


Piotr Mazur

 <https://orcid.org/0000-0002-6399-8133> • piotr.mazur@ignatianum.edu.pl

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

 <https://ror.org/0o9j14p05>

ROZUM I WIARA 25 LAT PO ENCYKLICE „FIDES ET RATIO”

W tradycji Zachodu dzieje relacji rozumu i wiary sięgają czasów starożytnych, w których doszło do spotkania chrześcijaństwa i myśli greckiej. Nic dziwnego, że po tak długim okresie o relacji tej można mówić w różnych aspektach: filozoficznym i teologicznym, teoretycznym i praktycznym, systematycznym i historycznym, obejmującym sferę poznania, działania – indywidualnego i społecznego, sztuki i religii. Ta mnogość różnych płaszczyzn i perspektyw problemu znalazła odzwierciedlenie w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*. Papież pokazał w niej całe bogactwo tej problematyki, chcąc jednocześnie przypomnieć i napomnieć, jak być powinno, dostarczyć właściwego rozumienia i zainspirować. Czynił to jako papież, korzystając z nauczania Kościoła (Magisterium) i ze swojego bogatego doświadczenia – filozoficznego (analizy doświadczenia człowieka i wierności *philosophia perennis*), religijnego (teologicznego), a nawet poetyckiego. Po ćwierćwieczu od ogłoszenia encykliki *Fides et ratio* powstaje pytanie: na ile w warunkach różnych zmian zachodzących w obrębie filozofii, teologii, naukach szczegółowych i w całej kulturze zachowuje ona swoją aktualność? To zaś zależy od tego, czy postulat jedności wiary i nauki ma dziś jeszcze sens.

Jedność na płaszczyźnie historyczno-kulturowej

Jan Paweł II poświęca wiele miejsca na pokazanie tego, jaka była relacja wiary i rozumu zarówno w kontekście dziejów wiary, jak i dziejów filozofii. Do spotkania chrześcijaństwa jako religii objawionej z myślą grecką doszło dwa tysiące lat temu, co położyło fundament pod kulturę europejską. Znamiennym wyrazem

tego spotkania była skierowana do Ateńczyków mowa św. Pawła na Areopagu (Dz 17, 16–34). Trudno jest przecenić wagę tego spotkania dla dziejów myśli europejskiej. Encyklika jest wyrazem przekonania Jana Pawła II, że spotkanie wiary i rozumu było w historii potrzebne i owocne i może być takie w przyszłości, a ich rozdzielanie, jakie dokonało się w nowożytności, jest szkodliwe dla samych tych aktywności, ich wytworów w postaci teologii i nauk naturalnych, dla kultury, a w konsekwencji – także dla człowieka.

Współcześnie widoczne są różne tendencje i, obok proponowanej przez papieża syntezy, wciąż toczy się spór o stosunek, znaczenie i wartość w kulturze europejskiej tego, co za Lwem Szestowem najprościej można nazwać Atenami i Jerozolimą¹. Widoczne są tendencje do separowania chrześcijaństwa jako wiary bądź teologii i nauki, a nawet rugowania wiary z horyzontu kultury i życia społecznego. Relacja rozumu i wiary oraz filozofii, nauk szczegółowych i teologii jest dziś bardziej złożona, niż była w przeszłości, choćby ze względu na rozwój tych dziedzin. Coraz bardziej widoczne jest też jej uwikłanie w mnogość zjawisk cywilizacyjno-kulturowych oraz procesów historycznych i społecznych. Wszystko to jest źródłem odmiennych doświadczeń i przekonań ludzi należących do różnych kultur. Nawet jednak w tym wymiarze papież poszukuje wspólnego fundamentu, wskazując na współzależność człowieka i kultury w obrazowym stwierdzeniu, że „człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje”².

Jedność wiary i rozumu, jeśli do niej dochodzi, przybiera zawsze określony kształt kulturowy, dostosowany do doświadczenia ludzi żyjących w określonym czasie i przestrzeni, wyrażający się w ich przekonaniach i działaniach. W rezultacie w wymiarze kulturowym możliwa jest tylko jedność relatywna, dynamiczna, tymczasowa. Nie zawsze jest to jedność chciana, pożądana lub mająca w danych warunkach uzasadnienie. Dlatego nawet wówczas, gdy jedność taka zachodzi, nie znosi ona opozycji i przeciwstawnych stanowisk tak po stronie wiary, jak i rozumu. Jeśli więc współcześnie można zaobserwować wzajemnie odseparowane i w wielu kwestiach oddalające się od siebie rozumu i wiary w spojrzeniu na człowieka, świat i Boga, to zarazem trzeba liczyć się z tym, że w obrębie szeroko rozumianej kultury zachodzą jednocześnie tendencje przeciwstawne. Aktualny stan relacji wiary i rozumu jest wycinkiem dynamicznego i wieloaspektowego procesu, w którym ruch nie jest jednostronny ani jednowymiarowy, a obok dominujących tendencji występują tendencje odmienne lub mniej zauważalne. Stąd niezborność bądź kulturową niezgodność wiary i rozumu można odczytywać nie tylko negatywnie, ale i pozytywnie – jako stan przejściowy w rozwoju

1 Por. L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 2009.

2 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 71.

człowieka lub społeczności, który przechodzi różne fazy. Nie oznacza to jednak, że dominujący w kulturze stan relacji wiary i rozumu jest obojętny, i dlatego rozchodzenie się dróg rozumu i wiary stanowi poważne wyzwanie: religijne, intelektualne oraz społeczne.

Jedność na płaszczyźnie antropologiczno-społecznej

Zdaniem Jana Pawła II pragnienie poznania prawdy wpisane jest w ludzką naturę. Pragnienie to ma jednak swoje uwarunkowania:

Człowiek ze swej natury szuka prawdy. Celem tego poszukiwania nie jest tylko poznanie prawd cząstkowych, dotyczących faktów lub zagadnień naukowych; człowiek dąży nie tylko do tego, aby w każdej ze swych decyzji wybrać prawdziwe dobro. Jego poszukiwanie zmierza ku głębszej prawdzie, która może mu ukazać sens życia; poszukiwanie to zatem może osiągnąć cel jedynie w absolicie. Dzięki przyrodzonej zdolności myślenia człowiek może znaleźć i rozpoznać taką prawdę. Ponieważ jest to prawda o doniosłym i istotnym znaczeniu dla jego życia, dochodzi do niej nie tylko drogą rozumowania, ale także przez ufne zawierzenie innym osobom, które mogą poręczyć za pewność i autentyczność tejże prawdy³.

W przytoczonym fragmencie warto zwrócić uwagę na trzy podstawowe prawdy antropologiczne, które w samym człowieku warunkują relację wiary i rozumu: (1) człowiek w swoim życiu potrzebuje pełnej prawdy, obejmującej zasadnicze aspekty istnienia całej rzeczywistości i jego samego, a nie tylko prawd cząstkowych i aspektowych⁴; (2) poznanie prawdy służy nie tylko zaspokojeniu jego intelektu, ale kierując go ku dobru, staje się podstawą urzeczywistnienia ludzkiej wolności i w konsekwencji – całego człowieka; (3) człowiek swoje pragnienie poznania prawdy może spełnić tylko dzięki otwarciu się na innych ludzi i zaufaniu ich świadectwu. Ta kluczowa dla człowieka konieczność zawierzenia innym osobom, a więc wiary, ma swoje konsekwencje, bo otwiera go na relacje interpersonalne i zakorzenia w tych relacjach⁵.

Dla Jana Pawła II rozum i wiara to dwa różne, ale dopełniające się fakty uwiadaczające się szczególnie w aktywności poznawczej człowieka. Wiara, chociaż często ujmowana jest redukcjonistycznie, w swojej istocie podobnie jak wiedza jest faktem antropologicznym, który uwiadacza się w różnych sferach ludzkiego życia. Wiara obecna jest nie tylko w religii, ale także w nauce i innych aktyw-

3 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 33.

4 Wyrazem tej potrzeby jest światopogląd.

5 Por. Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 32.

nościach człowieka: w poznaniu, działaniu czy wytwórczości. Jest ona czymś nieredukowalnym i nieusuwalnym z życia ludzkiego. Oczywiście istnieje przepaść pomiędzy wiarą naturalną, pojmowaną szeroko jako fakt związany z ludzkim istnieniem, a wiarą objawioną, która polega na przyjęciu ściśle określonych prawd o Bogu, świecie i człowieku, przejawiając się nie tylko w postaci doktryny, ale również w kulcie, moralności i stosownych instytucjach. W chrześcijaństwie uznaje się ponadto, że prawdy wiary wykraczają poza zdolności poznawcze rozumu, a Bóg sam jest Prawdą i źródłem prawdy istnienia człowieka i całej rzeczywistości.

Ugruntowana w naturze ludzkiej potrzeba prawdy, którą człowiek zdobywa na drodze rozumu i wiary, kształtuje nie tylko jego indywidualne oblicze. Człowiek potrzebuje prawdy jako fundamentu, na którym może zbudować swoje życie indywidualne i społeczne⁶. W sferze intelektualnej wiara dopełnia działanie rozumu w poznaniu prawdy, co niesie ze sobą określone skutki. Na ludzkiej aktywności intelektualnej odciska znamię afektywne, bo polega na przyjmowaniu określonych prawd pod wpływem chcenia i wyboru, ale nie daje się do tej funkcji zredukować. Nadaje ona bowiem ludzkiej obecności w świecie znamię głęboko personalistyczne, bo „wierząc, człowiek zawiera wiedzy zdobytej przez innych”⁷. Wiara jest więc nie tylko sposobem ludzkiego poznania, lecz i sposobem zakorzenienia człowieka w relacjach osobowych. Wymaga skierowania się do innych osób i zaufania im, stając się fundamentem i spoiwem interpersonalnych relacji.

Na płaszczyźnie antropologiczno-społecznej jedność wiary i rozumu jest faktem i koniecznością. Wiedza zdobywana dzięki rozumowi oraz wiedza osiągnięta dzięki wierze są różnymi sposobami zaspokojenia naturalnej potrzeby zgłębienia prawdy. Jedność rozumu i wiary, choć nie oznacza nigdy ich utożsamienia, jest wpisana w ludzką naturę i jest ukierunkowana na spełnienie ludzkiej osoby. Towarzyszy jej równocześnie egzystencjalne napięcie, gdyż człowiek wspiera się w swoich przekonaniach na wierze wówczas, gdy brakuje mu o czymś wiedzy, a znów tam, gdzie nabywa wiedzy, wiara staje się zbyteczna. Nie zmienia to jednak faktu, że jedność rozumu i wiary jest nie tylko czymś postulowanym, ale czymś faktycznym i koniecznym dla człowieka z racji jego dążenia do swojego urzeczywistnienia zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Nie można więc na jakiegokolwiek płaszczyźnie poprawnie zrozumieć rozumu i wiary ani poprawnie zinterpretować ich wzajemnej relacji z pominięciem, a tym bardziej z zanegowaniem tego antropologicznego fundamentu, na którym się one wznoszą.

6 Por. Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 6.

7 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 32.

Jedność na płaszczyźnie systematycznej

Zdaniem Jana Pawła II odpowiedzią na naturalne pragnienie człowieka, aby poznać zarówno otaczającą go rzeczywistość, jak i samego siebie, jest prawda, którą niosą poznanie naturalne i Objawienie. I właśnie kwestia prawdy jest miejscem spotkania wiary i rozumu w wymiarze systematycznym (przedmiotowym). Istnieje wiele sposobów naturalnego poznania prawdy o rzeczywistości. Pośród nich szczególną rolę odgrywa filozofia, która wyróżnia także to, że „ma bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia”⁸. Niestety także filozofia ma swoje uwarunkowania i natrafia na ograniczenia w poznawaniu prawdy. Poznanie ludzkie jest otwarte; jest to proces, którego nie można naturalnymi siłami człowieka zakończyć. W takiej sytuacji zdaniem papieża wiara chrześcijańska ze swoją prawdą wychodzi ku człowiekowi, ukazując mu „konkretną możliwość osiągnięcia celu tego poszukiwania. Pomaga mu bowiem przekroczyć stadium zwykłego zawierzenia i wprowadza go w porządek łaski, gdzie może on dostąpić udziału w tajemnicy Chrystusa, w Nim zaś zyskać prawdziwe i pełne poznanie Boga w Trójcy Jedynej”⁹. Tak więc w Jezusie Objawienie wprowadza „w naszą historię prawdę uniwersalną i ostateczną, która pobudza ludzki umysł, by nigdy się nie zatrzymywał; przynagla go wręcz, by poszerzał nieustannie przestrzeń swojej wiedzy, dopóki się nie upewni, że dokonał wszystkiego, co było w jego mocy, niczego nie zaniedbując”¹⁰.

Jest więc oczywiste, że wskutek naturalnego pragnienia odkrycia prawdy dochodzi do spotkania poznania naturalnego z prawdą objawioną. Powstaje w związku z tym złożona kwestia specyfiki prawdy, rodzajów czy raczej aspektów prawdy i wzajemnej ich relacji. Nie wchodząc w ten problem szczegółowo, warto zauważyć, że encyklice wyraźnie towarzyszy troska nie tyle o to, żeby prawdę objawioną ludzkiemu rozumowi narzucić, ile o to, żeby tego światła, które ona daje ze względu na samego człowieka w intelektualnym wysiłku poznania, po prostu nie zagubić¹¹.

Rezultatem poznania prawdy jest wiedza jako zespół odpowiednio uzasadnionych przekonań, których na różny sposób dostarczają zarówno nauki szczegółowe, filozofia, jak też teologia jako racjonalna interpretacja Objawienia¹². W tym ostatnim przypadku wiedza ta dotyczy przede wszystkim wiary lub tego, co wy-

8 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 3.

9 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 33.

10 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 14.

11 Za potrzebą zachowywania i przypominania ważnych prawd w filozofii i kulturze opowiadał się także Robert Spaemann. Zob. H. Zaborowski, *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person*, New York 2010, s. 45.

12 Prawda staje się tu synonimem wiedzy. Na temat racjonalnej interpretacji objawienia zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia w teologii. Czytając Encyklikę „Fides et ratio”*, Lublin 1999.

nika z wiary. Zatem istnienie wiary i rozumu z jednej strony, a z drugiej istnienie teologii, filozofii i nauk szczegółowych jest faktem, który ma swoją specyfikę i konsekwencje. Wszystkie te dziedziny bowiem, nie zastępując siebie, dostarczają w jakimś zakresie wiedzy o człowieku i o rzeczywistości. Z tego względu nie ma możliwości uniknięcia między nimi interakcji.

Wiedza uzyskiwana w poszczególnych dyscyplinach szczegółowych, w filozofii czy teologii, nie jest jednorodna; nie dość, że czerpana jest z różnych źródeł, przy pomocy różnych metod, to jeszcze jest zapośredniczona przez to, co wnosi do niej od siebie sam człowiek. W rezultacie w obrębie wiedzy (nauki) funkcjonuje wiele niekiedy przeciwnych lub nawet sprzecznych teorii, systemów i hipotez. Ponadto ilość i stopień zaawansowania wiedzy filozoficznej, teologicznej i szczegółowej w dzisiejszych czasach wyklucza jej całościowe zgłębienie przez pojedynczego człowieka. Oznacza to, że na płaszczyźnie systematycznej pełna integracja wiary i rozumu (wiedzy) jest dziś trudna lub nawet niemożliwa. Jeśli zaś u jakichś myślicieli do niej od czasu do czasu dochodzi, to osiąga się ją zawsze na podstawie niepełnego, uproszczonego, aktualnego stanu wiedzy filozoficznej, naukowej i teologicznej. Co więcej, synteza taka zachodzi tylko na gruncie jakiegoś systemu filozoficznego i dotyczy jakiegoś rozumienia wiedzy i wiary. Wyklucza to możliwość całkowitej i niepodważalnej integracji obu tych porządków w aspekcie systematycznym, ale i odwrotnie: ich przeciwstawienie też nie może mieć charakteru całościowego i absolutnie pewnego. Dlatego każda integracja wiary i rozumu, jak również ich dezintegracja, będzie w pewien sposób intencjonalna (zawierająca moment chcenia), schematyczna (oparta na jakimś modelu) oraz zapośredniczona kulturowo, choć zawsze może i powinna być racjonalna.

Jedność na płaszczyźnie paradygmatycznej

Całość namysłu papieża nad relacją rozumu i wiary spina przekonanie, że powinno się dążyć do ich jedności ze względu na dobro człowieka, społeczeństwa i kultury. Podstawę dla tej „paradygmatycznej” jedności czerpie z nauczania Kościoła, zakładając wiarygodność przekazu Objawionego otrzymanego od Boga, którego jednocześnie uznaje się za Stwórcę natury, co pociąga za sobą uznanie niesprzeczności prawdy przekazywanej na obu tych drogach poznania. Jedność paradygmatyczną buduje papież także na mądrości Kościoła uzyskanej w wyniku wielowiekowego namysłu nad przebiegiem dyskursu kulturowego, w którym udawało się niekiedy dochodzić do integracji rozumu i wiary z zachowaniem autonomii obu dziedzin, jak było to np. u św. Tomasza. Encyklika wyrasta także z przekonań papieża jako filozofa, który wie, że człowiek nie może żyć różny-

mi prawdami jednocześnie i dlatego dąży do integracji wiedzy danej „z góry” (Objawienia) i wiedzy uzyskiwanej „z dołu” (poznanie naturalne). Jest wreszcie encyklika wyrazem doświadczenia osobistego Jana Pawła II jako poety, filozofa i teologa, a więc kogoś, kto zna wszystkie te aktywności z autopsji i zintegrował je w swoim życiu¹³.

Wpisana w encyklikę *Fides et ratio* jedność paradygmatyczna pozwala papieżowi sformułować szereg wniosków i postulatów odnośnie do tego, jak w tych dziedzinach i ich wzajemnej relacji być powinno. Punktem wyjścia jest tu dla niego diagnoza aktualnego stanu wiedzy i wiary oraz ich relacji. Papież zdaje sobie sprawę, że współczesna relacja wiary i nauki, filozofii, nauk szczegółowych i teologii naznaczona jest wieloma trudnościami. Wynikają one zarówno ze specyfiki poszczególnych dziedzin, jak i z wzajemnego ich odniesienia. W encyklice wskazanych zostało wiele problemów, na które natrafiają te dziedziny aktywności¹⁴. Teologia tradycyjnie zmagą się z racjonalizmem i fideizmem. Widoczne są: odejście od teologii spekulatywnej oraz brak większego zainteresowania filozofią i zachodzącym w niej dyskursem. Sprzyja to eklektyzmowi, historyzmowi i swoiście pojętemu modernizmowi lub postmodernizmowi. Zmiany następują także ze względu na przemiany w samej religii, w której już dawno doszło do rozbicia doktrynalnej jedności chrześcijańskiej wiary opartej na Objawieniu. Współcześnie można mówić o pluralizmie religijnym i teologicznym.

W filozofii dostrzec można dominację mentalności scjentystycznej i podejścia instrumentalnego nad spekulatywnym oraz nakierowanie wysiłku bardziej na uzyskanie panowania nad przyrodą niż na jej poznanie. Jako całość filozofię cechuje nieufność do rozumu i rezygnacja z aspiracji metafizycznych. Utrata znaczenia metafizycznego podejścia do rzeczywistości utożsamianego z *philosophia perennis* prowadzi do coraz dalej idącego rozbicia mądrościowego obrazu świata i człowieka. Te nurty filozofii, które ogniskują się na naukach szczegółowych, właściwie nie biorą pod uwagę porządku metafizycznego. Z kolei metafizyka nie radzi sobie z koncepcjami płynącymi z nauk szczegółowych, istniejąc niejako obok nich. Postępuje rozszczepienie na wiele odseparowanych od siebie dziedzin filozoficznych, wielość odmiennych koncepcji i wielość narracji dotyczących najbardziej podstawowych kwestii. Znika również przekonanie o możliwości dojścia do obiektywnej prawdy. Sama filozofia staje się, jak twierdzi Spaemann, „kontrowersyjnym dyskursem o pytaniach ostatecznych” i „zinstytucjonalizowanym, bo ugruntowanym społecznie kryzysem podstaw”¹⁵.

13 Doświadczenie to nie jest przywoływane w encyklice wprost, ale bez wątplenia stanowi pewne zaplecze do rozważań w niej zawartych.

14 Większość przywoływanych tu trudności wskazano w encyklice.

15 R. Spaemann, *Kontrowersyjna natura filozofii*, tłum. J. Merecki, „Ethos” 10 (1997) nr 1 (37), s. 36–50.

We wzajemnych relacjach filozofia często separuje się od teologii lub ze względu na oddziaływanie naturalizmu wypycha problemy religijne i teologiczne poza zakres dyskursu. Sama zaś traci na znaczeniu względem nauk szczegółowych. Jednocześnie oddalają się od siebie także filozofia i nauki szczegółowe. Rozum spekulatywny uległ podzieleniu na wymiar metafizyczny, ogólny, wspierający się na doświadczeniu potocznym, oraz na wymiar naukowy, wspierający się na opisie rzeczywistości czerpanym z nauk szczegółowych o różnej specyfice (przyrodniczej, społecznej, humanistycznej). Prowadzi to do daleko idących rozbieżności pomiędzy różnymi obrazami człowieka. Wycinkowość wiedzy naukowej utrudnia poznanie pełnej prawdy. Wraz z tym uniemożliwia się współczesnemu człowiekowi scalenie poznania i osiągnięcie wewnętrznej jedności. W kryzysie sensu i nihilizmie wyraża się zamknięcie i immanentyzacja ludzkiego ducha.

Stan rozumu i wiary ćwierć wieku po encyklice *Fides et ratio* nie uległ jakiejś diametralnej odmianie, a jeśli już, to raczej nasiliły się zjawiska negatywne, bo odseparowanie rozumu i wiary coraz bardziej zagraża już nie tylko samym tym dziedzinom, ale także człowiekowi. Nic dziwnego, że mając na uwadze korzyści płynące z kooperacji rozumu i wiary oraz negatywne konsekwencje ich separacji lub przeciwstawienia, papież poświęca dużo miejsca temu, jak być powinno. Mając na względzie dobro wiary, zachęca teologów, „by na nowo odkryli i jak najpełniej ukazali metafizyczny wymiar prawdy, a w ten sposób nawiązali krytyczny i rzetelny dialog ze wszystkimi nurtami współczesnej myśli filozoficznej i całej filozoficznej tradycji”¹⁶. Natomiast ze względu na dobro filozofii i nauki kieruje zachętę do filozofów, „aby starali się coraz głębiej poznawać obszary prawdy, dobra i piękna, które otwiera przed nami słowo Boże”¹⁷. Zwraca też uwagę na znaczenie filozofii jako jedynej płaszczyzny „porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie wyznają naszej wiary”¹⁸.

Mając na uwadze liczne i poważne zagrożenia, Jan Paweł II kieruje do przedstawicieli poszczególnych dziedzin zachętę i postulatory. Do filozofów zwraca się z prośbą, aby uprawiana przez nich filozofia odzyskała wymiar mądrościowy, ukierunkowując się na „poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia”¹⁹. Przeciw minimalizmowi i sceptycyzmowi wskazuje na potrzebę pokazywania, że człowiek może dojść do poznania prawdy, i to prawdy obiektywnej, w sensie klasycznym, jako zgodności intelektu z rzeczywistością. Ponadto zdaniem papieża filozofia powinna mieć zasięg metafizyczny, czyli „umieć wyjść poza dane doświadczalne, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś abso-

16 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 105.

17 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 103.

18 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 104.

19 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 81.

lutnego, ostatecznego, fundamentalnego”²⁰. Podobne wezwanie kieruje papież do przedstawicieli nauk szczegółowych, aby w swoim poznaniu nie tracili nigdy z oczu „horyzontu mądrościowego”, łącząc zdobycze naukowe z „wartościami filozoficznymi i etycznymi”²¹.

Wnioski

Zestawiając to, co zachodzi w kulturze, i to, co zawiera encyklika *Fides et ratio*, można zobaczyć, że coraz bardziej rozwierają się nożyce między tym, jak faktycznie wygląda relacja wiary i rozumu, a tym, czego egzystencjalnie potrzebujemy i w konsekwencji – jak być powinno. Rozwarcie to nie zmienia faktu, że w ludzką naturę wpisana jest paradygmatyczna jedność obu porządków wynikająca z tego, że rozum i wiara wzajemnie się dopełniają w dążeniu człowieka do prawdy o sobie, o świecie i o Bogu. Człowiek nie może istnieć w rozbięciu na to, co wie, i na to, w co wierzy. Nawet jeśli w naszych czasach wydaje nam się niemożliwe zachodzenie faktycznej jedności rozumu i wiary, to przy wszystkich tego trudnościach dla dobra człowieka, jak też wiary, nauki i kultury, konieczne jest zachowanie w tych sferach miejsca na jedność paradygmatyczną. Jak naucza papież, będzie to możliwe, gdy wiedza (nauka, filozofia) nie będzie zamknięta na wiarę (teologię) i gdy obie nie utracą mądrościowego charakteru. To z kolei jest możliwe dzięki kotwicy, jakiej dostarczają całej kulturze metafizyczne poznanie oraz metafizyczny obraz świata i człowieka. Chociaż więc w kulturze i życiu społecznym nieustannie zachodzą zmiany, to encyklika *Fides et ratio* ze względu na wbudowany w nią antropologiczny fundament i jedność paradygmatyczną nie traci swojej aktualności. Gwarantem tej aktualności jest natura ludzka, z dążeniem do „odkrycia własnej zdolności poznania prawdy oraz tęsknotą za najgłębszym i ostatecznym sensem istnienia”²².

Abstract

Reason and Faith 25 Years After the Encyclical “Fides et Ratio”

The aim of this article is to reflect on the topicality of John Paul II’s encyclical *Fides et ratio* 25 years after its publication. The author considers this topicality by considering four aspects of the unity that occurs between faith and reason: historical-cultural unity,

²⁰ Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 83.

²¹ Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 106.

²² Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 102.

anthropological-social unity, systematic unity, and paradigmatic unity. Although in the history of Western civilisation there has sometimes been an agreement between reason and faith, this unity has been relative and temporary. Similarly, unity on the systematic plane can only be provisional, built on incomplete knowledge and the current state of faith. Therefore, the unity of reason and faith can only be paradigmatic. Its foundation is the human experience of the complementarity of reason and faith in man's pursuit of truth. The actuality of the encyclical *Fides et ratio* is due to its reference to anthropological-social unity and paradigmatic unity founded on metaphysical knowledge of the world and man.

Keywords: faith and reason, *Fides et Ratio* after 25 years

P. Mazur, *Rozum i wiara 25 lat po encyklice „Fides et ratio”*, [w:] *Wiara i rozum*, red. E. Laskowska, Kraków 2024, s. 71–80 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788383700250.08>.