

Ks. MACIEJ BAŁA
WARSZAWA

BŁĘDNE KONCEPCJE ROZUMU W ŚWIETLE ENCYKLIKI *FIDES ET RATIO* JANA PAWŁA II

Wstęp

Filozofia grecka dla nazwania zdolności poznawczej człowieka posługiwała się słowem *logos*, które oznacza słowo, dyskurs, ale również raport. Idea starożytna rozumu zawierała w sobie zarówno odniesienie do aktu wypowiedzania słowa, jak też do sensu samego zdania¹. To co odróżnia człowieka od zwierzęcia, to z jednej strony język, z drugiej strony świadomość swoich zdolności racjonalnych poprzez kontakt z innymi i z samym sobą. W tym ujęciu rozum otwiera człowieka na wymiar etyczny, podobnie jak dzięki językowi wyraża swoją zdolność do komunikowania i przekonywania. W czasach starożytnych pojawia się także inny termin, który wyraża zdolności duchowe człowieka *nous*, który, według Arystotelesa, poszukując racjonalności wyraża myśli o samym sobie². Od tego momentu rozróżnienie między *logos* i *nous* zaczyna interesować filozofów.

Rozum (*logos*) jest zdolnością do wyciągania wniosków (konsekwencji) z przesłanek znanych już rozumowi. Należy on do porządku dyskursywnego i realizuje się poprzez rozwój wiedzy (poznania) demonstracyjnej. Zasady, które są podstawą dla poznania rozumu, nie pochodzą z porządku dedukcyjnego, lecz właśnie z intelektu (*nous*). Funkcja rozumu w procesie poznania ustępuje funkcji intelektu. Arystoteles w swoich analizach posuwa się jeszcze dalej proponując pojęcie mądrości (*sophia*), która byłaby swego rodzaju syntezą rozumu i intelektu. Mądrość łączy w sobie po-

¹ Tamże, s. 66.

² Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, VI, 6, tłum. D. Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 198.

znanie pierwszych zasad i wiedzę na nich opartą³. Jest wypełnieniem cnoty filozoficznej.

Rozróżnienie tych dwóch funkcji poznawczych w człowieku, rozum i intelekt, jest rozwijane dalej w filozofii średniowiecznej, zwłaszcza wśród komentatorów Arystotelesa. Intelekt (*intellectus*) był rozumiany najczęściej jako właściwość samego bytu, jego zdolność do poznania istoty bytu. Rozum natomiast (*ratio*), w swojej funkcji poznawczej, wykorzystuje zasady, które mu zostały dostarczone.

W czasach nowożytnych zmienia się też samo rozumienie rozumu jako zdolności poznawczej człowieka. Zdolności poznawcze człowieka pojawiają się w centrum zainteresowań refleksji filozoficznych. Duch ludzki pragnie być w pełni świadomy samego siebie i przez to całkowicie autonomiczny w relacji do aktu wiary. Poznanie staje się z zasady areligijne, choć wcale nie koniecznie ateistyczne. Świadomość ludzka staje się przedmiotem swojej własnej refleksji.

Drugim ważnym czynnikiem wpływającym na kształt metody filozoficznej jest rozwój nauk szczegółowych. Podmiotowi nie wystarcza już samo poznanie otaczającego go świata, pragnie on go poznać, ale jednocześnie przemieniać i kształtować dzięki uprzednio zdobytej wiedzy. Duch empiryzmu wpływał na sposób podejmowania zagadnień filozoficznych. Inna przemiana sposobu myślenia w czasach nowożytnych dotyczy relacji między rozumem i aktem wolnego chcenia. Filozofia nowożytna zaczyna utożsamiać rozum i prawdziwą wolność.

Ojciec św. w encyklice *Fides et ratio* uważa, że refleksja nad racjonalnością jest dzisiaj coraz bardziej konieczna. Przede wszystkim przeciwstawia się takiej interpretacji rozumu, w której określa on siebie jako ostateczną, a nawet jedyną władzę poznawczą, nie dopuszczającą innych źródeł poznania. Mamy tu do czynienia ze skrajnie pojętym racjonalizmem, czyli postawą wykluczającą inne drogi poznania jak poznanie zmysłowe czy poznanie przez wiarę; całą sferę emocjonalną i pożądaną traktuje się jako coś przeciwnego postawie racjonalnej. Wiara traktowana jest jako czynnik szkodzący racjonalności⁴. Zdaniem Floryckiego błędność tej koncepcji jest

³ „Mędrzec musi tedy nie tylko wiedzieć to, co z najwyższych zasad wynika, lecz nadto też znać prawdę o samych owych zasadach. Tak więc byłaby mądrość teoretyczna połączeniem myślenia intuicyjnego z wiedzą naukową – wiedzą naukową o najwyższych przedmiotach, która jak gdyby osiągnęła swój szczyt”, Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, VI, 7, dz. cyt., s. 199.

⁴ FR, 46.

oczywista. Jest to bowiem wydawanie przez rozum opinii i decyzji we własnej sprawie. Rozum arbitralnie przywłaszcza sobie kompetencje poznawcze na podstawie swojego własnego rozpoznania⁵. Można doszukiwać się źródeł takiej postawy, niewątpliwie jest ona ściśle powiązana z koncepcją człowieka, która pojawiła się w okresie nowożytnym, szczególnie za sprawą filozofii Kartezjusza. Człowiek traktowany jest jako podmiot poznający i nic więcej. Jest to rozwiązanie skrajnie dualistyczne: człowiek jest złożony z substancji myślącej oraz z substancji rozciągłej, czyli materii. Istota człowieczeństwa zostaje sprowadzona tylko i wyłącznie do myślenia. Ponadto Kartezjusz, zawiedziony nie kończącymi się sporami scholastycznymi, usiłuje oprzeć swoją koncepcję rozumu na modelu nauk matematycznych, które pociągają go przez swoją oczywistość i pewność racji⁶. To, czego dokonał Kartezjusz, to fakt, że najbardziej podstawową prawdą jest prawda o naszej świadomości dla niej samej, wyrażona w zdaniu „ja myślę”. W tym twierdzeniu, w którym rozum ludzki dochodzi do swojej filozoficznej dojrzałości – świadomości samego siebie, wyraża się najbardziej podstawowa cecha współczesnego racjonalizmu. Odkrycie to niesie w sobie jednak pewne niebezpieczeństwo – twierdzi Jan Paweł II: taka forma racjonalności może łatwo stać się „rozumem instrumentalnym”, czyli nie będzie jedynie narzędziem poznania, ale instrumentem do realizacji określonych celów pozapoznawczych, ukierunkowanych najczęściej na zdobycie władzy⁷.

Można wysnuć wniosek, że encyklika Jana Pawła II rozróżnia racjonalność i racjonalizm. Pierwsze pojęcie można zastosować wobec cechy działania umysłowego, które nakazuje przyjąć twierdzenie jako prawdziwe, jeśli wskaże się na racje, które to twierdzenie uzasadniają. Ale racje te mogą mieć bardzo różnorodny charakter, racją taką jest również odwołanie się do Objawienia Bożego. W tekście encykliki znajdziemy nawet określenie, że to właśnie Bóg jest fundamentem racjonalności⁸. Czymś zupełnie innym jest racjonalizm. Ojciec św. pisze o „pokusie racjonalizmu” lub o „skrajnym” czy „przesadnym” racjonalizmie. I tak przesadny racjonalizm – twierdzi autor *Fides et ratio* - doprowadzi do radykalizacji stanowisk i do powstania filozofii praktycznie oderwanej i całkowicie autonomicznej w sto-

⁵ R. Florycki, *Uźródłał rozdźwięku między wiarą a rozumem*, w: *Polska filozofia wobec encykliki «Fides et ratio»*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, s. 104.

⁶ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1981, s. 9.

⁷ FR, 47.

⁸ FR, 34.

sunku do treści wiary⁹. Ale co jest ciekawe, taka postawa wywołuje najczęściej reakcję przeciwną: konsekwencją jest narastająca podejrzliwość wobec samego rozumu.

M. Gogacz, charakteryzując postawę skrajnego racjonalizmu, słusznie zauważa, że jest on „jakąś radykalną wersją racjonalności, ale przez to pozbawiającą się spokojnego rozważania sprawy i pozbawiającą się słuszności. Można dodać, że w takim ujęciu racjonalizm nie zawsze jest racjonalny”¹⁰. Słusznie należy odcinać się od różnych form subiektywizmu i irracjonalizmu, ale nie wolno przekreślić takich źródeł poznania jak doświadczenie wewnętrzne czy zewnętrzne. Skrajny racjonalizm akcentując poznanie rozumowe odrzuca np. powiązanie refleksji intelektualnej ze zmysłami jako władzą poznawczą. Dla M. Gogacza mamy tutaj wręcz do czynienia z kryptoirracjonalizmem, ponieważ teza o jedyności rozumu jako źródła poznania nie pochodzi od samego intelektu, lecz zaczerpnięta jest z porządku irracjonalnego¹¹.

W ostatniej części encykliki Jan Paweł II opisuje pewne współczesne nurty myślowe, które są przejawami i konsekwencjami wypaczonego funkcjonowania rozumu ludzkiego. Niejednokrotnie traktowane są jako przejaw najgłębszych zdolności rozumowych współczesnej koncepcji racjonalności. Warto je teraz krótko scharakteryzować.

1. Eklektyzm

Na pierwszym miejscu Papież przywołuje postawę intelektualną zwaną eklektyzmem. Oznacza ona kogoś, „kto w swoich poszukiwaniach, w nauczaniu i w argumentacji (...) ma zwyczaj posługiwania się izolowanymi ideami zaczerpniętymi z różnych filozofii, nie bacząc na ich spójność i systematyczne powiązanie, ani na ich kontekst historyczny”¹². W tym wypadku rozum rezygnuje ze swego powołania mozolnego poszukiwania prawdy i zadawała się błyskotliwymi sformułowaniami, często błędnymi. Ojciec św. przestrzega również przed nadużywaniem pewnych terminów naukowych, które wyrwane z kontekstu tracą swoje właściwe znaczenie. W naszej kulturze można by wskazać wiele przykładów eklektycznego funk-

⁹ FR, 45.

¹⁰ M. Gogacz, *Obrona intelektu*, Warszawa 1969, s. 28.

¹¹ Tamże, 31.

¹² FR, 86.

cjonowania niektórych myślicieli: np. bardzo często używa się słowa „ewolucja”, „ewolucjonizm” bez właściwego rozumienia tych pojęć, których podstawowe znaczenie ma swoje źródło w naukach przyrodniczych. Ewolucja w sensie biologicznym to proces historycznych zmian cech żywej materii od momentu pojawienia się pierwszego organizmu aż do powstania coraz to nowych gatunków. Proces ten obejmuje ewolucję chemiczną, biochemiczną i biologiczną¹³. Niejednokrotnie za pomocą pojęcia ewolucji interpretuje się procesy zmian społecznych i kulturowych, i w konsekwencji każda współczesna próba interpretacji jakiegokolwiek rzeczywistości opiera się na tej idei¹⁴. Próby takich nadużyć pojawiły się także ze strony filozofii czy teologii. Można tutaj chociażby wspomnieć imponującą wizję rzeczywistości, zaproponowaną przez Teilharda de Chardina. Eklektyzm można nazwać błędem metodologicznym wynikającym z braku wyśiłku ze strony rozumu ludzkiego.

2. Historyzm

Drugą formą zagrażającą właściwemu myśleniu człowieka jest historyzm. Należy go jednak odróżnić od historycyzmu, który jest jedną z metod pracy naukowej i np. w metafizyce oznacza przestudiowanie historii problemu, osadzenie go we właściwym kontekście w tym celu, aby nie uniknąć błędnych rozwiązań, które miały już miejsce w przeszłości¹⁵. Natomiast zasadniczą „cechą historyzmu jest to, że uznaje on wybraną filozofię za prawdziwą, jeśli odpowiada ona wymogom danej epoki i spełnia wyznaczone jej zadanie historyczne”¹⁶. Postawa taka podważa wartość prawdy, jej uniwersalny i niezmienny charakter. Jeśli jakieś zdanie jest prawdziwe, to nie można utrzymywać, że jest ono takie tylko dzisiaj i w takim a nie innym kontekście historyczno-społecznym. Bardzo niebezpieczny staje się rozum, który wszystkie prawdy relatywizuje do warunków kulturowych. Oczywiście należy zdać sobie sprawę, co czyni również Jan Paweł II, że pewne formy przekazu prawd są związane z określoną epoką i kulturą, ale

¹³ K. Kloskowski, *Filozofia ewolucji i filozofia stwarzania. Między ewolucją a stwarzaniem*, t. 1, Warszawa 1999, s. 15.

¹⁴ Tamże, s. 19.

¹⁵ M. A. Krąpiec, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: *Wstęp do filozofii*, red. M. A. Krąpiec, S. Kamiński i inni, Lublin 1989, s. 92-93.

¹⁶ FR, 87.

zawsze można odróżnić zmienną formę przekazu od samej prawdy, którą pragnie przekazać. Przykładem może być sam przekaz biblijny, gdzie np. opowiadanie o Stworzeniu posługuje się formą przekazu właściwą kulturze i mentalności narodu izraelskiego, ale zawiera nieprzemijające prawdy o stworzeniu świata i człowieka.

Historyzm jest postawą relatywistyczną, twierdzi, że człowiek jest niezdolny do poznania prawdy absolutnej. Ma on o tyle słuszność, że poznanie jednostkowe człowieka zależy w pewnej mierze od różnorodnych uwarunkowań podmiotowych i przedmiotowych towarzyszących aktom poznawczym¹⁷. Niestety zapomina, że sama prawda o świecie jest zawsze ta sama i niezmienna, zmienne i ograniczone jest tylko ludzkie poznanie.

3. Scjentyzm

Kolejnym niebezpieczeństwem związanym z naszym rozumem jest scjentyzm. Preferowana jest tylko jedna forma poznania – ta właściwa naukom ścisłym. Postawa o tyle jest groźna, że niezaprzeczalny rozwój techniki i dobrodziejstwa, jakie z niego płyną, sprzyjają rozwijaniu się, jak stwierdza Papież, postawy scjentyistycznej¹⁸. Poglądy scjentyistyczne zyskały na popularności szczególnie w XIX w. Wręcz religijne posłannictwo przypisywał im Comte, a za nim Renan. Nauka w ich rozumieniu staje się prawie religią, a naukowcy kapłanami. Zaufaniu do nauki towarzyszy najczęściej krytyczny stosunek do wszystkich systemów metafizycznych. Nauki empiryczne stają się nie tylko autonomiczne ale i samowystarczalne, nie potrzebują filozofii do swojego funkcjonowania.

Przykładem scjentyistycznej postawy może być mit stworzenia światopoglądu naukowego. Przez pojęcie światopoglądu należy rozumieć zespół twierdzeń przyjętych przez człowieka, wyznaczających jego stosunek do samego siebie, innych osób, świata zewnętrznego i Boga. Nawet gdy człowiek tego do końca sobie nie uświadamia, i tak posiada określony światopogląd. Funkcjonuje on jako odpowiedzi na takie pytania jak: kim jestem?, jakimi zasadami kieruję się w życiu, czy wierzę w życie wieczne? itp. Są to pytania, na które nauki ścisłe nie są w stanie dać nam ostatecznych odpowiedzi i dlatego niemożliwym jest budowanie swojego światopoglądu tylko i wyłącznie w oparciu o wyniki nauk szczegółowych. Światopogląd

¹⁷ S. Kowalczyk, *Teoria poznania*, Sandomierz 1997, s. 61.

¹⁸ FR, 88.

naukowy jest więc pojęciem wewnętrznie sprzecznym¹⁹. Człowiek winien dążyć do tego, aby jego światopogląd był możliwie racjonalny, tzn. aby przyjęte tezy był w stanie uzasadnić, ale uzasadnienie to może odwoływać się do innych form poznania niż poznanie naukowe. Błąd scjentyzmu polega między innymi na tym, że wszystkie tego typu pytania związane z sensem życia zaliczył do sfery irracjonalnej lub do domeny ludzkiej wyobraźni i w ten sposób powoduje zubożenie ludzkiej refleksji o bardzo istotny wymiar²⁰. Inna konsekwencja scjentyzmu pojawia się na płaszczyźnie etycznej. Mentalność scjentyzyczna bezwzględnie ufająca nauce może zniekształcić proces wartościowania etycznego prowadząc do wniosku, iż to co jest technicznie wykonalne, staje się tym samym dopuszczalne moralnie²¹. Papież nie wymienia konkretnych zagadnień, ale przykładem mogą być dość ożywione dyskusje nad moralną oceną takich technik jak klonowanie czy zapłodnienie pozaustrojowe. Argumenty oparte na mentalności scjentyzycznej powołują się na proste rozumowanie: skoro nauka opanowała te techniki, to można je stosować. Możliwość techniczna staje się normą moralną. Całkowicie pominięta jest kwestia odniesienia się do normy personalistycznej w ocenie moralnej działania, która domaga się poszanowania godności osoby dla niej samej. Scjentyzm pomija głęboką, filozoficzną refleksję nad człowiekiem.

Z radykalną krytyką scjentyzmu wystąpił już w XIX w. Husserl, twórca fenomenologii. Według niego to właśnie filozofia w wersji fenomenologicznej może dać podstawy naukom empirycznym, a nie odwrotnie.

4. Pragmatyzm

Czwartą formą umysłu oddalającego się od swojego powołania poszukiwania prawdy jest pragmatyzm, który sprowadza się do rezygnacji w momencie dokonywania wyborów z refleksji teoretycznej oraz z ocen opartych na zasadach etycznych²². W tym miejscu Jan Paweł II przywołuje pewne koncepcje demokracji, które stają się okazją do arbitralnego ustanawiania niektórych praw poprzez głosowanie bez odniesienia do zasad o charakterze wartościującym: „o dopuszczalności lub niedopuszczalności okre-

¹⁹ Zob. S. Kiczuk, *Czy światopogląd naukowy jest możliwy?*, w: *Nauka – Światopogląd – Religia*, red. Z. Zdybicka, Warszawa 1989, s. 35-42.

²⁰ FR, 88.

²¹ Tamże.

²² FR, 89.

ślonego postępowania decyduje tu głosowanie większości parlamentarnej”²³. Przypomnienie o zagrożeniu pragmatyzmem ukazuje głęboką troskę Ojca św., aby ukazać konieczność refleksji nad ludzką wolnością i jej relacje do prawdy²⁴. Jak wiemy, temu zagadnieniu została poświęcona osobna encyklika *Veritatis Splendor*. Wolność jest niezbywalnym atrybutem osoby ludzkiej, będącej istotą rozumną i zdolną do autorefleksji. Istnieje więc ścisły związek między wolnością a aktywnością naszego rozumu²⁵. Ale również w *Fides et ratio* można odnaleźć fragmenty o wolności rozumianej jako wybór prawdy i dobra: prawda i wolność albo istnieją razem albo też razem marnie giną²⁶. Niemożliwa jest ludzka wolność, jeśli nie będzie w niej obecny prawy umysł szukający pełnej prawdy o człowieku i otaczającym go świecie. Dlatego też wolność nie wyraża się nigdy w dokonywaniu wyborów przeciw Bogu, który jest fundamentem prawdy²⁷. Pragmatyzm ze swej strony wyklucza element racjonalności z decyzji człowieka, absolutyzując tym samym jego prawo do wolności.

5. Nihilizm i postmodernizm

Wspólnym mianownikiem wymienionych wyżej błędów związanych z funkcjonowaniem naszego rozumu jest zatracenie i pominięcie ściśle określonej zdolności rozumu, jaką jest poznanie o charakterze metafizycznym, czyli pewnej wrażliwości na zagadnienie bytu. Najtragiczniejszą formą jest nihilizm, który „nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości”²⁸. Jeśli rozum zatraci kontakt z obiektywną prawdą, w konsekwencji traci fundament, na którym opiera się ludzka godność. W takiej sytuacji człowiek albo wyzwała w sobie destrukcyjną siłę woli skierowaną przeciw innym i sobie samemu albo pogrąży się w rozpacz osamotnienia.

²³ Tamże.

²⁴ Na temat koncepcji wolności u Ojca św. zob. np. A. Szostek, *Wolność jako samostanowienie. Karola Wojtyły koncepcja wolności*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka i inni, Lublin 1997, s. 437-448.

²⁵ Zob. S. Kowalczyk, *Koncepcja wolności odpowiedzialnej w encyklice «Veritatis Splendor» Jana Pawła II*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, dz. cyt., s. 332.

²⁶ FR, 90.

²⁷ FR, 13.

²⁸ FR, 90.

Klimat intelektualny naszych czasów niestety nie sprzyja dobrej formacji naszego rozumu, niejednokrotnie utwierdza go w błędnych postawach. Ojciec św. ma tutaj na myśli postmodernizm, który według niego zasługuje na uwagę²⁹. Samo pojęcie postmodernizmu jest trudne do zdefiniowania: „termin ten, stosowany często w różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany”³⁰. Na czym one polegają? Niektóre nurty postmodernizmu ogłosiły koniec wszystkich pewników, a człowiek powinien nauczyć się żyć bez odniesienia do jakichkolwiek stałych i niezmiennych zasad i fundamentów. Prawda stanowi jedynie wytwór naszego umysłu: wszystkie opinie, prawdziwe i fałszywe, są sobie właściwie równe, równie ważne dla społeczeństwa i zasługujące na rozpowszechnianie³¹. Wszelkie próby poszukiwania absolutnego charakteru prawdy traktowane są jako formy totalitarnego zagrożenia dla liberalnego społeczeństwa. Nawet realnie istniejąca rzeczywistość zaczyna być postrzegana tylko jako różnie interpretowane teksty: istnieje nie świat, lecz teksty i ich interpretacje³².

Bardzo negatywnie w postmodernizmie wypada ocena zjawiska religii, zwłaszcza wszelkiej religijności instytucjonalnej. Postmodernizm nie neguje wzrostu zainteresowań sprawami religijnymi, ale interesuje się bardziej zjawiskami parapsychologicznymi, społecznymi, które w rzeczywistości mogą być tylko substytutami przeżyć religijnych (np. taniec w dyskotece czy używanie narkotyków). Świat religii według postmodernistów powinien przybrać kształt wielkiego „supermarketu” religijnego, wypełnionego sektami, pozaformalnymi ruchami religijnymi i parareligijnymi, stając się w ten sposób przedziwnym zlepkiem elementów chrześcijańskich,

²⁹ Postawa środowisk katolickich wobec postmodernizmu przybiera najczęściej dwie skrajne formy: albo uważa się go za największego wroga współczesnej kultury albo bagatelizuje się problem uważając, że postmodernizm sam szybko zgaśnie i przeminie, a poglądy przez niego przedstawiane nawet nie zasługują na poważną z nimi polemikę. Próbą pojednania myśli chrześcijańskiej z postmodernizmem może być np. artykuł W. Kamińskiej, *Czy Tomasz odpowiedziałby na pytanie postmodernistów?*, w: *Polska filozofia wobec encykliki «Fides et ratio»*, dz. cyt., s. 139-151.

³⁰ FR, 91.

³¹ C. Espada, *Świecki liberalizm i postmodernizm antyreligijny*, „*Communio*” XVIII (1998), 4, s. 107.

³² A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 58.

gnostycznych, magicznych, paranaukowych czy myśli wschodniej³³. W sferze moralności akcentowana jest osobista decyzja każdego człowieka w imię samorealizacji i samospelnienia. Każdy indywidualnie decyduje o tym, co dla niego jest rzeczywiście wartościowe. Zdaniem krytyków postmodernizmu, do nich z pewnością należy Jan Paweł II, pogląd o zanegowaniu uniwersalnych norm moralnych konsekwentnie prowadzi do moralnego nihilizmu. Wzmianka o postmodernizmie w *Fides et ratio* pojawia się właśnie w tym kontekście. Wielu postmodernistów protestuje przeciwko zaliczaniu ich w do grona nihilistów, zwłaszcza w dziedzinie moralności. Np. Z. Bauman, jeden z czołowych propagatorów tego nurtu w Polsce, odróżniając ogólnoludzką moralność i etykę, stara się znaleźć argumenty przeciwko moralnemu relatywizmowi: „wbrew sceptykom, jak i gorącogłowym entuzjastom – perspektywa ponowoczesna nie odsłania «względności» zjawisk o charakterze moralnym”³⁴. Postmodernizm opowiada się za godnością człowieka, jest bardzo wrażliwy na gwałcenie jego praw, ale na pewno nie przypisuje tym wartościom charakteru absolutnego.

Ojciec św. konkludując rozważania o postmodernizmie stwierdza, że może być on oceniany pozytywnie i negatywnie, ponieważ trudno jest rozstrzygnąć jednoznacznie problem granicy między poszczególnymi epokami³⁵. Ale nurty, które odwołują się do niego, zasługują dzisiaj na uwagę chociażby z tej racji, że coraz mocniej są obecne we współczesnej kulturze.

Zakończenie

Błędy w naszym rozumowaniu wskazane przez Ojca św. zasługują na szczególną uwagę przede wszystkim z tej racji, że nie są one odrzuceniem zdolności poznawczych człowieka, lecz jedynie ich zniekształceniem. „Pod płaszczykiem” racjonalności rozum oddala się od swego zasadniczego powołania, jakim jest poznawanie prawdy.

Z drugiej jednak strony analizy zawarte w encyklice wskazują, że samo pojęcie racjonalności nie jest proste do zdefiniowania. Nie wystarczy powiedzieć, że racjonalne jest to, co jest w stanie udowodnić nauka, zwłaszcza nauki przyrodnicze, które dysponują metodami matematyczno-doświad-

³³ Tamże, s. 46.

³⁴ Z. Bauman, *Ponowoczesność, czyli jak współżyć z wieloznacznością*, „Odra” 1994, 10, s. 22.

³⁵ FR, 90.

czalnymi. Zadziwiający jest fakt, że nasz rozum, chlubiący się swymi zdolnościami, bardzo często przestaje być racjonalny. Interesujące są w tym względzie analizy B. Skargi, która podjęła się analizy niebezpieczeństw płynących z naszego intelektu³⁶. Jej myśli są kontynuacją propozycji zawartych na kartach *Fides et ratio*. Trzeba bowiem szukać odpowiedzi na pytanie: dlaczego nasz umysł staje się irracjonalny? Dlaczego rozum staje się bezradny wobec głupoty? Dlaczego dopuścił do pojawienia się komór gazowych, bomby atomowej itp. Dlaczego nas w porę nie ostrzegł przed niebezpieczeństwami? Teza, którą uzasadnia B. Skarga, zakłada, że nie jest tylko tak, iż nasz rozum nagle ulega zewnętrznym wpływom głupoty, które prowadzą do ślepoty na rzeczywistość. Według niej przyczyna tego „irracjonalizmu rozumu” tkwi w samym umyśle, a nie w zewnętrznych siłach zła. Sam rozum zawiera w sobie coś, co prowadzi do tego irracjonalizmu, niejednokrotnie bardzo bolesnego w swoich skutkach i konsekwencjach. Stąd trzeba być niezwykle czujnym, czy nasz rozum nie schodzi na manowce myślenia, chociażby w takiej formie, jak opisał to Jan Paweł II w swojej encyklice.

Résumé

L'encyclique de Jean Paul II *Fides et ratio* souligne avec tant de conviction l'importance de l'audace rationnel en philosophie et en théologie. Mais, il est impossible de ne pas mentionner les impasses auxquelles conduisent certaines attitudes de pensée présentes, non sans danger, dans la culture actuelle. Dans un inventaire sommaire, il suffira de mentionner: l'éclectisme, qui emprunte des idées éparses à diverses philosophies sans souci de cohérence systématique, ce qui revient; l'historicisme, qui consiste à noyer la valeur durable d'une vérité philosophique dans ses conditionnements historiques; le scientisme, sous la forme nouvelle réduisant les valeurs à de simples produits de l'affectivité et identifiant l'être avec la pure factualité; le pragmatisme, qui fait ses choix en faisant abstraction de fondements théoriques et de critères moraux préalables; le nihilisme, qui, en coupant l'homme de son fondement dans l'être et en le privant du contact avec la vérité objective, efface sa ressemblance avec Dieu, le livre à la volonté de puissance ou au désespoir et, de la sorte, finit par «nier» sa consistance et sa dignité.

³⁶ Por. B. Skarga, *O filozofię bać się nie musimy*, Warszawa 1999, s. 21-32.