianami kulturowymi oraz dialogiem chrześcijaństwa z kulturami znalazło swoje odbicie także w encyklice *Fides et ratio*¹⁹ Na tej podstawie można zbudować kulturotwórczą argumentację za wiarygodnością chrześcijaństwa. Obejmuje ona dwa zasadnicze elementy: po pierwsze – Jan Paweł II wskazał transcendentne elementy tkwiące w każdej autentycznej kulturze oraz jej dążenie do ostatecznej prawdy, po drugie – podkreślił, iż chrześcijaństwo ma nadprzyrodzoną siłę przenikania i uszlachetniania kultur dzięki Ewangelii Jezusa Chrystusa.

Pierwszy krok argumentacji koncentruje się na wskazaniu wzniosłego dorobku różnorodnych kultur na przestrzeni dziejów, co – zdaniem Papieża – pozwala mówić o wspólnej drodze przebytej przez ludy Wschodu i Zachodu. W różnych częściach świata można zaobserwować z perspektywy wieków tę samą ewolucję od zachwytu nad światem do najbardziej fundamentalnych pytań o sens ludzkiego życia. Świadczą o tym pisma Izraela, *Wedy*, *Awesty*, pisma Konfucjusza i Lao-Tse, nauczanie Tirthankhary i Buddy, dzieła Ho-

¹⁹ Zob. na ten temat: J a n P a w e ł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Rzym 1986; *Wiara i kultura*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym-Lublin 1988.

mera, Eurypidesa, Sofoklesa, Platona i Arystotelesa (nr 1). Według *Fides et ratio* znaczącą rolę w wypracowywaniu prawdziwych skarbów kultury odegrała filozofia. Trzeba jednak dodać z perspektywy teologii fundamentalnej, iż nie mniej ważny był tu wpływ religii. Większość wymienionych w numerze 1 encykliki skarbów kultury to przecież dzieła i osoby ściśle związane z religią, a tym samym z leżącym u jej podstaw objawieniem się Boga²⁰. Encyklika tego wpływu wprawdzie nie wyklucza, jednak akcentuje to, iż dzięki otwarciu człowieka na wymiar uniwersalny i na transcendencję w każdej prawdziwie ludzkiej kulturze może ona osiągnąć pełnię swego rozwoju przyjmując chrześcijańskie orędzie (nry 70-71).

O wiarygodności chrześcijaństwa mocniej wydaje się przekonywać bezpośrednio zwrócenie uwagi na transcendentne uposażenie tej religii, dzięki któremu może ona podejmować dialog z różnymi kulturami, wychodząc naprzeciw ich poszukiwaniu prawdy. Zdaniem Jana Pawła II wyjątkowość chrześcijaństwa polega na tym, iż Kościół Chrystusowy w Tajemnicy Paschalnej otrzymał w darze pełnię prawdy o Bogu oraz ostateczną prawdę o życiu człowieka. Istotą Ewangelii i chrześcijańskiej religii jest mądrość Krzyża, która „przekracza wszelkie granice kulturowe, jakie można by jej narzucić, i każe otworzyć się na powszechność zawartej w niej prawdy” (nr 23). Mądrość i „logika” Chrystusowego Krzyża nosi wszelkie cechy nadprzyrodzoności, gdyż przekracza ludzkie schematy, na których zostały oparte historyczne i dziś istniejące kultury. Tajemnica Paschalna Jezusa Chrystusa ma też – według *Fides et ratio* – cechę uniwersalności, czyli jej „język” nie jest tworem określonej kultury lub jednego narodu. Może być ona zrozumiale „przełożona” na język jakiegokolwiek kultury – na tym zresztą polega inkulturacyjna misja chrześcijaństwa²¹ – dając kulturom twórczą inspirację do autentycznego rozwoju (nry: 70-71). „Empirycznym” argumentem potwierdzającym kultu-

²⁰ Rozumowanie to jest oparte na teorii objawieniowej genezy religii. Nie oznacza ona jednak równowartości wszystkich religii, czyli nie sprowadza się do relatywistycznego pluralizmu religijnego. Głosi natomiast, że każda religia, jeśli przysługuje jej to określenie, nie bierze się z ludzkiej natury, ale z Bożego Objawienia, którego elementy w różnorodny sposób są obecne w różnych religiach. Pełnia Objawienia znajduje się w Jezusie Chrystusie, stąd chrześcijaństwo rości sobie prawo do wyjątkowej pozycji wśród religii. Zob. M. R u s e c k i. *Istota i geneza religii*. Lublin–Sandomierz 1997 s. 189-286.

²¹ Encyklika *Fides et ratio* przytoczyła z dziejów chrześcijaństwa przykłady rozumienia ewangelizacji jako inkulturacji: św. Paweł w głoszeniu Ewangelii Ateńczykom posługiwał się elementami filozofii stoickiej, podobnie czynili ojcowie Kościoła (św. Ireneusz, Tertulian) (nry: 36-37). Zob. Z. K r z y s z o w s k i. *Kościół w funkcji kulturotwórczej*. „Roczniki Teologiczne” 45:1998 z. 2 s. 47-67.

rotwórczą wiarygodność chrześcijaństwa jest – w ujęciu Jana Pawła II – „doświadczenie młodych Kościołów” Wprawdzie ten wątek nie został w encyklice szerzej rozwinięty, jednak można się domyślać, iż chodzi tu o zaskakująco pozytywne łączenie cennych tradycji kulturowych z Ewangelią, co stanowi „Sitz im Leben” młodych Kościołów.

5. ARGUMENT AGAPETOLOGICZNY

Naszkiecowany w encyklice *Fides et ratio* agapetologiczny argument za wiarygodnością chrześcijaństwa wyróżnia się spośród innych argumentów tym, że najgłębiej wnika w istotę i treść pełni Bożego Objawienia, zrealizowanego w Jezusie Chrystusie. Poprzednio omówione argumenty wyprowadzane są przez Jana Pawła II z „danych” antropologicznych, natomiast agapetologiczna argumentacja rozpoczyna się od wskazania, czym w swej istocie jest Boże Objawienie. Jest ono bezinteresownym darem prawdy o Bogu, w świetle której człowiek nie tylko odkrywa, Kim jest Bóg, lecz także rozpoznaje pełną prawdę o sobie (nr 15). Już w pierwszych słowach encykliki zostały zarysowane dwa, nieco odrębne, motywy agapetologicznej wiarygodności Bożego Objawienia. Pierwszy ukazuje, że objawienie się Boga człowiekowi jest darem miłości i domaga się, żeby go przyjąć jako dar miłości wpływający bezpośrednio z natury Boga, który w swej istocie jest Miłością. Drugi motyw akcentuje to, iż Bóg jest wyjątkowym przedmiotem ludzkiego poznania, do którego nie można dotrzeć bez miłowania Go. Pojawia się tu zespolona triada dróg, prowadzących do Boga: poznanie rozumu, poznanie wiary i miłość. Warto dodać, że klasyczna myśl apologetyczna już od dawna podkreślała harmonię *fides*, *ratio* i *caritas*²², co jest godne przypomnienia wobec tendencji wyłączających miłość poza sferę intelektu i poznania.

²² Przypomniał o tym D. Kowalczyk w swoim komentarzu do *Fides et ratio* (*Cóż mają wspólnego Jerozolima, Ateny i Indie? Wokół encykliki „Fides et ratio”*. „Przegląd Powszechny” 116(1999) nr 2 (930) s. 146 n.): „W swojej słynnej książce *Les Yeux de la foi* Rousselot stwierdza, że osąd wiarygodności (rozum) oraz akt wiary (zawierzenia) konstytuują jeden, niepodzielny akt: «Dostrzeganie wiarygodności i wyznanie prawdy są tym samym aktem». Innymi słowy, wiara, która jest łaską, pozwala dostrzec rozumowe powody własnej wiarygodności, a ta wiarygodność z kolei ukazuje rację i sens wiary [...] To wzajemne zawężenie wiary, racjonalności i wolności można ująć w perspektywie miłości, która wzbudza zdolność poznania i czyni akt wiary aktem wolnym [...] Miłość jest zatem aktem, w którym racjonalność (rozumność), wiara (ufność) i wolność znajdują się w ścisłym związku, zachowując jednocześnie swą specyfikę [...] Nie można zatem zrozumieć relacji pomiędzy *Fides* i *Ratio* bez ich odniesienia do *Amor*”

Jan Paweł II zachęcił teologów do rozwijania tematu agapetologicznego wymiaru Bożego Objawienia oraz miłościowego uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa, mówiąc, że głównym zadaniem teologii jest „rozumienie kenozy Boga, która jest naprawdę wielką tajemnicą dla ludzkiego rozumu, gdyż nie potrafi on przyjąć, że cierpienie i śmierć mogą wyrażać miłość, która składa siebie w darze niczego nie żądając w zamian” (nr 93). Widać w tych słowach, że papieska argumentacja z miłości bezpośrednio odwołuje się do agapetologicznego sensu Wcielenia i Krzyża Jezusa Chrystusa. Zdaniem Jana Pawła II tajemnica Wcielenia objawia najgłębszą istotę Boga i człowieka: w Jezusie Chrystusie dzięki relacji miłości Boska i ludzka natura są połączone więzią jedności bez zniweczenia ich autonomii (nr 80). Mocniej widać to w kenozie Krzyża, który jest najdoskonalszym objawieniem tajemnicy darmowej miłości Boga, prowadzącej człowieka do zbawienia. Rozum nie może tej tajemnicy unicestwić, gdy ją natomiast przyjmie, odsłoni się przed nim ostateczna odpowiedź na wszystkie najistotniejsze ludzkie pytania (nr 23). Z powyższego wynika, że – według Jana Pawła II – miłość objawiona przez Chrystusa i w Chrystusie jest kluczem do zrozumienia tajemnicy Boga i tajemnicy człowieka, tym samym jest ona zasadniczym argumentem za wiarygodnością chrześcijaństwa. Przemawia on ponadto siłą świadectwa licznych męczenników, którymi chrześcijaństwo może się szczycić, nazywając ich heroicznymi świadkami miłości (nr 32). Otwiera się perspektywa kolejnego argumentu wiarygodnościowego, zasygnalizowanego przez *Fides et ratio*.

6. ARGUMENT MARTYROLOGICZNY

Martyria w języku chrześcijańskiej religii oznacza świadectwo i męczeństwo. Jan Paweł II w *Fides et ratio* odwołał się do obu tych znaczeń. Dla pierwszych chrześcijan najskuteczniejszy przekaz wiary nie dokonywał się poprzez apologijne wywody, ale przez osobiste, potwierdzone życiem głoszenie orędzia o zmartwychwstałym Chrystusie. To świadczenie było możliwe w bezpośrednim spotkaniu z drugim człowiekiem, a jego celem było nawrócenie serca i przyjęcie chrztu (nr 38). U podstaw logiki oddziaływania chrześcijańskiego świadectwa – według *Fides et ratio* – znajduje się przekonanie, iż konkretny przykład życia zgodnego z wiarą jest najlepszym sposobem jej wiarygodnego przekazu.

„Najmocniejszym” chrześcijańskim świadectwem jest męczeństwo. Mówiąc o wiarygodności postawy męczenników, Jan Paweł II pisze, że męczennik budzi głębokie zaufanie, fascynuje i pociąga przede wszystkim tym, iż goto-

wością na śmierć potwierdza najwyższą wartość prawdy, którą odnalazł w Jezusie Chrystusie. Jest ona na tyle absolutna, pociągająca i przekonująca, że nic – nawet perspektywa śmierci – nie może zmusić człowieka-męczennika do wyrzeczenia się jej (nr 32).

*

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że wprawdzie encyklika *Fides et ratio* nie jest wykładem teologii fundamentalnej, jednak problematyka teologicznofundamentalna jest w niej mocno wyeksponowana. Teologowie fundamentalni znajdują w *Fides et ratio* potwierdzenie słuszności swych najnowszych dokonań oraz cenne inspiracje do dalszych badań. Najbardziej istotne jest dla nich podkreślenie wyjątkowej rangi ich dyscypliny, która – w ujęciu Jana Pawła II – jest „wizytówką” całej chrześcijańskiej teologii oraz pomostem łączącym chrześcijaństwo ze współczesnym światem. Znaczenie i potrzeba teologii fundamentalnej w życiu Kościoła wzrastają ze względu na podkreślaną przez Ojca Świętego konieczność dialogu chrześcijaństwa ze współczesnym pluralistycznym światem.

Omówiona w niniejszym artykule teologia Objawienia i teologia wiary w ujęciu encykliki *Fides et ratio* jest kontynuacją i syntezą magisterialnego nauczania na te istotne dla rozumienia chrześcijaństwa tematy. Rozważania *Fides et ratio* uwzględniają i wkomponowują się w najnowszy dorobek teologii fundamentalnej. Encyklika ma swój wkład w realizację zadania teologii fundamentalnej, jakim jest uzasadnianie wiarygodności chrześcijańskiego Objawienia, gdyż zarysowuje konkretne drogi argumentacyjne (z harmonii wiary i rozumu, z dążenia do poznania prawdy, z sensotwórczej funkcji chrześcijaństwa, argument kulturotwórczy, agapetologiczny, martyrologiczny). W rozumieniu *Fides et ratio* nie są to dowody w sensie matematycznym, ale argumenty wskazujące na rozumne podstawy wiary w chrześcijańskie Objawienie. Należy widzieć je komplementarnie, wtedy mają one mocniejszą siłę oddziaływania. Encyklika *Fides et ratio* nie podziela zgłaszanej niekiedy obawy, że różnorodność argumentów jest ich relatywizacją. Wręcz odwrotnie – spotkanie *fides* i *ratio* umożliwia dostrzeżenie wielkiego bogactwa ostatecznej i wiarygodnej prawdy, która odsłania się człowiekowi na wiele sposobów.

THE FUNDAMENTAL THEOLOGY'S PROBLEMS
IN THE ENCYCLICAL *FIDES ET RATIO* BY JOHN PAUL II

S u m m a r y

In the present article discussing theology of revelation and theology of faith, which have been presented in the form of the encyclical *Fides et Ratio*, is a continuation and synthesis of the official Catholic Church teaching on the vital issues necessary to understand Christianity. The latest achievements of the fundamental theology have been given though in *Fides et Ratio*. The encyclical greatly contributes to accomplishing the aim of the fundamental theology, that is, to give reasons for the credibility of Christian revelation, as it offers precise arguments (from the harmony of faith and reason, from the desire to get to know the truth, from the sensocreative function of Christianity, culturecreative argument, agapetological argument, from the Christian testimony and martyrdom). According to *Fides et Ratio* these are not reasons in a mathematical sense but motives which show reasonable basis for belief in the Christian revelation. They should be looked at as a whole because only then they have a far greater impact. The encyclical *Fides et Ratio* does not share the concern, which appears here and there, that a variety of arguments is their relativity. On the contrary, a meeting of *fides* and *ratio* enables us to notice a huge abundance of the final truth, which shows itself to man in many ways.

Summarized by Krzysztof Kaucha