

Krzysztof Mech, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2008, ss. 464 + VIII.

Pytanie Tertuliana: *Cóż mają wspólnego Ateny i Jerozolima? A cóż Akademia i Kościół?* na przestrzeni wieków nie traci na ważności. Choć do późnego średniowiecza w myśli chrześcijańskiego Zachodu przyjmowano powszechnie komplementarność wiary i wiedzy filozoficznej w procesie odkrywania prawdy, to autonomia obu dziedzin wiedzy, tak silnie zaakcentowana przez św. Tomasza z Akwinu, z czasem przerodziła się w radykalny rozdział. Proces raz rozpoczęty wydaje się trwać i utrwalać w świadomości człowieka przekonanie, że wiara i wiedza to dziedziny należące do odmiennych porządków poznawczych, z których pierwszy – wiarę, uznaje się za pozbawiony racjonalnych podstaw. Papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* rozdział ten określa mianem dramatycznego i wzywa, *aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię*<sup>1</sup>. Ważność tego postulatu wzmacnia przekonanie Josepha Ratzingera wyrażone w książce *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religia świata*, gdzie stwierdza on, że trzeba dialogu pomiędzy wiarą a filozofią, ponieważ obie te dziedziny się wzajemnie potrzebują. *Rozum nie może być zdrowy bez udziału wiary, lecz wiara bez rozumu nie będzie ludzka*<sup>2</sup>. To przekonanie towarzyszy również nauczaniu Benedykta XVI, który zauważa konieczność nowego spojrzenia na racjonalność.

Poszukiwanie syntezy między wiarą a rozumem nie wydaje się w tym kontekście rzeczywistością prostą, ale niewątpliwie konieczną. Przez stulecia ulegało przemianom rozumienie samej wiary jak również, a może przede wszystkim, rozumienie tego, czym jest racjonalność. Problematykę niełatwych relacji między wiarą a rozumem podejmuje Krzysztof Mech w książce *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, wydanej przez Instytut Myśli Józefa Tischnera. Jest to interesujące studium, które w kluczu historycznym stara się prze-

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Encyklika „*Fides et ratio*” o relacjach między wiarą a rozumem, nr 48.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religia świata*, Kielce 2005, s. 110.

śledzić dzieje tych relacji, akcentując przede wszystkim zmiany, jakie poprzez wieki zachodziły w interpretacji samej racjonalności jako podstawy naukowych dociekań człowieka. Praca, jak zaznacza sam Autor, *nie jest próbą syntezy, ale raczej próbą przemyślenia dziejów wiary i rozumu na wybranych przykładach* (s. 15). Wybór omawianych przez Autora myślicieli nie budzi najmniejszych zastrzeżeń, gdyż mamy do czynienia z filozofami, których koncepcje najbardziej zaważyły na współczesnym rozumieniu relacji między wiarą a rozumem.

Na początku swoich rozważań Autor dokonuje analizy rozumienia pojęcia wiara na gruncie biblijno-lingwistycznym. Poczynając od hebrajskiego terminu *emuna* – wyrażającego doświadczenie wiary w Starym Testamencie, przechodzi do jego greckiego odpowiednika *pistis*, którym Nowy Testament oddaje rzeczywistość wiary. Oba terminy nie oznaczają jednak tego samego. Autor zwraca uwagę, że *emuna* w swej istocie wyraża akt ufności Komuś, zawierzenia Komuś swojego życia, zaś nowotestamentalne zastosowanie terminu *pistis* niesie z sobą także otwarcie na poznanie (*gnosis*) oraz prawdę (*alethea*). W efekcie grecki termin *pistis* – jak pisze Autor – *odsyła do treści, które domagają się, by uznać je za prawdziwe; słowo ma tutaj konkretny kształt, staje się nauczaniem* (s. 47–48).

Drugi rozdział jest próbą ujęcia „dwóch *logosów*” – *logosu* greckiej filozofii oraz *logosu* myśli chrześcijańskiej. Pierwszy z nich, od zarania myśli greckiej, jawi się jako boska siła przenikająca świat i człowieka, siła porządkująca rzeczywistość, ale dająca się również wypowiedzieć. W rozumieniu stoickim, najpełniejszym i najbardziej reprezentatywnym, *logos* będzie ujmowany jako niezmienna, trwała, wewnętrzna zasada, która wprowadza porządek w obszarze tego, co istnieje oraz ukazuje się w człowieku jako miara jego myślenia i postępowania (por. s. 56). Dla odmiany, *logos* wiary w ujęciu biblijnym, a szczególnie nowotestamentalnym, jest bardziej złożony. Nie wchodząc w szczegółowe analizy, Autor zwraca uwagę na trzy aspekty zawarte w *logosie* z Prologu św. Jana. Po pierwsze, *logos* jest stwórczym Słowem Boga, po drugie – *logos* zostaje utożsamiony z Chrystusem poprzez dzieło wcielenia, wreszcie, po trzecie, *logos* jest związany z człowiekiem przez oświecenie, jakie mu przynosi, a także przez fakt wcielenia – „zamieszkał pośród nas”. To wszystko sprawia, że w interpretacji chrześcijańskiej *człowiek może być pojmowany jako „miejsce” zamieszkania tego, co boskie, a to, co boskie „w nim”, może zostać nazwane logosem* (s. 62). Spotkanie obu *logosów* obserwujemy przede wszystkim na gruncie działalności apostołskiej św. Pawła z Tarsu i jego twórczości epistolarnej. Wśród moż-

liwych interpretacji Autor przychyła się do ujęcia W. Jaegera, uznając, że mowę św. Pawła na Areopagu (Dz 17, 15–34) należy odczytać jako pierwszą próbę dialogu pomiędzy *logosem* greckiej filozofii oraz *logosem* wiary, płynącą z przekonania, że oba są „wyrazem” zamieszkania w człowieku „Niezanego Boga”, który jako Stwórca nieba i ziemi jest „niedaleko każdego z nas”.

Kolejnym etapem, istotnym dla zrozumienia relacji między wiarą a rozumem, jest ujęcie, jakie w tej kwestii reprezentowali pierwsi pisarze chrześcijańscy, szczególnie Ojcowie Kościoła, którzy stanęli przed koniecznością obrony doktryny oraz jej terminologicznego doprecyzowania. Przede wszystkim pierwsi apologety nie szukali syntezy wiary i rozumu, gdyż obie te sfery przynależą do boskiego logosu, który objawia się w pełni w Chrystusie-*Logosie*. Stąd ważne jest, aby nie utożsamiać błędnie antyfilozoficzności niektórych autorów (Tacjan, Tertulian) z antyracjonalizmem, sprzeciw nie dotyczył bowiem rozumu, lecz jedynie przydatności filozoficznych dociekań, wobec faktu pełni Prawdy objawionej w Chrystusie. Szczegółowe w tym zakresie rozważania Autora omawianej książki wskazują wyraźnie, że rozum nie jest przeciwstawiony wierze czy chrześcijaństwu, gdyż właśnie rozum jest jednym ze znaków podobieństwa człowieka do Boga. *Boska racjonalność przenika przez człowieka i objawia się w ludzkiej racjonalności* (s. 141). Zgodność rozumu i wiary wyrasta z głębokiego przeświadczenia o racjonalności Boga.

Szukając istotnej przyczyny zwrotu, który w myśleniu europejskim zaowocował oderwaniem rozumu od boskości, Autor wskazuje na filozoficzną spuściznę św. Tomasza z Akwinu. Za istotny punkt wyjścia w interesującej nas problematyce należy uznać różnicę teologiczną, jaką Tomasz kreśli między tym, co przyrodzone (*naturalis*), a tym, co nadprzyrodzone (*supranaturalis*). W konsekwencji następuje radykalne oddzielenie stworzenia od Stwórcy, a zależność bytowa świata zostaje wyjaśniona przez ideę partycypacji, Bóg jest przyczyną świata, podtrzymuje go w istnieniu. Konsekwencją jest związanie rozumu (*ratio*) i intelektu (*intellectus*), jako jednej władzy umysłu ludzkiego, z porządkiem przyczyn naturalnych, co prowadzi Tomasza do przeświadczenia, że rozum nie jest w stanie poznać nic więcej ponad to, co wynika z jego natury. O Bogu rozum może orzekać jedynie, że istnieje, na mocy dowodzenia aposteriorycznego (tzw. pięć dróg). Zdaniem Autora, jest to moment krytyczny w Tomaszowej koncepcji racjonalności (s. 160). Z tej perspektywy przyrodzony rozum człowieka jest autonomiczną, niezależną od boskości władzą człowieka, choć ograniczoną w swoich możliwościach do horyzontu doczesno-

ści. Wyjście poza ten horyzont, w kierunku tego, co nadprzyrodzone, jest możliwe tylko dzięki specjalnej łasce, która może oświecić przyrodzony rozum człowieka i domaga się wiary, jawiącej się u Tomasa jako skłonność czy decyzja woli. W konsekwencji, sfera nadprzyrodzona staje się dziedziną, w którą rozum nie wkracza, jako niekompetentny, a jednocześnie nie pozwala wierze wkraczać we własną przestrzeń racjonalności. *Wydaje się – jak pisze Autor – że Tomasz otwiera tę perspektywę nowożytnego myślenia, w ramach której rozum zostanie uznany za jedyne prawomocne źródło poznania, a wiara za zbiór przekonań bez racjonalnego uzasadnienia* (s. 193).

Zdaniem Autora, filozofia Kanta, której poświęca następny rozdział swojej rozprawy, stanowi kolejny ważny etap w zmianach w sposobie myślenia o racjonalności człowieka. Tomaszowa różnica teologiczna zostaje zmodyfikowana przez radykalne oddzielenie tego, co zmysłowe, od tego, co nadzmysłowe. Ta różnica epistemologiczna – jak nazywa ją Autor – jeszcze bardziej przyczyniła się do postrzegania naturalnego rozumu człowieka jako władzy autonomicznej i całkowicie niezależnej od boskości. *Kantowski rozum jest więc naturalną władzą człowieka, pozostającą bez związku ze światem nadprzyrodzonym* (s. 272). Rozum człowieka, choć związany, za sprawą intelektu i władzy sądzenia, z tym, co naturalne, posiada jednak zdolność wykraczania poza świat zmysłów i skierowywania się ku temu, co Kant określa mianem świata intelektualnego, tworząc na przykład tzw. idee regulatywne (ideę duszy, świata, Boga). Kant nie dopuszcza jednak w tym procesie jakiegokolwiek nadprzyrodzonego oddziaływania na rozum ludzki (działanie łaski), gdyż naruszałoby to podstawową zasadę autonomii; owa zdolność przekraczania świata zjawisk jest więc naturalną zdolnością rozumu. W ten sposób utrwalona zostaje w europejskim myśleniu nowa wizja racjonalności, która niesie ze sobą radykalny rozdział między wiarą i rozumem.

Pytanie, które w dalszej części stawia Autor, jest następujące: *czy zerwanie rozumu z autorytetem, w imię jego wolności, musi z konieczności oznaczać zerwanie z tym, co boskie?* (s. 277). Poszukiwanie odpowiedzi prowadzi do nowych ujęć wiary, takich, które byłyby do przyjęcia dla rozumu autonomicznego, ale jednak związanego z boskością. Wydaje się to jednak niemożliwe bez wcześniejszej dekonstrukcji zarówno różnicy teologicznej, jak i epistemologicznej. Stąd dalsze rozważania prowadzą Autora do filozofii Heideggera i Tillycha. Pierwszy z nich, Heidegger, poszukując nowego myślenia, ukazuje, że filozofia europejska zapomniała o kwestii bycia, nieustannie skupiając się na bycie. Różnicę między byciem a bytem nazwie różni-

cą ontologiczną. Autor wskazuje, że u Heideggera *Bóg i człowiek zostali usytuowani po tej samej stronie różnicy ontologicznej, tam gdzie zostają sobie powierzone istota bycia i istota człowieka* (s. 355). Nie oznacza to jednak przebywania w bliskości, gdyż człowiek pozostaje sam. Jego samotność jest wyczekiwaniem na Boga, który może pojawić się na końcu drogi, gdy człowiek ostatecznie „wskoczy” w swoją istotę (*Da-sein*). Nie umniejsza to jednak znaczenia rozważań Heideggera dla zakwestionowania różnicy epistemologicznej jako fundamentu myślenia.

Dekonstrukcji różnicy teologicznej dokonuje z kolei Paul Tillich, którego myśl Autor prezentuje w kolejnym rozdziale. W miejsce rozróżnienia pomiędzy tym, co naturalne, a tym, co nadnaturalne, pojawia się rozróżnienie na esencję i egzystencję (różnica esencjalna). Ponieważ Bóg objawia się w świecie poprzez to, co esencjalne, to człowiek właśnie *via essentialis* może doświadczyć, że rozum i wiara odwołują się do tej samej ontologicznej świadomości. Stąd z rozważań Tillicha płynnie konkluzja, że wiara i rozum wzajemnie się przenikają, i nie ma pomiędzy nimi konfliktu, a rodzące się czasami napięcia są spowodowane ich egzystencjalnym uwikłaniem (s. 433).

Swoje rozważania Autor kończy wskazaniem na nowe perspektywy, jakie otwierają się w filozoficznej refleksji nad logosem wiary. Między innymi, zwraca uwagę, że myślenie o Bogu i człowieku nie musi sprowadzać się do namysłu nad boskością i racjonalnością, lecz istnieją możliwości poszukiwania boskości w człowieku poza jego wymiarem racjonalnym. Odnajdujemy te poszukiwania u K. Jaspersa, E. Lévinasa, J.-L. Mariona, M. Henry'ego czy M. Bierdiajewa. Całość rozważań Krzysztofa Mecha stanowi bardzo interesujący i cenny przyczynek do rzetelnych badań nad źródłami ludzkiej racjonalności i wyraźnie pokazuje, że kwestia relacji rozumu do wiary nie jest kwestią rozstrzygniętą raz na zawsze, lecz domaga się nowego przemyślenia i zbadania.

Ks. Rafał Grabowski