

# Bernard Hałaczek

---

## Filozofia - nauką zadumy i rozumienia, szkołą teologicznego myślenia

---

Studia Philosophiae Christianae 33/2, 33-45

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

BERNARD HAŁACZEK

## FILOZOFIA – NAUKĄ ZADUMY I ROZUMIENIA, SZKOŁĄ TEOLOGICZNEGO MYŚLENIA

1. Uwagi wprowadzające. 2. Od pytań do zadumy. 3. Od zadumy do rozumienia. 4. Od zrozumienia do działania.

### 1. UWAGI WPROWADZAJĄCE

Wolfhard Pannenberg, czołowy reprezentant współczesnej teologii protestanckiej, wieńczy w 1996 r. swe długoletnie doświadczenia naukowo-dydaktyczne pokazną, bo prawie 400-stronicową rozprawą na temat stosunku teologii do filozofii (*Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996). A podjęcie trudów redakcyjnych motywuje dwoma przekonaniem. Po pierwsze i zasadniczo tym, że bez znajomości filozofii niezrozumiałą jest tradycyjna teologia chrześcijańska. Po drugie zaś i z perspektywy praktyki tym, że na wydziałach teologii protestanckiej – w przeciwieństwie, jego mniemaniem, do wydziałów katolickich – za mało miejsca poświęcano dotąd nauczaniu filozofii; pozbawiona zaś refleksji filozoficznej teologia łatwo gubi się w ślepych zaułkach religijnego fideizmu lub fundamentalizmu.

Ukłony teologiczne Pannenberg'a w stronę filozofii są wymowne i zastanawiające. Godne bacznej uwagi są choćby dlatego, że w tymże 1996 r. dały się w Polsce słyszeć głosy o zgoła krańcowo odmiennej treści. Zakodowana w podświadomości wielu Polaków wzorcowość Zachodu zdołała najwidoczniej spenetrować również mentalność niektórych Przełożonych Seminaryjnych i w dyskusji nad zreformowaną wersją *Ratio Studiorum* podszeptuje im wprowadzenie okrojonego z filozofii modelu nauczania. Kierowani autentyczną troską o wzmocnienie duchowości kandydatów do kapłaństwa proponują kosztem zajęć z filozofii zwiększyć ilość godzin wykładowych z przedmiotu zwanego teologią duchowości. Jak gdyby poziom duchowości był funkcją ilości wypowiedzianych o niej słów ...

Głupotą byłoby oczywiście obarczać tok studiów odpowiedzialnością za agonalny stan powołań kapłańskich w krajach zachodnich.

Studia te dostarczały niemniej w minionych dziesięcioleciach swojej pożytki dla przekonania o wyizolowanej od życia teologii i z nią splecionego kapłaństwa. A czyniły to poprzez teoretycznie w pełni zasadne podkreślanie nie tylko samoistności, lecz również samowystarczalności teologii. Owego znamiennego wyobcowania doświadczyłem parokrotnie w gronie studentów teologii Uniwersytetów w Mainz i w Tübingen. Ich zainteresowanie moimi gościnnymi wykładami było z tej prostej racji zaskakująco duże, gdyż po raz pierwszy skonfrontowani zostali z problematyką przyrodniczych rekonstrukcji początków ludzkości. Tymczasem tamtejsze Zakłady Antropologii, mieszczące się w bezpośrednim sąsiedztwie Wydziałów Teologicznych, właśnie tą problematyką od wielu lat i na co dzień się zajmowały ... Tendencje izolacjonistyczne przejawia każda nauka. Fizykę niewiele interesuje geografia, matematykę niewiele geologia. Teologia podziela w tym względzie los innych nauk, i jak każda inna reaguje okresowym nasileniem takich tendencji na swą poprzednią zaborczość. O izolacjonizmie teologii można by przeto milczeć, gdyby nie fakt, że praktyka duszpasterska domaga się teologii bliskiej ludzkiemu życiu. Chociaż więc teologia jako dyscyplina naukowa dystansować się musi od treści zawartych w pojęciu „duch czasu”, to jako punkt wyjścia i drogowskaz pracy duszpasterskiej winna właśnie te treści dostrzegać, z nimi się liczyć i baczenie je analizować.

Prawdopodobnie nawet zwolennicy – jeśli tacy istnieją – filozofii z przymiotnikiem „wieczysta” byliby skłonni przyznać, że obiegowe rozumienie wyrażen „duch czasu” i „filozofia” zawiera sporo wspólnej treści. Waśnie rozpoczynają się dopiero przy ustalaniu tego, na ile filozofia jest tylko sejsmografem i wyrazicielem, a na ile inspiratorem i sterownikiem ducha czasu. Bezspornym wydaje się natomiast, że teksty filozoficzne określonego czasu są znakomitą, choć nie jedyną i wyłączną, odzwierciedleniem jego ducha.

Filozofia jest zatem – wbrew nagminnie kolportowanym pomówieniom – skutecznym lekarstwem na wyobcowanie od rzeczywistości. Teolog oczekuje od niej jednak więcej niż tylko informacji na temat „ducha czasu”. Ze zrozumiałych względów zainteresowany jest filozofią, która treści teologiczne wspiera, uprawdopodobnia, wyjaśnia. Czy jednak w każdym okresie najskuteczniej czyni to wypróbowana w afirmacji prawd teologicznych filozofia okresu minionego? Czyż np. refleksja filozoficzna Roman Guardiniego mniej służyła teologii tylko dlatego, że mieściła się poza ramami „urzędowo” z teologią sprzymierzoną filozofią neoscholastyczną? Jak teologia pierwszych wieków chrześcijańskich czerpała wybiórczo z różnych odmian filozofii greckiej: platońskiej, stoickiej, plotyń-

kiej, tak chyba czynić wolno również teologii współczesnej. Jej refleksję użyźnić może intelektualnie poczucie odpowiedzialności egzystencjalistów, realizm fenomenologów, szacunek dla języka i mowy strukturalistów i hermeneutyków, dowartościowanie ludzkiego wnętrza psychoanalityków, symbioza cielesności z duchowością teilhardystów, a także tolerancyjny pluralizm postmodernistów.

Teologia posiada niemniej niezbywalne prawo do preferowania ściśle określonej, ma prawo posiadania „własnej” filozofii. Ponieważ jednak nie dysponuje instancją, która odgórnie rozstrzyga, jaka filozofia taką jest czy być powinna, dlatego każdą ofertę służebną poszczególnych filozofii traktować może jedynie jako ofertę „do wyboru”. Z tej prostej racji nigdy nie doszło i dojść nie może do harmonijnie zgodnej odpowiedzi na pytanie, jaka filozofia najlepiej teologii służy. Znacznie większą zgodność ujawniają natomiast odpowiedzi na pytanie nieco prostsze i skromniejsze, choć dla teologicznego myślenia i nauczania niezmiernie istotne: czy w refleksji filozoficznej „jako takiej”, czyli w filozofii na etapie przedsystemowym, jest coś, co człowiekowi, a w konsekwencji również teologii służy? Tym zdaje się być w każdym wypadku to, co stanowi punkt wyjścia i rdzeń wszelkiego filozofowania: intelektualna ciekawość, umiejętność zadumy, potrzeba rozumienia oraz chęć racjonalnego postępowania.

## 2. OD PYTAŃ DO ZADUMY

Zaistnienie gatunku ludzkiego utożsamia zarówno Biblia jak i przyrodnicza antropologia z umiejętnością władania nazwami. Człowiek jest bowiem – wyjaśnia przyrodnik – biologicznie gorzej przystosowany do życia niż jakikolwiek inny gatunek zwierzęcy. Swoją egzystencję i wzrastającą dominację w świecie zawdzięcza sprawnej, współpracy faworyzującej komunikacji. Ta zaś przekroczyła progi komunikacji zwierzęcej właśnie poprzez zdolność nadawania imion i nazywania rzeczy.

Jaka grupa istot wpaść mogła na pomysł, by nadawaniem imion usprawnić współdziałania, a nazywaniem rzeczy udoskonalić orientację w otaczającym świecie? To udać się mogło tylko populacji, której ciekawość poznawcza przybrać potrafiła formę zapytań: kto to? – co to? Zdolność stawiania pytań zainaugurowała zatem istnienie rodzaju Homo. I zagwarantowała jego rozwój. Podobnie jak gwarantuje rozwój osobniczy każdego pojedynczego człowieka. Bo choć pytania nie są pierwszą zdobyczą dziecka, to przecież są pierwszym motorem i jednoznacznym wyrazem jego dojrzewania. Może dlatego Bóg Biblii objawia się stworzonemu Człowiekowi w roli Pytającego: chce od Adama wiedzieć, jakie nazwy nada przedstawianym mu stworzeniom (Rdz. 2,19). Dziecko zgłasza

swą obecność w społeczności ludzkiej reakcjami, których równoznacznikiem językowym są imperatywy. Jego pierwsze umiejętności słowne przybierają postać stwierdzających odpowiedzi. Do stawiania pytań dorasta około drugiego roku życia. Początkowo interesuje go tylko pytanie „co”, i dopiero jako czteroletnie zaczyna pytać „dlaczego?”. Istnienie człowieka nie stawiającego żadnych pytań jest zatem realną możliwością. Istnienie takie utożsamia się wszakże z istnieniem na poziomie umysłowym gaworzącego dziecka. Albo też sygnalizuje starość z definitywnie zastygłym rozwojem. Taka starość cechuje się bowiem w hermeneutycznej wykładni przede wszystkim tym: powielać odpowiedzi, rugować nowości, utrzymywać nawyki; utożsamia się przeto w każdym wypadku z unikaniem i eliminowaniem pytań.

Człowiekotwórczą rolę pytań dokumentuje zarówno historia rodowa ludzkości, jak również osobnicza historia każdego pojedynczego człowieka. Ta druga poucza zarazem, że potrzeba dawania odpowiedzi jest bardziej pierwotną, genetycznie głębiej w człowieku zakodowaną niż chęć stawiania pytań. Umiejętność pytania jest zdobywana i kształtowana w kontekście społecznym. Jako taka podlegać może albo rozwojowi, albo erozji. By nie więdła, nie zamierała, musi być świadomie pielęgnowana. A świadomie pielęgnuje człowiek tylko to, co uznaje za wartościowe, za wskazane, za konieczne.

Skondensowana w przysłowiu „kto pyta, nie błądzi” mądrość ludowa wyraża ważną, choć merkantylnie zawężoną, kupiecko niemal wyważalną korzyść pytań. Wielorakie praktyczne i teoretyczne doświadczenia ludzkie poświadczają jednoznacznie, że pytania skracają i rozświetlają drogę do celu. To jest jednym z powodów, dla którego w dziedzinie nauki moc wiążącą zyskało przekonanie, że swoistość pytań, a nie trafność odpowiedzi jest znamiem samodzielności i gwarantem efektywności każdej pojedynczej dyscypliny naukowej. Każda z nich zawdzięcza swą egzystencję wyłącznie faktowi, że badana przez nią rzeczywistość nieustannie narzuca nowe, coraz to inne pytania. Brak pytań oznaczałby, że dostępny jej metodom badawczym wycinek rzeczywistości został definitywnie rozszyfrowany, w całej pełni poznany. W takiej zaś sytuacji nic nie usprawiedliwiłoby dalsze istnienie określonej nauki szczegółowej. Dotąd jednak ani jedna z nich nie wymarła, stale natomiast rodzą się nowe. Nieustannie wzrasta zatem ilość pytań kierowanych przez człowieka pod adresem rzeczywistości. Z biegiem czasu wie człowiek coraz lepiej, jak skomplikowaną jest rzeczywistość, jak niezbywalną jest tym samym postawa pytająca.

Dzięki nauce wie człowiek, że pytania są czymś więcej niż tylko drogowskazem, tylko światłem na drodze: one same są drogą!

Pytania są drogą do rzeczywistości. Kto nie pyta, ten upraszcza, złożoności nie dostrzega, do rzeczywistości nie dociera. A jeśli ktoś nie potrafi dostrzec rzeczywistości, którą zmysłami i rozumem „widzieć” można, jak dotrzeć będzie mógł do „rzeczywistości, której nie widzimy” (Hbr 11,1), czyli do wiary? Skoro bowiem wiara jest w ujęciu poznawczym pewnością istnienia rzeczywistości niewidzialnej, to jej autentyczność zakłada pewność dysponowania wyczerpująco pełną i krytyczną znajomością rzeczywistości widzialnej. Wtedy dopiero i na ten sposób realizuje się w porządku poznawczym zasada: *gratia supponit naturam*.

Istotą wiary autentycznej jest w pełni świadoma akceptacja swoistej wizji rzeczywistości i w pełni dobrowolna afirmacja proponowanego w tej wizji modelu myślenia, zachowania, działania. Wiara taka jest czymś więcej niż logicznie zwartym poglądem na świat i życie ludzkie, czymś więcej zarazem niż zgodą na tradycyjnie utrwalony kodeks odgórnych ustaleń i dyrektyw, niż z pietyzmem pielęgnowaną wiarą ojców. Jednym i drugim jest ubocznie, dopiero wtórnie. W swej pierwotnej strukturze jest autentyczna wiara wyrosłym z osobistych doświadczeń przekonaniem, że oferowane w prawdach wiary rozwiązania są najlepszą odpowiedzią na pytania nękające każdego człowieka: zarówno tego sprzed wieków, jak również dziś żyjącego. Nie byłoby jej, gdyby przodkowie natarczywie nie pytali, nie ma jej, kto pytać nie potrafi.

Dlatego tak bardzo cennym jest, co filozofia czyni: uczy sztuki pytania. Filozofia jest w swej istocie szkołą stawiania pytań. Tej osobliwości zawdzięcza swe istnienie. W swych odpowiedziach prezentuje się przecież jak wewnętrznie rozdarta wieża Babel. Stąd też niejednokrotnie już obwieszczano jej definitywną zagładę. Jak dotąd jednak fiaskiem kończył się każdy zamach na filozofię. Najgroźniejszy z nich, zorganizowany przez dziewiętnastowiecznych pozytywistów, obnażył jedynie nieudolność intelektualną zamachowców: proklamujący zagładę wszelkiej filozofii pozytywizm stał się sam filozofią. Oczywiście filozofią inną i nową, czyli potęgującą jeszcze bardziej zastraszająco już dużą rozbieżność dotychczasowych odpowiedzi filozoficznych. Ta rozbieżność przestaje razić i od filozofii odstręczać dopiero wtedy, gdy zrozumiałym staje się, że jej powodem jest zarazem trafność jak i trudność stale tych samych, przez człowieka nieustannie wznawianych pytań. Cała historia filozofii uczy dobitnie jednego: istnieją pytania, które pozostają bez odpowiedzi. Mimo to pomijać ich nie wolno. Bo kto z nich rezygnuje, ten ograbia człowieka z tego, co jego wnętrze najgłębiej nurtuje, co o swoistości jego istoty i tajemniczości jego istnienia decyduje.

Sytuacje brzemienne w pytania bez odpowiedzi są udziałem każdego człowieka. Dla niejednego oznaczają one kres własnych

wysiłków poznawczych, definitywny koniec ludzkiej przygody intelektualnej. Bo rezultująca z braku odpowiedzi niepewność bywa jako coś nazbyt bolesnego chętnie spychana do podświadomości. Na poziomie świadomości pozostaje jedynie pewność jednoznacznych odpowiedzi, jakkolwiek cudzych; własnych przestaje się szukać. Indywidualną przygodę poznawczą kontynuuje natomiast i ubogaca ten, kto przyznać potrafi: nie wiem, odpowiedzi nie znam. Wyznanie takie może wprawdzie być również oznaką rezygnacji i kapitulacji. Tym staje się wszak tylko wtedy, gdy zespolone jest z tendencją pomniejszania czy przekreślania narzucających się problemów, gdy jest tchórzliwą ucieczką w bezproblemową obojętność. Zazwyczaj jednak jest ono bezkompromisową rejestracją faktycznego stanu rzeczy i własnych możliwości poznawczych, tego mianowicie, że cały szereg pytań i problemów pozostaje mimo maksymalnych wysiłków bez rozwiązań, bez odpowiedzi. Pierwszym skutkiem takiego stwierdzenia, takiego wyznania jest to nastawienie, które już Starożytni zwali początkiem mądrości: zdziwienie. Ono jest zarazem owocem, jak też przyczyną pytań, jest ich przejawem i wyrazicielem. Naturalnym zaś następstwem zdziwienia jest zamyślenie, jest zaduma. Zaduma nad zagadkowością świata, życia, człowieka; zaduma nad sobą samym.

### 3. OD ZADUMY DO ROZUMIENIA

Droga pytań jest tylko jedną z dróg do zadumy. Każde przeżycie, każda konfrontacja, każdy widok spowodować może stan zwany zadumą. I stąd pochodzą być może trudności w określeniu tego, czym zaduma jest. Dla jednych jest kamieniem węgielnym, warunkiem filozofii, dla innych jest jej dzieckiem, konsekwencją, tworem, a są i tacy, którzy zadumę po prostu utożsamiają z filozofią. Pewnym jest, że zaduma zakłada brak gotowych odpowiedzi. Nie ma jej tam i wtedy, gdzie i kiedy wszystko jest oczywiste. Zbędna i wręcz niedostępna jest w sytuacjach, w których wszystko jest lub zdaje się być zrozumiałym. Relacja między kapralem a szeregowcem jest klasyczną sytuacją tego typu. Zaduma dojrzewa w atmosferze możliwości i gotowości rozumienia niezrozumiałego.

Za wzorcową ilustrację genezy i mechanizmu zadumy służą od stuleci bajki Ezopa. Jedną z nich jest ta o starym drwalu z kłodą ściętego drzewa. „Starzec kłodę na barki włożył i w daleką drogę wyruszył. Wycieńczony zbyt długim i zbyt uciążliwym marszem zwałił się na ziemię i śmierci począł wzywać. Ta w mig przybywa i o powód wezwania pyta. W odpowiedzi starzec jej rzecze: pomóż mi zwałony ciężar na ramiona załadować”.

Baśń może zafascynować zwartością i zwięzłości swej treści, może zaskoczyć swym nieoczekiwanym zakończeniem. Może, lecz nie musi. Do refleksji skłania tylko tego, kto się w nią spokojnie wsłucha. U takiego stan zadumy nieomal wymusza. A treścią tego stanu jest całościowo zespolone i czasowo równoczesne przeżycie doniosłości jakiegoś problemu z nagłą potrzebą jego rozwiązania, jest złączenie chęci dogłębnego poznania ze zgodą na uciążliwość wahań i wątpliwości. Zaduma żywi się napięciem istniejącym między ważnością problemów a trudnością rozwiązań. Trwa u człowieka tak długo, jak długo frapuje go zagadkowość świata i ludzkiej egzystencji, jak długo jego własna niepewność egzystencjalna nie grzęźnie w pewności natychmiastowych, i już z tego powodu pokaźnie spłyconych rozwiązań.

Wspólnym mianownikiem tego typu rozwiązań jest postawa głęboko zakodowanego i zwykle odgórnie jakoś zaprogramowanego „wiem”. Owo „wiem” zdolne jest skutecznie zapobiec nawet zaczątkom refleksji nad losem ezopowego starca. Ono też sprowadza wykładnię niejednej znakomitej przypowieści ewangelicznej do moralizatorsko zawężonego i w tej samej formie treściowej corocznie powtarzanego kazania. Ono jest głównym powodem pochopnych osądów i niewyważonych ocen w życiu prywatnym, a w polskim życiu publicznym jest dziś między innymi konstruktorem bardzo apodyktycznych, choć zbyt mało przemyślanych dyrektyw edukacyjnych i strategii zachowań proekologicznych. Ono w sposób szczególny wypacza lub zgoła fałszuje niejedno wyobrażenie w sprawie motywów indywidualnego czy grupowego postępowania. To wszystko czyni postawa „wiem”. Postawa ta uprzedza bowiem i odgórnie likwiduje mozolność tych wszystkich wysiłków, których uwieńczeniem staje się znacznie skromniejsze i mniej spektakularne wyznaczenie: „rozumieć”.

Powyższa krytyka postawy „wiem” nie oznacza wszak ani gloryfikacji niepewności osobistej, ani negacji naturalnej potrzeby dysponowania wyrazistymi kryteriami myślenia i postępowania, ani tym mniej zgody na brak pewności i brak kryteriów. Formułowanie tego typu zastrzeżeń było zresztą do niedawna rzeczą zupełnie zbędną. Niezbędne stało się z racji tych haseł czy takich wersji postmodernizmu, w których kapitulację przed zalewem wiedzy sprzedaje się w strojnych piórkach pochwał dla niczym nieskrępowanego relatywizmu i pozbawionego ideałów pluralizmu. Postmodernistyczne „nie wiem” różni się od Sokratesowego tym, że ruguje autentyzm wewnętrznej niepewności i zastępuje ją niepewnością uwarunkowaną określonymi koniecznościami zewnętrznymi. Pokorę poznawczą podmiotu i subiektywne wrażenie braku prawdy i wartości rzutuje



postmodernizm w świat uzasadnień przedmiotowych. Logiczną konsekwencją takiej wizji rzeczywistości jest przekonanie o jednakowej ważności, a zatem również obiektywnej dowolności i dowolności wszystkiego.

Dla wielu współczesnych teologów jest postmodernizm taką samą zmurą intelektualną jaką onegdaj był modernizm, pozytywizm, scjentyzm. Ich obawy są zrozumiałe, ich zarzuty w dużej mierze zasadne. Może jednak powinni agresywność swych krytyk studzić kojącą świadomością tego, że i dziewiętnastowieczni pozytywiści, i dzisiejsi postmoderniści są w gruncie rzeczy tylko marionetkami figlarnej gry, jaką każdemu człowiekowi płać lubi wiedza. Dla jednych i drugich jest przecież wiedza, i to w szczególności wiedza przyrodniczych nauk szczegółowych tym, co rozstrzyga o prawdzie: o tym, czy człowiek prawdę posiada, czy jej nie posiada. Pierwszym wydawało się, że człowiek jest niepodzielnym panem prawdy, bo zdolny jest – jeśli nie dziś, to jutro – wiedzieć wszystko o świecie i samym sobie. Drudzy natomiast zanegowali możliwość poznania i posiadania prawdy dlatego, że naukowo–techniczna wiedza nie spełniła pokładanej w niej nadziei. Jedni i drudzy związali prawdę – pozytywnie lub negatywnie – z wiedzą. Tymczasem filozofia uczy od kilkunastu wieków, że nie wiedza lecz rozumienie jest tą drogą, która do prawdy wiedzie.

Współczesny człowiek wie dużo, wie niewątpliwie więcej niż kiedykolwiek wiedzieli jego przodkowie, i z dnia na dzień coraz więcej wie. Wzrost wiedzy nie utożsamia się jednak nigdy ze wzrostem zrozumienia. Dobrze znana jest natomiast prawidłowość odwrotna: natłok informacji gubi, przerost wiedzy o świecie zewnętrznym powoduje regresję samowiedzy. Dlatego też coraz częstszym udziałem współczesnego człowieka staje się wiedza goła, wiedza pozbawiona zrozumienia. Taką właśnie wiedzą dysponuje dziś niejeden pracownik nauki, w szczególności zaś niejeden przedstawiciel szczegółowych nauk przyrodniczych. A ograniczając się do niej staje się jej ofiarą. Jej ofiarą jest np. biolog, który nawet w śnie potrafi recytować szczegóły systematyki zoologicznej, repetować wiedzę z zakresu anatomii porównawczej i wyliczać wszystkie argumenty na rzecz teorii ewolucji. Ale jak domek z kart wali się gmach jego wiedzy, gdy skonfrontowany zostanie choćby z metodologicznie oczywistą tezą, że oponentem teorii ewolucji nie jest kreacjonizm, lecz teoria stałości gatunków.

Nie tylko dla teologów, również dla wielu dzisiejszych biologów, chemików, fizyków jest ich dyscyplina czymś w rodzaju olbrzymiego skarbcza, zapelnionego po brzegi drogocennymi i niepodważalnymi odpowiedziami. Czerpanie z tego skarbcza gotowej wiedzy tak bardzo

pochłania, że zwykle nie starcza czasu i sił ani na przyswajanie sobie wiedzy innych dyscyplin, ani nawet na osobistą refleksję nad zbiorem pewników swej własnej dziedziny wiedzy. A do tych trudności zewnętrznych dochodzi u każdego bodaj człowieka jedno niebezpieczeństwo wewnętrzne. Jest nim fascynacja możliwością stwierdzenia „wiem”. Wymiary tej fascynacji mogą być tak duże, że na „rozumiem” nie pozostaje żadnego miejsca. I to niebezpieczeństwo jest tym większe, im większa jest w danej dyscyplinie ilość wypowiedzi stwierdzających, czyli wypowiedzi typu „jest tak i tak, inaczej być nie może”. W naukach przyrodniczych jest takich wypowiedzi sporo. Czy w teologii jest ich mniej?

Religia zawiera więcej „tak i nie inaczej”, dostarcza więcej jednoznacznych odpowiedzi niż każda dziedzina wiedzy. Ale swoistością wytycznych religijnych jest właśnie to, że nie wyrastają z wiedzy, nie są rezultatem wiedzy. Ich źródłem jest wiara. Ta wiara jest wszakże w ugruntowanym przekonaniu chrześcijańskim nierozdzielnie spleciona z rozumieniem. Już św. Augustyn charakteryzował ów splot jako relację obopólnej zależności treściowej: ze zrozumienia do wiary i z wiary do zrozumienia. I do dziś zgodni są myśliciele chrześcijańscy w podkreślaniu tej zależności, i to nawet wtedy, gdy w sprawach innych dalecy są od zgody. Tak np. Eugen Drewermann ostrzega zarówno przed myśleniem bez wiary (*glaubenloses Denken*), jak i przed wiarą bez myślenia (*gedankenloser Glaube*). A Kardynał Ratzinger poucza: rozum nie zbawi człowieka bez wiary, lecz wiara bez rozumu nie jest wiarą ludzką.

Ponieważ niegodną człowieka jest wiara bez rozumu, ponieważ wiara na ludzką miarę jest wiarą rozumną, przeto do jednego z centralnych i niezmiernie trudnych zadań teologii należy troska o łączenie wiary w nadprzyrodzone tajemnice z naturalną sprawnością rozumienia. Zadanie to bardzo trafnie, lecz nazbyt ogólnikowo formułuje obiegowa w teologii katolickiej dewiza negatywna: nie zastępować wiary rozumem, ani rozumu wiarą. Dla jej ukonkretnienia w dyrektywach o pozytywnej treści wskazanym byłoby skorzystać z wiedzy filozoficznej hermeneutyki na temat powiązań myślenia z mową, rozumienia z językiem. Bo jeśli faktycznie jest tak, że człowiek tylko to rozumie, co potrafi wyrazić własnymi słowami, jeśli nie ma bezsłownego rozumienia, to oczywistością staje się niewypowiadalność tajemnic wiary. Wtedy jednak oczywistością wydaje się być również to, że o niezrozumiałości tajemnic mówić wolno tylko temu, kto o zrozumiałej doczesności nie mówi słowami cudzymi, kto do granic zrozumiałości dociera własnymi sformułowaniami językowymi. Kto bowiem mówi o rzeczywistości przyrodzonej nie rozumiejąc jej, ten automatycznie zaciera granicę dzielącą nadprzyrodzoność od przrodzoności.

Teologia winna jako służebnica wiary uczyć zrozumienia. Jako dyscyplina naukowa jest jednak stale narażona na przesadne akcentowanie wiedzy, na obstawanie przy raz zdobytych rozwiązaniach, na lokowaniu tajemnic w gąszczu fikcyjnych problemów. Dlatego domaga się stałego wsparcia krytycznej refleksji filozoficznej. Tej refleksji, która wyrasta z ustawicznej zadumy nad światem, życiem, człowiekiem, która krytyce poddaje możliwości poznawcze człowieka i sprawczą moc ludzkiej wiedzy, i której ostatecznie tylko o jedno chodzi: o zrozumienie rzeczywistych problemów.

#### 4. OD ZROZUMIENIA DO DZIAŁANIA

Gdyby rola filozofii kończyła się na teoretycznym rozumieniu dostrzeganych problemów, wtedy niewątpliwie za realistyczny uchodzić mogłoby obraz przedstawiający filozofa jako zamkniętego w beczce specjalistę od rozwiązywania trudnych łamigłówek. Jeśli jednak dostrzegane przez filozofię problemy są tym, czym być powinny, czyli rzeczywistymi problemami, to trudno wyobrazić sobie w miarę zdrowego człowieka, który z umiejętnością ich odkrywania nie łączyłby gotowości ich rozwiązywania. Tę prawidłowość usiłuje Karl Popper afiszować tytułami swych ostatnich, w języku niemieckim wydanych książek (*Auf der Suche nach einer besseren Welt*. Piper, München 1984; *Alles Leben ist Problemlösen*. Piper, München 1994). Z namiętną uporczywością powtarza w nich swoje życiowe credo, według którego jedynym usprawiedliwieniem uprawiania filozofii jest istnienie rzeczywistych problemów, a podstawowym zadaniem filozofującego jest szczerze poszukiwanie rozwiązań. Dosyć bliskie tym przekonaniom zdaje się być powiedzenie Stefana Świeżawskiego, że filozofia jest wprawdzie za słabą, by móc budować pogląd na świat, ale bez niej budować go nie sposób.

Rozwiązywanie rzeczywistych problemów jest w życiu ludzkim nierozdzielnie związane z działaniem. W swym najszerszym znaczeniu, obejmującym całość intelektualnej i manualnej aktywności człowieka, wolno przeto działanie utożsamiać z rozwiązywaniem problemów. Jest to wszakże tożsamość, w której czasowy i logiczny prymat przyznać należy myśleniu, choćby z racji kompletnego fiaska, jakim w praktyce zakończyła się ideologia propagująca prymat praktyki. Jedynym niemniej sprawdzianem realności myślnych rozwiązań i jedyną formą ich realizacji jest właśnie działanie. W tym ujęciu są zatem działania swoistym tworem filozofii. Jak jednak filozofia kształtować może działania, skoro jej kamieniem węgielnym jest zaduma, jej codziennością – pytające poszukiwanie prawdy, a jej celem – zrozumienie?

W odróżnieniu od bezpośredniego oddziaływania religii, filozofia potrafi tylko pośrednio kształtować działanie i postępowanie człowieka. To jednak potrafi czynić skutecznie z dwóch co najmniej powodów: stawiając logos nad praxis umacnia podwaliny szczegółowych wytycznych etyki religijnej, a poprzez racjonalną mobilizację ludzkiej skromności i odpowiedzialnego zaangażowania pomaga wytyczne te wdrażać w życie.

Filozofia, która w dziedzinie ludzkiego działania stawia logos przed i ponad praxis jest filozofią na wkróś realistyczną. Aż nazbyt realną jest przecież swoiście ludzka zdolność antycypowania przyszłości, czyli ta zdolność myśli, która zezwala człowiekowi wybiegać w przyszłość, sprowadzać przyszłość do teraźniejszości. Jej zadaniem jest człowiek niespotykaną w świecie pozaludzkim skuteczność działań, ona jest gwarantem jego istnienia. Ponadto zaś chodzi o filozofię zespalającą abstrakcyjną myśl z konkretnie uchwytną realnością słowa. W filozofii tej jest jakość ludzkich działań w jednakowym stopniu warunkowana myślą i słowem, gdyż jakość działań zależna jest od zrozumienia, a do tego dochodzi człowiek jedynie na drodze słownego formułowania swych myśli. Czy taka filozofia nie jest wsparciem dla teologii, w której Logos jest początkiem wszystkiego, a Wcielenie Logosu historyczną realnością?

Sprawność antycypowania przyszłości zapobiega niejednemu z tych zawodów codzienności, które człowiek przywykł kwitować wyznaniem „a nie pomyślałem ...”. Zapobiega tym przysłowiowym sytuacjom życiowym, w których człowiek dopiero po wbiciu gwoźdza do ściany dostrzega, że w innym miejscu miał być wbity. Sprawność tę wyrabia i doskonali filozofia ucząc sztuki ustawicznego zapytywania. A ze wzrostem gotowości stawiania pytań wzrasta szansa udzielania poprawnych odpowiedzi i podejmowania trafnych decyzji. Im częściej ktoś zatem pyta, tym bardziej wyważone stają się jego oceny, tym bardziej właściwe podejmowane działania. Ponieważ zaś często pytający żywi się świadomością możliwych pomyłek i zbłądzeń, przeto samokrytyczna skromność staje się jego udziałem. Pytania uczą pokory.

Bez zdolności antycypowania przyszłości i obejmowania pamięcią przeszłości niemożliwą byłaby zaduma. To właśnie w niej ogniskują się na teraźniejszości doświadczenia przeszłości i plany przyszłości. Z tej racji jest ona znakomitym zapleczem każdej aktywności człowieka, każdego ludzkiego działania. W jakimś stopniu akceptowała to nawet filozofia głosząca prymat działania nad myślą, skoro niektórzy jej zwolennicy odczuwali potrzebę analizowania zależności między *vita activa* a *vita contemplativa*. Działania pozbawione zadumy przybierają charakter odruchów sterowanych bodźcami

biologicznymi lub przygodnością stanów emocjonalnych. Zaczisze zadumy podnosi i doskonali jakość działań z tego prostego powodu, że rodzące się w nim zrozumienie jest nieodzownym przedśmionkiem angażującej i człowieka uszlachetniającej miłości.

Ucząc zrozumienia ukazuje filozofia niejedno z tego, co chrześcijańska miłość zakłada:

- uporządkowaną ważność wszelkiego rodzaju dóbr;
- hierarchiczność potrzeb własnych i cudzych, społeczeństwa i państwa, przyrody i życia;
- użyteczność krytycznej znajomości własnych możliwości i niedostatków;
- niezbędność innych ludzi dla osobistego życia i rozwoju;
- solidarność współdziałań w realizacji dobra jednostkowego i dobra wspólnego.

Ucząc zrozumienia buduje filozofia podwaliny dla działań motywowanych miłością, czyli dla działań podejmowanych w tym duchu, który stanowi rdzeń chrześcijańskiej teologii.

#### DIE PHILOSOPHIE ALS WEGBEREITERIN EINES THEOLOGISCHEN DENKENS

##### Zusammenfassung

Auf drei Ebenen fördert die Philosophie ein Denken, von dem die Theologie Nutzen ziehen kann: auf der Ebene der Fragestellung, auf der Ebene des Verstehens und auf der Ebene der Nachdenklichkeit. Und ein auf diesen Ebenen aufgebautes Handeln erfüllt die Bedingungen, die ein christliches Handeln voraussetzt.

Die Wichtigkeit des Fragens wird mit Hinweisen auf die Entwicklung der menschlichen Sprache und die Ergebnisse der modernen Wissenschaftstheorie belegt. Hervorgehoben wird zudem die Ansicht, dass die Philosophie, die beim Antwortgeben fast völlig zerstritten ist, ihre dauerhafte Existenz allein dem unaufhrlichen Fragen verdankt. Indem aber die Philosophie das Wertvolle des Fragenkönnens beweist und lehrt, trägt sie dazu bei, dass der Mensch vom Antwortgeber zum Fragenden wird, dass er aus der fixfertigen Abgeschlossenheit in eine aufnahmebereite Offenheit tritt. Genau dies ist aber sowohl für die Entfaltung des Menschen, wie auch für einen authentisch persönlichen Glaube nötig.

Zur Bereicherung des Menschen und seines Glaubens trägt entscheidend das bei, was seit der Antike den Kern einer jeden Philosophie ausmacht: das staunende Nachdenken. Doch die Haltung der Nachdenklichkeit setzt ein Verlangen nach dem Verstehen voraus. Erst dieses Verlangen macht die Bereitschaft und Fähigkeit zum Fragen lebendig. Dabei wird ein Verstehen-wollen, bzw. – können nicht selten mit einem Wissen, das als ein sicheres Wissen erscheint, verwechselt. Tatsächlich aber stribt jedes Verstehen-wollen an der Selbstherrlichkeit eines vermeintlich ganz sicheren Wissens. Denn wo alles gewusst wird, dort gibt's kein Fragen mehr und folglich auch kein Geheimnis mehr.

Die mangelnde Bereitschaft zum und um Verstehen vermindert im Endeffekt die Qualität des menschlichen Handelns. Alle Grausamkeiten und Misserfolge der

selbstsicheren, allein vom Wissen besessenen Ideologien des XX. J., sind dafür ein Beweis. Doch auf die fälschliche Ersetzung und Verwechslung des Verstehen mit dem Wissen sind auch viele kleine Fehlleistungen des täglichen Lebens zurückzuführen. Wenn nämlich jedes menschliche Handeln die Werwirklichung eines Lebensproblem es darstellt, dann muss jedem Handeln genauso wie jeder Problemlösung eine Befragung und ein Verstehen-wollen vorangehen. Ein Handeln und Wirken dem der Geist der Nachdenklichkeit fehlt, kann kaum auf ein menschenwürdiges, und noch schwieriger auf ein chrostliches Niveau erhoben werden.