

# Bronisław Dembowski

---

## Encyklika "Fides et ratio" i problem dialogu

---

Studia Philosophiae Christianae 36/2, 53-66

---

2000

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.

BRONISŁAW DEMBOWSKI

## ENCYKLIKA *FIDES ET RATIO* I PROBLEM DIALOGU

Wprowadzenie. 1. Warunki dialogu. 2. Dialog wewnętrzny. 3. Dialog zewnętrzny. Konkluzja.

### WPROWADZENIE

Encyklika *Fides et ratio*, ogłoszona przez Jana Pawła II dnia 14 września 1998 roku, wywołała w Polsce żywą reakcję. W kilku wyższych uczelniach odbyły się sympozja na jej temat, oraz został jej poświęcony nr 527 – kwiecień (4) 1999 miesięcznika *Znak*<sup>1</sup>, oraz nr 111 – maj-czerwiec (3) 1999 – dwumiesięcznika *Communio*<sup>2</sup>. Także w miesięczniku *Więź* ukazały się artykuły poświęcone tej encyklice<sup>3</sup>. Z interesującą inicjatywą wystąpiła redakcja *Przeglądu Filozoficznego – Nowa Seria*. Mianowicie skierowała, jak napisał redaktor profesor Jacek Hołówka, „do osób, o których mamy prawo sądzić, że są żywo zainteresowane nauczaniem Jana Pawła II”, ankietę z następującymi pytaniami:

---

<sup>1</sup> Są w nim następujące artykuły: Karol Tarnowski, „*Fides et ratio*” – Pluralizm rozumu i nierozumu, 4-11; Dariusz Oko, *Nie bez metafizyki i św. Tomasza*, 12-22; Tadeusz Gadacz, *Pytania filozofa*, 23-30; Piotr Gutowski, *Wierzyć rozumowi*, 31-45; Zdzisław Krasnodębski, *Odwroćcie*, 46-56; Władysław Stróżewski, *Św. Tomasz z Akwinu w encyklice „Fides et ratio”*, 57-71; Jan Kielbasa, *Wysilek wnikliwego rozeznania*, 71-77; Zbigniew Stawrowski, *Rozum ufający prawdzie*, 78-83; Wojciech Bartkowicz, *Trzy wielkie pytania*, 84-88; Elżbieta Wolicka, *Odzyskać wymiar mądrościowy*, 89-93; Jan Woleński, *Fides, ratio i recta ratio*, 94-99; Piotr Sikora, *Ku racjonalności integralnej*, 100-107; Tadeusz Szubka, *O stanie filozofii współczesnej i perspektywach metafizyki*, 108-113.

<sup>2</sup> Są w nim następujące artykuły: Lucjan Balter, „*Dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy*”, 3-19; Józef Ratzinger, *Encyklika Jana Pawła II „Fides et ratio”*, 20-25; Marian Kowalczyk, *Wzajemne oddziaływanie wiary i rozumu w uprawianiu teologii*, 26-38; Roman Forycki, *Wiara i rozum w świetle filozofii*, 39-50; Olivier Boulnois, *Czysty rozum w granicach religii*, 51-64; Alfonso Carrasco, *Rozważania o problemach teologii jako przedmiotu zainteresowania rozumu*, 65-83; Andrzej Perzyński, *Bóg i ludzkie pytania. Wokół encykliki „Fides et ratio”*, 84-100.

1. Co należy uznać za główne przesłanie encykliki *Fides et ratio*?
2. Czy encyklika w nowy sposób ujmuje relację między teologią i filozofią?
3. Czy encyklika daje się pogodzić z zasadą pełnej wzajemnej niezależności religii od nauki i odwrotnie?
4. Czy można się spodziewać, że ogłoszenie encykliki wywoła istotną zmianę w nauczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego?
5. Czy encyklika zawiera treści przeznaczone także dla osób nie będących katolikami?

*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, nr 4(28) 1998, zawiera odpowiedzi na tę ankietę<sup>4</sup>.

Potrzebny jest dialog teologów i filozofów chrześcijan dla lepszego zrozumienia i wyrażenia prawd wiary. Tu ma miejsce ważna dyskusja na temat relacji między teologią a filozofią, oraz na temat, jaką ma być filozofia współpracująca z teologią i jaka filozofia jest dobra jako przygotowanie do studium teologii. Proponuję nazywać ten dialog wewnętrznym. Jeszcze bardziej potrzebny jest dialog z myślicielami nie utożsamiającymi się z chrześcijaństwem i nauką Kościoła. Ten dialog, niezmiernie ważny i mogący wzbogacić myśl obu stron, proponuję nazywać dialogiem zewnętrznym.

W artykule tym najpierw krótko przedstawię warunki konieczne dla owocnego dialogu (1), następnie dokonam analizy kilku wypowiedzi charakterystycznych dla dialogu wewnętrznego (2). W końcu omówię kilka wypowiedzi, o których w pewnym sensie można powiedzieć, że reprezentują dialog zewnętrzny (3).

<sup>3</sup> Nr 1, 1999: *Odcięci od źródeł. O encyklice „Fides et ratio” ze Stefanem Świeżawskim i Karolem Tarnowskim rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, 15-21; nr 2, 1999: Marek Chojnacki, *Układanie mozaiki prawdy. Jana Pawła II złożona ocena rzeczywistości*, 109-117; nr 7, 1999: Jerzy Kowalski, *Tomizm z nakazu? O poprawną recepcję encykliki „Fides et ratio”*, 92-98; K. Tarnowski, *W odpowiedzi ks. Jerzemu Kowalskiemu*, 98-100.

<sup>4</sup> Na ankietę odpowiedzieli: doktor Bohdan Chwedeńczuk (Uniwersytet Warszawski), 7-8; ksiądz Bronisław Dembowski (Biskup Włocławski), 8-12; profesor Tadeusz Gadacz (Uniwersytet Warszawski), 12-18; profesor Jerzy W. Gałkowski (Katolicki Uniwersytet Lubelski), 18-22; profesor Andrzej Grzegorzyc (Polska Akademia Nauk), 22-31; profesor Jacek Hołówka (Uniwersytet Warszawski), 31-36; profesor Stefan Morawski (Uniwersytet Warszawski), 36-39; profesor Edward Nieznański (Akademia Teologii Katolickiej), 39-44; ojciec Jacek Salij (Zakon Dominikanów), 45-47; profesor Barbara Stanosz (Uniwersytet Warszawski), 47-50; doktor Magdalena Środa (Uniwersytet Warszawski), 50-52; profesor Jan Woleński (Uniwersytet Jagielloński), 52-54 i ksiądz Józef Zyciński (Arcybiskup Lubelski), 54-56.

### 1. WARUNKI DIALOGU

Encyklika *Fides et ratio* zachęca do dialogu na temat prawd dotyczących sensu życia ludzkiego. Wychodzi od stwierdzenia, że już w znanych nam kulturach starożytnych znajdujemy „podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: *Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Co czeka mnie po tym życiu*” (FR 1). Na te pytania usiłowała odpowiadać filozofia – uمیowanie mądrości. Chrześcijanie, wraz ze „starszymi braćmi w wierze” – wyznawcami religii możyeszowej, oraz mużułmanie, wierzą, że Bóg w Objawieniu dopomógł człowiekowi dostrzec odpowiedź na te egzystencjalne pytania. Tak więc nie tylko filozofia, ale także, a raczej przede wszystkim, teologia szuka odpowiedzi na te pytania. Są jednak filozofie zwane czasem naukowymi, które nie odpowiadają na pytania o sens życia. Niekiedy nawet uważają, że są to pytania źle postawione, bo zgodnie z przyjętą przez te filozofie metodologią niemożliwa jest na nie odpowiedź intersubiektywnie komunikowalna i intersubiektywnie sprawdzalna. Nie mogą więc wchodzić w dialog na takie tematy. Tym bardziej nauki przyrodnicze, jako nauki przyrodnicze, nie mogą cokolwiek tu twierdzić, czy zaprzeczać. Natomiast filozofowie uprawiający tego rodzaju filozofie i uczeni przyrodnicy mogą zastanawiać się i badać, w jaki sposób uzasadniają swoje twierdzenia teologia i filozofia szukająca sensu życia.

Toteż encyklika zachęca do dialogu. A dialog (gr. *dialogos* – rozmowa) to: „wymiana myśli poprzez wzajemną prezentację poglądów i postaw, szczególnie zaś taka wymiana, w której uczestnikom zależy przede wszystkim na wzajemnym poznaniu się i przekazaniu cenionych przez siebie wartości intelektualnych i moralnych, a celem jest wspólne zbliżenie się do prawdy lub też wspólne działanie”<sup>5</sup>. Może być on prowadzony na różnych płaszczyznach. Płaszczyzny te są wyznaczone w znaczącym stopniu różnicami metodologicznymi w różnych dziedzinach wiedzy. Jan Paweł II napisał: „Warto (...) przyjrzeć się (...) różnym formom prawdy. Najliczniejsze są te, które opierają się na dowodach bezpośrednio dostępnych lub które można potwierdzić eksperymentalnie. Jest to rząd prawd występujących w życiu codziennym i w sferze badań naukowych. Na innej płaszczyźnie usytuowane są prawdy

---

<sup>5</sup> A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, 182.

natury filozoficznej, do których człowiek dociera dzięki zdolności spekulatywnej rozumu. Istnieją wreszcie prawdy religijne, które w pewnej mierze sięgają korzeniami także do filozofii. Są one zawarte w odpowiedziach, jakich różne tradycje religijne udzielają na fundamentalne pytania” (FR 30).

Podstawowym więc warunkiem dialogu jest uznanie owych różnych form prawdy i różnych metodologii. W wypadku dialogu na temat encykliki *Fides et ratio* istotnie ważne jest także uznanie sensowności cytowanych już pytań: „*Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Co czeka mnie po tym życiu?*” (FR 1).

Dialog jest wspólnym szukaniem prawdy. Z obu stron potrzebna jest chęć zrozumienia rozmówcy, co wymaga wzajemnego szacunku i przekonania o dobrej woli każdej strony. Każdy winien mieć możliwie jasny obraz własnych przekonań i jednocześnie powinien czuć się odpowiedzialnym za przyczyny nieporozumień i konfliktów, jakie mogły być spowodowane przez błędy intelektualne i moralne wśród przedstawicieli jego stanowiska. Warto wrócić do przykładu, jaki daje Tomasz z Akwinu. Czytając jego *Sumę Teologii* widzimy, że Tomasz stara się jak najlepiej zrozumieć i wyrazić zarzuty swoich przeciwników. Była to piękna tradycja dysput średniowiecznych, w których przeciwnicy byli zobowiązani do tego, by wzajemnie swoje argumenty referować tak, iżby przeciwnik mógł powiedzieć: dobrze mnie zreferowałeś, rzeczywiście tak uważam, jak ty mówisz.

Oto przykład takiej postawy: na pytanie sformułowane: czy Bóg istnieje? Tomasz odpowiada: wydaje się, że nie. I referuje dwa zarzuty przeciw istnieniu Boga. Trudno jest sformułować mocniejsze i właściwie wszystkie dzisiejsze zarzuty przeciw istnieniu Boga można do nich sprowadzić.

Pierwszy z nich możemy ująć w słowa: Bóg moralnie niemożliwy. Drugi zaś w słowa: Bóg naukowo niepotrzebny.

Oto owe zarzuty w tłumaczeniu polskim:<sup>6</sup>

Pierwszy zarzut: „Wydaje się, że Bóg nie istnieje, ponieważ jeśli jeden z członów przeciwieństwa jest nieskończony, to zniszczy drugi człon, zaś Boga rozumiemy jako nieskończone dobro. Gdyby więc Bóg istniał, nie istniałoby zło. Zło zaś istnieje w świecie, więc Bóg nie istnieje”. Przecież tu słyszymy bolesne pytanie: gdzie był Bóg, gdyśmy tak cierpieli?

<sup>6</sup> Cytowane tu teksty Tomasza wzięte są z *Sumy Teologii* I, 2, 3.

Jan Paweł II o pytaniach, dlaczego cierpienie i dlaczego zło, napisał w liście apostolskim *Salvifici doloris* – o chrześcijańskim sensie cierpienia: „Jedno i drugie pytanie jest trudne, gdy stawia je człowiek człowiekowi, ludzie ludziom – a także, gdy *stawia je człowiek Bogu*. Człowiek bowiem nie stawia tego pytania światu, jakkolwiek cierpienie wielokrotnie przychodzi do niego od strony świata, ale stawia je Bogu jako Stwórcy i Panu świata. I jest rzeczą dobrze znaną, że na gruncie tego pytania dochodzi nie tylko do wielorakich załamania i konfliktów w stosunkach człowieka z Bogiem, ale bywa i tak, że dochodzi *do samej negacji Boga*” (SD 11).

Drugi zarzut: „Co można wyjaśnić przez mniejszą ilość zasad, nie trzeba tego wyjaśniać przez większą ich ilość. Wszystko zaś, co w świecie zachodzi, możemy wyjaśnić przyjąwszy, że Boga nie ma. Mianowicie byty naturalne można wyjaśnić przez naturę, zaś dzieła kultury można wyjaśnić przez działanie człowieka: jego rozum i wolę. Nie potrzeba więc przyjmować istnienia Boga”.

Na zarzut pierwszy: Bóg moralnie niemożliwy, Tomasz odpowiada powołując się na św. Augustyna: „Bóg, który jest w najwyższym stopniu dobry, nie dopuściłby do jakiegokolwiek zła, gdyby nie był tak dalece wszechmocny, że wydobywa dobro nawet ze zła”. Ta odpowiedź może się wydać całkowicie niewystarczająca dla człowieka, dla którego istnienie zła i cierpienia jest argumentem za nieistnieniem Boga, rozumianego jako w najwyższym stopniu dobry. Ta odpowiedź jest możliwa do przyjęcia, dla tych, którzy w Jezusie Ukrzyżowanym ujrzeli Miłość Boga, a więc nie jest to argumentacja filozoficzna, lecz teologiczne rozumowanie w obrębie wiary. Toteż podziwu godna jest wiara pobożnych Żydów<sup>7</sup> i muzułmanów, którzy jak Hiob uznają swoją zależność od Boga, zawierają Mu swoje życie i wielbią Go tylko dlatego, że jest.

Na zarzut drugi Tomasz odpowiada: „Można rzeczy naturalne tłumaczyć przez naturę, a dzieła kultury przez rozum i wolę ludzką, ale natura oraz rozum i wola ludzka same potrzebują wytłumaczenia”. Tak więc potrzebne są rozważania filozofii bytu – metafizyki – prowadzące do przekonania o istnieniu Pierwszej Przyczyny wszystkiego, która daje wytłumaczenie zarówno natury jak i kultury.

---

<sup>7</sup> Por. H. Kushner, *Kiedy złe rzeczy zdarzają się dobrym ludziom*, Warszawa 1993.

Jan Paweł II zwraca uwagę na istotnie ważne uwarunkowanie ludzkiego dążenia do prawdy. Píše w *Fides et ratio*: „Także rozum potrzebuje oprzeć się w swoich poszukiwaniach na ufnym dialogu i szczerzej przyjaźni. Klimat podejrzliwości i nieufności, towarzyszący czasem poszukiwaniom spekulatywnym, jest niezgodny z nauczaniem starożytnych filozofów, według których przyjaźń to jedna z relacji najbardziej sprzyjających zdrowej refleksji filozoficznej” (FR 33).

Trzeba także jasno powiedzieć, iż *Fides et ratio* jest tekstem zasadniczo teologicznym, wyrosłym z wiary chrześcijańskiej, który jednocześnie zawiera ważne myśli filozoficzne. Lektura tego tekstu przez myśliciela nie będącego we wspólnocie wiary jest dla niego okazją do poznania, jakie są fundamentalne zasady naszej chrześcijańskiej wiary, ale powinien się wystrzegać „klimatu podejrzliwości i nieufności”. Niestety niektóre odpowiedzi na ankietę *Przeglądu Filozoficznego* nie zawierają troski o postawę dialogu. Skrajnym przykładem jest końcowy fragment wypowiedzi doktora Bohdana Chwedeńczuka:

„W dzisiejszym świecie (...) bez mała wszystko zależy od nauki. Nauka zaś nie może, pod groźbą samozagłady, kierować się mitami religijnymi, a rzecz jasna może je badać. Kościół katolicki, nękany różnymi kryzysami i bezradny intelektualnie, nie zagraża już nauce. Encyklika *Fides et ratio* to próba odzyskania bezpowrotnie utraczonych włości. Sezonowego zagrożenia można natomiast obawiać się w Polsce, gdzie sprzyja mu służalczość wobec kościoła<sup>8</sup> sponiewieranej przez historię inteligencji. (Nb. widowiskowym przejawem tej służalczości była zorganizowana w ubiegłym roku w auli Politechniki Warszawskiej akademia ku czci encykliki, w której uczestniczyli rektorzy uczelni warszawskich). I to jednak przeminie, a inteligencja polska wróci do swoich oświeceniowych źródeł”<sup>9</sup>.

## 2. DIALOG WEWNĘTRZNY

Jako przykład dialogu wewnętrznego podaję najpierw artykuł Karola Tarnowskiego<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Uwaga na marginesie: zgodnie z polską ortografią „kościół” to budynek, świątynia, np. kościół Dominikanów, natomiast nazwa instytucji, organizacji religijnej to „Kościół”.

<sup>9</sup> B. Chwedeńczuk, *Odpowiedź na ankietę, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1998, nr 4(28), 7-8.

<sup>10</sup> K. Tarnowski: „*Fides et ratio*” – pluralizm rozumu i nierozumu, *Znak* nr 4(527) 1999, 4-11.

W artykule swym Tarnowski podkreśla, iż centralnym zagadnieniem encykliki *Fides et ratio* jest wzajemna relacja rozumu i wiary szukających odpowiedzi na podstawowe pytanie dotyczące sytuacji człowieka w świecie, a więc na pytanie o sens naszego życia. W ten sposób spełnia zasadniczy warunek dialogu, bowiem będzie się starał mówić o problemach istotnych dla diskutowanego dzieła. Takim problemem jest właśnie „poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia”, co Papież nazywa „wymiarom mądrościowym myślenia” (FR 81). O tym wątku „mądrościowym” encykliki Tarnowski pisze, iż „wydaje się bardzo istotny i, chciałoby się powiedzieć, profetyczny. Stanowić może dla filozofów snop potrzebnej światła, zachętę, nawet poryw”<sup>11</sup>.

Ale dialog jest wspólnym szukaniem prawdy. Wymaga więc krytycznej analizy i ukazania zauważonych niedostatków. Takim tematem do dyskusji jest problem autonomii i heteronomii rozumu. Tarnowski stawia pytanie, co może się stać, gdy „egzystencjalny rozum mądrościowy przekształca się w zawodową filozofię?”<sup>12</sup>. Papież bowiem podkreśla autonomię filozofii, ale także pisze: „Kiedy trwa dziś mnożenie się systemów, metod, pojęć i argumentów filozoficznych, nierzadko bardzo szczegółowych, narzuca się wielka potrzeba ich krytycznego rozeznania w świetle wiary” (FR 51). Tarnowski uznaje za całkowicie prawomocne rozeznanie polegające na badaniu użyteczności dla teologii owych nowopowstających systemów. Jednocześnie wyraża obawę, że badanie także ich słuszności mogłoby grozić ograniczeniem autonomii filozofii<sup>13</sup>.

Następną wątpliwość widzi Tarnowski w preferowaniu przez Papieża tomistycznej filozofii bytu w dziedzinie naturalnego poznania Boga. Obawia się, że ta uprzywilejowana pozycja tomizmu może doprowadzić do ograniczenia „neutralnej pod tym względem wymowy słynnego fragmentu Listu do Rzymian”<sup>14</sup>. Chodzi pewnie o tekst Rz 1, 19–20.

Obawy Tarnowskiego budzą także słowa krytyki Papieża w stosunku do filozofii „samowystarczalnej” odcinającej się świadomie od Objawienia, co według Ojca Świętego jest „w oczywisty sposób

---

<sup>11</sup> Art. cyt., Znak nr 4(527) 1999, 7.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże.



nieuzasadnione” i zubożające filozofię (FR 75). Tarnowski zgadza się z takim stanowiskiem, ale pyta o miarę owego zubożenia wskazując na przykład filozofii Jaspersa, wielkiej, choć przeciwnej Objawieniu.

Wydaje się, że zasadniczym problemem dla Tarnowskiego jest wyraźne skłanianie się Papieża do metafizyki bytu w stylu św. Tomasza. Boi się, że będzie to prowadziło do wyłączenia innych filozofii z dialogu z teologią i doprowadzi do zaprzeczenia postulatowi wielości filozofii. Wreszcie ma Tarnowski zastrzeżenia w związku z niedocenieniem wielu ważnych filozofii współczesnych<sup>15</sup>.

Sądzę, że artykuł Tarnowskiego uznając potrzebę i wartość encykliki zwraca uwagę na pewne niedopowiedzenia i potrzebne uzupełnienia. Jest więc głosem w dialogu, który wymaga odpowiedzi, a jednocześnie może pomóc w głębszym ujęciu poruszonych w encyklice problemów.

Jako drugi przykład twórczej postawy dialogowej podaję rozmowę Anny Karoń-Ostrowskiej ze Stefanem Swieżawskim i Karolem Tarnowskim<sup>16</sup>.

Prof. Swieżawski, audytor świecki na Soborze Watykańskim II, przypomniał, że Ojcowie Soboru zdecydowanie chcieli pozbyć się tzw. filozofii z nakazu, za którą uważali tomizm. Oczywiście, twierdzi Swieżawski: „każdy powinien sobie wybierać filozofię, którą chce się zajmować”, bowiem najbardziej wartościowa filozofia czy teologia, jeśli będzie nakazana „zamienia się w ideologię”. Ale po rezygnacji z tomizmu „nastąpił wielki chaos w nauczaniu filozofii na uczelniach katolickich i trwa on do tej pory. Równocześnie wzmaga się kryzys samej filozofii, zwłaszcza jej wielkich nurtów metafizycznych”<sup>17</sup>. Tarnowski podkreślając „dowartościowanie w encyklice filozoficznego myślenia (...), a także roli, jaką odgrywają w kulturze wielkie metafizyczne pytania”<sup>18</sup>, wyraża obawę, iż „nie zostało w encyklice powiedziane dość jasno, że filozofia św. Tomasza jest wielką propozycją filozoficzną, ale tylko jedną z wielu. Zamiast tego odnosi się wrażenie powrotu do pewnego rodzaju

<sup>15</sup> K. Tarnowski: „*Fides et ratio*” – pluralizm rozumu i nierozumu, art. cyt., 9-10.

<sup>16</sup> *Odcięci od źródeł. O encyklice „Fides et ratio” ze Stefanem Swieżawskim i Karolem Tarnowskim rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, *Więź* nr 1(483) 1998, 15-21.

<sup>17</sup> Art. cyt. w przyp. 16, 15.

<sup>18</sup> Tamże, 15.

nakazowości”<sup>19</sup>. Tarnowski w dalszych słowach podkreśla, że encyklika nie dostrzega różnych wspaniałych współczesnych kierunków, które niosą nadzieję „tak na rozwój wielkiej filozofii, jak i do pewnego stopnia na odrodzenie moralne”<sup>20</sup>. Na to słusznie odpowiedział prof. Swieżawski przypominając, że encyklika jest dokumentem skierowanym do biskupów, odpowiedzialnych za nauczanie w Kościele. Chodzi w niej więc o to, że „w wychowaniu młodych księży, duszpasterzy, konieczna jest filozofia (...). Problem drugi to pytanie: jaka powinna być filozofia? Zywię wielki szacunek dla nurtów nowożytnych, ale żaden z nich nie nadaje się do kształcenia młodego umysłu przygotowującego się do studiowania teologii (...). Predylekcja do św. Tomasza jest uzasadniona w Kościele tym, że jest to filozofia, która posiada wielkie walory dydaktyczne. Chodzi tu o taki rodzaj filozofii, który otwiera okno przed tajemnicą, przygotowuje do spotkania z teologią, jest szkołą kontemplacji”<sup>21</sup>.

Ks. Jerzy Kowalski opublikował polemikę z Karolem Tarnowskim<sup>22</sup>. Zwrócił uwagę, że „Ojciec Święty w encyklice zajmuje się filozofią nie dla niej samej, ale w jej relacji do wiary i w perspektywie funkcji, jaką może i powinna spełniać w racjonalnej refleksji nad wiarą (...). Kościół nie identyfikuje się z żadnym systemem filozoficznym i żadnej nie uznaje za własną”<sup>23</sup>. Natomiast, zwraca uwagę Kowalski, pewne filozofie nie mogą być zaakceptowane przez Kościół, na przykład panteizm czy materializm. Nic dziwnego więc, że encyklika wysoko ocenia przydatność myśli św. Tomasza<sup>24</sup>. Nie jest to więc nakazowość, ale zwrócenie uwagi na przydatność. Wypowiedź ks. Kowalskiego, chociaż są w niej momenty uszczypliwe, może jednak służyć jako przykład polemiki wyjaśniającej, a więc dialogowej. Odpowiedź Karola Tarnowskiego potwierdza tę opinię.

Sądzę jednak, że zabierający głos na temat encykliki *Fides et ratio* powinni brać pod uwagę, jaki jest jej cel. Wydaje się, że chodzi

<sup>19</sup> Tamże, 16.

<sup>20</sup> Tamże, 19.

<sup>21</sup> Tamże, 19-20.

<sup>22</sup> Wiąż, nr 7, 1999: J. Kowalski, *Tomizm z nakazu? O poprawną recepcję encykliki „Fides et ratio”*, 92-98; K. Tarnowski, *W odpowiedzi ks. Jerzemu Kowalskiemu*, 98-100.

<sup>23</sup> *Odcięci od źródeł*, art. cyt., 93.

<sup>24</sup> Por. tamże.

o kilka spraw. Najpierw o ukazanie pytań egzystencjalnych o sens życia. Jakiego rodzaju filozofia może przybliżać się do takich problemów. Drugim zagadnieniem jest relacja między filozofią a teologią. Tu chodzi o to, jaka filozofia może służyć pomocą dla teologii. Na tej płaszczyźnie stanął prof. Grzegorzczak podkreślając możliwość posługiwania się filozofią analityczną w teologii<sup>25</sup>. Wreszcie chodzi o to, jaka filozofia, możliwie dobrze uzasadniająca swoje twierdzenia, ma walory dydaktyczne w przygotowaniu do studium teologii w seminariach duchownych. Rodzi się pytanie, czy filozofie nie wymienione w encyklice, co wyrzuca Tarnowski, posiadają takie walory. Zrozumiała jest też niechęć do wszelkiej nakazowości, ale odróżniałbym nakaz od zachęty. Realizm teistyczny budowany na podstawie pism Tomasza z Akwinu ma ogromne znaczenie w tworzeniu intelektualnych podstaw aktu wiary. Przecenić tego nie można, a niedoceniać jest niebezpieczne dla rozumności wiary.

Może warto tu dodać głos Gilsona, który jako historyk filozofii powiedział: „W miarę mojego coraz lepszego poznawania Tomasza zacząłem dochodzić do przekonania, że nie tylko on to powiedział, ale że powiedział prawdę (...). We wszystkich podstawowych problemach metafizycznych, a więc właściwie filozoficznych, doszedłem do wniosku, że Tomasz z Akwinu miał rację. Tak więc nie zrywając z innymi, znajdowałem coraz więcej radości obcując z Tomaszem”<sup>26</sup>. W związku z często stawianym zarzutem, iż tomizm jest „filozofią z dekretu” podobno tenże Gilson powiedział kiedyś, iż bardzo sobie ceni wolność intelektualną, wobec tego wolno mu uważać, że Tomasz miał rację, a mało który historyk filozofii tak dobrze, jak on, znał jego pisma.

### 3. DIALOG ZEWNĘTRZNY

Bardzo ciekawa i ważna jest wypowiedź prof. Jacka Hołówki<sup>27</sup>. Dobrze, że Autor przekazuje swoje osobiste poglądy. Zwracają one uwagę teologom i wierzącym filozofom na trudności, jakie sprawia

<sup>25</sup> A. Grzegorzczak, *Odpowiedź na ankietę*, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1998, nr 4(28), 22-31.

<sup>26</sup> E. Gilson, *On the Art. Of Misunderstanding Thomism*, w: *The McAuley Lectures*, 1966, 34.

<sup>27</sup> J. Hołówka, *Odpowiedź na ankietę*, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1998, nr 4(28), 31-36.

wiara. Mówi jednak nie o poglądach wyrażonych w encyklice. Słusznie krytykuje poglądy – wzorujące się na teodycei Leibniza – twierdzące o świecie, iż jest najlepszy z możliwych. Leibniz próbował dać racjonalistyczne wytłumaczenie zła istniejącego w świecie. To nie jest nauka Kościoła. Dlatego w encyklice nie ma nawet wzmianki o takich poglądach. Świat jest niedoskonały fizycznie i moralnie. Mówimy o dramacie spowodowanym przez grzech pierworodny. W zbawczy sens cierpienia wierzymy patrząc na Ukrzyżowanego. Mogę jednak za św. Pawłem powtórzyć: „wiem, komu uwierzyłem” (2 Tm 1, 12). Mówiąc językiem teologii fundamentalnej możemy badać motywy wiarygodności. Jeśli je zbadałem, ja osobiście, a raczej społeczność Kościoła, to moja wiara jest rozumna. Słusznie twierdzi prof. Hołówka, że nie wolno zacierać różnicy między wiarą a wiedzą, warto jednak zastanowić się, czym jest wiara, poczynając od wiary ludzkiej, zawierzenia człowiekowi, „w życiu człowieka nadal o wiele więcej jest prawd, w które po prostu wierzy, niż tych które przyjął po osobistej weryfikacji (...). Człowiek, istota szukająca prawdy, jest więc także *tym, którego życie opiera się na wierze*. Wierząc, człowiek zawiera wiedzy zdobytej przez innych” (FR 31/32). Wiara religijna jest też zawierzeniem, rozumnym, bo opartym na mocnych świadectwach. Wzmiankowałem to w mojej odpowiedzi na ankietę *Przeglądu Filozoficznego*<sup>28</sup>.

Wypowiedź prof. Hołówki może być inspiracją dla teologów i wierzących filozofów szukających spotkania z inaczej myślącymi, aby wraz z nimi wspólnie iść na drodze do prawdy o sensie naszego ludzkiego trudnego życia.

Odpowiedź na ankietę Stefana Morawskiego<sup>29</sup> jest przykładem troski o dobre zrozumienie encykliki *Fides et ratio*, spełnia więc podstawowy warunek dialogu. Pozwolę sobie na przytoczenie kilku sformułowań.

O głównym przesłaniu encykliki *Fides et ratio* Morawski napisał: „Przesłanie o wspierających się wspólnie wierze i rozumie staje się samooczywiste. Rozum przyrodzony ma sięgać bowiem do pokładów wiedzy, których wiara nie ma powodu penetrować, bez-

<sup>28</sup> B. Dembowski, *Odpowiedź na ankietę*, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1998, nr 4(28), 8-12, zwł. 9.

<sup>29</sup> S. Morawski, *Odpowiedź na ankietę*, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1998, nr 4(28), 36-39.

silny zaś pozostaje wobec tajemnic, do których jedynie wiara jest nas w stanie przybliżyć<sup>30</sup>. W tym sformułowaniu widać właściwe rozumienie rzymskokatolickiego pojmowania relacji między wiarą a rozumem i rozumności wiary.

W związku z problemem relacji między teologią i filozofią Morawski napisał: „Rzecz nie w jakimś nowym związku między rozważanymi dyscyplinami, lecz w przywołaniu tradycji, zamazanej czy też wykrzywionej. Filozofię – stwierdza się tutaj – albo obdarza się nadmiernym zaufaniem, albo w ogóle się jej nie ufa. W obu przypadkach ze szkodą dla teologii, dla *intellectus fidei*. Podobnie mają się sprawy, kiedy filozofia bierze na siebie ciężar nie do udźwignięcia i choć wierna mądrościowej orientacji chce rozstrzygać kwestie dla rozumienia przyrodzonego niedostępne. Staje się wówczas adwersarzem wiary i oczywiście współzawodniczką teologii”<sup>31</sup>.

Ostatni cytat: „Jeśli moje obserwacje są do utrzymania, lektura papieskiego dokumentu winna być zalecana jako obowiązkowa dla wszystkich borykających się z tzw. postmodernistycznym przełomem. Jest ona – dodać trzeba – klejnotem myślowym ze względu na jasność, zwięzłość i koherencję wywodów. Można takiej intelektualnej wizji świata odmówić racji – co papież sam dopuszcza pisząc o rozmaitych konkurujących ze sobą filozofiach – ale nie wolno potraktować jej jako li tylko załącznika do doktryny rzymskokatolickiej. To że katolik ma dany obraz świata testować według swojego *credo* to jedno zagadnienie, drugie, niezależne, to samo budowanie światobrazu i kwestia prawomocności różnych mądrościowo zorientowanych filozofii. W tej materii wielu niewierzących zajmuje stanowisko zgodne z papieskim i bardzo to pocieszające, że ten front jest taki szeroki”<sup>32</sup>.

Przytoczone stanowisko Jacka Hołówki i teksty Stefana Morawskiego pokazują, że jest możliwy dialog między teologami a filozofami, jeśli zachowane są wspomniane przeze mnie warunki dialogu. Korzyścią jest już nieco lepsze poznanie się wzajemne. Dlatego wydaje mi się, że nieco zbyt szybko Magdalena Środa stwierdziła, iż w encyklice *Fides et ratio* „nie została wykorzystana pewna ważna szansa. Szansa na dialog. Papież jest wielkim auto-

---

<sup>30</sup> Tamże, 37.

<sup>31</sup> Tamże, 37–38.

<sup>32</sup> Tamże, 39.

rytetem religijnym i do tego filozofem z wykształcenia; jest osobą nie tylko kompetentną, ale i moralnie uprawnioną do rozpoczęcia dyskusji między współczesnymi filozofami a teologami. Taka dyskusja mogłaby być kolejnym elementem ekumenizacji i otwarcia Kościoła nie tylko na inne religie, ale i na ateistów, agnostyków czy filozofów”. Magdalena Środa twierdzi, że „dwie ostatnie encykliki redukując świat kultury, wiary, filozofii, świat wartości moralnych do jednego tylko porządku wyznaczonego przez monolityczną koncepcję Prawdy, na straży której stoi instytucja Kościoła wprowadzają katolicyzm na teren zamknięty i pełen złowrogiej ciszy”<sup>33</sup>.

### KONKLUZJA

Kończąc z konieczności skrótowe omówienie niektórych reakcji na encyklikę *Fides et ratio* pragnę wyrazić radość, że stała się ona okazją do opublikowania interesujących wypowiedzi, pokazujących w swoim zróżnicowaniu, jak ważne jest głębsze zastanawianie się nad nauczaniem Jana Pawła II, i szerzej – Kościoła, o wierze szukającej zrozumienia. Encyklika stała się okazją do spotkania się różnych kultur intelektualnych. Chociaż, niestety, nie wszyscy zabierający głos starali się zrozumieć nauczanie Papieża o ważnych egzystencjalnie problemach, jednak ich wypowiedzi pozwalają lepiej zrozumieć różne reakcje na nauczanie Kościoła. Zrozumienie zaś postaw ludzi inaczej myślących, zwłaszcza głosów krytycznych, jest bardzo cenne dla prowadzonego dialogu. Jest to bowiem, jak było zaznaczone wcześniej, jeden z istotnych warunków rzeczowego, konstruktywnego dialogu. I do takiego właśnie dialogu zachęca Ojciec Święty, dlatego w końcowych tekstach *Fides et ratio* pojawia się papieski apel, skierowany do różnych środowisk, które powinna połączyć, mimo dzielących różnic, wspólna troska i solidarny wysiłek w odkrywaniu prawdy. Jan Paweł II kieruje go przede wszystkim do teologów i filozofów, aby „nawiązywali krytyczny i rzetelny dialog ze wszystkimi nurtami współczesnej myśli filozoficznej i całej filozoficznej tradycji, zarówno z tymi, które pozostają w zgodzie ze słowem Bożym, jak i z tymi, które są z nim sprzeczne” (FR 105). Co więcej, Papież mówi nie tylko o potrzebie, ale nawet o koniecz-

---

<sup>33</sup> M. Środa, *Odpowiedź na ankietę*, Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria 1998, nr 4(28), 52.

ności takiego dialogu, gdyż „myśl filozoficzna jest często jedynym terenem porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie wyznają naszej wiary” (FR 104).

### **THE ENCYCLICAL *FIDES ET RATIO* AND THE PROBLEM OF DIALOGUE**

#### Summary

The encyclical *Fides et ratio* has yielded many discussions and publications, which show that consideration of the Church's teaching on faith searching for understanding, is of great importance. Given this background, the author deals with the problem of dialogue. The conditions for a creative dialogue are presented in short (1). Some examples of an 'internal dialogue' are also given (2), i.e. of a dialogue between theologians and Christian philosophers. Such collaboration leads to better understanding and expressing of religious truths; to properly defining the relationship between philosophy and theology and to considering what kind of philosophy is appropriate as a preparation for a theological study. Examples of an 'external dialogue' are given as well, i.e. of a dialogue with thinkers outside the Christian community, which leads to better awareness of each other's positions. It is pointed out that in some publications an anti-dialogue attitude may be encountered also.

The encyclical has become an opportunity for various intellectual cultures to meet and exchange some important ideas. This leads to better understanding of different approaches to the Church's teaching, which in turn proves valuable for inter-religion and inter-cultural dialogue.