

Ks. Alojzy DROŻDŹ
(Katowice, UŚ)

OJCOWIE KOŚCIOŁA W ENCYKLICE „FIDES ET RATIO” JANA PAWŁA II

Można powiedzieć, że już sam tytuł wydanej 14 września 1998 r. przez Jana Pawła II encykliki – *Fides et ratio*¹, jest jednym z najważniejszych dylematów, z jakimi mieli od samego początku do czynienia Ojcowie Kościoła. Pierwsi chrześcijanie, ich ewangeliczna „wiara”, stanęły wobec szerokiego zjawiska „ludzkiej mądrości”, a w szczególności bardzo zróżnicowanej i wyrafinowanej filozofii starożytnej. Problem ten znajduje się również w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*. Co więcej – w dokumencie tym nawet jego „podtytuły” pochodzą z dorobku patrystycznego. Świadczą o tym m.in. takie określenia jak: *Credo ut intellegam*², *Intellego ut credam*³, czy problemy wzajemnej relacji „myśli i wiary”, współbrzmienia słowa Bożego z „mądrościowym charakterem samego człowieka”⁴. Nie jest też czymś zaskakującym, że Jan Paweł II nie waha się porównać sytuacji Kościoła w dzisiejszym społeczeństwie do tego, w jakim żyli i działali Ojcowie:

„Nasze pokolenie staje wobec podobnych problemów, jakim musiał sprostać Kościół pierwszych wieków”⁵.

Przyjmuje się też dosyć powszechnie w komentarzach do encykliki, iż jest to dokument preferujący filozofię i teologię tomistyczną. To prawda, że tomizm, ma w tym dokumencie swoją rangę i poczesne miejsce, gdy mowa jest o „nieprzemijającej nowości św. Tomasza z Akwinu”⁶. Nie wolno jednak za-

¹ Tekst encykliki zob. AAS 91 (1999) 5-88, jej przekład polski w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, 1081-1198. Odnośnie całościowego spojrzenia na encyklikę por. m.in. opracowania: K. Mądel (red.), *Rozum i wiarą mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*, Kraków 1999; J. Łuikowski (red.), *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, Kielce 2001; T. Styczeń (red.), *Rozum i wiara wobec pytania: kim jestem?*, Lublin 2001.

² Por. *Fides et ratio* cap. II (16-29): „Credo ut intellegam”.

³ Por. tamże cap. III (24-35): „Intellego ut credam”.

⁴ Tamże 81, *Encykliki*, s. 1171.

⁵ Tamże 72, *Encykliki*, s. 1160.

⁶ Por. podtytuł rozdziału IV (43-44): „Nieprzemijająca nowość myśli św. Tomasza z Akwinu”.

pomnieć, że św. Augustyn jest cytowany w encyklice *Fides et ratio* częściej, niż św. Tomasz⁷, a liczni Ojcowie Kościoła są często przywoływani jako mistrzowie poszukiwania mądrości i autentyczni świadkowie wiary.

1. „Ojcowie pozostawili pisma o wielkiej wartości”⁸. Jan Paweł II w *Fides et ratio* przedstawia Ojców Kościoła jako „mistrzów mądrości”:

„Śladem św. Pawła inni pisarze pierwszych wieków, zwłaszcza św. Ireneusz i Tertulian, wypowiadają się krytycznie na temat pewnej tendencji kulturowej, która próbowała podporządkować prawdę Objawienia interpretacji filozofów”⁹.

Nie dziwi więc fakt, że to właśnie Ojcowie rozwinęli wielki proces poszukiwania prawdy w relacjach pomiędzy Objawieniem a filozofią ludzką:

„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 rozum odkrywa nowe i nieoczekiwane horyzonty”¹⁰.

I dalej:

„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”¹¹.

Nie wolno zapomnieć, że – tak jak w żadnej z poprzednich encyklik – Jan Paweł II wprost przypomina o konieczności studiowania filozofii i teologii Ojców Kościoła. Wyraźnie, w *Fides et ratio* przywołuje Instrukcję Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego *O studium Ojców Kościoła w formacji*

⁷ Św. Augustyn wymieniony jest imiennie w nr 15, 25, 40 (2x), 79 (2x), natomiast św. Tomasz w nr 43 (3x), 44 (3x), 66, 69, 82.

⁸ *Fides et ratio* 74, *Encykliki*, s. 1162.

⁹ Tamże 37, *Encykliki*, s. 1123.

¹⁰ Tamże 73, *Encykliki*, s. 1161-1162.

¹¹ Tamże 74, *Encykliki*, s. 1162.

*kapłańskiej*¹². Główną racją o konieczności takiego studium jest to, że właśnie Ojcowie:

„zdołali ukazać w pełnym świetle to, co zawarte było tylko pośrednio i we wstępnym zarysie w myśli wielkich filozofów starożytnych. Zadaniem tych ostatnich – jak już powiedziałem – było wskazanie, w jaki sposób rozum, uwolniony z zewnętrznych więzów, może wyjść ze ślepego zaułka mitów, aby otworzyć się pełniej na transcendencję. Rozum oczyszczony i prawidłowo uformowany był zatem w stanie wnieść się na wyższe poziomy refleksji bytu, tworząc solidny fundament dla pojmowania rzeczywistości transcendentnej i absolutu”¹³.

Ponadto Jan Paweł II mówi o „nowości”, jaką wnieśli Ojcowie:

„Właśnie tutaj można dostrzec nowość dzieła Ojców. Przyjęli oni w pełni zdobycze rozumu otwartego na absolut i wszczepili w niego bogactwa zaczerpnięte z Objawienia. To spotkanie odbyło się nie tylko na płaszczyźnie kultur, z których jedna mogła pozostać pod urokiem drugiej; nastąpiło ono w głębi umysłów i było spotkaniem stworzenia ze Stwórcą. Rozum przekroczył nawet cel, ku któremu nieświadomie dążył mocą własnej natury, i zdołał odnaleźć najwyższe dobro i najwyższą prawdę w osobie Wcielonego Słowa. W kontakcie z filozofiami Ojcowie nie wahali się jednak wskazać w nich zarówno elementów wspólnych, jak i tego, co odróżniało je od Objawienia”¹⁴.

Dla Jana Pawła II, że czymś oczywistym, że „w kontakcie z filozofiami Ojcowie nie wahali się jednak wskazać w nich zarówno elementów wspólnych, jak i tego, co odróżniało je od Objawienia. Świadomość podobieństw nie przeszkadzała im dostrzec różnic”¹⁵. Mówiąc o „duchowym dziedzictwie ludzkości” Jan Paweł II nawiązuje wiele razy w omawianym dokumencie do „starożytnych myślicieli Wschodu i Zachodu”¹⁶. Stawiali oni problem wzajemnych relacji pomiędzy „wiarą” a „zasadami filozoficznymi”:

„Jeżeli rozum potrafi intuicyjnie uchwycić i poznać pierwsze zasady istnienia oraz wyprowadzić z nich poprawne wnioski natury logicznej i deontologicznej, zasługują na miano prawego rozumu, czyli – jak mawiali starożytni – *orthos logos, recta ratio*”¹⁷.

2. Patrystyczne odkrycie: teologia potrzebuje filozofii. Jan Paweł II przypomina elementarną prawdę znaną Ojcom, że teologia potrzebuje filozofii, aby prowadzić z nią dialog w celu sprawdzenia, czy jej twierdzenia są zrozumiałe i uniwersalnie prawdziwe:

¹² *Instructio de Patrum Ecclesiae studio in sacerdotali institutione* (10 XI 1989), AAS 82 (1989) 607-636, tłum. OsRomPol 11 (1990) nr 1, s. 7-11, przedruk: VoxP 10 (1990) z. 18, 7-39.

¹³ *Fides et ratio* 41, *Encykliki*, s. 1127; por. *Instructio* 25.

¹⁴ *Fides et ratio* 41, *Encykliki*, s. 1127.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Tamże 4, *Encykliki*, s. 1085.

„Nieprzypadkowo Ojcowie Kościoła i teolodzy średniowieczni przyjmowali filozofie niechrześcijańskie, aby im powierzyć tę funkcję wyjaśniającą. Ten fakt historyczny podkreśla znaczenie autonomiczności, jaką zachowuje także ten trzeci typ refleksji filozoficznej, zarazem jednak wskazuje na niezbędne i głębokie przekształcenia, jakie musi ona przejść. W tym właśnie wymiarze niezbędnego i szlachetnego współdziałania filozofia była nazywana już w epoce patrystycznej *ancilla theologiae*. Określenie to nie miało oznaczać, że filozofia podporządkowuje się bezwzględnie teologii, ani że odgrywa wobec niej rolę wyłącznie funkcjonalną. Rozumiano je raczej w takim sensie, w jakim Arystoteles nazywał nauki doświadczalne «służkami filozofii pierwszej». Dzisiaj trudno byłoby stosować to określenie ze względu na wspomniane wyżej zasady autonomii»¹⁸.

Jan Paweł II szeroko nawiązuje do przemyśleń Ojców Kościoła w związku z pytaniem o to, czy „istnieje filozofia chrześcijańska”. Mówi wprost:

„Innym typem refleksji filozoficznej jest ta, którą wielu określa mianem filozofii chrześcijańskiej. Określenie to jest samo w sobie uzasadnione, nie należy go jednak błędnie rozumieć: nie powinno ono sugerować, jakoby istniała jakaś oficjalna filozofia Kościoła, gdyż wiara jako taka nie jest filozofią. Ma ono raczej oznaczać chrześcijańską refleksję filozoficzną, spekulację filozoficzną powstałą w żywotnym związku z wiarą. Nie określa zatem wyłącznie filozofii wypracowanej przez filozofów chrześcijańskich, którzy w swoich poszukiwaniach nie chcieli zaprzeczać wierze. Mówiąc o filozofii chrześcijańskiej mamy na myśli wszystkie ważne kierunki myśli filozoficznej, które nie powstałyby bez bezpośredniego lub pośredniego wkładu wiary chrześcijańskiej»¹⁹.

I dalej:

„Tak więc w filozofii chrześcijańskiej można dostrzec dwa aspekty: aspekt subiektywny, który polega na oczyszczeniu rozumu przez wiarę. Jako cnota teologalna wiara uwalnia rozum od zadufania – typowej pokusy, której łatwo ulegają filozofowie. Piętnowali ją już św. Paweł i Ojcowie Kościoła, a w czasach nam bliższych filozofowie, tacy jak Pascal czy Kierkegaard. Dzięki pokorze filozof zdobywa się na odwagę podjęcia także pewnych problemów, które trudno byłoby mu rozstrzygnąć, gdyby nie uwzględnił wiedzy uzyskanej dzięki Objawieniu. Przykładem może tu być zagadnienie zła i cierpienia, osobowa tożsamość Boga, pytanie o sens życia, a bardziej bezpośrednio – radykalne pytanie metafizyczne: «dlaczego coś istnieje?»»²⁰.

3. Trudne spotkanie „Aten” i „Jerozolimy”. Jednym z najważniejszych tekstów encykliki dotyczącej wzajemnych powiązań myśli patrystycznej z filozofią grecko-rzymską jest numer 38. Jan Paweł II pisze w nim:

¹⁸ Tamże 77, *Encykliki*, s. 1166.

¹⁹ Tamże 76, *Encykliki*, s. 1164.

²⁰ Tamże 76, *Encykliki*, s. 1164-1165.

„Do spotkania chrześcijaństwa z filozofią nie doszło zatem natychmiast i bez trudności. Uprawianie jej oraz uczęszczanie do szkół filozoficznych wydawało się pierwszym chrześcijanom raczej przeszkodą niż okolicznością sprzyjającą. Za swoje pierwsze i najpilniejsze zadanie uważali głoszenie orędzia o zmartwychwstałym Chrystusie, które należało przedstawić w bezpośrednim spotkaniu z drugim człowiekiem [...] można iść każdą z tych dróg pod warunkiem, że doprowadzi ona do ostatecznego celu, to znaczy do objawienia Jezusa Chrystusa”²¹.

Bardzo ważne są w encyklice słowa:

„Jako pioniera konstruktywnego dialogu z myślą filozoficzną, nacechowanego co prawda ostrożnością i rozważą, należy wymienić św. Justyna: chociaż zachował on wielkie uznanie dla filozofii greckiej nawet po nawróceniu, twierdził stanowczo i jednoznacznie, że znalazł w chrześcijaństwie «jedyłą niezawodną i przydatną filozofię»²². Podobnie św. Klemens Aleksandryjski nazywał Ewangelię «prawdziwą filozofią»²³ i pojmował filozofię – przez analogię do prawa Mojżeszowego jako – wstępne wprowadzenie w wiarę chrześcijańską²⁴ i przygotowanie do Ewangelii”²⁵.

Jan Paweł II wyraźnie mówi:

„Różne były formy relacji, jakie Ojcowie Wschodu i Zachodu nawiązywali ze szkołami filozoficznymi. Nie znaczy to, że utożsamiali oni treść swego nauczania z systemami, do których się odwoływali. Pytanie postawione przez Tertuliana: «Cóż mają Ateny i Jerozolima? A coż Akademia i Kościół?»²⁶, jest wyraźnym świadectwem krytycznej postawy, z jaką chrześcijańscy myśliciele od samego początku podejmowali problem relacji między wiarą a filozofią, dostrzegając wszystkie jej aspekty pozytywne i jej granice. Nie byli to myśliciele naiwni. Właśnie dlatego, że głęboko przeżywali treści wiary, potrafili dotrzeć do najgłębszych form spekulacji. Niesłuszny i jednostronny jest pogląd, że ich dzieło polegało wyłącznie na wyrażaniu prawd wiary w kategoriach filozoficznych. Dokonali oni znacznie więcej”²⁷.

Nie tylko dawali świadectwo wierze, ale i kulturze, w jakiej żyli. Dawali także świadectwo o pięknie ludzkiego rozumu, ale i o jego wielkich ograniczeniach. Dawali świadectwo o wielkości człowieka, ale i o jego nędzy. W poszukiwaniu sensu szli torem rozumowych uzasadnień, jakie symbolicznie dają Ateny, ale i nie rezygnowali z miłości do Kościoła²⁸.

²¹ Tamże 38, *Encykliki*, s. 1123-1124.

²² *Dialogus cum Tryphonae Judaeo* 8, 1, PG 6, 492.

²³ Por. *Stromata* I 18, 90, 1, Sch 30, 115.

²⁴ Por. tamże I 16, 80, 5.

²⁵ *Fides et ratio* 38, *Encykliki*, s. 1124; zob. *Stromata* I 5, 28, 1, Sch 30, 65.

²⁶ *De praescriptione hereticorum* 7, 9, Sch 46, 98: „Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?”.

²⁷ *Fides et ratio* 41, *Encykliki*, s. 1126-1127.

²⁸ Por. tamże 41.

Nie dziwi więc fakt, że Jan Paweł II poszerza ten problem następująco:

„Ponieważ «filozofia pożąda tego rodzaju mądrości, która polega na prawości duszy i słowa oraz czystości życia, jest życzliwa mądrości i czyni wszystko, co możliwe, aby ją osiągnąć. U nas nazywamy filozofami ludzi miłujących mądrość, która jest stwórczym źródłem wszystkich rzeczy i o wszystkim poucza, to znaczy jest poznaniem Syna Bożego»²⁹. Według Aleksandryjczyka pierwszoplanowym celem filozofii greckiej nie jest uzupełnianie lub umacnianie prawdy chrześcijańskiej, ale raczej obrona wiary: «Nauka Zbawiciela jest sama w sobie doskonała i nie potrzebuje oparcia, jest bowiem mocą i mądrością Bożą. Filozofia grecka nie wnosi niczego, co by umacniało prawdę, ponieważ jednak udaremnia napaści sofistyki i odpiera podstępne ataki przeciw prawdzie, słusznie nazwano ją szańcem i murem obronnym winnicy»³⁰.

4. Od Platona, poprzez Orygenesa do św. Augustyna. Jednym z ciekawych wątków *Fides et ratio* jest krytyczne przyswajanie myśli platońskiej przez myślicieli chrześcijańskich. Jan Paweł II wprost pisze:

„Pośród pierwszych przykładów, jakie można napotkać, znamienna jest z pewnością postać Orygenesa³¹. Odpierając zarzuty wysuwane przez filozofa Celsusa, Orygenes posługuje się filozofią platońską, aby oprzeć na niej swoje argumenty i odpowiedzi. Nawiązując do licznych elementów myśli platońskiej, zaczyna kształtować pierwszą formę teologii chrześcijańskiej. Aż do tamtego czasu bowiem sama nazwa oraz idea teologii jako racjonalnej refleksji o Bogu była jeszcze związana z kulturą grecką, z której się wywodziła. W filozofii arystotelesowskiej, na przykład, termin «teologia» oznaczał najbardziej wzniosłą część i prawdziwe szczytowe osiągnięcie refleksji filozoficznej»³².

To właśnie w czasach patrystycznych, nawiązując do licznych elementów myśli platońskiej, zaczynają się kształtować pierwsze formy teologii chrześcijańskiej. Jan Paweł II pisze:

„Aż do tamtego czasu bowiem sama nazwa oraz idea teologii jako racjonalnej refleksji o Bogu była jeszcze związana z kulturą grecką, z której się wywodziła. W filozofii arystotelesowskiej, na przykład, termin «teologia» oznaczał najbardziej wzniosłą część i prawdziwe szczytowe osiągnięcie refleksji filozoficznej. Natomiast w świetle chrześcijańskiego Objawienia to, co uprzednio oznaczało ogólną doktrynę o bóstwach, zyskiwało zupełnie nowy sens, określając refleksję podjętą przez wierzącego w celu sformułowania prawdziwej doktryny o Bogu. Ta rozwijająca się stopniowo nowa myśl chrześcijańska posługiwała się filozofią, zarazem jednak starała się wyraźnie od niej odróżnić»³³.

²⁹ Clemens Alexandrinus, *Stromata* VI 7, 55, 1-2, GCS 52, 459.

³⁰ *Fides et ratio* 38, *Encykliki*, s. 1124-1125; *Stromata* I 20, 100, 1, SCh 30, 124.

³¹ Por. szerzej A. Vaccaro, *Il „senso ermeneutico” in Origene, „Sapienza”* 48 (1995) 439-449.

³² *Fides et ratio* 39, *Encykliki*, s. 1125.

³³ Tamże.

Analizując rozwój ludzkiej wiedzy, a w jej ramach myśli teologicznej, Jan Paweł II podkreśla:

„W tym procesie chrystianizacji myśli platońskiej i neoplatońskiej na szczególną wzmiankę zasługują Ojcowie Kapadocy, Dionizy zwany Areopagita, a nade wszystko św. Augustyn. Ten wielki Doktor Kościoła zachodniego zetknął się z wieloma szkołami filozoficznymi, żadna jednak nie spełniła jego oczekiwań. Gdy stanął w obliczu prawdy chrześcijaństwa, znalazł w sobie dość sił, aby dokonać owego radykalnego nawrócenia, do jakiego nie zdołali go nakłonić filozofowie spotkani poprzednio. On sam tak przedstawia motywy tego kroku: «...zaczęłam już przyznawać nauce katolickiej wyższość nad manichejską. Uważałem, że cechuje ją i większa skromność, i większa rzetelność, gdy domaga się, aby w niektóre rzeczy wierzone bez dowodu – czy to dlatego, że wprawdzie można by je udowodnić, ale nie wszyscy by to zrozumieli, czy też dlatego, że w ogóle nie można ich udowodnić»³⁴. Tymże platonikom, do których Augustyn w sposób szczególny nawiązywał, równocześnie zarzucał, że chociaż znali cel, ku jakiemu należy dążyć, nie poznali drogi, która do niego prowadzi: Słowa Wcielonego»³⁵. Biskup Hippony zdołał stworzyć pierwszą wielką syntezę myśli filozoficznej i teologicznej, w której zbiegały się różne nurty myśli greckiej i łacińskiej»³⁶.

W *Fides et ratio* znajdujemy jeden z najważniejszych wątków z zakresu filozofii kultury, a mianowicie ten, który dotyczy znaczenia prawdy w ludzkim życiu. Jan Paweł II kilka razy podkreśla, że wprost niemożliwe jest zrozumienie naszej kultury z pominięciem myśli św. Augustyna³⁷. Jest to ważne nie tylko z tego powodu, że myśliciel ten dokonał wręcz imponującej recepcji dorobku Platona, ale wypracował niespotykaną dotąd antropologię, etykę i teologię. Wszystko skupia się u niego wokół miłości prawdy.

„Echem tych słów jest słynna wypowiedź świętego filozofa i teologa Augustyna: «Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas»»³⁸.

Jan Paweł II prowadząc w całej encyklice wątek poszukiwania i odkrywania prawdy, szeroko przywołuje dorobek św. Augustyna. Píše między innymi tak:

„Nikomiu nie może być naprawdę obojętne, czy jego wiedza jest prawdziwa. Jeśli człowiek odkryje, że jest fałszywa, odrzuca ją; jeśli natomiast może się upewnić o jej prawdziwości, doznaje satysfakcji. O tym właśnie mówi św. Augustyn: «Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieliby oszukiwać, ale takiego, który by chciał

³⁴ *Confessiones* VI 5, 7, CCL 27, 77-78.

³⁵ Por. tamże VII 9, 33-34, CCL 27,101-102.

³⁶ *Fides et ratio* 40, *Encykliki*, s. 1125-1126.

³⁷ Por. G. Soleri, *S. Agostino e S. Tommaso e il soprannaturale cattolico*, „Sapienza” 2 (1949) 46-60.

³⁸ *Fides et ratio* 15, *Encykliki*, s. 1099; Augustinus, *De vera religione* 39, 72, CCL 32, 234; por. A.R. Bettacchini, *Scienza e sapienza in S. Agostino. Rilettura dell'Ipponense di chiave pitagorica*, „Sapienza” 49 (1996) 299-320.

być oszukiwany, nie spotkałem»³⁹. Słusznie uważa się, że człowiek osiągnął wiek dojrzały, jeśli potrafi o własnych siłach odróżnić prawdę od fałszu i wyrobić sobie własny osąd o obiektywnym stanie rzeczy. Tu właśnie znajduje się motywacja wielorakich poszukiwań, zwłaszcza w dziedzinie nauk przyrodniczych, które w ostatnich stuleciach przyniosły tak znaczne rezultaty, przyczyniając się do autentycznego postępu całej ludzkości. Poszukiwania nie mniej ważne niż w sferze teoretycznej prowadzone są także w sferze praktycznej: mam na myśli poszukiwanie prawdy odnoszącej się do dobra, które należy spełnić. Podejmując bowiem działanie etyczne i postępując zgodnie ze swoją wolną i prawidłowo ukształtowaną wolą, człowiek wchodzi na drogę wiodącą do szczęścia i dąży do doskonałości⁴⁰.

Nawiązując do myśli patrystycznej Jan Paweł II wyraźnie w *Fides et ratio* mówi, że „źródłem” teologii jest nie tylko Biblia i Tradycja, ale także „doświadczenie ludzkie” i „doświadczenie chrześcijańskie”. Przykładem na to jest między innymi następujący, i ważny, chociaż prawie wcale nie komentowany, fragment encykliki:

„Także u św. Augustyna owa wielka jedność wiedzy, która ma fundament w myśli biblijnej, została potwierdzona i umocniona przez głębię myśli spekulatywnej. Synteza dokonana przez św. Augustyna miała pozostać na całe stulecia najdoskonalszą formą refleksji filozoficznej i teologicznej znaną na Zachodzie. Bogaty osobistym doświadczeniem i wspomagany przez niezwykłą świętość życia, Augustyn potrafił wprowadzić do swoich dzieł liczne elementy, które przez swój związek z doświadczeniem zwiastowały przyszły rozwój pewnych nurtów filozofii”⁴¹.

Bardzo ważne jest stwierdzenie Jana Pawła II, że „nowość” dzieła Ojców jest nie do zapomnienia:

„Właśnie tutaj można dostrzec nowość dzieła Ojców. Przyjęli oni w pełni zdobycze rozumu otwartego na absolut i wszczepili w niego bogactwa zaczerpnięte z Objawienia. To spotkanie odbyło się nie tylko na płaszczyźnie kultur, w których jedna mogła pozostawać pod urokiem drugiej; nastąpiło ono w głębi umysłów i było spotkaniem stworzenia ze Stwórcą. Rozum przekroczył nawet cel, ku któremu nieświadomie dążył mocą własnej natury, i zdołał odnaleźć najwyższe dobro i najwyższą prawdę w osobie Wcielonego”⁴².

5. Człowiek i jego moralność. Jest czymś powszechnie znanym, że w centrum myśli patrystycznej stała „prawda, którą Bóg powierzył człowiekowi objawiając mu samego siebie i swoje życie”.⁴³ Ojcowie raz po raz podkreślają

³⁹ *Confessiones* X 23, 33, CCL 27, 178.

⁴⁰ *Fides et ratio* 25, *Encykliki*, s. 1110-1111.

⁴¹ Tamże 40, *Encykliki*, s. 1126.

⁴² Tamże 41, *Encykliki*, s. 1127.

⁴³ Tamże 11, *Encykliki*, s. 1093; zob. Concilium Vaticanum II, *Dei Verbum* 4; por. bardzo dobry artykuł F. Livi, *La dimensione ontologica del personalismo dei Padri*, „Sapienza” 29 (1976) 176-188.

to, że ważny jest człowiek i jego „nowa” moralność. Ten człowiek jest wpisany w czas i historię. Historia staje się zatem dziedziną, w której możemy dostrzec działanie Boga dla dobra ludzkości:

„Wcielenie Syna Bożego pozwala nam zobaczyć rzeczywistość owej ostatecznej syntezy, której umysł ludzki o własnych siłach nie mógłby sobie nawet wyobrazić. Wieczność wkracza w czas, wszystko ukrywa się w małej cząstce, Bóg przybiera postać człowieka. Prawda zawarta w Objawieniu Chrystusa nie jest już zatem zamknięta w ciasnych granicach terytorialnych i kulturowych, ale otwiera się na każdego człowieka, który pragnie ją przyjąć jako ostateczne i nieomyłne słowo, aby nadać sens swojemu istnieniu [...]. Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w Tajemnicy Słowa Wcielonego”⁴⁴.

Człowiek to jedyna istota w całym widzialnym świecie stworzonym, która nie tylko zdolna jest wiedzieć, ale także zdaje sobie sprawę z tego, że wie, i dlatego pragnie poznać istotną prawdę tego, co postrzeża. W kontekście omawiania znaczenia dziedzictwa św. Augustyna dla kultury chrześcijańskiej, Jan Paweł II mówi o znaczeniu moralności w ludzkim życiu. Także w przypadku moralności celem jest prawda.

„To przekonanie wyraziłem w encyklice *Veritatis splendor*: «Nie istnieje moralność bez wolności [...]. Jeśli istnieje prawo do poszukiwania prawdy na własnej drodze, to bardziej podstawowy w stosunku do niego jest ciężący na każdym człowieku poważny obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie»⁴⁵. Jest zatem konieczne, aby wartości, które człowiek wybiera i do których dąży swoim życiem, były prawdziwe, ponieważ tylko dzięki prawdziwym wartościom może stawać się lepszy, rozwijając w pełni swoją naturę. Człowiek nie znajduje prawdziwych wartości zamykając się w sobie, ale otwierając się i poszukując ich także w wymiarach transcendentnych wobec niego samego. Jest to konieczny warunek, który każdy musi spełnić, aby stać się sobą i wzrastać jako osoba dorosła i dojrzała”⁴⁶.

⁴⁴ *Fides et ratio* 12, *Encykliki*, s. 1094; por. Concilium Vaticanum II, *Gaudium et spes* 22. Do tej prawdy Jan Paweł II odwołuje się wielokrotnie. Wprost nawiązuje do Soboru Chalcedońskiego, gdy pisze: „Fundamentem tej «filozofii» zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens i zmierzają ku pełni, która urzeczywistnia się w Chrystusie Jezusie. Wcielenie pozostanie zawsze centralną tajemnicą, do której należy się odwoływać, aby zrozumieć zagadkę istnienia człowieka, świata stworzonego i samego Boga. Tajemnica ta stawia najtrudniejsze wyzwania przed filozofią, każe bowiem rozumowi przyswoić sobie logikę zdolną obalić mury, w których on sam mógłby się uwięzić. Tylko tutaj jednak sens istnienia osiąga swój szczyt. Zrozumiała staje się bowiem najgłębsza istota Boga i człowieka: w tajemnicy Wcielonego Słowa zostaje zachowana natura Boska i natura ludzka oraz autonomia każdej z nich, a zarazem ujawnia się relacja miłości, która jednoczy je ze sobą, oraz jedyna w swoim rodzaju więź, która unikając wymieszania natur ujmuje je we wzajemnym odniesieniu”, zob. *Fides et ratio* 80, *Encykliki*, s. 1170; por. Concilium Chalcedonense, *Symbolum, Definitio*, Denzinger 302.

⁴⁵ *Veritatis splendor* 34, AAS 85 (1993) 1161.

⁴⁶ *Fides et ratio* 25, *Encykliki*, s. 1111.

W tym miejscu nie wolno zapomnieć o wielkiej inspiracji patrystycznej związanej z tzw. „argumentem prawdy męczeńskiej”. Jan Paweł II szeroko omawia go w *Veritatis splendor*⁴⁷, natomiast w *Fides et ratio* znajdujemy kolejne potwierdzenie tej prawdy:

„Męczennik bowiem jest najbardziej autentycznym świadkiem prawdy o życiu. Wie, że dzięki spotkaniu z Jezusem Chrystusem znalazł prawdę o własnym życiu, i tej pewności nikt ani nic nie zdoła mu odebrać. Ani cierpienie, ani śmierć zadana przemocą nie skłonią go do odstąpienia od prawdy, którą odkrył spotykając Chrystusa. Oto dlatego po dziś dzień świadectwo męczenników nie przestaje fascynować, znajduje uznanie, przyciąga uwagę i pobudza do naśladowania. Powód, dla którego ufamy ich słowu, jest zaś taki, że dostrzegamy w nich oczywiste świadectwo miłości, która nie potrzebuje długich wywodów, aby nas przekonać, gdyż mówi do każdego człowieka o tym, co on w głębi serca już uznaje za prawdę i czego od dawna poszukuje. Męczennik budzi w nas głębokie zaufanie, ponieważ mówi to, co my już przeczuwamy, i wypowiada otwarcie to, co my również chcielibyśmy umieć wyrazić”⁴⁸.

W analizach szczegółowych *Fides et ratio* ważne jest to, że Jan Paweł II w całym dokumencie, zresztą nie tylko w tym, odwołuje się do komplementarności logosu i ethosu. Jeżeli *intellectus fidei*, któremu tak dużo uwagi poświęcają Ojcowie, ma ogarnąć całe bogactwo tradycji teologicznej, musi się odwoływać do filozofii bytu – tak jak to widzimy u Ojców – do historii zbawienia.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że główny problem *Fides et ratio* związany jest – jak to określa Jan Paweł II – z „diakonią prawdy”⁴⁹. Przez to związany jest z poszukiwaniem odpowiedzi na najważniejsze pytania ludzkie o sens życia i zbawienia:

„Wiele jest dróg, którymi człowiek może zmierzać do lepszego poznania prawdy, a przez to czynić swoje życie bardziej ludzkim. Wyróżnia się wśród nich filozofia, która ma bezpośredni udział w formułowaniu pytania, o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie”⁵⁰.

Ta filozofia staje się terenem spotkania między kulturami a wiarą chrześcijańską, podstawą do porozumienia się między wierzącymi, a niewierzącymi:

„Jest pomocna, ponieważ wierzący przekonują się bliżej, że sama wiara zyskuje na głębi i autentyczności, jeśli idzie w parze z refleksją i nie rezygnuje z niej. Potwier-

⁴⁷ Por. *Veritatis splendor* 90-94.

⁴⁸ *Fides et ratio* 32, *Encykliki*, s. 1147. Bardziej szczegółowe wyjaśnienia znajdujemy w tomie *Męczennicy XX wieku*, Kolekcja *Communio* nr 14, Poznań 2001.

⁴⁹ Por. *Fides et ratio* 2.

⁵⁰ Tamże 3, *Encykliki*, s. 1083.

dzenie tego przekonania znajdujemy także w nauce Ojców: «Sama wiara nie jest niczym innym jak przyzwoleniem myśli [...]. Każdy, kto wierzy, myśli – wierząc myśli i myśląc wierzy [...]. Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje»⁵¹. A w innym miejscu: «Jeśli usuwamy przyzwolenie rozumu, usuwamy wiarę, ponieważ bez przyzwolenia rozumu nie można wierzyć»⁵².

Ta prawda wyrażona przez św. Augustyna, znana wszystkim Ojcom, wciąż jest aktualna.

DIE VÄTER DER KIRCHE IN DER ENZYKLIKA *FIDES ET RATIO* VON PAPST JOHANNES PAUL II

(Zusammenfassung)

Der Artikel stellt eine Probe der Auseinandersetzung mit dem Dilemma der patristischen Kultur, nämlich mit dem Dilemma *credo ut intellegam* und *intellego ut credam* vor. In unserem Artikel möchten wir uns darauf beschränken, kurz auf die Originalität und auf die Aktualität dieser Gedanken einzugehen und ihr Zusammenhang mit den patristischen Werken kurz aufzuzeigen. Dieser Gedanke, der als Leitmotiv der Überlegungen von der Enzyklika ist, zeigt auch hoch aktuelle anthropologische und ethische Probleme unserer Zeit, in den sich die Einschränkungen der Vernunft aufzeigen. Die Vernunft muss einige Grundregeln beachten, um der ihr eigenen Natur bestmöglich Ausdruck geben zu können. In unserem Artikel gehen wir kurz auf diese Regeln hinauf. Die erste Regel besteht in der Berücksichtigung der Tatsache, dass das Erkennen des Menschen ein Weg ist, der keinen Stillstand kennt; die zweite entsteht aus dem Bewusstsein, dass man sich auf diesen Weg nicht mit dem Hochmut dessen begeben darf, der meint, alles sei Frucht persönlicher Errungenschaft; eine dritte Regel gründet auf der Gottesfurcht: die Vernunft muss Gottes souveräne Transzendenz und zugleich seine sorgende Liebe bei der Lenkung der Welt anerkennen. Das habe schon frühchristliche Kirchenväter und Schriftsteller entdeckt der heilige Augustinus, der heilige Ireneus, der heilige Justinus, Tertullian. Johannes Paul II schreibt, dass die Meister der christlicher Weisheit haben uns Werke von der großen Bedeutung und Wert überlassen. Ihre theologischen Werke zeigen eindeutig, dass die Theologie auch eine Philosophie braucht. Es bedeutet, dass die christliche Lehre die Durchsetzung einer „*recta ratio*“, einer gerade ausgerichteten philosophischen Vernunft, fordert, die, obwohl sie sich nicht mit einer bestimmten philosophischen Bewegung identifiziert, den wesentlichen Kern und die unverzichtbaren Eckpfeiler der rationalen Wahrheit des Seins, der Erkenntnis

⁵¹ Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 963.

⁵² *Fides et ratio* 79, *Encykliki*, s. 1168; Augustinus, *De fide, spe et caritate* 7, CCL 64, 61.

und des moralischen Handelns des Menschen ausdrückt, die sozusagen der Pluralität verschiedener Philosophien und Kulturen vorausgehen und ein Kriterium zur Beurteilung verschiedener Aussagen philosophischer Systeme bilden. In unserem Artikel versuchen wir diese Begegnung zwischen – wie die Enzyklika schreibt – Athen und Jerusalem.

In unseren Überlegungen geben wir den Hinweis, dass die christliche Offenbarung selbst der Vergleichs- und Verknüpfungspunkt zwischen Philosophie und Glauben ist. In diesem Zusammenhang unser Artikel zeigt das patristische Prinzip, nämlich eine Suche nach der theologischen und philosophischen Bedeutung der Kirchenväter. Das patristische Prinzip zeigt – wie Johannes Paul II schreibt – den „Weg der Weisheit“ als den richtigen Weg an, um endgültige Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Existenz zu finden. In diesem Sinne Papst erinnert die Theologen daran, dass die Theologie ohne eine gesunde Philosophie dazu bestimmt ist, den Denkformen der postmodernen Kultur zu erliegen, die es aufgegeben hat, über die Frage der Wahrheit nachzudenken. Er lädt die Philosophen dazu ein, einer ständig gültigen Tradition zu folgen und die Dimensionen der Weisheit und der Wahrheit – auch der metaphysischen – im philosophischen Denken wiederzubeleben. Diese Gedanken von Papst Johannes Paul II schaffen die Rahmen, in denen sich unsere Überlegungen finden.