

1998.09.14
Ioannes Paulus PP.II

Fides et ratio

Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem



VI. WZAJEMNE ODDZIAŁYWANIE TEOLOGII I FILOZOFII *Nauka wiary a wymogi rozumu filozoficznego*

64. Słowo Boże skierowane jest do każdego człowieka, w każdym czasie i we wszystkich częściach ziemi, człowiek zaś jest z natury filozofem. Teologia, ze swej strony, rozwija w sposób świadomy i naukowy rozumienie tegoż słowa w świetle wiary, nie może się zatem obyć bez relacji z systemami filozoficznymi wypracowanymi w ciągu wieków, a to ze względu na pewne procedury, które stosuje, oraz na zadania, jakie ma do wykonania. Nie zamierzam tu wskazywać teologom konkretnych metodologii, nie należy to bowiem do kompetencji Magisterium, ale raczej przypomnieć pewne specyficzne zadania teologii, których realizacja wymaga odwołania się do myśli filozoficznej ze względu na naturę samego objawionego słowa.

65. Struktura teologii jako nauki wiary ukształtowana jest przez podwójną zasadę metodologiczną: *auditus fidei* i *intellectus fidei*. W świetle pierwszej z nich teologia przyswaja sobie treści Objawienia, w miarę jak są one stopniowo wyjaśniane przez Świętą Tradycję, Pismo Święte i żywy Urząd Nauczycielski Kościoła⁸⁸. Stosując drugą zasadę, teologia stara się spełnić specyficzne wymogi rozumu przez refleksję spekulatywną.

W sferze przygotowania do właściwego *auditus fidei* filozofia wnosi właściwy sobie wkład w teologię przez to, że rozpatruje strukturę poznania oraz porozumiewania się osób, a zwłaszcza różne formy i funkcje języka. Równie ważny jest wkład filozofii we właściwe rozumienie kościelnej Tradycji, orzeczeń Magisterium Kościoła oraz wypowiedzi wielkich mistrzów teologii, jako że często występują w nich pojęcia i struktury myślowe zapożyczone z określonej tradycji filozoficznej. W takim przypadku teolog powinien nie tylko wyjaśnić pojęcia i terminy, jakimi Kościół posługuje się w swojej refleksji i nauczaniu, ale także dogłębnie poznać systemy filozoficzne, które mogły wpłynąć ewentualnie na kształt pojęć i terminologii, aby dzięki temu wypracować poprawne i spójne interpretacje.

66. W odniesieniu do intellectus fidei, należy przede wszystkim zauważyć, że Boża Prawda, "ukazana nam w Piśmie Świętym i właściwie tłumaczona przez nauczanie Kościoła"⁸⁹, jest sama w sobie zrozumiała, odznacza się bowiem taką logiczną spójnością, że jawi się jako autentyczna dziedzina wiedzy. Intellectus fidei wyjaśnia tę prawdę nie tylko przez to, że ukazuje struktury logiczne i pojęciowe twierdzeń, z których składa się nauczanie Kościoła, ale także i przede wszystkim przez to, że podkreśla zawartą w nich zbawczą treść, przeznaczoną dla pojedynczego człowieka i dla ludzkości. Cały zbiór tych twierdzeń pozwala wierzącemu poznać historię zbawienia, której ukoronowaniem jest osoba Jezusa Chrystusa i Jego tajemnica paschalna. W tę tajemnicę chrześcijanin włącza się wyrażając przyzwolenie wiary.

Ze swej strony teologia dogmatyczna musi umieć wyrazić uniwersalny sens tajemnicy Boga w Trójcy Jedynej oraz ekonomii zbawienia zarówno w sposób narracyjny, jak i przede wszystkim w formie argumentów. Musi to zatem uczynić posługując się ukształtowanymi w sposób krytyczny pojęciami, które są powszechnie komunikowalne. Bez udziału filozofii nie można by bowiem wyjaśnić takich zagadnień teologicznych, jak na przykład język opisujący Boga, relacje osobowe w łonie Trójcy, stwórcze działanie Boga w świecie, relacja między Bogiem a człowiekiem, tożsamość Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. To samo można powiedzieć o różnych kwestiach z dziedziny teologii moralnej, gdzie bezpośrednio stosowane są takie pojęcia, jak prawo moralne, sumienie, wolność, odpowiedzialność osobista, wina itp., których definicje określa się na płaszczyźnie etyki filozoficznej.

Jest zatem konieczne, aby rozum wierzącego zdobył naturalną, prawdziwą i uporządkowaną wiedzę o rzeczywistości stworzonej, o świecie i o człowieku, która jest także przedmiotem Bożego Objawienia; tym bardziej też rozum powinien być w stanie wyrazić tę wiedzę za pośrednictwem pojęć i argumentów. Spekulatywna teologia dogmatyczna zakłada zatem i implikuje określoną filozofię człowieka, świata, a w sposób głębszy bytu, opartą na prawdzie obiektywnej.

67. Teologia fundamentalna jako dyscyplina, której zadaniem jest uzasadnienie wiary (por. 1 P 3, 15), powinna starać się usprawiedliwić i wyjaśnić relację między wiarą a refleksją filozoficzną. Już Sobór Watykański I, nawiązując do nauczania Pawłowego (por. Rz 1, 19-20), zwrócił uwagę na fakt, że istnieją prawdy dostępne poznaniu naturalnemu, a zatem filozoficznemu. Poznanie ich stanowi niezbędny warunek przyjęcia Bożego Objawienia. Badając Objawienie i jego wiarygodność, a zarazem odpowiadający mu akt wiary, teologia fundamentalna winna wykazać, jak w świetle poznania uzyskanego dzięki wierze można dostrzec pewne prawdy, do których rozum dochodzi już w drodze samodzielnego poszukiwania. Objawienie nadaje im pełny sens, kierując je ku bogactwu objawionej tajemnicy, w której znajdują one swój ostateczny cel. Jako przykład można tu podać naturalne poznanie Boga, możliwość odróżnienia Bożego Objawienia od innych zjawisk lub uznania jego wiarygodności, zdolność ludzkiego języka do opisanie w sposób znaczący i prawdziwy także tego, co przekracza wszelkie ludzkie doświadczenie. Wszystkie te prawdy skłaniają umysł do uznania, że rzeczywiście istnieje droga przygotowująca go do wiary, którą

może dojść do przyjęcia Objawienia, nie uchybiając w niczym swoim zasadom ani też własnej autonomii⁹⁰.

Podobnie również teologia fundamentalna powinna wykazać wewnętrzną zgodność między wiarą a jej fundamentalną potrzebą wyrażania się za pośrednictwem rozumu zdolnego dać swoje przyzwolenie w sposób całkowicie wolny. Dzięki temu wiara będzie mogła "w pełni ukazać drogę rozumowi szczerze poszukującemu prawdy. Tak więc wiara, dar Boży, choć nie opiera się na rozumie, nie może bynajmniej obyć się bez niego; jednocześnie rozum dostrzega, że musi oprzeć się na wierze, aby odkryć horyzonty, do których o własnych siłach nie mógłby dotrzeć"⁹¹.

68. Teologia moralna jeszcze bardziej może potrzebuje wsparcia filozofii. W Nowym Przymierzu bowiem życie ludzkie jest regulowane przepisami w znacznie mniejszym stopniu niż w Starym. Życie w Duchu Świętym prowadzi wierzących do wolności i odpowiedzialności, które wykraczają poza samo Prawo. Niemniej Ewangelia i pisma apostołskie zawierają zarówno ogólne zasady chrześcijańskiego postępowania, jak i przepisy szczegółowe. Aby stosować je w konkretnych okolicznościach życia osobistego i społecznego, chrześcijanin musi umieć posługiwać się w pełni swoim sumieniem i wykorzystywać swą zdolność rozumowania. Oznacza to, innymi słowy, że teologia moralna musi odwoływać się do właściwie uformowanej filozoficznej wizji natury ludzkiej i społeczeństwa, a także ogólnych zasad rządzących wyborami etycznymi.

69. Można by podnieść zastrzeżenie, że we współczesnym kontekście teolog powinien odwoływać się nie tyle do filozofii, co raczej do innych form ludzkiej wiedzy, takich jak historia, a zwłaszcza nauki przyrodnicze, których niezwykle postępy w ostatnim okresie budzą powszechny podziw. Z kolei pod wpływem zwiększonej wrażliwości na więzi między wiarą a kulturą niektórzy utrzymują, że teologia winna częściej sięgać do tradycyjnych form mądrości, a nie do eurocentrycznej filozofii pochodzenia greckiego. Inni natomiast, wychodząc z błędnej koncepcji pluralizmu kultur, zwyczajnie kwestionują uniwersalną wartość dziedzictwa filozoficznego przejętego przez Kościół.

W poglądach tych, obecnych już zresztą w nauczaniu soborowym⁹², zawarta jest pewna część prawdy. Odwołanie się do nauk przyrodniczych może być w wielu przypadkach użyteczne, ponieważ pozwala uzyskać pełniejszą wiedzę o przedmiocie studiów, nie należy jednak zapominać, że niezbędne jest tu pośrednictwo refleksji typowo filozoficznej, krytycznej i zdolnej wznieść się na odpowiedni poziom ogólności. Refleksji tej wymaga zresztą także owocna wymiana między kulturami. Pragnę zwrócić uwagę przede wszystkim na to, że nie wolno zatrzymywać się na pojedynczym, konkretnym przypadku, zaniedbując podstawowe zadanie, jakim jest ukazywanie uniwersalnego charakteru treści wiary. Nie należy ponadto zapominać, że szczególny wkład myśli filozoficznej polega na tym, iż pozwala ona rozpoznać zarówno w różnych koncepcjach ż- zarówno w różnych koncepcjach "nie to, co ludzie myślą, ale jaka jest obiektywna prawda"⁹³. Tym, co może być przydatne dla teologii, nie są rozmaite ludzkie poglądy, ale wyłącznie prawda.

70. Temat relacji z kulturami zasługuje zresztą na osobne choć z konieczności nie wyczerpujące omówienie, a to ze względu na jego implikacje zarówno natury filozoficznej, jak i teologicznej. Doświadczenie spotkania i konfrontacji z kulturami stało się udziałem Kościoła od samego początku głoszenia Ewangelii. Polecenie pozostawione uczniom przez Chrystusa, aby docierali wszęda "aż po krańce ziemi" (Dz 1, 8), przekazując prawdę przez Niego objawioną, bardzo prędko pozwoliło chrześcijańskiej wspólnoty przekonać się o powszechności głoszonego orędzia i zetknąć się z przeszkodami, jakie wynikały z różnic kulturowych. Fragment z listu św. Pawła do chrześcijan Efezu pozwala w dużej mierze zrozumieć, w jaki sposób pierwotna wspólnota starała się rozwiązać ten problem. Pisze Apostoł: "Ale teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur" (2, 13-14).

W świetle tego tekstu zakres naszej refleksji rozszerza się i ogarnia także przemianę, jaka dokonywała się w poganach po przyjęciu wiary. W obliczu skarbów zbawienia, dokonanego przez Chrystusa, upadają bariery dzielące różne kultury. Obietnica złożona przez Boga w Chrystusie zyskuje teraz wymiar uniwersalny: nie jest już zamknięta w granicach jednego narodu, jego języka i obyczajów, ale zostaje udzielona wszystkim jako dziedzictwo, z którego każdy może swobodnie czerpać. Wszyscy ludzie, wywodzący się z różnych krajów i tradycji, zostają powołani w Chrystusie do udziału w jedności rodziny dzieci Bożych. To Chrystus pozwala dwóm narodom stać się "jednym". Ci, którzy byli "dalecy", stali się "bliscy" dzięki nowej rzeczywistości, ustanowionej przez misterium paschalne. Jezus obala mury podziałów i zaprowadza nie znaną dotąd i doskonałą jedność przez uczestnictwo w Jego tajemnicy. Ta jedność jest tak głęboka, że Kościół może mówić za św. Pawłem: "nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga" (Ef 2, 19).

W tym jakże prostym stwierdzeniu zawarta jest wielka prawda: ze spotkania wiary z różnymi kulturami zrodziła się w praktyce nowa rzeczywistość. Kultury, jeśli są głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, odznaczają się typową dla człowieka otwartością na wymiar uniwersalny i na transcendencję. Są to zatem różne drogi wiodące do prawdy, niewątpliwie przydatne człowiekowi, jako że ukazują mu wartości, dzięki którym jego życie staje się coraz bardziej ludzkie⁹⁴. Ponadto kultury, jeśli odwołują się do wartości dawnych tradycji, kryją w sobie choćby w sposób pośredni, co nie znaczy mniej realny odniesienie do znaków obecności Boga w przyrodzie, co widzieliśmy już wcześniej, mówiąc o pismach mądrościowych i o nauczaniu św. Pawła

71. Pozostając w ścisłym związku z ludźmi i z ich historią, kultury podlegają takiej samej dynamice, jaka występuje w dziejach człowieka. Tak więc można w nich dostrzec przekształcenia i procesy rozwojowe dokonujące się w wyniku kontaktów między ludźmi, którzy przekazują sobie nawzajem różne modele życia. Kultury czerpią pokarm z przekazywania wartości, zaś ich żywotność i przetrwanie zależy od ich zdolności otwarcia na przyjęcie nowych elementów. Jak wyjaśnić tę dynamikę rozwoju? Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje. We wszystkie przejawy swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone

pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia.

Również sposób, w jaki chrześcijanie przeżywają swoją wiarę, jest przeniknięty przez kulturę otaczającego ich środowiska. Z kolei sam sposób przeżywania wiary stanowi również jeden z czynników, które stopniowo kształtują cechy tej kultury. W każdą kulturę chrześcijanie wnoszą niezmienną prawdę Boga, którą On sam objawił w dziejach i w kulturze określonego narodu. W ten sposób w kolejnych stuleciach wciąż na nowo dokonuje się wydarzenie, którego świadkami byli pielgrzymi przebywający w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy. Słuchając apostołów, zapytywali: "Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? (...) Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńczycy i Arabowie słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Bożych" (Dz 2, 7-11). Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi to do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę, wspomagając rozwój tych jej elementów, które pośrednio prowadzą ją do pełnego wyrażenia się w prawdzie.

Wynika stąd, że określona kultura nigdy nie może się stać kryterium oceny, a tym bardziej ostatecznym kryterium prawdy w odniesieniu do Objawienia Bożego. Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i w różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację ni prawdy. To

72. Fakt, że misja ewangelizacyjna napotkała najpierw na swej drodze filozofię grecką, nie oznacza bynajmniej, iż należy odrzucić wszelkie kontakty z innymi szkołami myślenia. Dzisiaj, w miarę jak Ewangelia dociera do obszarów kulturowych pozostających do tej pory poza zasięgiem oddziaływania chrześcijaństwa, nowe zadania otwierają się przed inkulturacją. Nasze pokolenie staje wobec podobnych problemów, jakim musiał sprostać Kościół pierwszych wieków.

Myślę tu przede wszystkim o krajach Wschodu, niezwykle bogatych w bardzo dawne tradycje religijne i filozoficzne. Szczególne miejsce wśród nich zajmują Indie. Z wielką duchową energią myśl hinduska poszukuje doświadczenia, które wyzwalając człowieka z ograniczeń czasu i przestrzeni miałoby wartość absolutną. W dynamice tych dążeń do wyzwolenia osadzone są wielkie systemy metafizyczne.

Zadaniem dzisiejszych chrześcijan, zwłaszcza w Indiach, jest wydobycie z tego bogatego dziedzictwa elementów zgodnych z ich wiarą, aby mogły one wzbogacić myśl chrześcijańską. W tym procesie rozeznania, inspirowanego przez soborową Deklarację *Nostra aetate*, winni kierować się określonymi kryteriami. Pierwsze z nich to kryterium uniwersalizmu ludzkiego ducha, którego podstawowe dążenia można odnaleźć w niezmienionej postaci w najbardziej różnorodnych kulturach. Kryterium drugie, wynikające z pierwszego, jest następujące: kiedy Kościół styka się po raz pierwszy z wielkimi kulturami, nie może wyrzec się tego, co zyskał dzięki inkulturacji w myśli grecko-łacińskiej. Odrzucając to dziedzictwo sprzeciwiłby się opatrnościowemu zamysłowi Boga, który wie dzie swój Kościół po drogach czasu i historii. To kryterium zresztą obowiązuje Kościół każdej epoki, także Kościół jutra, który będzie bogatszy o to, co zyska dzięki dzisiejszym kontaktom z kulturami wschodnimi, i z tego dziedzictwa zaczerpnie nowe wskazania, aby nawiązać owocny dialog z kulturami, jakie ludzkość zdoła wytworzyć i rozwinąć w swojej wędrówce ku przyszłości. Po trzecie wreszcie, należy zważać, aby nie mylić słusznej troski o zachowanie specyfiki i oryginalności myśli hinduskiej z poglądem, że dana tradycja kulturowa powinna pozostać zamknięta w swojej odrębności i umacniać się przez opozycję wobec innych tradycji, co byłoby przeciwstawne samej naturze ludzkiego ducha.

Wszystko co powiedzieliśmy o Indiach, dotyczy także dziedzictwa wielkich kultur Chin, Japonii i innych krajów Azji, a także dorobku tradycyjnych kultur Afryki, rozpowszechnianych głównie drogą przekazu ustnego.

73. Jak wynika z tych rozważań, pożądaną więź między teologią a filozofią należy rozpatrywać w dwukierunkowym odniesieniu: punktem wyjścia i pierwotnym źródłem dla teologii musi być zawsze słowo Boże objawione w dziejach, a ostatecznym celem nic innego jak zrozumienie tegoż słowa, stopniowo pogłębiane przez kolejne pokolenia. Z drugiej strony, skoro słowo Boże jest Prawdą (por. J 17, 17), to do lepszego zrozumienia go przyczynia się z pewnością ludzkie poszukiwanie prawdy, czyli refleksja filozoficzna, prowadzona zgodnie z właściwymi jej zasadami. Rzecz nie w tym, aby w wywodzie teologicznym posłużyć się po prostu jednym czy drugim pojęciem albo wycinkiem wybranego systemu filozoficznego; istotne jest, aby rozum osoby wierzącej wykorzystywał swoją zdolność do refleksji w poszukiwaniu prawdy, w ramach procesu, który wychodząc od słowa Bożego, zmierza do lepszego zrozumienia tego słowa. Jest przy tym oczywiste, że poruszając się między tymi dwoma biegunami słowem Bożym i jego coraz lepszym rozumieniem rozum jest jak gdyby chroniony i w pewnej mierze prowadzony, dzięki czemu może unikać dróg, które wywiodłyby go poza obszar Prawdy objawionej, a ostatecznie poza obszar prawdy w najprostszym sensie tego słowa; co więcej, jest pobudzany do wejścia na ścieżki, których istnienia sam nigdy by się nie domyślił. Dzięki takiej relacji ze słowem Bożym, które jest punktem wyjścia i celem, filozofia zostaje wzbogacona, ponieważ dzy tymi dwoma biegunami - słowem

74. Potwierdzeniem owocności tego rodzaju więzi jest osobiste doświadczenie wielkich chrześcijańskich teologów, którzy wyróżnili się także jako wybitni filozofowie, pozostawili bowiem pisma spekulatywne tak wielkiej wartości, że wolno ich porównywać do mistrzów filozofii starożytnej. Dotyczy to zarówno Ojców Kościoła, wśród których trzeba wymienić

przynajmniej imiona św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Augustyna, jak i Doktorów średniowiecznych, zwłaszcza wspaniałej triady św. Anzelma, św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu. Przejawem owocnej relacji między filozofią a słowem Bożym są też śmiało poszukiwania podjęte przez myślicieli bliższych nam w czasie, spośród których chciałbym wymienić takie postaci, jak John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson i Edyta Stein w świecie zachodnim, a w kręgu kultury wschodniej uczonych formatu Władimira S. Sołowjowa, Pawła A. Florenskiego, Piotra J. Czaadajewa, Władimira N. Łosskiego. Oczywiście, powołując się na tych autorów, obok których można by wymienić jeszcze innych, nie zamierzam bynajmniej wyrazić aprobaty dla całokształtu ich poglądów, ale jedynie wskazać ich jako znamienne przykłady pewnego typu refleksji filozoficznej, która wiele zyskała dzięki konfrontacji z prawdami wiary. Jedno jest pewne: zapoznanie się z drogą duchowego rozwoju tych myślicieli przyczyni się do postępu w poszukiwaniu prawdy i pozwoli lepiej wykorzystać osiągnięte rezultaty w służbie człowiekowi. Wypada sobie życzyć, aby ta wielka tradycja filozoficzno-teologiczna znalazła dzisiaj i w przyszłości kontynuatorów i badaczy dla dobra Kościoła i ludzkości.

88. *Por. Sobór Wat. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei verbum, 10.*

89. *Św. Tomasz z Akwinu, Summa Theologiae, II-II, 5, 3 ad 2.*

90. *"Dla teologii fundamentalnej studium nad sytuacjami, w których człowiek stawia sobie zasadnicze pytania o sens życia, o cel, jaki pragnie mu nadać i o to, co go czeka po śmierci, stanowi niezbędne wprowadzenie, aby także dzisiaj wiara mogła ukazywać w pełni drogę rozumu w jego szczerym poszukiwaniu prawdy". Jan Paweł II, List do uczestników Międzynarodowego Kongresu o Teologii Fundamentalnej w 125 lat od Dei Filius (30 września 1995), 4: "L'Osservatore Romano", 3 października 1995, s. 8.*

91. *Tamże.*

92. *Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 15; Dekr. o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes, 22.*

93. *Św. Tomasz z Akwinu, De Caelo, 1, 22.*

94. *Por. Sobór Wat. II, Konst. duszpast. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 53-59.*