

EDWARD SIENKIEWICZ

Uniwersytet Szczeciński

Wydział Teologiczny

Zagadnienie prawdy w filozofii

The Question of Truth in Philosophy

Umiłowanie prawdy i umiłowanie mądrości. Jedna i druga miłość lub odkrycie przez człowieka głębokiego sensu istnienia oraz potrzeba zachowania go, wiążą się nierozdzielnie z tą dziedziną ludzkiej wiedzy, którą od najdawniejszych czasów nazywano „królową nauk”. Jednak królów czasami się detronizuje. I choć nie zawsze przyświeca temu cel prawdziwego postępu ludzkości, czy też obrona wolności, przy bezwzględnym poszanowaniu prawdy, to takie właśnie hasła najczęściej wypisują rewolucjoniści na murach zdobywanych twierdz i wznoszonych na ich ruinach sztandarach. Tylko co zrobić z królową, która utraciła swoją koronę? Można spróbować się jej pozbyć. Zamknąć cały czas jej panowania stwierdzeniem, że była to pomyłka. Ale kontestatorzy monarchii sami okazali się ludźmi omylnymi, a przynajmniej nie udało im się całkowicie pozbyć pragnienia przynależności do dworu. Nadal ludziom potrzebni są monarchowie i poczucie tradycji, choćby symboliczne. Podobnie jak potrzebne jest przekonanie, że otaczający nas świat, naszą historię, wstrząsające nią zawieruchy, które zrywały korony z głów absolutnych władców, można będzie w końcu zrozumieć.

Dzisiaj jednak wątplenie silniejsze jest niż przekonanie, przez co trudniejsze staje się również zachowanie sensu. Kryzys istnienia został więc poprzedzony kryzysem poznania, a przynajmniej utratą pewności, że porządkując naszą wiedzę w imię konkretnych potrzeb egzystencji, poznajemy prawdę. Innymi słowy obserwowany obecnie kryzys filozofii, uznawanej od wieków za podstawowe kryterium ludzkiego poznania, wiąże się nierozdzielnie z kryzysem prawdy, która jest relatywizowana i pomijana w wielu współczesnych dyscyplinach naukowych. Oczywiście różnych innych dróg, którymi człowiek mimo wszystko zmierza do poznania prawdy, jest bardzo wiele. Dopiero jednak z perspektywy filozofii, pytanie człowieka o prawdę, uzyskuje uniwersalne, to znaczy dotyczące i zajmujące wszystkich ludzi, znaczenie.

Dlatego też właśnie filozofii Jan Paweł II, w encyklice *Fides et ratio*, przyznaje w tym kontekście dość szczególne znaczenie. Niestety człowiek coraz rzadziej oczekuje dziś od filozofii wyczerpującej odpowiedzi na pytanie o prawdę, tracąc przy tym nadzieję odnalezienia w niej argumentów potwierdzających sens swojego życia¹. Stąd filozofowanie staje się coraz mniej potrzebne, a podstawowa niegdyś dyscyplina ludzkiej wiedzy, dzięki której uzyskiwano najgłębszą znajomość świata i człowieku, jest coraz bardziej marginalizowana. Tyle tylko, że żadnej innej dziedziny wiedzy nie można już w takim samym stopniu nazwać umiłowaniem prawdy i mądrości. Nie dlatego, że prawdą współczesne nauki mogą być zupełnie nie zainteresowane. Nie dlatego również, iż mądrość jest im niepotrzebna. Sedno problemu – jak się wydaje – tkwi właśnie w tradycji. W długiej i bardzo bogatej historii ludzkiej myśli, w której człowiek wypracował wiele sposobów odpowiedzi na to samo pytanie. Poza tym w jej początku i w jej pytaniu o początek (*he arhe*), które to pytanie, choć coraz trudniej na nie wyczerpująco odpowiedzieć, nie przestało być nadal aktualne.

I. PYTANIE O „POCZĄTEK” ORAZ POTRZEBA HARMONII I SYNTEZY

Nie może zatem dziwić, że wyjątkowe wprost roszczenie filozofii, dotyczące odkrycia i przekazania wszystkim zainteresowanym najgłębszej prawdy o otaczającej nas rzeczywistości i o bycie ludzkim, jest całkiem naturalne. Tym bardziej, że to właśnie na jej gruncie wyodrębniły się liczne teorie poznania, aż do postulatów, aby całą filozofię ograniczyć do „teorii poznania”, jak chcieli na przykład niektórzy przedstawiciele pozytywizmu i neopozytywizmu. Niestety mniej naturalna i coraz mniej zgodna z jej odwieczną tradycją, jest – przynajmniej w niektórych obszarach – rezygnacja filozofii z tego roszczenia oraz wycofanie się ze sporu o człowieka i o jego miejsce w świecie. Coraz bardziej zajętego miejscem i znaczeniem wielu rzeczy oraz procesów w jego życiu. Chęć zdobycia niewzruszonej pewności, szczególnie bardzo bliskich człowiekowi i wąskich wymiarów jego egzystencji, na co nie miały wpływ miał rozwój nauk empirycznych, zaowocowała wyjątkowym wątpliwym, aż do stwierdzenia, że człowiek niewiele tak naprawdę może powiedzieć o otaczającej go rzeczywistości i niczego w niej nie może być pewny.

Wątpliwie i sceptycyzm nie jest jednak tylko skutkiem rozwoju nauk empirycznych i zmieniającego się pod ich wpływem obrazu świata. Do powstania i rozwoju subiektywizmu, za ojca którego w nowożytnej myśli wielu uznaje Kartezjusza, przyczynili się również sami filozofowie. Od Kartezjusza bowiem bierze początek ów – jak niekiedy się go określa – „przewrót kopernikański w filozofii”, po którym, ani filozofia, ani filozofowie, nie byli już tacy sami. Coraz częściej przenoszący swoje zainteresowanie z tego, co jest na zewnątrz człowieka i co odnosi się do najogólniejszych procesów oraz zasad, na ludzką świadomość, szczegółowo ją badając oraz analizując, chcąc w ten sposób jak najwięcej dowiedzieć się również o otaczającym człowieka świecie. Autorem stwierdzenia, że *prawda obiektywna nie jest ważna*,

¹ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, p. 5.

nawet jeśli możliwa do osiągnięcia jest Kierkegaard, który jako pierwszy w historii filozofii zdobył się na tego rodzaju oświadczenie, skądinąd bardzo odważne i przełomowe, nie ujmując nic przywołanemu powyżej Kartezjuszowi. Przy czym sam Kierkegaard – jak się wydaje – możliwości dotarcia do prawdy obiektywnej, czy też absolutnej, nie przekreśla. Niemniej zupełnie zmienia punkt ciężkości w filozofii, w której odtąd istotne staje się to jak „ja” widzę rzeczywistość, jak ją postrzegam, rozumiem, oceniam i przeżywam. Z czasem termin „subiektywizm”, głównie przez nie pozwalający się zatrzeć dość negatywny wydźwięk, zastępowany był pojęciami bardzo bliskimi zagadnieniom antropologicznym. Filozofia stawała się więc nie tyle sprzyjającym terenem dla rozwoju subiektywizmu, ile raczej była coraz bardziej antropologiczna, czyli nie tylko broniąca człowieka, jego niezbywalnych praw, ale usiłująca dzielić z nim wszystkie jego przywileje oraz ograniczenia, stając się w ten sposób *ludzkim sposobem patrzenia na rzeczywistość*².

Wracając jednak do początku, bez którego trudno o filozofii mówić i trudno ją rozumieć jako naukę, czyli do pytania o zasadę wszystkiego, co jest – najprawdopodobniej tak dawnego jak sam człowiek, a przynajmniej jego zafascynowanie się światem i refleksja nad własnym istnieniem oraz nad istnieniem wszystkiego, co go otacza – trzeba stwierdzić, że właśnie w oparciu o nie powstaje i rozwija się sama filozofia³. I rzeczywiście pytający o zasadę bytu starożytni Grecy byli pierwszymi w dziejach myślicielami, którzy starali się swoją wiedzę usystematyzować i przekazać innym, nie ograniczając się jedynie do jej praktycznego wykorzystania oraz sprowadzenia do ułatwiającej codzienne życie umiejętności. Pytanie o przyczynę wszystkiego, co istnieje i dochodzenie do niej przy pomocy racji rozumowych, kryje w sobie pytanie o prawdę, choć starożytnym Grekom, ostatecznie nie udało się wypracować jednoznacznego określenia prawdy i dlatego charakteryzuje ich raczej pesymistyczne spojrzenie na to zagadnienie.

Podstawowym terminem, odnoszącym się u starożytnych Greków do prawdy, jest słowo: *aletheia*, które nie tyle oznacza istotę rzeczy, jej obiektywizację, ile raczej jej „odsłonięcie” lub „nie zasłonięcie”, rozumiane jako przełamanie milczenia i zapomnienia⁴. Stąd w eposach starożytnej Grecji prawda zmieszana jest najczęściej z fałszem⁵; trudna do wyodrębnienia na scenie odwiecznych zmagania dobra ze

² Por. M. Heller, *Wszelświat i Słowo*, Kraków 1994, s. 31.

³ Por. J. Didier, *Słownik filozofii*, Katowice 1992, s. 273.

⁴ Por. A. M. Komornicka, *Pojęcie prawdy w starożytnej literaturze greckiej*, „Znak” 1 (1992), s. 35.

⁵ U Heraklita *złymi świadkami są oczy i uszy dla ludzi, którzy mają dusze barbarzyńców*. Jego zdaniem rozum pochodzi od świata, jako coś powszechnego, podczas gdy jednostka, poszczególny człowiek, polegając na własnym rozumie, błędzi i nie dociera do żadnej wiedzy. Demokryt mówił wprost o niemożności zrozumienia tego, jaką jest prawda, która leży w głębinach. Parmenides z kolei, uważał błędzenie myśli za podstawowy wyróżnik tego wszystkiego co istnieje. A sofisci głosili brak prawdy powszechnej, dostępnej dla wszystkich. Jej kryterium – ich zdaniem – elementem decydującym o tym, która prawda jest lepsza, jest jej zastosowanie w praktyce. Por. *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*, red. Z. Cackowski, M. Hetmański, Kraków 1992, s. 23-24; W. Kopaliniński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 925.

złem i światła z ciemnością, którego owocem jest wyłaniający się i dający się ująć w logiczne konstrukcje ładu, porządek (*kosmos*). Przekonania te z czasem nieco ewoluują, o czym świadczy dość wyraźna zmiana nastawienia i oczekiwań greckiego mędrca Sokratesa, który chce prawdy poszukiwać i dążyć do niej. Jego uczeń Platon, uznający zmysły za nieadekwatne do poznania idei, głosi potrzebę poznania przez – jak to określa – *spokrewnienie duszy z prawdą*⁶. Arystoteles natomiast określa prawdę jako *zgodność, adekwatność treści sądu z rzeczywistym stanem rzeczy, którego ten sąd dotyczy*, co z kolei leży u podstaw klasycznego rozumienia prawdy⁷.

Poszukiwanie prawdy – jak należałoby za Sokratesem określać dążenie człowieka do zrozumienia siebie i otaczającego go świata – wkroczyło w zupełnie nowy etap, kiedy doszło do spotkania greckiej filozofii, najpierw z tradycją judaistyczną, a później z Ewangelią Jezusa Chrystusa. W księgach Starego Przymierza, kiedy autor natchniony chce przedstawić kogoś jako mędrca, to ukazuje go jako miłującego prawdę i poszukującego prawdy⁸. Znaczenie filozofii, jako wsparcie ludzkiego umysłu dążącego do prawdy i wezwanego do tego przez objawiającego się w historii Boga, wzrosło w czasach Ojców Kościoła, a jeszcze bardziej w epoce średniowiecza, kiedy doszło do wielkich syntez Objawienia i wiedzy osiągniętej dzięki wysiłkowi ludzkiego intelektu. Trzeba jednak przyznać, że – zwłaszcza w epoce patrystycznej, a szczególnie w czasach Ojców Apostolskich i krótko po nich – nie dokonywało się to bez trudności, a nawet pewnych konfliktów⁹, aż do prób zdyskredytowania filozofii włącznie. Pozostawione przez św. Pawła krytyczne zdanie na temat filozofii (1 Kor 1,18-20)¹⁰, choć w tym miejscu miał na myśli jej nurt synkretyczno-sceptyczny, mocno zaważyło na pierwotnym chrześcijaństwie, które do wysiłków i zdobyczy filozofów odnosiło się dość krytycznie. Filozofię krytykował między innymi apologeta Tacjan (II wiek), a także Tertulian: *Cóż wspólnego mają Ateny i Jerozolima?*¹¹. Inny, często przywoływany na potwierdzenie owych konfliktów i trudności, w spotkaniu Ewangelii z filozofią grecką, fragment z Listu św. Pawła do Kolosan: *Baczcie, aby kto was nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą czymś oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie* (2,8) Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*, interpretuje jako obronę filozofii oraz odróżnienie jej od gnozy, wiedzy tajemnej i ezoterycznych spekulacji¹². Sytuacja zaczęła się zmieniać, kiedy członkami Kościoła

⁶ Por. J. Didier, *Słownik filozofii*, dz. cyt., s. 272.

⁷ Por. *Prawda w: Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, Warszawa 1967, s. 395.

⁸ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, p. 16.

⁹ Por. tamże, p. 38.

¹⁰ „Nauka krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. Napisane jest bowiem: *Wytracę mądrość mędrców, a przebiegłość przebiegłych zniweczę*. Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczoney? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata?”

¹¹ Por. S. Kowalczyk, *Relacja filozofii i teologii w myśli augustyńskiej i tomaszowej* [w:] *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*, red. I. Dec, Wrocław 1999, s. 129; Jan Paweł II, *Fides et ratio*, p. 41.

¹² Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, p. 37.

stawali się ludzie wykształceni i dobrze znający grecką filozofię. Przełom rozpoczął się na Wschodzie od Klemensa Aleksandryjskiego (†212) i Orygenesusa (†254). To właśnie Orygenesowi przypisuje się porównanie, zgodnie z którym, tak jak Izraelici, wychodząc z Egiptu zabrali ze sobą złote i srebrne naczynia, wiara wierzących w Chrystusa powinna przydziać się w wiedzę świata i filozofię. Chrześcijaństwo do filozofii zbliżyło także zaangażowanie Ojców Kapadockich: Grzegorza z Nazjanzu (†390), Bazylego Wielkiego (†379) i Grzegorza z Nyssy (†395), którzy sięgali po filozofię greką w praktycznym wykładzie Chrystusowego Orędzia¹³. Prawda zatem, którą objawia Bóg w Jezusie Chrystusie, nie może być sprzeczna z tą, do której człowiek dochodzi na drodze refleksji filozoficznej¹⁴.

Bardzo zbliżone do platońskiego wzniesienie duszy do Boga, dzięki czemu człowiek dochodzi do najbardziej pewnego, ponieważ zakotwiczonego w Bycie Najdoskonalszym, poznania, właściwe jest św. Augustynowi¹⁵. Rozum, który się chce wnieść ponad rzeczy doczesne, znikome i mylące, musi być – według Biskupa Hippony – nie tylko dowartościowany cnotą, ale również oświecony wiarą, nadzieją i miłością. Kresem natomiast wszelkiego patrzenia i poznania jest oglądanie Boga. Wobec blasku tej prawdy i pewności tego poznania, wszystko inne błędnie i okazuje się zawodne¹⁶. Poza tym Augustyn w swoich pismach rozróżnia dwa rodzaje prawdy: bytową i teoriopoznawczą. Miało to fundamentalne znaczenie, ponieważ pozwalało na refleksję nad niezmiennością i powszechnością prawdy, jej charakterem absolutnym, który odtąd nie musiał być podważany wszędzie tam, gdzie poznanie ludzkie nie mogło się ustrzec błędów, a człowiek ulegał różnym złudzeniom¹⁷.

Nie zapominając o wielkich zasługach wczesnych pisarzy chrześcijańskich i świadków wiary w pierwszych wiekach Kościoła, wypada zauważyć, że znaczenie filozofii w chrześcijańskiej refleksji wiary znacznie wzrosło, osiągając wręcz wyjątkowy poziom w wiekach późniejszych. Wielka intelektualna synteza, przeniknięta metafizyczną wizją wszechświata, jako poznawalnej jedności, była możliwa dopiero po przyswojeniu przez ówczesną społeczność międzynarodową tradycji arystotelesowskiej. W wielu wypadkach doprowadziło to do nadmiernego zaufania i nadużycia wypracowanych na gruncie filozofii ujęć, dzięki którym chciano wyczerpująco wyjaśniać, a nawet nimi zastępować prawdy dogmatyczne. Zbyt daleko idące próby racjonalizacji wiary i chęć całkowitego zniesienia w niej wymiaru tajemnicy, mogły zaowocować zbyt powierzchownymi jej ujęciami i zachwianiem koniecznej równowagi. Średniowiecznemu filozofowi, wykorzystującemu do badania przyrody metody Arystotelesa, nie wolno było bowiem zapominać, że u ich podstaw leżały założe-

¹³ Por. K. Góźdz, *Dialog wiary i rozumu [w:] Na skrzydłach wiary i rozumu...*, dz. cyt., s. 184.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, p. 34.

¹⁵ Por. A. Augustyn, *Soliloquia*, tłum. A. Świderkówna, Warszawa 1953, s. 13-21.

¹⁶ Por. *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*..., dz. cyt., s. 51.

¹⁷ Por. S. Kowalczyk, *Problematyka prawdy a zagadnienie istnienia Boga*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, tom XIX, z. 2 (1972), s. 247 i 248.

nia, opierające się na przekonaniu o odwiecznie istniejących zasadach. Jak się okazało samo w sobie nie przekreślało to jeszcze możliwości poszukiwania przyczyn celowych przez człowieka wierzącego w stworzenie świata przez Boga, ale wymagało od niego pewnych korekt, z których należało sobie zdawać sprawę, podobnie jak z wszystkich, istotniejszych uwarunkowań starożytnych Greków¹⁸.

Toteż tego rodzaju zamiary musiały być szybko korygowane, jak to miało miejsce chociażby w 1228 r., za sprawą Grzegorza IX¹⁹. Jedną z najbardziej sprawdzonych syntez, szanującą nadprzyrodzony charakter wiary i odnoszącą się zarazem z dużym zaufaniem do ludzkiego rozumu, zawdzięczamy św. Tomaszowi z Akwinu. Umiłowanie prawdy całym sercem i poszukiwanie jej wszędzie, gdziekolwiek się objawiła oraz umiejętność wypuklenia jej uniwersalności, pozwoliły Doktorowi Anielskiemu w głębokiej syntezie i harmonii, połączyć wymogi wiary oraz rozumu. Dlatego też św. Tomasz z wyjątkową skutecznością potrafił bronić nowych, przyniesionych przez Objawienie treści, nie łamiąc zasad, którymi kieruje się rozum²⁰.

Na pewno warto w tym kontekście przypomnieć, że to właśnie św. Tomasz, korzystając z formuły Izaaka Ben Salomona Israe'li, sformułował klasyczną definicję prawdy, zwaną arystotelesowską: *Veritas est adequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse, quod non est*, co w języku polskim możemy wyrazić jako: *prawdziwość myśli, która jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy stwierdza, że jest tak a tak i tak rzeczywiście jest*²¹.

¹⁸ Por. M. Heller, *Wszechświat i Słowo*, dz. cyt., s. 59.

¹⁹ Por. Z. Szymczyk, *Racjonalność, racjonalizm, wiara* [w:] *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II „Fides et ratio”*, red. K. Modela, Kraków 1999, s. 114.

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 44. 78.

²¹ Pozwoliło to wypracować tzw. tomistyczną koncepcję poznania, w której przez ukierunkowanie się podmiotu w stronę prawdy, poznanie można określić jako bytowanie w nowy sposób, bogatszy niż poprzednio (*anima est quodammodo omnia* – Sth I, 14, 1). Poznawanie jakiejś rzeczy jest bowiem w tomizmie rozumiane jako „pewien” sposób stawania się tą rzeczą. Tu jednak pojawia się pytanie: Jak rzecz może być obecna w podmiocie i nie stracić nic ze swojej bytowej struktury, nie przestać tym samym istnieć? Tomizm rozwiązuje to przy pomocy formy poznawczej. Otóż materia w rzeczach jest tym, co je kurczy, powoduje dystans i oddala. Natomiast to, co duchowe, przybliża. Stąd przedmiot istnieje w podmiocie „intencjonalnie”; akt poznania wyzwala się od przedmiotu, wszelkich znamion materialności, przez wytworzenie wewnętrznego wyrazu, jakim jest pojęcie. Tomizm stoi zatem na stanowisku realizmu poznawczego. Wszystko co jest, może być poznane, jest przedmiotem aktualnego lub możliwego poznania, ponieważ byt stanowi jedność z prawdą, a nasze poznanie jest wiernym odbiciem tej jedności, choć dalekim i niedoskonałym. Por. M. A. Krapiec, *Metafizyka*, Lublin 1984, s. 174-175; tenże, *Ja – człowiek (zarys antropologii filozoficznej)*, Lublin 1986, s. 150-161; M. Krapiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 130; S. Kowalczyk, *Problematyka prawdy a zagadnienie istnienia Boga...*, dz. cyt., s. 254; E. Gilson *Tomizm (wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu)*, Warszawa 1960, s. 328; *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*..., dz. cyt., s. 69-73.

II. LĘK PRZED METAFIZYKĄ LĘKIEM PRZED PRAWDĄ

Wypracowana w epoce patrystycznej i przede wszystkim w średniowieczu jedność wiary i rozumu została rozbita w następnych epokach, w których zaczęły powstawać nowe systemy, bardzo często przeciwstawiające sobie rozum i wiarę. Poznanie tylko racjonalne, usiłujące w poznaniu prawdy oprzeć się jedynie na naturalnych władzach ludzkiego rozumu i rugujące z tego procesu wszelkie dane z Objawienia, jako niemożliwe do sprawdzenia i przez to przez wielu myślicieli coraz częściej uznawane za nieracjonalne, nie przyniosło spodziewanego efektu²². Wręcz przeciwnie. Zbyt mocne zaufanie do ludzkiego rozumu oraz pycha, prowadziły do podejrzliwości, nieufności, pesymizmu i fałszywej pokory. Pozbawiony światła wiary rozum podążył bocznymi drogami i nie ustrzegł się wielu błędów. Wpływało to również na refleksję teologiczną, gdzie wiara bez należytego oparcia w ludzkim rozumie traciła swój uniwersalny charakter i była coraz częściej ograniczana do przeżycia i uczuć²³.

Owemu pesymizmowi poznawczemu, charakteryzującemu się wycofywaniem się rozumu ludzkiego z pytania o absolutną prawdę, nie zaradziły współczesne kierunki hermeneutyczne, odgrywające coraz większe znaczenie także w filozofii i w ogóle w dużym bloku nauk humanistycznych. Okazuje się, że lęk przed metafizyką staje się ostatecznie „lękiem przed prawdą”. Hermeneutyka pozbawiona głębszego, uwzględniającego podmiotowość i złożoną strukturę poznającego bytu ludzkiego, zakorzenienia, zostaje sprowadzona jedynie do znaczeniowej gry i tym samym traci swój sens. Przy tej okazji może dobrze byłoby zweryfikować nieco, coraz bardziej powszechne i w wielu środowiskach bezkrytycznie powtarzane przekonanie o kryzysie metafizyki. Jak się wydaje ów kryzys, to niejednokrotnie zwykły lęk przed dość złożonymi i wymagającymi zagadnieniami, które naturalnie trzeba podjąć i rozwinąć w nowych uwarunkowaniach. Chodzi tu o większą, wymagającą bardziej zdecydowanych procesów porządkujących, ludzką wiedzę, co musi być także trudniejsze.

W tym kontekście może nie bez znaczenia jest fakt, że sensowność uprawiania metafizyki, poprzez swoje bardzo krytyczne analizy, podważyli między innymi David Hume i Immanuel Kant, a więc filozofowie. U progu XIX w. filozofia bytu postrzegana była nie tylko jako bardzo wymagająca i trudna dyscyplina, głównie przez zmiany jakie dokonywały się w rozumieniu oraz rozwoju nauk, ale także niemożna. Proces ten pogłębił się jeszcze w wieku XX²⁴. Filozofia, w zasadzie od początku

²² Por. Jan Paweł II, *Fides...*, p. 45.

²³ Por. tamże, p. 48.

²⁴ Szczególnie aktywne pod tym względem było środowisko „Koła Wiedeńskiego”. W 1931 r. R. Carnap napisał artykuł o „przewycięzeniu metafizyki”. A służącym do tego narzędziem miała być logika. Metafizykę kwestionował również M. Heidegger, F. Rosenzweig i J. Derrida. Pewne wątpliwości co do potrzeby, a nawet możliwości uprawiania metafizyki pojawiły się również w środowiskach katolickich. Z rodzimych autorów niejednokrotnie krytykował metafizykę ks. J. Tischner, a także o. J. M. Bocheński. Por. R. Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, „Erkenntnis” 2(1931), s. 214–241. Przedruk tekstu w: *Metaphysik*, red., G. Janoska, F. Kautz Darmstadt 1977, 1, s. 49–79; K. Wolsza, *Rozum i jego znaczenie dla kultury*

ubiegłego stulecia, aż po ostatnie dziesięciolecie, nie wyłączając także jej najnowszych trendów, była i ciągle jest, naznaczona wyraźną krytyką metafizyki. Trudno jednak mówić o trendach, a tym bardziej o większej lub mniejszej popularności, czy też modzie tam, gdzie chodzi o fundamentalne zasady. Stąd część filozofów nadal zainteresowana była tym, co kryje się pod powierzchnią zjawisk świata fenomenalnego. Osobny rozdział, w tego rodzaju poszukiwaniach, przynoszą najnowsze osiągnięcia nauki, z powodu których ponownie odżyły pytania wyraźnie zahaczające o kwestie tradycyjnie należące do metafizyki. Fizycy teoretyczni na przykład nie mogą być nieświadomi tego, że ich badanie wyidealizowanych modeli matematycznych jest dość symboliczne. Można je w zasadzie potraktować jako swoistego rodzaju „wszechświaty–zabawki”, umożliwiające zdobycie sprawności umysłu i przede wszystkim rzucające nieco światła na świat rzeczywisty, znacznie trudniejszy do zamknięcia w bardzo szczegółowych analizach i formułach matematycznych²⁵.

Pełne poznanie rzeczywistości – według pozytywistów – miała umożliwić dopiero „nauka idealna”, wynikająca przede wszystkim z przyrodniczej wizji świata. Wiązano z nią wielkie nadzieje, podobnie zresztą jak z samym przyrodoznawstwem, co było wyrazem wiary, w zasadzie w nieograniczone możliwości ludzkiego rozumu. Trzeba było tylko zatroszczyć się o właściwe narzędzia i matematyczną ścisłość wszelkich, dokonywanych na gruncie nauki interpretacji²⁶. Szybko się jednak okazało, że zdecydowany rygoryzm, jeśli chodzi o metodologiczną ścisłość i krytycyzm, wchodzi w konflikt z innymi postulatami mentalności naukowej, takimi jak np. stawianie pytań dotyczących kwestii niewyjaśnionych, czyli zasłoniętych w mniejszym lub większym stopniu przez wymiar tajemnicy. Tam gdzie ceniono przede wszystkim jasność i oczywistość, tudzież sprawdzalność, szybko doszło do uznania za nie-naukowe oraz bezsensowne, najbardziej egzystencjalnych zagadnień życia ludzkiego. Nie mogli z nich zrezygnować, kierujący się przede wszystkim rzetelnością w swoim badaniu, filozofowie. Dlatego też w oczach pozytywistów „zasłużyli” sobie na miano „zajmujących się kwestiami nieistotnymi”. Ale rygorystyczne kanony nie zostały potwierdzone także w rozwoju przyrodoznawstwa²⁷. Nie mówiąc już o innych dziedzinach wiedzy. Jak się bowiem okazało granica między nieuzasadnionym optymizmem (pychą), a przesadnym pesymizmem, jest bardzo wąska.

Zwątpieniu w możliwości ludzkiego rozumu i w samego człowieka, wtórowały – mające wielki wpływ na rozumienie swojego miejsca w świecie przez człowieka i związane z tym poznanie otaczającej go rzeczywistości – wielkie, nękające ludzkość tragedie oraz demonizowana potęga zła, które dotknęło człowieka w minionym stuleciu. Boleśnie odczuwane skutki zniewolenia w wielu obszarach osłabiły opór

i dla wiary [w:] Rabiej S., *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice „Fides et ratio”, zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 1999 roku*, Opole 1999, s. 80-81.

²⁵ Por. P. Dawies, *Plan Stwórcy. Naukowe podstawy racjonalnej wizji świata*, tłum. M. Krośniak, Kraków 1996, s. 31-33.

²⁶ Por. M. Heller, A. Michalik, J. Życiński, *Filozofować w kontekście nauki*, Kraków 1987, s. 7.

²⁷ Por. M. Heller, J. Życiński, *Drogi myślących*, Kraków 1983, s. 5.

człowieka wobec pokusy rozpacz. W jej obliczu załamało się wiele, z wielkim trudem pielęgnowanych nadziei na przyszłość, wyzwolenie i szczęście człowieka²⁸. Tam zaś, gdzie nie ma wolności, trudno mówić i o prawdzie²⁹. Do całości obrazu należy jeszcze dodać praktyczny nihilizm, związany z codzienną egzystencją, bynajmniej nie pozostający bez związku z współczesną filozofią. W zasadzie trzeba nawet mówić o wzajemnym uwarunkowaniu, szerzącej się kapitulacji intelektualnej i postaw ludzkich, wobec złożonych problemów epoki. Dosłownie lawina różnych opinii, hipotez, poglądów i teorii, w coraz bardziej i szybciej mnożących się dyscyplinach naukowych, uniemożliwiła jakąkolwiek weryfikację³⁰. Coraz bardziej powszechne było więc przekonanie, że wszystko jest względne, ulotne, pozbawione trwałych fundamentów i przez to do niczego niezobowiązujące³¹. Filozofia współczesna broniąc swojego statusu nauki i starając się odzyskać dawny prestiż, a nawet dorównać naukom szczegółowym, zaczęła zbyt mocno się na nich wzorować i upodabniać. A pokusa jest dość znacząca, ponieważ od jakiegoś czasu „poważnie” traktuje się tylko te dziedziny wiedzy, które pozwalają bardzo szybko osiągać doraźne korzyści i władzę nad drugimi³².

Rozwija się więc i zdobywa sobie coraz więcej zwolenników tzw. filozofia nauki, zajmująca się analizą bardzo szczegółowych wyników nauk empirycznych, które nawet jeśli znane tylko wąskiej grupie dobrze wykształconych w tym kierunku osób, wpływały na egzystencję i mentalność całych społeczeństw. I choć interpretacja, czy też ocena nowych zdobyczy w nauce – przynajmniej z założenia – miała przebiegać w kierunku uzupełniania lub korygowania bardziej ogólnej i obiektywistycznej wizji rzeczywistości, stosowane – w coraz szybciej rozwijających się naukach empirycznych – metody, wyraźnie wpływały na usiłujących ująć je jakoś filozofów. Niezwykle istotne okazują się w tym kontekście, narastające tendencje antyobiektywistyczne, na co ogromny wpływ miała między innymi mechanika kwantowa. W wielu podręcznikach i opracowaniach pojawiły się stwierdzenia, że to „naukowiec tworzy porządek”, poprzez stosowane przez siebie metody badawcze oraz sposób interpretacji wyników, decydując w zasadzie o tym, jaki jest obraz naszej wiedzy i jak może ona być przez człowieka wykorzystana. Tendencjom subiektywistycznym sprzyjało również zacieranie się granicy między badającym, a badaną rzeczywistością. Tym bardziej, że sam badający podmiot był także częścią, badanej rzeczywistości³³.

Wszystko to sprzyjało pojawianiu się tendencji do nieustannego sprawdzania i weryfikowania pojawiających się na gruncie filozofii tez. Stąd zaczęła wpadać

²⁸ Por. J. Bremer, *Poznać prawdę a prawda was wyzwoli* [w:] *Rozum i wiara mówią do mnie...*, dz. cyt., s. 48.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 90.

³⁰ Por. P. Lenartowicz, J. Koszteyn, *Ku harmonii poznania racjonalnego i zaufania Bogu* [w:] *Rozum i wiara mówią do mnie...*, dz. cyt., s. 103-104.

³¹ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 46. 81. 90.

³² Por. tamże, p. 47nn.

³³ Por. M. Heller, *Wszelchświat i Słowo*, dz. cyt., s. 33.

w „pozytywistyczną pułapkę” analizy badań naukowych i nominalizmu, do czego właśnie pozytywizm chciał filozofię ograniczyć, odmawiając jej w zasadzie statusu nauki³⁴. I tak jako nauka filozofia miałaby jedynie interpretować fakty, zając się analizą języka, także naukowego³⁵, a jej refleksja dotyczyłaby tylko niektórych dziedzin ludzkiej wiedzy i ich struktur. W takiej sytuacji rzeczywiście trzeba byłoby ogłosić „koniec metafizyki”, co byłoby też „początkiem końca”, a przynajmniej poważnym kryzysem, samej filozofii³⁶.

W tych warunkach mogła ona się rozwijać tylko w ramach filozofii analitycznej, długo postrzeganej jako bardzo ekskluzywna dyscyplina, nie kryjąca przy tym ambicji zastąpienia wszelkich dotychczasowych kierunków i systemów filozoficznych. Ale jak to na przestrzeni wieków w historii filozofii zdarzało się dość często, również ten kierunek zaczął przeżywać coraz bardziej wyraźny zmierzch swojej dominacji. Nie zawsze oznacza to całkowite zarzucenie traktowanego dotąd sposobu postępowania jako jedynie słusznego. Niemniej bardzo często wytwarza dobry klimat dla pojawienia się potrzeby pewnej „rehabilitacji” lub wprost wzrostu znaczenia kierunków dawniej zarzuconych i marginalizowanych. Toteż współczesna filozofia analityczna staje się coraz bardziej elastyczna, czyli coraz częściej dopuszczająca do głosu inne spojrzenie i pozwalająca, wypracowane na swoim gruncie ujęcia, stosować również w innych kierunkach. Nie można jednak zapominać, że wszelkie pokusy eklektyzmu są równie niebezpieczne, co atrakcyjne. Filozofia analityczna nosi bowiem na sobie bardzo wyraźne ślady tradycji pozytywistycznej, na gruncie której powstało i rozwinęło się wiele metod naukowych, stosowanych z powodzeniem do dnia dzisiejszego. I nawet jeśli w samej filozofii analitycznej chodzi o analizę nauk i stosowanych w nich metod, to nie można nie zdawać sobie sprawy z nastawienia myślicieli o pozytywistycznej mentalności, zupełnie nie przejmujących się zagadnieniem prawdy absolutnej, nierozzerwalnie związanej w filozofii klasycznej z poszukiwaniem najgłębszego sensu istnienia³⁷.

III. ODKRYCIE SENSU ISTNIENIA DROGĄ DO ODKRYCIA PRAWDY

Najprawdopodobniej nie jest to już wielkim problemem dla tzw. zawodowych filozofów, wśród których rygorystyczne założenia pozytywistów zostały – jak się powszechnie uważa – dawno przewyżczone. Nie można jednak bagatelizować problemu umysłów wykształconych na naukach doświadczalnych i dominującego znaczenia techniki, co narasta przynajmniej od kilku pokoleń. Tymczasem niebezpieczeństwo skrajnego empiryzmu coraz częściej przestaje być dostrzegane przez metafizyków i teologów. Sprzyjają temu niewątpliwie liczne, organizowane w kraju i poza jego granicami sympozja, które gromadzą filozofów zajmujących się różnymi

³⁴ Por. J. Bremer, *Poznanie prawdę a prawda was wyzwoli*, dz. cyt., s. 50.

³⁵ Por. M. Heller, A. Michalik, J. Zyciński, *Filozofować w kontekście nauki*, Kraków 1987, s. 7.

³⁶ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 55.

³⁷ Por. M. Heller, *Wszecławiat i Słowo*, dz. cyt., s. 200-201.

kierunkami oraz umożliwiają im kontakty z przedstawicielami nauk empirycznych. Z wielu takich spotkań filozofowie wyjeżdżają z przeświadczeniem, że akcenty we współczesnej filozofii wyraźnie przesuwają się od empiryzmu ku metafizyce. Jakby na potwierdzenie napisanej przed laty przez Stefana Amsterdamskiego książki pt.: *Między doświadczeniem a metafizyką*³⁸, czy też znacznie wcześniej wydanej, dość kontrowersyjnej pracy T. S. Kuhna pt.: *Struktura rewolucji naukowych*³⁹. Zagrożenie jednak wciąż jest bardzo duże. Zwłaszcza przy pewnym, dość wyraźnym kryzysie filozofii, a przynajmniej słabnącym zainteresowaniem tą nauką⁴⁰. Naturalnie filozofią pozytywistyczną, czy też radykalnymi stwierdzeniami innych, wyrosłych z niej kierunków, można się dziś nie przejmować. Trudno jednak nie przejmować się, a tym bardziej nie zdawać sobie sprawy, z nadal funkcjonującej metodologii, wypracowanej na gruncie pozytywizmu, mimo że rozwijającej się zupełnie niezależnie od filozofii. Jak się okazuje empiryczna sprawdzalność nadal pozostaje jedynym kryterium sensu dla ludzi posługujących się właściwymi tej metodologii ujęciami i przy ich pomocy osiągających swoje największe sukcesy. Stąd jej brak każe im wszystkie stwierdzenia, nie pozwalające się natychmiast zweryfikować w doświadczeniu, uznawać za bezsensowne.

Mając na uwadze, wspomniane powyżej, kontakty filozofów reprezentujących różne kierunki, a także spotkania ich z przedstawicielami innych dziedzin ludzkiej wiedzy, zwłaszcza nauk przyrodniczych, dobrze jest pamiętać również o zagadnieniu języka. Zwłaszcza, że po pozytywistycznych próbach zawężenia filozofii tylko do tej problematyki, znacznie częściej w nauce staje się istotne nie tylko to, co się mówi, ale również jak się o tym mówi. A definiowanie terminów, dzięki czemu w wypowiedzi naukowej uzyskują niezbędną dla uniknięcia nieporozumień jasność, nie przestaje być jednym z ważniejszych zadań filozofii⁴¹.

Można zatem mówić o dwóch jakby warstwach struktury języka: „powierzchniowej” – związanej z językiem potocznym, do którego odwołują się nasze codzienne przeżycia oraz tej, bardziej rozbudowanej, nazywanej niekiedy, na przykład w celu odróżnienia, „głęboką”. I tu zasadnicze znaczenie mają nie tyle wspólne wszystkim ludziom, zwłaszcza stanowiącym to samo społeczeństwo i należącym do tego samego kręgu kulturowego, przeżycia oraz doświadczenia, ile raczej wykształcenie, przeczytane lektury i sposoby postępowania, myślenia, czy też dowodzenia we własnym warsztacie naukowym⁴². Niestety, głównie z powodu niewielkiej szansy odwołania się do tych samych doświadczeń i przeżyć, porozumienie się filozofów reprezentujących różne szkoły, a tym bardziej filozofów z przedstawicielami nauk empirycz-

³⁸ Por. S. Amsterdamski, *Między doświadczeniem a metafizyką. Z filozoficznych zagadnień rozwoju nauki*, Warszawa 1973.

³⁹ Por. T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 1958.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. s. 67. 80.

⁴¹ Por. S. Zięba, *Realność przyrodnicza na granicy poznania naukowego i religijnego* [w:] *Wiara i rozum. Refleksje nad encykliką Jana Pawła II „Fides et ratio”*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 135.

⁴² Por. M. Lubański, *Filozoficzne zagadnienia teorii informacji*, Warszawa 1976.

nych, może być bardzo trudne. Dobrze jest przy tym pamiętać, że pozytywizm charakteryzował się dość daleko idącą ascezą jeśli chodzi o język⁴³. Otóż według wielu pozytywistów i neopozytywistów, jeśli nie można było mówić o czymś w sposób rygorystyczny, a więc zgodnie z fundamentalnymi zasadami tego nurtu, według których sens miało mówienie tylko o rzeczach w pełni wyrażalnych, czyli weryfikowanych w doświadczeniu, o tym należało po prostu milczeć⁴⁴. Tyle tylko, że obok precyzji w nazywaniu pewnych procesów i sztucznego przypisywania sensu rzeczom – przez pozytywistów uznanych za bezsensowne (np. twierdzenia o charakterze religijnym) – tego rodzaju rygoryzm, niejednokrotnie bardzo ściśle przestrzegany, prowadził również do swoistego zubożenia języka, braku wrażliwości na wiele wymiarów życia ludzkiego i tym samym poważnych luk w aparacie pojęciowym, przez co musiały się pojawić także braki w pozytywistycznej teorii poznania⁴⁵. Te z kolei rzutowały na obraz rzeczywistości, który nie był zupełny, kompletny.

I nie chodzi tu tylko o jakąś wysoce teoretyczną wizję, luźno związaną z egzystencją człowieka, dla której rozważania na temat jakiejś prawdy absolutnej, angażujące umysły pochłonięte spekulacjami nad zawiłymi problemami, nie mają większego znaczenia. Jak się okazuje mogą one tą egzystencją poważnie wstrząsać, choćby przez groźne dla życia ludzkiego rozbicie wnętrza człowieka, przez wcześniejsze rozbicie sensu istnienia. Zanegowanie bowiem wymiaru, który w ogóle pozwala rozumieć i przeżywać człowiekowi potrzebę sensu, prowadzi do głębokich kryzysów, również w kwestii poznania prawdy.

Pozytywiści pojęcie sensu ograniczyli do logicznych konstrukcji. Same w sobie nie wpływają one jednak i nie decydują o poczuciu sensu istnienia, chociażby dlatego, że przez wspomniane powyżej rozbicie doszło do zniszczenia jedności bytu ludzkiego. Człowiek tymczasem jest jednością dzięki sumieniu. I jeśli dziś sumienie jawi się jako wyraz absolutyzacji podmiotu⁴⁶, kiedy się je traktuje jako ostateczną instancję nawet najbardziej skrajnych poglądów, zachowań i postaw, nie liczących się z żadnym innym kryterium, to jest to również konsekwencją odebrania przez pozytywistycznie zorientowanych myślicieli właściwego znaczenia pojęciu sensu, właśnie przez okrojenie go z tego, co jest dla jego istnienia fundamentalne. Wówczas z życia ludzkiego znika dobro, a sumienie staje się kanonizacją relatywizmu, świadectwem braku wspólnych zasad obyczajowych oraz religijnych

⁴³ Por. A. Nossol, *Wiara jako „organ poznawczy” w teologii* [w:] S. Rabiej, *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice „Fides et ratio”...*, dz. cyt., s. 107-119.

⁴⁴ Por. M. Heller, J. Życiński, *Drogi myślących*, dz. cyt., s. 13.

⁴⁵ Por. J. Polkinghorne, *Rozum i rzeczywistość. Związki między nauką i teologią*, tłum. P. Tomaszek, Kraków 1995, s. 47; J. M. Soskice, *Metaphor Religious Language*, Oxford University Press 1985, s. 55; N. Frye, *The Great Code*, Routledge and Kegan Paul 1982, s. 7; S. McFague, *Models of God*, Fortress Press 1987, s. 33; P. Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, Routledge and Kegan Paul 1978, s. 288.

⁴⁶ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata* [*Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*], tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 164-165.

i w konsekwencji porządku społecznego⁴⁷, kryzysu prawa, braku ochrony podstawowych dóbr ludzkich, z życiem człowieka włącznie. Każdy sam, nie licząc się z tradycją i drugim człowiekiem, powołując się na własne, „czyste” lub „spokojne” sumienie (ono mu przecież tak pozwala) będzie decydował o tym, co jest dobre. Choć najczęściej jest to dobro na chwilę i tylko dla niego. A wszystko zaczęło się od tzw. „nowej” i w duchu pozytywistów (jeśli w ogóle można mówić u nich o jakimś duchu) rozumianej filozofii, rozwijającej się na przykład w kierunku filozofii analitycznej. Nie brakuje naturalnie autorów dowodzących jej wartości oraz niezbędności, przy założeniu współczesnego obrazu ludzkiej wiedzy i dyscyplin naukowych. Niemniej to właśnie tego rodzaju tendencje doprowadziły do wyrzucenia z filozofii zagadnień etyki i religii. Centralne pojęcie etyki, jakim jest wartość, nie jest w tym środowisku traktowane jak pojęcie naukowe, ponieważ nie pozwala się przetłumaczyć na zdanie empiryczne. To, że coś jest dobre lub złe nie wynika przecież z żadnego eksperymentu, ani też z analizy samego pojęcia. A skoro tak, to jest pozbawione sensu – dodają⁴⁸. Takie są konsekwencje wyrzucenia poza nawias zainteresowania prawdą absolutną, czemu towarzyszy brak zainteresowania ludzką godnością, gdyż najskuteczniej człowiek broni swojej godności właśnie wówczas, kiedy jest otwarty na prawdę. Tylko wtedy bowiem potrafi oprzeć się różnym, dążącym do manipulowania nim mechanizmom.

Trudno zatem się dziwić, że Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* apeluje o przemyślenie na nowo miejsca i znaczenia filozofii wśród innych nauk, a także o podjęcie na jej gruncie wysiłku głębszej syntezy i powrotu do pytania o prawdę. Wpisuje się to naturalnie w pilną potrzebę głębokich przewartościowań jeśli chodzi o istotę nauki oraz stosowane w niej metody i w toczący się na ten temat spór. We wspomnianym dokumencie Jan Paweł II nie chce wyłączać filozofów, czy też pouczać ich, jak powinni pracować i jakie stosować metody w swoim warsztacie. Nie podpowiada im również, który kierunek jest najbardziej „poprawny”⁴⁹. Nie waha się jednak otwarcie wskazywać, jakie tak naprawdę zadania stoją przed filozofią, która dziś za wszelką cenę odzęgkuje się od prawdy i uważa, że dotarcie do niej nie jest możliwe. Filozof może i powinien kierować się własnymi zasadami oraz regułami, ale istnieje tylko jedna prawda⁵⁰. Niezależnie też od owych reguł oraz tworzonych różnych systemów metafizycznych, człowiek, przy pomocy swojego umysłu zdolny jest odczytywać fundamentalne prawa bytu i – jak to określają podręczniki do metafizyki – „pierwsze zasady”, takie jak zasada niesprzeczności, celowości i przyczyno-

⁴⁷ Por. J. Ratzinger, *Wahrheit, Werte, Macht*, Freiburg 1999, s. 25-62.

⁴⁸ Por. M. Heller, *Wszelki świat i Słowo*, dz. cyt., s. 70-71.

⁴⁹ *Kościół nie głosi żadnej własnej filozofii, ani nie opowiada się za żadną konkretną, odrzucając inne. Każda bowiem filozofia aby być użyteczną musi postępować zgodnie z zasadami rozumu, własną specyfiką i metodą. Niemniej Magisterium ma prawo i powinno oceniać różne kierunki filozoficzne i poglądy, które sprzeciwiają się doktrynie chrześcijańskiej.* Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 49-50.

⁵⁰ Por. tamże... , p. 79.

wości⁵¹. Dlatego też w tym właśnie, bytowym obszarze, najwyraźniej uwidacznia się i realizuje zdolność osoby do poznania prawdy obiektywnej⁵².

IV. O ODWAGĘ MYŚLENIA, KTÓRE NIE STAJE SIĘ ZUCHWAŁOŚCIĄ

Rozum odkrywający prawa bytu nie zatrzymuje się na sferze zjawiskowej i nie ogranicza się jedynie do doświadczenia, związanego z przeżyciem narzucającego się poznaniu ludzkiemu fenomenowi. Sięga dalej, do fundamentu, odkrywając najbardziej podstawowy sens zjawisk. Pewną wiedzę w tym zakresie zdobywa byt ludzki dzięki metafizyce, która poprzez wypracowane w ciągu wieków mechanizmy, może stanowić podstawę wszystkich innych typów poznania, zwłaszcza w antropologii. Duchowa struktura bytu ludzkiego, zamknięta dla innych sposobów poznania, staje się otwarta dla ludzkiego poznania dzięki filozofii, z której nie usunięto przez całe wieki gromadzonych sposobów docierania do duchowej struktury bytu ludzkiego, dzięki czemu, właśnie na gruncie metafizyki najpełniej uzasadnia się i najskuteczniej broni godności osoby⁵³. Dzieje się tak również z tego powodu, że na gruncie ontologii człowiek może postawić pytania – w zasadzie nieusuwalne z jego życia – o sens i cel ludzkiej egzystencji. W innych dziedzinach wiedzy i w innych płaszczyznach, zorientowanych na przykład bardziej na umiejętność lub erudycję, problem ten, choć dla człowieka istotny, jest konsekwentnie pomijany. Dlatego też filozofia powinna posiadać charakter mądrościowy, ponieważ sens istnienia i cel ludzkiego życia, nie wyczerpuje się nawet w najbardziej imponującej ilości zdobytych o nim wiadomości⁵⁴.

Nieco innym problemem, choć obecnym w sporze o miejsce filozofii wśród współczesnych nauk, jest jej związek z chrześcijańskim objawieniem. Ogromny i wymagający również dzisiaj wielu analiz, wpływ filozofii oraz kultury greckiej na rozumienie i obraz chrześcijaństwa, jest bezsporny. Na przestrzeni wieków nie brakowało krytycznych ocen tego procesu, w których przewijał się zarzut o zbyt daleko idącą „hellenizację chrześcijaństwa”. Nie jest naszym zadaniem w tym artykule rozstrzygnięcie tego zagadnienia, niemniej snując rozważania nad wartością filozofii, jej znaczeniem dla ukształtowania jak najbardziej odpowiadającego rzeczywistości obrazu świata i nad jej roszczeniem do poznania absolutnej prawdy, dobrze jest pamiętać także o istnieniu wpływu chrześcijaństwa na zagadnienia podejmowane przez filozofów i sposób uprawiania filozofii. Trudno sobie nawet wyobrazić niektóre, dość gruntownie dziś opracowane tematy i prowadzone badania bez Objawienia. Tak jest na przykład z odkryciem istnienia jako pierwszorzędnego problemu filozofii, które dokonało się pod wpływem Biblii i tradycji chrześcijańskiej. Podobnie rzecz ma się

⁵¹ Por. tamże... , p. 3-4.

⁵² Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na placu Zwycięstwa*, Warszawa, 2 czerwca 1979 [w:] *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 38.

⁵³ Por. Jan Paweł II, *Fides...* , dok. cyt., p. 53.

⁵⁴ Por. K. Wolsza, *Rozum i jego znaczenie dla kultury i dla wiary* [w:] S. Rabiej, *Prawda wobec rozumu i wiary...*, dz. cyt., s. 82.

z zainteresowaniem światem osoby w filozofii i wieloma obszarami, które antropologia filozoficzna uznaje za swoje jakby z natury. Wpływ chrześcijaństwa bardzo znaczący był również w rozwoju innych nauk, także przyrodoznawstwa, choć wielu dziś o tym nie pamięta lub uważa to za całkowicie nieprawdopodobne, zwracając swoje osiągnięcia i wyniki badań przeciwko prawdom religijnym⁵⁵. Wiara otwiera przed rozumem nowe horyzonty, ukazując zagadnienia, których rozum bez Objawienia najprawdopodobniej nigdy by nie odkrył, a bez wpływu Słowa Bożego nie powstałaby znacząca część nowożytnej i współczesnej filozofii⁵⁶. Dlatego też pojęcie filozofii chrześcijańskiej trzeba uznać za całkowicie zasadne, choć na ten temat, choćby w latach trzydziestych minionego stulecia, toczyły się dość burzliwe spory⁵⁷.

Wracając jeszcze do miejsca filozofii i jej zadań, a także oczekiwań, jakie ma prawo kierować wobec niej współczesny człowiek, którego obraz otaczającej go rzeczywistości został mocno pokawałkowany i bardzo uzależniony od czynników, mimo że znacząco wpływających na naukę, z samą nauką niewiele mających wspólnego, trzeba stwierdzić, że filozofia nie może się poddawać modzie. Nie wolno się jej dostosowywać nieustannie do obowiązujących kanonów, czy też opinii, wygłaszanych w różnych ośrodkach na temat tego, co jest, a co nie jest dziś naukowe. Innymi słowy filozofia nie powinna brać udziału w wyścigu po jak najlepszy certyfikat naukowości i prawdziwości swoich twierdzeń, uzależniając się od tego, czy komuś uda się je sprawdzić. Jej prawdziwym zadaniem jest ukazanie w różnych koncepcjach i kulturach jaka jest obiektywna prawda. Poza tym głęboka refleksja nad wiedzą jako całością i krytyczne ujęcie oraz racjonalne przekraczanie tego, co ostatecznie nadaje sens⁵⁸, czyli dążenie do wejścia w relację z prawdą, a nie wchodzenie w spór z tym, co sobie ludzie myślą⁵⁹.

Zgodnie z klasyczną tradycją prawdę określamy w dwojakim sensie: poznawczym i metafizycznym. W tym pierwszym *prawda to zgodność intelektu ze stanem rzeczy*. W sensie metafizycznym natomiast musielibyśmy powiedzieć, że *dana rzecz jest prawdziwa, jeśli realizuje swoją istotę, czyli jest zgodna z danym ideałem, mo-*

⁵⁵ Por. A. Siemianowski, *Proces hellenizacji chrześcijaństwa i programy jego dehellenizacji*, Wrocław 1996; K. Wolsza, *Filozofować w kontekście Eucharystii. Glosa do pojęcia filozofii chrześcijańskiej* [w:] *Ineffabile Eucharistiae donum*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 435-449; E. Gilson, *Bóg i filozofia* [w:] *tenże, Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, Kraków 1996, s. 45-65, 106-107; S. Jaki, *Zbawca nauki*, tłum. D. Ściepuro, Poznań 1994, s.70-76.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt., p. 16. 101.

⁵⁷ Głównie w kręgu filozofii francuskiej i pod wpływem artykułu E. Brehiera *Ya-t-il une philosophie chretienne?* W spór zaangażowali się m.in.: E. Gilson, J. Maritain, M. Blondel, A. Forest, R. Jolivet, B. de Solages. W 1978 roku w USA powstało Towarzystwo Filozofów Chrześcijańskich (*The Society of Christian Philosophers*), wydające czasopismo pod tym „Faith and Reason”. Por. K. Wolsza, *Rozum i jego znaczenie dla kultury i dla wiary*, dz. cyt., s. 84.

⁵⁸ Fragmentaryzacja wiedzy ludzkiej, co nie może być filozofii obojętne, prowadzi do zaniku pytania o sens, do „kryzysu sensu”, który trudno odszukać i uwiarygodnić w poprzerywanych ciągach zdarzeń i luźno ze sobą powiązanych faktów. Odejście jednak od pytania o sens jest równoznaczne z utratą przez filozofię racji bytu. Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt. p. 81.

⁵⁹ Por. tamże, p. 69.

*delem, wzorcem i jest wewnętrznie spójna, zharmonizowana*⁶⁰. Stąd przekonywanie wszystkich dookoła, że filozofia, aby wyjść z kryzysu musi się podporządkować regułom gry, jakie panują dziś w laboratoriach i znanych uniwersytetach, jest nieporozumieniem⁶¹. Jej prawdziwy kryzys polega właśnie na tym, że z pozycji uniwersalnej wiedzy, przez swoją rezygnację z dążenia do prawdy i chęć podążania za zmieniającymi się trendami, stała się jedną z dyscyplin. Co więcej, z tych też powodów, często nie traktowaną poważnie i marginalizowaną⁶². Potrzeba zatem filozofii, która wobec dzisiejszych rozterek człowieka; jego wielkich, globalnych i tych codziennych problemów oraz wobec współczesnej, bardzo rozległej wiedzy, nie zamknie się w przesądach i nie uchyli się od trudnych pytań, ale pozostanie wobec nich otwarta. I tu pojawia się szczególne wyzwanie przed bogatą tradycją myśli chrześcijańskiej, która posiada wyjątkowe atrybuty, aby przeciwstawić się kierunkom i prądom, negującym zdolność oraz potrzebę człowieka do poznania prawdy metafizycznej (pozytywizm, materializm, scjentyzm, relatywizm). Poza tym tradycji tej nie wolno nigdy zwolnić się z obrony godności człowieka, która zasada się na możliwości poznania prawdy i kształtowania zgodnie z nią ludzkiego życia w wolności⁶³. Znaczącym dowartościowaniem i zarazem bardzo skuteczną obroną przed wszelkiego rodzaju redukcjonizmami, każdej filozofii, zwłaszcza współczesnej, gubiącej się niejednokrotnie w zawiłościach i poszukiwaniach, jest wypracowana przy pomocy doktryny chrześcijańskiej koncepcja osoby ludzkiej⁶⁴. Jak się okazuje godność podmiotu i trwała niezależność osoby od wszelkich, usiłujących ją uprzedmiotowić ujęć, najbardziej uwidacznia się wszędzie tam, gdzie zachowuje ona trwałą umiejętność „przekraczania siebie”. To znaczy dążenia i otwarcia się na wartość, która ją stale przerasta, ale która, przy rzetelnym wysiłku poznawczym, jest jej również dostępna.

Oświeceniowe ideały, które wciąż wyznaczają, a przynajmniej czasowo zakreślają, najbardziej znane dziś kierunki filozoficzne, celujące w wyzwoleniu umysłu ludzkiego przez separowanie go od Objawienia i w rozbiciu jedności między teologią oraz filozofią, są obecnie bliskie absurdu. Trudno bowiem nie dostrzegać i nie liczyć się z coraz bardziej powszechnym przekonaniem o swoistym zmierzchu czasów nowożytnych, pewnym końcu nowoczesności, spowodowanym głębokim kryzysem fundamentalnych wartości, w tym wartości prawdy. Potrzebne jest „nowe oświecenie”, rehabilitujące i wzbogacające klasyczną filozofię o te elementy współczesnej myśli ludzkiej, które nie kłócą się z Objawieniem i pozwalają rozumowi pochylić się nad najważniejszymi tajemnicami ludzkiej egzystencji. Chodzi więc

⁶⁰ Por. A. B. Stepień, *Prawda* [w:] *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut Lublin 1997, s. 437nn.

⁶¹ Por. J. Ratzinger, *Wiara ...*, dz. cyt., s. 153-154.

⁶² Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt. p. 47.

⁶³ Por. J. Bremer, *Poznanie prawdę a prawda was wyzwoli*, dz. cyt., s. 44-45.

⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt. p. 76.

⁶⁵ Por. J. Krucina, *Między entuzjazmem wiary o odwagą rozumu* [w:] *Na skrzydłach wiary i rozumu...*, dz. cyt., s. 158.

o odwagę myślenia, która nie przekracza pewnej granicy i nie staje się nieracjonalną zuchwałością⁶⁵.

Powyższe refleksje mogą okazać się bardzo przydatne także dla teologów, którzy bez zdrowej, stosowanej w ich warsztacie, filozofii, są niejednokrotnie zmuszani do wycofania się z wielu współczesnych sporów i do kapitulacji wobec form myślenia, świadomie rezygnujących z pytania o prawdę. Podobnie jak bogate doświadczenie myśli chrześcijańskiej poszerza horyzonty i pomaga, w tak potrzebnej dziś syntezie, filozofom, aby mogli odpowiedzieć na metafizyczne pytania, będące wyrazem niepokoju z powodu braku wyczerpujących odpowiedzi na temat wartości absolutnych, ostatecznych i fundamentalnych⁶⁶. Stąd, nie zamykając się na to wszystko, co o człowieku oraz otaczającym go świecie mówi nam współczesna wiedza, zdobywana przy pomocy różnych dyscyplin, trzeba ponownie przemyśleć stosunek refleksji wiary do filozofii. Zgodnie z klasyczną tradycją i wyrosłym na jej gruncie przeświadczeniem, rozum o własnych, naturalnych siłach, może dojść do poznania prawdy. Chodzi jednak o to, aby w tym dochodzeniu było jak najmniej błędzenia i ofiar. Nie musimy być na nie skazani, choć są one całkiem realne, ponieważ w poznaniu prawdy – w wejściu podmiotu w relację z prawdą, człowiek nieustannie przekracza siebie. Wchodzi w wymiar tajemnicy, gdzie może natknąć się na rafę. Może się o nią też rozbić, kiedy, nawet bardzo wnikliwej pracy intelektu, nie będzie towarzyszyć równie silna pokora i otwarcie na światło Objawienia. Tak się może zdarzyć wszędzie tam, gdzie człowiek stanie przed najtrudniejszymi pytaniami i próbami, których nie da się uniknąć w ludzkiej egzystencji. Kiedy będzie musiał zmierzyć się z pokusą załamania sensu życia w spotkaniu z chorobą, cierpieniem i śmiercią. Jak pisze Jan Paweł II w *Fides et ratio*, ludzkie umiłowanie mądrości oraz wartość syntezy, do której dąży umysł oświecony wiarą, jest weryfikowana przez „szaleństwo Krzyża”. Prawdziwa mądrość nie może zanegować tego szaleństwa, choć zmierzenie się z nim może się okazać bardzo trudne i bardzo wymagające. Jednak – jak pisze w swojej encyklice Jan Paweł II – *po przekroczeniu tej rafy przed człowiekiem otwiera się nieskończony ocean prawdy*⁶⁷.

⁶⁶ Por. J. Bremer, *Poznanie prawdę a prawda was wyzwoli*, dz. cyt., s. 47.

⁶⁷ Jan Paweł II, *Fides...*, dok. cyt. p. 23.

