

# Jan Wadowski

---

## Pytania egzystencjalne jako droga do wiary w świetle encykliki „Fides et ratio”

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 11/1, 159-178

---

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN WADOWSKI

PYTANIA EGZYSTENCJALNE  
JAKO DROGA DO WIARY W ŚWIETLE ENCYKLIKI  
*FIDES ET RATIO*

„Ukochał prawdę bezinteresowną miłością”...

(*Fides et ratio*, 44)

Różne są koncepcje filozofii. W historii pojawia się ich cały wachlarz. Pewne jest jednak to, że zawsze, niezależnie od kultury, epoki i światopoglądu, ludzie filozofują. Nie należy pogardzać filozofią prostych ludzi w imię filozofii wyrafinowanych intelektualnie, i odwrotnie. Każdy sposób filozofowania jest potrzebny, chociaż nie każdy jest prawdziwy, a niektóre są po prostu błędne. Błędy jednak także mogą spełnić swoją rolę, aby tym lepiej wyklarować ścieżkę myślenia.

W niezmiernie bogatej encyklice Ojca Świętego Jana Pawła II znajdujemy szeroko pojętą koncepcję filozofii, której fundamentem są pytania egzystencjalne prowadzące do poszukiwań ostatecznego rozstrzygnięcia. Można to oczywiście robić bardziej lub mniej profesjonalnie, z większą dozą wnikliwości i w sposób w miarę pobleźny. Zawsze jednak i w każdym kręgu kulturowym ludzie zadawali sobie fundamentalne pytania i jakoś usiłowali na nie odpowiedzieć.

W niniejszej wypowiedzi interesuje nas przede wszystkim kwestia, która jest bardzo jasna w encyklice: pytania egzystencjalne prowadzą człowieka do wiary. Najpierw jednak zajmiemy się podstawowym sprzeciwem Jana Pawła II wobec minimalistycznego rozumienia filozofii. Na końcu spróbujemy dokonać wstępnej klasyfikacji pytań egzystencjalnych.

## I. ANTYREDUKCJONIZM W FILOZOFII

Człowiek przede wszystkim poszukuje Sensu. Nie zaspokoją go sensory pomniejsze czy zachowania ucieczkowe. Ponieważ pytania egzystencjalne w swym najgłębszym znaczeniu są pytaniami o charakterze głęboko duchowym, dlatego właśnie nie rozwiąże się ich w sposób horyzontalny. Żaden system filozoficzny na pytania takie nie odpowie. Czy intelektualna pokora ma polegać na tym, że filozof rozłoży ręce, podda się i powie, że trzeba milczeć o tym, o czym nie można mówić?<sup>1</sup> W imię czego ma milczeć? Może takie podejście jest efektem sprowadzenia filozofii do pewnych rozważań teoriopoznawczych, zredukowania jej zadań? Być może z takiego właśnie redukcjonizmu wynika zubożona koncepcja filozofii. „We współczesnej kulturze zmienia się rola samej filozofii. Straciła ona status uniwersalnej mądrości i wiedzy, aby stać się jedną z wielu dziedzin ludzkiego poznania; pod pewnymi względami została wręcz sprowadzona do roli drugoplanowej”. Zdania te mogą być bolesne dla filozofów, jednak to właśnie oni powinni podjąć głęboką refleksję nad statusem filozofii. Bierze się to fundamentalnego kryzysu wokół zagadnienia prawdy (FR 98 oraz encyklika *Veritatis splendor*). Gdzie zaczyna się ten kryzys? Czy jest on tylko przejawem współczesnej epoki? Czy jest to kryzys sensu prawdy? Czy też jest to kryzys wzrostu związany z lawinowo narastającą falą różnego rodzaju prawd? Kryzys prawdy ma w sobie znamiona zwątpienia w samą prawdę. Na początku encykliki Jan Paweł II określa człowieka jako tego, który szuka prawdy (FR28). Jest to pozornie banalne stwierdzenie, jednak ilu nauczycieli, pisarzy czy filozofów definiuje dzisiaj człowieka w ten sposób? Papież podkreśla, że poszukiwanie prawdy leży głęboko w ludzkiej naturze. Wielu krytyków podniesie zaraz głos, że nie ma czegoś takiego jak natura ludzka a tym bardziej prawda. Na czym więc bazuje choćby idea globalnej etyczności?<sup>2</sup> Krytycy tacy podważają u zarania podstawy własnych poszukiwań. Człowiek nie może szukać prawdy na próżno. Nie szuka przecież jakiegoś fantomu, który jest jego własną projekcją. Samo intuicyjne przeczuwanie możliwości prawdy świadczy, że nie może one być bezcelowe. Postępowanie takie sprawdza się zarówno w życiu codziennym, w nauce, jak i w dziedzinie zagadnień ostatecznych, które są właściwą treścią filozofii. Prawda więc, choćby nawet zupełnie niewidoczna dla poszukującego umysłu, pozostaje horyzontem jego poszukiwań i nie pozwala mu zwątpić. Zwątpienie w prawdę wynikać może z zupełnie innych przyczyn niż przekonanie o jej nieosiągalności. Zastanawiające jest to, że tylu uczonych w różnych dziedzi-

---

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 83

<sup>2</sup> J. Sekuła (red.), *Idea etyczności globalnej*, Siedlce 1999.

nach głosi upadłość prawdy uniwersalnej, twierdząc, iż pozostaje tylko analizowanie prawd szczegółowych, a równocześnie nieustannie poszukuje się Teorii Wszystkiego, unifikującej różne teorie w fizyce. Głosi się, że zakończyła się epoka tworzenia systemów, a równocześnie coraz więcej filozofów i naukowców próbuje takie systemy stworzyć. Skąd wynika takie dążenie? Ludzkość nie zrezygnuje z poszukiwania prawdy ostatecznej i absolutnej. Samo to dążenie nie jest tylko pewną cechą, ale skierowane jest ku prawdzie, która może być tylko jedna (FR 78). Jedność prawdy nie kwestionuje możliwości różnych jej przedstawień, a także różnych dróg do niej. Poszukiwanie jej opiera się jednak w dużej mierze na aktywności tego wielkiego daru, jakim jest rozum. Zwątpienie w rozum oznaczało równocześnie zwątpienie w prawdę i ostatecznie nihilizm (FR 46), w najłagodniejszej postaci zaprezentowany chyba przez E. Renana. Jedność prawdy wynika z samej jej definicji. Jeśli mielibyśmy dwie prawdy, to nie byłoby prawdy i pojęcie to trzeba by było wykreślić ze słownika. Papież, broniąc prawdy, broni równocześnie i rozumu, i wiary. Brak jakiegokolwiek busoli powoduje zwątpienie, proces upadku wiary w rozum i wiary w Boga. Efektem tego musi być postępujący kryzys, który jest dzisiaj nie tylko kryzysem wiary w rozum, ale kryzysem człowieka, tak głębokim, że kraje najgłębiej dotknięte kryzysem kwestionują nawet wartość ludzkiego życia, szczególnie w okresie „nieprzydatności” dla społeczeństwa, to znaczy przed narodzeniem i w wieku starczym. Sam ruch poszukiwania staje się dla siebie celem, chociaż trudno zrozumieć, jak może zaistnieć ruch poszukiwania, jeśli niczego się nie poszukuje. Przecież nawet w najbardziej banalnej ludzkiej czynności, jaką może być na przykład taniec, znajduje się ukryty cel, którego osoby tańczące mogą sobie zupełnie nie uświadamiać. Cel ten leży poza tańcem, a on sam jest tylko środkiem do tego celu, jakim może być w tym wypadku wypowiedzenie radości życia, miłości, chwila relaksu czy zapomnienia o codziennych troskach. Jan Paweł II postrzega nihilizm jako myślenie, w którym dominuje to, co przemijające. Ustanawianie tego, co przemijające, jako coś, co absolutne, świadczy już o całkowitym zagubieniu. W gruncie rzeczy chodzi prawdopodobnie o coś zupełnie innego, o dość prymitywną odmianę hedonizmu i o poparcie agresywnego liberalizmu, który sankcjonuje wyłącznie materializm i konsumpcjonizm. Nihilizm w swej filozoficznej i pozafilozoficznej postaci jest obrazem głębokiego zwątpienia w rozum i w człowieka, który zamienia się w nieustannie poszukującą przyjemności *ego*. Rezultatem takie zwątpienia jest redukcjonizm, który jakkolwiek mógł mieć pozytywne aspekty w metodzie Kartezjusza czy Husserla, to ostatecznie musi prowadzić do spustoszenia moralno-duchowego. Stąd między innymi rodzi się lęk, o którym następca Piotra pisał już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis*. Wytwory ludzkie mogą prowadzić do odczłowieczenia, do upadku kultury, do zniewolenia i technicyzacji wszelkich – nawet najbardziej intymnych – relacji międzyludzkich.

Historycznie rzecz biorąc, filozofia wielokrotnie popełniała błąd absolutyzacji, który wyraża prawdopodobnie głęboką tendencję ludzkiego rozumu, tęsknotę za absolutnością, jednak „żadna filozofia historycznie ukształtowana nie może zasadnie twierdzić, że ujmuje całą prawdę ani że w pełni wyjaśnia rzeczywistość człowieka, świata oraz relacji człowieka z Bogiem” (FR 51). Tak jak przestrzega Papież przed niewiarą w rozum, tak przestrzega przed pychą rozumu, który uważa, że wszystko rozsądza i jest w stanie ogarnąć bezmiar tajemnicy, jaka nas otacza i jaką sami jesteśmy. Rozum nie jest największą władzą człowieka. Jan Paweł II potwierdza naukę Soboru Watykańskiego I, która domaga się wnikliwej analizy. Oto cytat zawarty w encyklice: „Chociaż jednak wiara jest ponad rozumem, nigdy nie może zaistnieć prawdziwa rozbieżność między wiarą a rozumem: ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, rozniecił też w ludzkim umyśle światło rozumu, nie może zatem Bóg wyprzeć się samego siebie ani też prawda nie może zaprzeczać prawdzie” (FR 53)<sup>3</sup>.

Antyredukcjonizm w filozofii oznacza także otwartość, w szczególności otwartość na objawienie. W encyklice pojawiają się niezwykle zdania: „Prawda objawiona, ukazując tajemnicę bytu w pełnym świetle, które promieniuje z samej Istoty dającej byt, rozjaśni drogę refleksji filozoficznej. Chrześcijańskie Objawienie staje się zatem prawdziwym łącznikiem i przestrzenią spotkania między myślą filozoficzną a teologiczną w ich wzajemnych odniesieniach”. Niezwykle są te zdania, irytujące być może wielu filozofów, chociaż powinny raczej ich otworzyć na myśl papieską. Objawienie godzi obie drogi myśli ludzkiej, ponieważ płynie od samego Boga. Ze stwierdzeniem tego faktu wielu filozofów będzie miało poważne kłopoty, ale w ilu przypadkach myśliciele rzeczywiście zgłębili sprawę, poczytali gruntownie Biblię? Dopiero ten, kto podejmie wnikliwe studia nad całym Objawieniem, traktowanym integralnie, ten ma prawo wydawać sądy, a i to po konsultacji swoich spostrzeżeń z innymi uczonymi. Nawet jednak nie stając się zaraz bibliścią, powinien być jako filozof człowiekiem o otwartym umyśle, który nie wydaje pochopnych opinii i poszukuje dla siebie inspiracji. Ostatecznie należy powiedzieć, że Objawienie jest wielkim wyzwaniem dla filozofa, tak jak zresztą dla każdego innego człowieka. Komuś, kto szczyli się greckimi korzeniami (a żaden filozof nie może odciąć się całkowicie od kolebki filozofii europejskiej), nie mogą być obojętne te treści, które zrodziły się w Jerozolimie. W pewnym sensie ma rację Cezary Wodziński, który we wstępie do książki Szestowa wskazuje na „trzecią drogę”, której sam Szestow nie widział. Jeśli Ateny są symbolem rozumu, to Jero-

---

<sup>3</sup> Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej „Dei Filius”*, rozdz. IV: DS 3017.

zolima jest z kolei kulturowym symbolem wiary. Natomiast miastem, które łączy oba wcześniej wymienione, jest Rzym... Dopiero tutaj jest możliwe pojednanie obu sfer ludzkiego doświadczenia i dopiero w świetle obu władz ludzkiego ducha możliwe jest wyjaśnienie tajemnicy sensu życia.

To połączenie Aten i Jerozolimy, rozumu i wiary, daje możliwość stworzenia w pełni realistycznej filozofii, a z drugiej strony pozwala na otwarcie w kierunku wiary. Chrześcijaństwo znalazłoby się zapewne na bocznym torze historii, gdyby nie takie wielkości, jak św. Tomasz z Akwinu. Akwinata, jak pisze Papież, był pionierem przecierającym drogę nowym prawdom w chrześcijaństwie zachodnim. Ukochał on prawdę bezinteresowną miłością. To pozwoliło mu dostrzegać skarby mądrości tam, gdzie inni nawet nie chcieli spojrzeć. Myśliciele chrześcijańscy nie muszą zaraz być tomistami, natomiast powinni poszukiwać prawdy wszędzie tam, gdzie jakiś jej element może zabłysnąć. Tutaj Jan Paweł II proponuje maksymalną otwartość połączoną z maksymalną sumiennością i uczciwością badań. Chrześcijaństwo nie jest intelektualną ksenofobią, nie obawia się nowych trendów. Akwinata nie obawiał się ani konfrontacji z obcymi trendami, ani braku argumentów. Dzięki olbrzymiej kompetencji potrafił odeprzeć większość zarzutów, jakie kierowano pod adresem filozofii. Zasada „ukochać prawdę bezinteresowną miłością” powinna być zasadą wszystkich myślicieli, nie tylko chrześcijańskich. Pozwala ona na całkowitą bezstronność, zdecydowanie i determinację w dążeniu do celu. Tylko tacy filozofowie, którzy równocześnie potrafili znaleźć stosowny dystans do swojej pracy, odkrywali nowe drogi i nie kwestionowali żadnej możliwości *a priori*. Przede wszystkim zaś dążyli do prawdy obiektywnej i absolutnej, przez co filozofia ich stawała się filozofią bytu, filozofią fundamentu, chociażby tylko na płaszczyźnie metody. Ilu filozofów współczesnych rzeczywiście z pasją poszukuje prawdy? A do tego właśnie nawołuje Jan Paweł II: „nie wyzbywać się tęsknoty za prawdą ostateczną, z pasją jej poszukiwać i śmiało odkrywać nowe szlaki” (FR 56); i dalej: „To wiara przynagla rozum, aby przekraczał wszelkie bariery izolacji i nie wahał się ponosić ryzyka w poszukiwaniu wszystkiego, co piękne, dobre i prawdziwe” (FR 56). Jak piękne to zdanie, które wskazuje na uskrzydlającą rolę wiary! Poszukiwanie odpowiedzi na pierwotne pytania egzystencjalne nie oznacza uzyskania klarownych rozwiązań wszystkich problemów. To raczej jest niemożliwe. Papież nie twierdzi, że św. Tomasz czy inni wielcy myśliciele chrześcijańscy dali odpowiedzi na wszystkie problemy, tym bardziej że świat współczesny niesie ze sobą nowe wyzwania. Wiara jednak umożliwia trwanie w poczuciu tajemnicy; nie tylko tajemnicy Boga, którą teologowie nieustannie podkreślają, ale także wobec tajemnicy cierpienia czy śmierci. Rozum umożliwia i pozwala, na płaszczyźnie wolności, pytać o wszystko, nawet o kwestie najbardziej fundamentalne. To jest moc rozumu. Grzechem intelektualistów czasów współczesnych jest tylko ograniczanie rozumu, redukcja jego roli przy zwykłym całkowitym odsunięciu

wiary. Encyklika wielokrotnie zwraca uwagę na nieuzasadnioną niewiarę w rozum. Można przytoczyć pewien przykład z minionego wieku na fakt, że redukcjonizm prowadzi nie tylko do niewiary, do intelektualnego hermetyzmu na kwestię Boga, ale także do odczłowieczenia<sup>4</sup>. Paradoksalnie, o gubieniu wymiaru humanistycznego można oskarżyć kierunek, który piórem swego najbardziej sztandarczego przedstawiciela, J.P. Sartre'a, głosi swój humanizm<sup>5</sup>. Możliwe, że późniejsi myśliciele wypaczyli niejednokrotnie sens egzystencjalizmu, jednak wydaje się, że konsekwencją egzystencjalizmu jest nie humanizm, ale nihilizm, konsumpcjonizm i libertynizm, czego Francja jest doskonałym przykładem. Kraj ten został wyjałowiony duchowo za sprawą encyklopedyzmu, rewolucji francuskiej, pozytywizmu, egzystencjalizmu, dekonstrukcjonizmu, a wreszcie postmodernizmu. Wpływ autorytetu takich myślicieli jak Sartre spowodował zjawisko, które jest bardzo „nowoczesne”, ale druzgoczące dla pojedynczego człowieka; w ratowaniu sytuacji upadku duchowego nie pomoże ani rozwój ekonomiczny, ani nawet wielkie tradycje sztuki, literatury i kultury. Twierdzimy, że wszelkie kryzysy biorą się z odrzucenia jednego ze „skrzydeł” z encykliki papieskiej: albo wiary, albo rozumu, albo niekiedy obu naraz. Szczególnie niebezpieczne jest podejście „rozumu instrumentalnego” (FR 47), który jest na pewno przydatny w wąsko, partykularnie rozumianej polityce czy działalności gospodarczej, jednak nie może zapewnić pełniejszego poznania ani też rozeznania w głęboko ludzkiej etyce działania człowieka. Kwestia etyki, nie tylko w polityce czy w nauce, zdaje się być niezmiernie ważna, co zauważył na przykład ks. Bortkiewicz, który omawia tę kwestię na przykładzie szeregu myślicieli: od św. Augustyna poprzez U. Eco aż do E. Stein<sup>6</sup>. Można postawić pewną hipotezę, że współczesna epoka skończyła już z „problemem człowieka”, przynajmniej w warstwie filozoficznej, stwierdzając, że problemu po

---

<sup>4</sup>Por. np. książkę autorstwa A. Finkielkraut, *Zagubione człowieczeństwo. Eseje o XX wieku*, tłum. M. Fabjanowski, Warszawa 1999. Ktoś zaraz podniesie krytykę takiego podejścia, przytaczając przykład wiary, która prowadziła w historii do wypraw krzyżowych, do potępiania uczonych, do dewastacji innych kultur. Od razu trzeba sprostować, że do nadużyć prowadzi zarówno fałszywie, ideologicznie pojęta wiara, jak i ideologicznie traktowany rozum, który jest równie zakłamywany. Jeśli z czasów Kopernika i Galileusza można przytoczyć przykłady nadużyć w imię wiary, to wiek XIX, a szczególnie XX są przykładami nadużyć rozumu.

<sup>5</sup>J.P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa 1998. Oczywiście niejednokrotnie nie dorastamy do konstruktywnej i dogłębnej dyskusji, na przykład między wierzącymi i niewierzącymi. Wierzący nie chcą słuchać niewierzących i odwrotnie. A jednak powinniśmy dyskutować, zgłębiać i analizować argumenty naszych „przeciwników”. Jan Paweł II zachęca do poznawania kultur Wschodu, szczególnie Indii, oraz do studiowania innych odmian filozofii, chociażby po to, aby dobrze poznać schorzenie, co pozwala postawić słuszną diagnozę. Przykładem myśliciela który tak czyni jest abp J. Życiński.

<sup>6</sup>P. Bortkiewicz, *Przed wszystkim etyka*, Poznań 2000.

prostu nie ma, bo nie ma człowieka. Istnieje przecież „człowiek bez właściwości”, ale nie ma żadnych wytycznych bycia człowiekiem. To właśnie krytykuje i analizuje Jacek Filek w swej wnikliwej książce *Filozofia jako etyka*<sup>7</sup>. Problem człowieka nie jest problemem, najważniejszym, ale w naszej epoce najbardziej chyba palącym, ponieważ redukcjonizm przeniósł się także na sposób myślenia o człowieku. Jak bardzo palący jest to problem świadczy cały pontyfikat Jana Pawła II, który problem ten podjął już w pierwszej, programowej encyklice *Redemptor hominis*. W pewnym sensie można powiedzieć, że cała działalność Ojca Świętego jest walką o pełny, integralny obraz człowieka nie zredukowanego do żadnego wymiaru, który by go umniejszał. Podobnie w zakresie filozofii Jan Paweł II zachęca przede wszystkim do stawiania ambitnych zadań filozofii, nieredukowania jej do analizy języka lub historii idei, przy równoczesnym spełnianiu wymogów intelektualnej uczciwości i miłości prawdy. Papież nawołuje do przywrócenia filozofii jej mądrościowego wymiaru, który oznacza poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia: „ten wymiar mądrościowy jest dzisiaj tym bardziej nieodzowny, że ogromny wzrost technicznego potencjału ludzkości każe jej na nowo i z całą ostrością uświadomić sobie najwyższe wartości” (FR 81). Filozofia nie może być zwykłą nauką. Nie może też być tylko nauka syntetyzującą badania innych nauk szczegółowych. Nie interesują filozofii poszczególne aspekty rzeczywistości (FR 82), ale prawda całkowita i ostateczna. Tak więc drugi postulat papieski wobec filozofii to wykazanie że człowiek zdolny jest do poznania prawdy. Trzeci postulat (FR 83) stwierdza, iż „potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczone, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego i fundamentalnego”. Nawet pobieżne obserwacje publikacji mogą dowieść, że coraz więcej filozofów rzeczywiście wchodzi na drogę, na której szuka czegoś fundamentalnego. Niejednokrotnie są to poszukiwania idące nieco po omacku, przechodzące przez nauki przyrodnicze, szczególnie przez fizykę. Są nawet tacy, którzy próbują pisać nową sumę filozofii, tworzyć nowy system, który stałby się syntezą zbierającą wszelkie dotychczasowe ludzkie poszukiwania. Wspomóc tu może zalecana przez Papieża zasada więzi z tradycją. Więź z tradycją wcale nie musi oznaczać jakiegoś konserwatyzmu czy niechęci do współczesności. Trzeba tylko pamiętać, że nawet myśli postmodernistów są koncepcjami, które były obecne już dawno, dzisiaj tylko znalazły rozwinięcie. Szermowanie jednak pojęciem „nowoczesność” lub „postnowoczesność” niewiele jeszcze mówi. Niejednokrotnie okazuje się, że „ponowoczesność” jest mniej nowoczesna niż „tradycjonalizm”. Cała krytyka, jaką podejmuje Papież w encyklice, dotyczy kierunków, które są redukcjonizmami. Redukują one na przykład

<sup>7</sup>J. Filek, *Filozofia jako etyka*, Kraków 2001, s. 13.



filozofię do roli „zbieracza” różnych przedstawień, bez większego rozróżniania (eklektyzm), lub też do roli nauki historycznej (historyzm), albo też jako jedyną busolę wyznaczającą jej nauki matematyczno-przyrodnicze (scjentyzm). Inną bardzo poważną redukcją filozofii jest pragmatyzm, krytykowany przez Jana Pawła II w kontekście „nowoczesnego” państwa demokratycznego, gdzie odpowiedzialność za moralne wybory przerzuca się na większościowo przegłosowaną ustawę. „Najważniejsze wybory moralne człowieka – pisze Jan Paweł II – zostają w rzeczywistości uzależnione od decyzji podejmowanych doraźnie przez organy instytucjonalne” (FR 89). Taką właśnie demokrację próbuje się wprowadzić w naszym kraju. Można by powiedzieć: ustroje się zmieniają, ale człowiek trwa. Pragmatyzm doprowadza do powstania jednowymiarowej wizji człowieka, gdzie nie ma miejsca na „wielkie dylematy etyczne ani też refleksji egzystencjalnej nad sensem cierpienia i ofiary, życia i śmierci” (FR 89). Nie trzeba nawet zbyt wnikliwej analizy kwestii, aby stwierdzić, że niemożliwością jest subiektywizowanie i większościowe decydowanie o kwestiach moralnych, które przecież ściśle związane są z kwestiami poznawczymi, a ostatecznie z kwestiami natury metafizycznej, z teorią bytu. Nie trzeba też sięgać po Biblię, aby to stwierdzić. Wystarczy otworzyć dramaty greckie, dzieła Szekspira czy Dostojewskiego, aby stwierdzić fundamentalną rolę „wielkich dylematów etycznych”, sensu cierpienia i ofiary, życia i śmierci. Bardzo możliwe, że jakiś murzyński dramaturg wiele szczegółowych kwestii będzie widział zupełnie inaczej, że pisarz o indiańskim rodowodzie inaczej spojrzy na człowieka w odniesieniu do przyrody, ale pozostaną „wielkie dylematy etyczne” itd. Na uniwersalnych i ponadczasowych pierwiastkach natury ludzkiej bazuje zarówno wspomniana wcześniej idea etyczności globalnej, jak i sam globalizm, który ma wiele aspektów negatywnych (podobnie jak Unia Europejska), wydaje się jednak procesem nieuniknionym. Globalizacja jednak może nastąpić tylko w przypadku respektowania praw wszystkich, które dla wszystkich będą takie same, z uwzględnieniem krzywd moralnych i materialnych, jakie jedne narody lub całe rasy uczyniły innym (np. problem kolonializmu). Jan Paweł II wskazuje na głęboką zależność między podstawowymi założeniami filozoficznymi a rozstrzygnięciami na polu politycznym, naukowym, a nawet gospodarczym. Szczególnie istotną kwestią jest konieczność zmiany mentalności (zmiana taka nie jest wcale taka prosta, czego przykłady można znaleźć w państwach postkomunistycznych, gdzie zmiany owszem, następują, ale często są to tylko zmiany struktur, ale nie ludzi i ich sposobu myślenia – na przykład o wartości dóbr narodowych).

Konsekwencją nihilizmu jest tymczasowość wszelkich ustaleń, a w najlepszym razie mentalność pozytywistyczna, „która nie wyzbyła się złudzenia, iż dzięki zdobyczom nauki i techniki człowiek może niczym demiurg zapewnić sobie całkowitą kontrolę nad swoim losem” (FR 91). W takiej perspektywie rzeczywiście pozostaje spazmatyczna działalność bez głębszych celów oraz hałaśliwy liberalizm

lansujący tylko jeden słuszny styl życia *homo consumens*, który postępuje w myśl zasady „jedzmy i pijmy, bo jutro pomrzemy” lub „odpoczywaj, jedz, pij i używaj”. Ilu jednak ludzi na ziemi może taką filozofię wyznawać, jeśli zdecydowana większość nie ma codziennego chleba? Także w tej perspektywie najistotniejsze wydają się dla człowieka (zarówno tego głodnego, jak i tego, który nie wie, co zrobić z nadmiarem wolnego czasu), pytania egzystencjalne, które – zadawane z dostateczną siłą i konsekwencją, mogą prowadzić do głębokiej, dojrzałej wiary. Zajmijmy się teraz tymi właśnie pytaniami.

## II. KLASYFIKACJA PYTAŃ EGZYSTENCJALNYCH

Najbardziej znaczące dla człowieka, zarówno tego pojedynczego, jak i człowieka „w ogóle”, są pytania egzystencjalne. Jak tłumaczył to Heidegger, tylko człowiek egzystuje. Stworzenia „niższe” tylko „są”, stworzenia wyższe (np. anioły) prawdopodobnie znają większość odpowiedzi na swoje pytania, jeśli w ogóle je zadają. Egzystencja człowieka jest właściwa tylko człowiekowi. Człowiek nieustannie poszukuje i choćby ponosił klęski albo popełniał błędy, podnosi się i zaczyna na nowo.

Obok wielu walorów treściowych i formalnych Encyklika *Fides et ratio* ekspozuje zagadnienie pytań egzystencjalnych. Pytania egzystencjalne obejmują bardzo szeroki zakres kwestii, jednak centralną sprawą jest zagadnienie prawdy. Jan Paweł II pisze: Podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: *Kim jestem? Skąd pochodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu?* (FR 1); a nieco dalej: „Prawda jawi się człowiekowi najpierw pod postacią pytania: *Czy życie ma sens? Ku czemu zmierza?*” (FR 26). Identyczne pytania stawiali wielcy filozofowie: św. Augustyn, Pascal, św. Tomasz z Akwinu, I. Kant czy K. Jaspers. Zdaniem Jaspersa pytania takie rodzą się dzięki ludzkiej zdolności do refleksji nad sobą i nad światem, a nie dzięki obserwacji<sup>8</sup>. Refleksja taka dokonywała się we wszystkich epokach, od kiedy człowiek posiadał taką zdolność. K. Jaspers powołuje się na różne kultury, podobnie czyni to Jan Paweł II, i to już na samym początku encykliki, gdzie przywoływane są pisma Izraela, *Wedy*, Konfucjusz, Lao-Tse, nauczanie Buddy, dramaty greckie, pisma Platona czy Arystotelesa. Tak więc Ojciec Święty nie mówi nic nowego, podkreślając przede wszystkim uniwersalny, ponadczasowy i ponadgeograficzny charakter pytań egzystencjalnych. Na takim przekonaniu bazują wnikliwie rozważania Jaspersa. Tajemnicą pozostaje świat, tajemnicą pozostaje też człowiek. Z tych pierwszych pytań, które zadaje człowiek, rodzi się szereg innych, które im towarzyszą, powracają nieustannie

<sup>8</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999, s. 29n.

w każdej epoce i pod każdą szerokością geograficzną. Oczywiście poszukiwania Jaseprsa kryją w sobie pewną interpretację, która nie jest taka jasna, jak to sugeruje autor. Można zgodzić się, że żyjemy w pewnej zjawiskowej ciemności tego świata (o czym doskonale wiedzieli pierwsi chrześcijanie, znając niewątpliwie zdanie św. Pawła i „jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 18,12)<sup>9</sup>. Dopiero pogłębiona refleksja filozoficzna uświadamia nam rozmiary naszego więzienia, stanowiąc w ten sposób pierwszy krok ku budzeniu się ze zjawiskowości. Dla Jaspersa pozostajemy nieuchronnie w świecie zjawisk. Stwierdza on: „dla nas, ludzi, nie ma pospołu innej jasności poza jasnością w naszym świecie zjawisk”<sup>10</sup>. I teza ta jest mocno wątpliwa. Nie przyjmuje jednak Objawienia jako drogi dla rozumu, który musi funkcjonować w „szyfrach transcendencji” zakłętym niejako w formach tego świata.

Pierwsza teza niniejszych rozważań brzmi: wszelkie pytania, także pytania nauki i metafizyki są pytaniami egzystencjalnymi, aczkolwiek pytania egzystencjalne *par excellence* to te, które stawia człowiek w obliczu spraw ostatecznych. Spróbujemy poklasyfikować grupy pytań, ponieważ jest ich tak wiele, że nie sposób omówić wszystkich. Filozofia może oczywiście zatrzymać się na etapie pytań i stwierdzić, że udzielanie odpowiedzi nie należy do zakresu jej kompetencji. Rozumienie zadań filozofii bywa oczywiście różne. Rozumienie tutaj proponowane idzie w duchu antyredukcyjnej tendencji encykliki *Fides et ratio*, której zasadą mogą być słowa: *od fenomenu do fundamentu*. Z jednej strony filozofia może i powinna mieć zadania porządkujące, z drugiej jej fundamentalną zasadą powinna być otwartość i uczciwość intelektualna posunięta jak najdalej. Uprawianiu filozofii powinien przyświecać ideał mędrca, który nie tylko realizuje filozofię w życiu, ale gotów jest umrzeć za głoszone przez siebie nauki (FR 26). Filozofia musi pozwolić na owo zakorzenienie egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną (FR 27). Trzeba oczywiście pamiętać, że nie można mylić drogi ze szczytem, co niestety było bardzo częste w historii. Drogi filozofii, a więc szeroko pojętej miłości mądrości, mogą być bardzo różne, tak różne, jak różni są ludzie i kultury. Wszystkie jednak drogi (i to także jest zawarte w encyklice) prowadzą do prawdy absolutnej, można powiedzieć, że układają się wokół niej koncentrycznie. Jeżeli nie ma absolutnego horyzontu, filozofowanie zamienia się w sztukę dla sztuki, w błędne koło, które niczego nie przynosi oprócz przetestowania swej sprawności intelektualnej. Jeśli więc papież mówi o człowieku jako tym, który szuka prawdy, to tym bardziej trzeba to powiedzieć o filozofie. Filozof to ktoś, kto profesjonalnie, niekoniecznie za pieniądze, poszukuje prawdy, z całą determinacją i nie mając wzglę-

<sup>9</sup> Tamże, s. 36.

<sup>10</sup> Tamże.

du na osoby czy systemy. Filozofia to w dużej mierze przedsięwzięcie natury moralnej. Praca filozofa obraca się nieustannie w horyzoncie najistotniejszych pytań egzystencjalnych, nawet jeśli podejmuje się badań z pozoru nie związanych z zasadniczymi pytaniami, na przykład zajmuje się kwestią języka, filozofią fizyki lub śmiechem (jak w studium Bergsona). Trzeba powiedzieć, że dla filozofa nie ma zagadnień niepoważnych, śmiesznych czy w jakiś sposób obcych. Nie zajmuje on się wszystkimi kwestiami z uwagi na naturalne ograniczenia, ale nie dlatego, że nie jest nimi zainteresowany.

„Ostateczny cel osobowego istnienia jest przedmiotem badań zarówno filozofii, jak i teologii” (FR15). Ze zdania tego wynika, że filozofia zajmuje się sprawą najwyższej wagi dla każdego człowieka, jaką jest jego spełnienie, nie tylko gorzka mądrość, nie rozwianie złudzeń czy dobre usposobienie podczas umierania ani nawet wpływanie na dobre działanie. Chodzi o najgłębszy sens i cel ludzkiego bycia. Oczywiście możliwe są tutaj różne koncepcje rozwiązań wychodzące poza filozofię. Wspomniany wcześniej K. Jaspers w imię najwyższej uczciwości filozoficznej nie wyklucza możliwości Objawienia na końcu poszukiwań filozoficznych, jednak sam go nie przyjmuje. Jednak ta sama uczciwość, na którą powołuje się Jaspers, może właśnie skłaniać do wiary w Objawienie, które przynosi w formie zaproszenia do wielkiej Dobrej Nowiny – rozstrzygnięcie najtrudniejszych pytań egzystencjalnych nierozwiązywalnych drogą naturalnego rozumu. To jest druga teza naszych rozważań.

Wszystkie sfery ludzkich badań można podzielić na trzy zasadnicze: świat, człowiek i Bóg. Upraszczejac kwestię, można powiedzieć, że starożytność zajmowała się światem, średniowiecze zajmowało się Bogiem, a współczesność zajmuje się człowiekiem. Każda z tych epok była nieco jednostronna, chociaż każda miała swoje racje, dla których zajmowała się akurat tym tematem. Okazało się jednak, że kiedy zajmujemy się światem, nieuchronnie pojawia się kwestia Boga, i podobnie jest, kiedy zajmujemy się człowiekiem. Każda epoka wypracowywała też swoje własne procedury, drogi i sposoby rozwiązywania zagadnień, każda wskazywała pewne rozstrzygnięcia własnych pytań uważanych za najistotniejsze.

Pytań egzystencjalnych nie może uniknąć nikt, ani filozof, ani zwykły człowiek (FR 27). Pytania egzystencjalne określają człowieka w sednie jego człowieczeństwa. Oczywiście można próbować ich unikać, można je ignorować, zasłaniać się cynizmem, pracoholizmem, przyjemnością. Jednak pytania powracają, mimo że są „nienaukowe”. Zgodnie jednak z tezą postawioną na początku problemu nauki także krążą nieustannie wokół pytań zasadniczych, wobec których umysł ludzki jest najczęściej bezsilny. Jak zauważa wielki świadek Chrystusa w czasach przełomu: „Pragnienie prawdy jest tak głęboko zakorzenione w sercu człowieka, że gdyby musiał się go wyrzec, prowadziłoby to do kryzysu egzystencjalnego. Wystarczy przecież przyjrzeć się codziennemu życiu, by dostrzec, że każdy z nas za-

daje sobie nieustannie pewne fundamentalne pytania, a zarazem nosi w sercu przynajmniej zarys odpowiedzi na nie” (FR 29).

Zaczynając od kwestii świata, warto zauważyć, że pytania te powracają dziś, stawiane być może z świadomością większego rozeznania we wszechświecie, jednak równie dramatycznie. I tak na przykład P. Davies pytaniami egzystencjalnymi określa zagadnienia ściśle przyrodnicze: Są „cztery wielkie pytania egzystencjalne: Dlaczego prawa przyrody są takie, jakie są? Dlaczego wszechświat składa się z takich rzeczy, z jakich się składa? Jak powstały te rzeczy? Jak powstał porządek we wszechświecie?”<sup>11</sup>. Wielu ludzi powie jednak w ten sposób: „Co mi to da, jeśli będę wiedział, dlaczego prawa przyrody są takie, jakie są, jeśli i tak nie zniweluje to mojego cierpienia, nie odpowie na pytanie o nieśmiertelność itd.?” Pytania wymienione przez Daviesa są niewątpliwie ważne, jednak daje się zauważyć pewną bezsilność człowieka wobec tych pytań. Ludzie kompetentni mogą udzielać pewnych odpowiedzi, jednak nie zadowolą one wszystkich. W kwestii pytania o świat pojawiają się zupełnie inne zestawy pytań, które wydają się równie ważne. Oto na przykład Zbigniew Jacyna Onyszkiewicz w swojej niezwykle śmiałej *Metakosmologii* proponuje cztery fundamentalne pytania: „Czy istnienie wszechświata ma sens? Co istniało, zanim świat powstał? Dlaczego wszechświat jest racjonalny? Jakie jest miejsce człowieka we wszechświecie?”<sup>12</sup>. Jak widać, pytania stawiane przez naukowców nie mają wcale naukowego charakteru, ale wyrastają daleko poza naukę. Świadczy to o tym, że nauka prowokuje pytania innej natury, którymi zajmuje się właśnie filozofia, a także teologia. Wydaje się, że nauka od momentu swego powstania do czasów współczesnych przeszła pewną ewolucję. Najpierw nauka zajęła się wyłącznie faktami obserwowalnymi i sprawdzalnymi empirycznie. Potem jednak znajomość praw przyrody, przynajmniej tych dotyczących tak zwanej przyrody nieożywionej, pozwoliła nauce przybrać wymiar praktyczny w postaci konstruowania najrozmaitszych urządzeń bazujących na odkryciach naukowych. Po epoce zachlustywania się osiągnięciami nauki nasza jednak epoka głębszego zastanowienia się. Ów namysł nad nauką i techniką owocował z jednej strony

---

<sup>11</sup> P. Davies, *Bóg i nowa fizyka*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1996, s. 9.

<sup>12</sup> Z. Jacyna-Onyszkiewicz, *Metakosmologia*, Poznań 1999, s. 2 (tekst w Internecie). Jacyna-Onyszkiewicz twierdzi, że jego wizja rzeczywistości, oparta na ontologii Berkeleygo, odpowiada „na wszystkie, nawet najgłębsze pytania egzystencjalne”. Jednak Onyszkiewicz, który pragnie dać metafizyczne podwaliny do takich odpowiedzi na 30 stronicach, jest niekonsekwentny, ponieważ pod koniec swojej pracy stawia pytania, na które odpowiedzi nie ma. Oto one: Dlaczego istnieje duch nieskończony? Dlaczego powołał do istnienia duchy skończone? Dlaczego w naszych umysłach generuje taki, a nie inny wszechświat? Po co duch nieskończony „bawi się” z nami w jakiś wszechświat? Czy duch nieskończony i duchy skończone przestaną kiedyś istnieć? Do książki Onyszkiewicza jeszcze wrócimy.

kasandrycznymi okrzykami, a z drugiej strony wizjami takimi, jak zaproponowana przez profesora fizyki (co znamienne) M. Kaku<sup>13</sup>. Powstaje tu nowe pytanie egzystencjalne: czy jeśli nie wybuchnie bomba ekologiczna ani też ludzie nie dokonają samozniszczenia w światowej wojnie, czy rzeczywiście „wizje” Kaku mają szansę na spełnienie? Pomijając w tej chwili możliwe scenariusze przyszłości, stawiamy tezę, że nauka nieuchronnie powraca do pytań natury filozoficznej, a nawet metafizycznej. Kiedy jednak naukowcy zabierają się za takie pytania, ich scjentyistycznie ukształtowane umysły nie potrafią tych pytań należycie sformułować.

Naukowcy zdają się zapominać, że pytania egzystencjalne stawia przede wszystkim człowiek, dlatego wszelkie pytania sprowadzamy do człowieka. Gdyby człowiek nie był człowiekiem, nie stawiałby takich pytań, tylko zapewne zupełnie inne.

Na drugim biegunie pytań egzystencjalnych znajdują się pytania i świat „nadprzyrodzony”. W centrum tych pytań leży pytanie o istnienie Boga. Kwestią wtórną pozostaje w tym pytaniu natura Boga, jego przymioty czy objawienie się ludziom. Od zarania dziejów człowiek Boga pytał, tylko różnie na to pytanie odpowiadał. Kwestie świata (szczególnie pytanie Greków o *arche*), kwestie przyrodnicze są ściśle związane z pytaniem o istnienie Boga. Pytanie to może stać się centralnym pytaniem egzystencjalnym dla kogoś, kto z determinacją poszukuje odpowiedzi. Od odpowiedzi na to pytanie może przecież zależeć całe ludzkie życie. Druga kwestia związana z zagadnieniem Boga to kwestia wiary. Intelktualne przekonanie o istnieniu Boga nie jest jeszcze wiarą. Wiara oznacza postawę zaufania, chociaż przesyconą elementem myślenia (FR 42). W wierze funkcjonuje człowiek szerzej niż tylko w rozumie. Człowiek wierzący angażuje swoją wolę, uczucia, emocje, intuicję, wszelkie działania orientując ku Bogu; w wierze otwiera się na łaskę i buduje swoje człowieczeństwo, ponieważ, jak to Ewangelia wyraża bardzo jasno, nie ma autentycznej wiary bez głębokiej ludzkiej wrażliwości na drugiego człowieka, bez oczekiwania jakiegokolwiek nagrody, czy to ze strony tego, komu się pomaga, czy to ze strony Boga. Nie do końca chyba dojrzała teologia leży u podstaw powiedzenia: „Bóg zapłać!”. Wiara to postawa zawierzenia. Papież stara się wykazać w swojej encyklice, że jedna zasadnicza droga wiedzie drogą *credo ut intellegam*, a inna droga przez *intellego ut credam*, chociaż obie mogą być komplementarne. Temat wiary jest oczywiście bardzo szeroki, jednak należy pamiętać, że to właśnie wiara może być natchnieniem dla pracy rozumu przyrodzonego, ponieważ ona sama jest jakby „rozumem nadprzyrodzonym”.

Sama wiara jeszcze jednak nie wystarcza. Kolejna grupa pytań, jaka się tutaj pojawia, to pytania o zbawienie. W historii mamy cały szereg przykładów, z najwspanialszym chyba, jakim jest scena ukrzyżowania i postawy dwóch zbrodnia-

<sup>13</sup> M. Kaku, *Wizje, czyli jak nauka zmieni świat w XXI wieku*, tłum. K. Pesz, Warszawa 2000.

rzy wiszących obok Chrystusa. Jeden zostaje zbawiony, a drugi nie. Kwestia zbawienia zawiera już *implicite* jedno z pytań wymienionych także przez Jana Pawła II w encyklice, a obecnych u tak wielkich filozofów, jak Kant czy Leibniz: *co czeka mnie po tym życiu?* Jest to to jedno z fundamentalnych pytań egzystencjalnych a równocześnie pytań nauki, filozofii i wszelkiej wiedzy. Życie pozagrobowe, albo lepiej pozacielesne – to dla wielu problem numer jeden. Można oczywiście wskazać, iż w życiu codziennym nieustannie posługujemy się tym, co niematerialne, naszą myślą, w zastosowaniu do rzeczy i spraw tego świata. Śmierć w tym kontekście oznaczałaby tylko zmianę perspektywy, ponieważ nieśmiertelność otrzymaliśmy w chwili poczęcia.

Pewne pozostaje jedno, że niezależnie od epoki zarówno pytania o świat, jak i pytania o Boga pozostają kwestiami zasadniczymi, na które każdy znajduje sobie odpowiedzi nadające jego życiu sens. I tutaj możemy przejść do trzeciej grupy pytań egzystencjalnych, jakimi są pytania człowieka o człowieka. One w czasach współczesnych stanowią zasadniczy zręb problematyki filozoficznej. Wymienione na początku kwestie postawione przez Ojca Świętego na początku encykliki oraz w punkcie 26 wyrażają w dużej mierze ducha tej epoki, która na człowieku się koncentruje. W pewnej mierze wynika to z dzisiejszego indywidualizmu, faktem jednak pozostaje, że pytania zawsze stawia właśnie człowiek, dlatego dotyczą one kwestii podstawowej, jaką jest jego indywidualne bycie. Są to więc najpierw pytania o chleb codzienny pracę, o wybór życiowej drogi itd. Pytania indywidualne koncentrują się zasadniczo wokół kwestii sensu życia, miłości, prawdy, dobra, sprawiedliwości itp. Powracają one w każdym pokoleniu – każde pokolenie odpowiada sobie na te pytania nieco inaczej. Również brak odpowiedzi, rezygnacja jest także odpowiedzią. W sposób nieuchronny indywidualne pytania egzystencjalne przybierają wymiar społeczny. Wiele pytań osobistych skierowanych jest właśnie w kierunku społeczności. Dawniej dotyczyło to głównie społeczności lokalnej, dzisiaj w coraz bardziej palący sposób kwestie te dotyczą wymiaru planetarnego. Takim pytaniem jest niewątpliwie kwestia wojny, terroryzmu czy ekologii. Takim narastającym pytaniem będzie kwestia dialogu kultur i religii. Samo pogłębione rozumienie społecznego wymiaru egzystencji ludzkiej jest już krokiem naprzód. Trzeci wymiar pytań o człowieka to wymiar transcendencji. Pytanie to znajduje się co prawda w grupie drugiej, jednak pytanie o Boga – o czym trzeba pamiętać – jest równocześnie pytaniem o sens bycia ludzkiego, sens bycia po śmierci fizycznej oraz sens świata w sensie kosmosu. Pytanie o Transcendencję od wielkiej litery jest równocześnie pytaniem o transcendencje od małej litery. Jeden i drugi wymiar streszcza się w figurze krzyża.

Mamy więc trzy grupy pytań, w których znajdują się po trzy poziomy (por. tabela). Dzięki takim różnieniu istnieje szansa uchwycenia pełnego zakresu pytań egzystencjalnych, które – co podkreślamy raz jeszcze – są pytaniami czło-

wieka, ponieważ anioł czy komputer (jeśli założyć, że ma on szansę postawić tego rodzaju pytania) będą stawiać je zupełnie inaczej. Każda grupa pytań będzie się dzielić na jeszcze mniejsze podgrupy, na przykład co do sposobu pytania. Wydaje się, że można wyróżnić przynajmniej trzy sposoby stawiania pytań, które różnią się od siebie zakresem czy horyzontem, mimo że do pewnego stopnia także się nakładają. Będzie to droga światopoglądowa, czyli pewien system zapożyczonych najczęściej wyobrażeń o Bogu, świecie i człowieku, który nadaje względnie spójny sens życiu ludzkiemu. Drugi sposób pytania to podejście naukowe, które świadomie jest przede wszystkim redukcjonistyczne i horyzontalne. Wiele pytań, które dawniej naukowymi nie było, dzisiaj takimi się stało, ale wiadomo, że za każdą odpowiedzią w nauce kryją się dziesiątki kolejnych pytań, a więc wzrastająca w szalonym tempie wiedza powiększa zakres tajemnicy i potęguje frustrację naukową. W tym zakresie pojawia się wiele pozycji. Tutaj można wymienić chociażby interesującą książkę pod prowokującym tytułem: *Dlaczego czarne dziury nie są czarne?*<sup>14</sup>. Pojawiają się tam pytania rodzące się we współczesnej kosmologii, jak na przykład: *Gdzie jest brakujący wszechświat?* lub: *Czy jesteśmy sami we wszechświecie?* itp. W *Przedmowie* S.J. Gould twierdzi, że „granica jest ciągle bezkresna”, to znaczy nieustannie stoimy przed kwestiami, które rodzą się z samej nauki. Niewiedza według tego profesora zoologii porównawczej wynika głównie z braku odpowiednich technologii (których osiągnięcie jest zapewne tylko kwestią czasu) oraz ze struktury naszego mózgu, który ma pewne nieprzewidywalne skłonności, jak na przykład myślenie w sposób dychotomiczny<sup>15</sup>.

Autorzy wyżej wymienionych pozycji rozwijają pewną teorię nauki, która nieustannie stawia nowe pytania. Odkrywa się ciągle nowe zjawiska, które prowokują następne pytania. Patrząc pod kątem tezy tego artykułu, bardzo ciekawy jest dla nas prolog omawianej książki, który rozwija pewną ogólną teorię pytań. Najpierw autorzy stwierdzają, iż wiele ważnych pytań leży poza domeną nauki. Jakie to pytania? Są to przede wszystkim pytania egzystencjalne *sensu stricte*, jak na przykład: *Jaki jest sens życia? Z kim powinienem się ożenić i czy w ogóle powinienem to uczynić? Czy istnieje Bóg?* Pytania naukowe są bardzo różnorodne. I tak mamy pytania o istnienie, następnie pytania o pochodzenie, pytania o proces i wreszcie o zastosowanie. Niektóre pytania leżą jakby na pograniczu nauki i filozofii, jednak w przyszłości staną się być może naukowymi. Takim pytaniem jest na przykład pytanie o czas. Jednak autorzy wierzą, iż kiedy zwiększy się nasza wiedza na

<sup>14</sup>R.M. Hazen, M. Singer, *Dlaczego czarne dziury nie są czarne. Nierozwiązane problemy współczesnej nauki*, Warszawa 2001, tłum. zbior. Bardziej popularną książką, aczkolwiek równie inspirującą może być np. książka J. Trefil, *Na progu nieznanego. 101 pytań, na które nauka jeszcze nie zna odpowiedzi*, tłum. Z. Łoska, Warszawa 1998.

<sup>15</sup>R.M. Hazen, M. Singer, *Dlaczego...*, dz. cyt., s. 14.



temat materii i energii, będziemy mogli na to pytanie odpowiedzieć na terenie nauki. Tak postawiona sprawa prezentuje filozofię jako bezpłodną spekulację, która nie jest w stanie konkretnie odpowiedzieć na najgłębsze pytania, natomiast w przypadku nauki odpowiedź pozostaje tylko kwestią czasu. W kontekście stwierdzenia, że na większość pytań nie można odpowiedzieć wyczerpująco, można postawić tezę, iż nauka, mimo jej rosnącej potęgi w wymiarze techniczno-informacyjnym, pogłębia obszar tajemnicy, zwiększa sferę zagadek i pytań, pomnażając tylko zastępy wielkich umysłów, które poświęcają swoje życie, aby stworzyć broń biologiczną lub urządzenie do kontrolowania myśli człowieka ( a o takich projektach można usłyszeć). W nauce istnieje oczywiście cała hierarchia pytań. Pewne pytania są „odwieczne”, a nauka nie przynosi na ich temat odpowiedzi wyczerpujących. Jak więc piszą autorzy: „Prawdziwą miarą postępu naukowego jest więc nie lista odpowiedzi, lecz lista pytań, które udało nam się postawić”<sup>16</sup>. Oto miara nauki. Czy jednak okaże się, że nauka rozwikła wszystkie problemy, a przede wszystkim odpowie na fundamentalne pytania? Mimo wielkiego optymizmu nauki trzeba raczej przypuszczać, że nigdy do tego nie dojdzie.

Rozwiązania naukowe mogą być aktualne tylko przez jakiś czas, ponieważ okazuje się np. że wyabsolutyzowano jakąś prawdę i uznano ją za dogmat nauki, jednak późniejsze badania co odważniejszych uczonych mogą temu zaprzeczyć. Poznanie naukowe jest niewątpliwie jedną z największych przygód poznawczych ludzkości, jednak w obliczu nieustannej płynności prawd nauki nie mogą one zaspokoić ludzkiego pragnienia prawdy. Jeśli zatrzymamy się na płaszczyźnie nauki, możemy skonstatować, że na najważniejsze pytania i tak nie odpowiemy, w związku z czym pozostaje tylko zajmowanie się szczegółami. Nawet jeśli uda się rozwikłać tajemnicę powstania wszechświata czy tajemnicę życia lub świadomości, nadal pozostaniemy w obliczu pytań, które domagają się chociażby symbolicznej odpowiedzi<sup>2</sup>. Pytania można mnożyć w nieskończoność, ale co istotnego wynika dla ludzkiego życia z odkrycia jeszcze jednej gwiazdy? Oczywiście pytania te mogą być fascynujące, jednak wąska specjalizacja uczonych zamyka niejednokrotnie ich umysły na problemy, których nauka nigdy nie rozwiąże, nawet gdyby udało się doprowadzić do zwiększenia mocy ludzkich umysłów i przedłużenia wieku życia do setek czy tysięcy lat. Taka możliwość zaistniałaby dopiero wtedy, gdyby ludzie byli „jak bogowie”, nieśmiertelni, ponadczasowi i wszechwiedzący. To zaś nie może nastąpić w sferze jakiegokolwiek materii funkcjonującej w oknie czasoprzestrzeni.

Nauka bada świat i człowieka jako element tego świata, element cudowny, ale traktowany tylko jako pewien składnik. Na głębszej płaszczyźnie pojawia się filozofia, która w swej historii ugięła się nieco pod ciężarem nauki jej efektów. Filozo-

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 30.

fia „straciła status uniwersalnej mądrości i wiedzy, aby stać się stopniowo tylko jedną z wielu dziedzin ludzkiego poznania; pod pewnymi względami została wręcz sprowadzona do roli zupełnie drugoplanowej. Jednak filozofia może, i powinna już wyjść z kryzysu, który można by nazwać kryzysem minimalizmu i niewiary w rozum, która to niewiara jest zupełnie nieuzasadniona. Filozofia powinna w centrum swoich poszukiwań postawić tak cudowne narzędzie, jakim jest rozum ludzki, ale także wiara. Nie jest to oczywiście postawa, którą proponuje np. Lew Szeszow, który na słowach Tertuliana, cytowanych w encyklice przez Jana Pawła II (FR 41), opiera znaczną część swojej twórczości filozoficznej, a zwłaszcza książkę *Ateny i Jerozolima*<sup>17</sup>. Pisze Papież odnośnie do starożytnych myślicieli chrześcijańskich: „Nie byli to myśliciele naiwni. Właśnie dlatego, że głęboko przeżywali treści wiary, potrafili dotrzeć do najgłębszych form spekulacji” (FR 41). Wiara wręcz umożliwiła owym myślicielom lepsze wykorzystanie rozumu, który orientuje się busolą prawdy. Encyklika chce powiedzieć, jeśli można przypuszczać, że niezależnie od tego, czy zaczniemy od rozumu, czy też od wiary, zawsze dochodzimy do Absolutu. Inaczej mówiąc: „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” (FR 42). Dodajmy, że w czasach współczesnych wielu nie traktuje wiary poważnie, a za rozum biorą intelektualną przebiegłość, przekładającą się najczęściej na zdolność do jak najlepszego „ustawienia” się w życiu, kosztem innych oraz kosztem zniszczenia środowiska. W wyniku różnych eksperymentów, których ludzkość dokonywała, okazuje się, że niebezpieczne są wszelkie skrajności, szczególnie zaś skrajność pustego intelektualizmu oraz skrajność fideizmu. Rozum musi być prawy. Prawość rozumu okazuje się mieć niezmiernie istotne znaczenie. Jest przecież tyle nieprawych ludzkich działań, które wynikają przede wszystkim z nieprawego rozumu, ludzkiego serca czy sumienia, w każdym razie z wnętrza najgłębszej moralnej aktywności człowieka. Okazuje się, że działanie „czystego” rozumu nie jest decydujące, przede wszystkim w sprawach moralności, a w sferze wertykalnej w sferze wiary. Wiara jest oczywiście czymś znacznie więcej niż tylko zbiorem pewnych przekonań moralnych czy przyjętych na zasadzie objawienia.

Podchodząc do zagadnienia z jeszcze innej strony, trzeba powiedzieć, że rozum nieustannie uderza o brzeg niezrozumienia, co widać choćby w książce o nierozwiązanych problemach współczesnej nauki. Granica poznania jest ciągle bezkresna i taką pozostanie, co do tego nie ma wątpliwości. Rozum dochodzi do kresu, nawet jeśli jest bardzo potężny i wspomagany przez najnowocześniejsze technologie. Tajemnica bytu, tajemnica indywidualnej ludzkiej egzystencji pozostaje dla

---

<sup>17</sup>L. Szeszow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 1993.

rozumu niewytłumaczalna, jeśli chce on być uczciwy. Oczywiście pomyłki rozumu, pomyłki największych nawet filozofów czy uczonych nie skazują nas na banicję, na odrzucenie zarówno rozumu, jak i nauki, która jest jego tworem. Rozum dochodzi do granicy, której przesuwanie niewiele zmienia, a często wręcz przeciwnie: otwiera przepaść następnych pytań. Jan Paweł II przywołuje ten problem, który przecież pojawił się już dawno, zanim jeszcze doszło do ukształtowania nowożytnej koncepcji nauki, która notabene wiele zawdzięcza chrześcijaństwu<sup>18</sup>. „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” (FR 42). Nie chodzi tu o jakąś odmianę myślenia życzeniowego, ale właśnie o intelektualną uczciwość, którą cechowali się zawsze myśliciele chrześcijańscy ze św. Tomaszem z Akwinu na czele (FR 43). Rozum osiąga szczyt swoich poszukiwań.

Ktoś mógłby zapytać, czy kiedykolwiek osiągniemy najwyższy szczyt badań. Rzeczywiście, w świetle nauki wydaje się to niemożliwe. Kres jednego odkrycia oznacza początek wielu następnych. A jednak rozum dogłębnie uczciwy, a więc kierujący się fundamentalną zasadą o charakterze etycznym (wszak otwartość intelektualna ma etyczny charakter) stwierdza – jeśli nosiciel owego rozumu nie jest maszyną czy redukcjonistycznym scjentyistą – iż istnieje możliwość, która zupełnie inaczej naświetli egzystencjalne kwestie, nieustannie, niekiedy wręcz obsesyjnie powracające w obliczu cierpienia, choroby, śmierci, sensu życia. Pojawia się tu dla rozumu (i dla skrywającego się za nim człowieka, który szuka sensu) jakby światło w tunelu. Powinien, nawet jeśli sceptycyzm przyjął za swoją zasadę, przynajmniej rozważyć możliwość znacznie głębszego horyzontu niż horyzont jakiegokolwiek nauki, jakiegokolwiek wiedzy filozoficznej, jakiegokolwiek znaczenia. Uczciwy rozum nie ucieka od ostatecznych kwestii i rozważa możliwość uzyskania na nie odpowiedzi także tam, gdzie inni być może nie chcą niczego dostrzec. Tu właśnie pojawia się perspektywa wiary, nie tylko jakiejś mglistej wiary w dalekiego Boga deistów lub bliskiego, ale równie rozmytego boga panteistów, ale wiary w Boga, który zupełnie nie „liczy się”, jeśli można tak powiedzieć, z własną Boskością. Inaczej mówiąc: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” – stwierdza Konstytucja *Gaudium et spes*. Poza tą perspektywą tajemnica osobowego istnienia pozostaje nierozwiązywalną zagadką. Gdzieś indziej człowiek mógłby szukać odpowiedzi na dramatyczne pytania, jakie stawia sobie w obliczu bólu, cierpienia niewinnych i śmierci, jeśli nie w świetle promieniującym z tajemnicy męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa?”

<sup>18</sup> Por. Abp. J. Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*, Lublin 2000.

(FR 12). Wiara zyskuje tu pogłębiony wymiar prawdy. W tej perspektywie, nie-skończonej i paradoksalnej zarazem, ma szansę powstawać nauka, która nie zinstrumentalizuje się, nie stanie się narzędziem w rękach fundamentalistów lub pragmatystów. W konsekwencji przyjęcia Chrystusa, który objawia się tutaj jako najwyższa mądrość, największe dobro, najpełniejsza Osoba i największa prawda. Człowiek oczywiście posiada wolność, chociaż bardzo ograniczoną. Nie może dokonać wszystkiego, ale musi ustosunkować się do wyzwania, jakim jest Chrystus. Tutaj realizuje się wiara jako moment fundamentalnego wyboru, który angażuje całą osobę (FR 13). Tu manifestuje się obraz chrześcijaństwa, jakże wszechstronny i bogaty. W akcie wiary bierze udział cały człowiek, wszystkie „pokłady” jego istnienia, jego emocje, jego podświadomość, świadomość i cała racjonalność. Takie głęboko ludzkie zawierzenie pozwala na odkrycie Objawienia, które może stanowić doskonały „fundament poznawczy”, który daje możliwość prowadzenia niezależnych dociekań również w sferze tajemnicy (FR 13). Zdziwiałe jest to, że wielu uczonych przekonanych jest o głębokiej sprzeczności między takim zawierzeniem, między głęboką wiarą a ludzką wiedzą. Uważają, podobnie jak XIX-wieczni uczeni, że wiara jest kwestią zabobonu albo pewnych niesprecyzowanych wzruszeń, lub poszukiwaniem bezpieczeństwa. Bogactwa rzeczywistości wiary nie da się wyczerpać w jednym obrazie, wszelkie jednak racjonalistyczne definicje są jej zredukowaniem.

Wszelkie ludzkie poszukiwania odpowiedzi, nawet na najtrudniejsze pytania, muszą znaleźć niepowierzchną odpowiedź. Odpowiedź taka nie może zostać udzielona na drodze zwykłych rozumowych badań. Badania te są nawet płodne, filozofia przynosi wiele owoców poznawczych, jednak wszelkie rodzaje ludzkiej wiedzy stoją bezradne wobec pytań egzystencjalnych. Czy więc intelektualiści mają poszukiwać odpowiedzi w jakichś tekstach ezoterycznych uzurpujących sobie najwyższą wiedzę? Chrystusa trzeba najpierw spróbować, posmakować – praktykując szczere spotkanie z Nim w modlitwie i w tak nieprawdopodobnym misterium, jakim jest Eucharystia. Dopiero po takim doświadczeniu można coś miarodajnego powiedzieć o Chrystusie.

Ta perspektywa odnosi się do chrześcijan. Jest to perspektywa Boga Miłości. Istnieją owszem inne perspektywy, dla niektórych bardziej interesujące. Trudno jednak znaleźć tak porywającą, tak głęboko ludzką propozycję, która wyrasta wysoko ponad horyzonty jednostek czy nawet najbardziej uduchowionych kultur świata.

Rozważania nasze można zgrupować w tabeli, będącej oczywiście pewnym uproszczeniem, która jest „siatką” egzystencjalnych pytań.

## Charakterystyka pytań egzystencjalnych

Świat (starożytność)	Człowiek (współczesność)	Bóg (średniowiecze)
Pytania		
Przyrodnicze	Indywidualne	O istnienie
Pragmatyczne	Społeczne	O wiarę
Metafizyczne	Transcendentne	O zbawienie
Sposoby pytania		
Światopoglądowy	Naukowy	Ostateczny
Drogi rozwiązań		
Nauka	Filozofia	Religia

## Summary

Existential questions as a Way toward Faith  
in light of the Encyclical *Fides et ratio*

The text which is based on the papal encyclical *Fides et ratio* is focused on two main questions. The first one is the problem of reductionism in philosophy touching methodology and fields of interest. Modern philosophy narrowed significantly those fields throwing out of its interest existential questions. The second one is exactly the issue of existential questions and an effort of their classification (in a table). The final existential question leads to the shore of the ocean of faith, to the source of wisdom, which is Jesus Christ revealing to the people the highest God's name that is – Love.