

Iwona Múnter

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie

„Sama wiara nie jest niczym innym jak
przyzwoleniem myśli.
(...) Każdy kto wierzy, myśli –
wierząc myśli i myśląc wierzy.
(...) Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje”¹.

św. Augustyn *De praedestinatione sanctorum*

Jana Pawła II relacje między wiarą a rozumem w świetle filozofii chrześcijańskiej

Wprowadzenie

W niniejszym referacie chciałabym przybliżyć elementy nauczania Ojca Świętego, osadzone w kontekście oddziaływań, zachodzących między wiarą a rozumem; teologią a filozofią – odwołując się do Jego Encykliki *Fides et ratio* oraz komentarzy myślicieli współczesnych – ze szczególnym uwzględnieniem aspektu filozofii chrześcijańskiej².

Punktem wyjścia będzie tu krótki przegląd historyczny nawiązujący do czasów starożytnych, w których to został zainicjowany proces obustronnej konfrontacji wiary z wiedzą³, tym samym mającej wpływ na dalsze losy, a zarazem kształt nie tylko filozofii współczesnej, ale – być może – tej, która jeszcze kiedyś nadejdzie⁴.

Następnie scharakteryzuję trzy rodzaje namysłu filozoficznego, które – wg Papieża – rozpatrywane są w odniesieniu do wiary, a mianowicie: autonomicznego statusu filozofii; tj. jej niezależności od Objawienia; wspomnianej już filozofii chrześcijańskiej wyrosłej na gruncie różnych spekulacji związanych z prawdami wiary; czy w końcu odwoływania się samej teologii do wiedzy filozoficznej, jako *ancilla theologiae*, przybliżającej w sposób racjonalny Prawdę zawartą w Objawieniu Bożym⁵.

W końcowej fazie referatu zaprezentuję niektóre stanowiska i poglądy, dotyczące interesującego nas zagadnienia filozofii chrześcijańskiej, mogące implikować kwestie sporne wśród myślicieli współczesnych, jak również jej praktyczne zastosowania na gruncie interdyscyplinarnych badań naukowych⁶.

¹ Św. Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, s. 963.

² Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, [w:] L'Osservatore Romano (wyd. pol.), 1998, nr 11 (207), 64 – 79, ss. 26 – 31.

³ Por. S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, PAT, Kraków 2003, ss. 31 – 38.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., ss. 26 – 29.

⁵ Por. ss. 29 – 31.

⁶ Por. M. Heller, *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, BIBLOS, Tarnów 1998, ss. 154 – 156.

Kształtowanie się relacji między wiarą a nauką zostało zapoczątkowane już w czasach starożytnych, które – zdaniem S. Wszółka – można potraktować jako swoistego rodzaju „najgłębsze źródło napięcia” na przestrzeni dziejów⁷.

Wspólnym korzeniem był moment zetknięcia się filozofii greckiej z chrześcijańską myślą biblijną, który ujawnił zarówno podobieństwa, jak i różnice⁸. Religia grecka wraz ze swym dorobkiem mitologicznej interpretacji świata, stała się podstawą do wyodrębnienia krytycznej myśli filozoficznej. Jednak już w VI i V wieku przed Chrystusem przedstawiciele jońskiej filozofii przyrody podważyli powyższe rozumienie⁹. W przeciwieństwie do Greków uznawali istnienie zjawisk przyrodniczych, będących przejawem wewnętrznego determinizmu natury. Proces ten rozpoczął nowy etap, poprzez stopniowe oczyszczanie „mitycznych wyobrażeń religijnych”¹⁰ na rzecz przyjmowania pewnej racjonalności, w której Bóg jawi się jako element systemu, nie będący jednak obiektem kultu¹¹, lecz elementem porządku, ostatecznie wyjaśniającego świat¹².

Na przełomie IV i V wieku po Chrystusie, punktem kulminacyjnym wzajemnych odniesień wiary i rozumu stał się kontakt filozofii greckiej z myślą judaistyczną i chrześcijańską. Wyodrębniono tu teologię mityczną, państwową i naturalną¹³; przy czym ta ostatnia okazała się niewystarczająca w przedstawianiu rzeczywistości¹⁴, skutkiem czego w religii dominowało wyjaśnianie odwołujące się do nadprzyrodzoności, zaś w nauce – oparte na rozumie - poszukiwało przyczyny wewnętrznej, tkwiącej w samej naturze.

Ekspansja chrześcijaństwa zainicjowała kolejny zwrot, odznaczający się zapożyczaniem przez wiernych, usiłujących wyartykułować prawdy swej wiary – mądrości filozofii¹⁵. Wobec powyższego, Jan Paweł II zaakcentował tu współczesne, dwukierunkowe podejście metodologiczne, w którym z jednej strony słowo Boże wraz z pogłębianiem jego zrozumienia na przestrzeni dziejów, stanowią jakby „praprzyczynę” i teologiczny punkt odniesienia; z drugiej natomiast, jako, że jest ono Prawdą, domaga się zatem poszukiwań ludzkich, a w związku z tym - refleksji w dziedzinie filozoficznej¹⁶. Chroniony w ten sposób rozum nie tylko unika swoistych manowców, kolein, lecz wręcz przeciwnie; inspirowany światłem Prawdy Objawionej otwiera się na nieoczekiwany¹⁷, poznawczy horyzont transcendencji¹⁸.

Klasycznym tego przykładem są zarówno doświadczenia, jak i pisma spekulatywne teologów filozofujących: św. Augustyna, św. Grzegorza z Nazjanzu, św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury czy św. Anzelmą oraz współczesnych: H. Newmana, J. Maritaina, E. Stein, W. Sołowjowa, N. Łosskiego. Papież domaga się, by wykorzystać owoce ich przemysłów, będących pewnego rodzaju namysłem zawdzięczającym swe istnienie prawdom wiary, które to niejednokrotnie zdają się burzyć ustalony przez człowieka porządek, stanowiąc wyzwanie rzucone niestrudżonym poszukiwaczom tego, co istnieje rzeczywiście, a jednocześnie służy¹⁹.

⁷ Por. S. Wszółek, *Racjonalność...*, dz. cyt., s. 31.

⁸ Por. s. 32.

⁹ Por. s. 33.

¹⁰ Por. s. 36.

¹¹ Por. M. Heller, *Czy fizyka...*, dz. cyt., s. 131.

¹² Por. S. Wszółek, *Racjonalność...*, dz. cyt., s. 36.

¹³ Por. s. 36 - 37.

¹⁴ Por. s. 38.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., nr 73, s. 29.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. S. Wszółek, *Nieusuwalność metafizyki*, BIBLOS, Tarnów 1997, s. 392n.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., nr 74.

Rodzaje namysłu filozoficznego wg Jana Pawła II

Dokładne odtworzenie interesujących nas relacji²⁰ stało się przyczynkiem do wyróżnienia przez Papieża w Jego Encyklice, trzech rodzajów refleksji, oscylujących wokół – jak powiedziano na wstępie – autonomii filozofii, następnie jej charakteru *stricte* chrześcijańskiego, czy wreszcie występującej w roli „teologicznej niewolnicy”.

Pierwszy typ zaistniał w okresie poprzedzającym narodzenie Chrystusa oraz późniejszym, na terenach nie objętych jeszcze przekazem orędzia ewangelicznego. Filozofia ta rządziła się swoistymi regułami, opartymi wyłącznie na dyskursie naturalnym, ulegającym niekiedy poważnym ograniczeniom i słabościom, co w konsekwencji wiązało się z wypaczeniem choćby pośredniego otwarcia na transcendencję. Okazuje się, że również współcześnie, nawet w przypadku odwoływania się samej teologii do pojęć i argumentów filozoficznych, należy uwzględniać postulat odpowiednio rozumianej niezależności myślenia, bowiem stosowanie ścisłych, logicznych kryteriów warunkuje prawdziwość powszechnie osiągniętych wyników. W sytuacji tej sprawdza się zasada doskonalenia natury przez łaskę, według której wiara obejmująca zdolności naturalne i wolę przyczynia się do wzrostu samodzielności myślenia człowieka wierzącego. Negatywnym kontrprzykładem jest tu tzw. ‘teoria filozofii samowystarczalnej’ preferowana przez myślicieli nowożytnych, stosujących w swoich badaniach jedynie podejście zawężone²¹.

Drugi typ – będący zarazem jednym z głównych zagadnień niniejszej analizy – wydaje się nastroczać pewne trudności, związane z sensem terminologicznym filozofii chrześcijańskiej²². Z jednej strony jest ona filozofią w sensie ścisłym, z drugiej natomiast, by uniknąć błędnego rozumienia tego określenia, nie należy utożsamiać jej z typem oficjalnej filozofii Kościoła. Omawiana refleksja filozoficzna jest raczej spekulacją wyrosłą na gruncie ożywczego ducha wiary, stąd też nie ogranicza się tylko do przemyśleń wymienionych wcześniej filozofów, ale również uwzględnia wszystkie istotne idee i nurty, które zawdzięczają jej swoje istnienie. Wyróżnia się tu *aspekt subiektywny*, gdy wiara oczyszcza rozum z zadufania piętnowanego przez św. Pawła, Ojców Kościoła, Pascala, Kierkegaarda, a jednocześnie nawiązuje do Objawienia podejmując kwestie osobowej tożsamości Boga, sensu życia, zła i związanego z nim cierpienia, czy w końcu – radykalnego pytania metafizycznego – „dlaczego coś istnieje?” *Aspekt obiektywny* implikuje treść filozofii. Objawienie sygnalizuje wprost pewne prawdy, niejednokrotnie trudne do uchwycenia na drodze dyskursu naturalnego, jak choćby – Boga Stwórcy, jako Bytu osobowego i wolnego; grzechu w kontekście problemu zła oraz koncepcji osoby traktowanej jako istota duchowa – i co za tym idzie – wolnej, z poczuciem godności²³. Ponadto nieodzowne wydają się badania przeprowadzane pod kątem racjonalności prawd zawartych w samym Piśmie Świętym, dotyczących m. in. grzechu pierworodnego, czy też człowieka i jego powołania nadprzyrodzonego²⁴. Konkluzja sprowadza się do potwierdzenia tezy przemawiającej na korzyść myślicieli, którymi pozostali mimo obcowania z teologią: kontynuując swe prace, korzystali z odpowiednich metod – poszerzając w ten sposób zakres poszukiwań o nowe horyzonty²⁵. Można więc – za Janem

²⁰ Wątek historyczny podejmuje również O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza. Z dziejów relacji między nauką a teologią*, (tłum.) W. Skoczny, OBI – BIBLOS, Kraków – Tarnów 1997.

²¹ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., nr 75.

²² Szczegółową analizę podaje J. A. Kłoczowski w: *Filozofia chrześcijańska? Dyskusja w kontekście encykliki Fides et ratio*, [w:] M. Grabowski (red.), *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio. Materiały z konferencji*, Toruń 1999, ss. 51 – 62.

²³ Por. też: J. Durczewski, *Biologiczna antropogeneza i jej filozoficzne wnioski*, [w:] A. Hartliński, B. Walczak (red.), *Chrześcijańska wizja człowieka*, Św. WOJCIECH, Poznań 1977, ss. 28 – 30.

²⁴ Na uwagę zasługuje tu koncepcja „metafizyki biblijnej”: V. Possenti, *Filozofia i wiara*, (tłum.) K. Kubis, WAM, Kraków 2004, ss. 40 – 44.

²⁵ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., nr 76, s. 29 – 30.

Pawłem II - zaryzykować twierdzenie, „że bez tego pobudzającego wpływu słowa Bożego nie powstałaby znaczna część filozofii nowożytnej i współczesnej. Fakt ten zachowuje całe swoje znaczenie nawet w obliczu smutnej konstatacji, że wielu myślicieli ostatnich stuleci odeszło od chrześcijańskiej ortodoksji”²⁶.

Trzeci typ zakłada odwoływanie się teologii, będącej wytworem rozumu krytycznego do wiedzy filozoficznej, bazującej na stosownych pojęciach i argumentach ułatwiających eksplikację treści prawd wiary. W pierwszych wiekach, a później w średniowieczu funkcje te powierzano filozofom niechrześcijańskim, dzisiaj zaś muszą one zostać poddane głębokim przekształceniom. W okresie patrystycznym narodziło się określenie współdziałania obu dyscyplin, a mianowicie – wspomniana już – *ancilla theologiae*²⁷. Filozofia nie była tu postrzegana jako mniej wartościowa, ale raczej – w sensie arystotelesowskim tzn. nawiązującym do nazwy nauk empirycznych, czyli „służek filozofii pierwszej” – traktowana na równi z „wiedzą świętą”, wręcz nierozdzielnie. Stąd też płyną ważne wnioski i postulaty²⁸, które z jednej strony mogą dla teologa stanowić niebezpieczeństwo nieświadomego zamknięcia się w określonych schematach myślowych, praktycznie nieprzydatnych do należytej interpretacji wiary. Z drugiej natomiast – odrzucanie Objawienia przez filozofa stwarza ryzyko przywłaszczenia boskich treści, zawartych w wierze chrześcijańskiej, co w konsekwencji mogłoby doprowadzić do pozbawienia autonomii obu dziedzin i związanej z nimi niezależności²⁹.

Filozofia chrześcijańska – interpretacje

Rozpatrując problematykę i status myśli chrześcijańskiej w czasach współczesnych, wypada pokrótce zapoznać się z uwagami filozofów, stanowiącymi istotny wkład w jej rozwój w oparciu o przesłanie Ojca Świętego zawartego w Encyklice *Fides et ratio*, będącej zarazem kontynuacją podjętych na ten temat rozważań przez Leona XIII w - *Aeterni Patris* (1879).

Przyczynkiem niniejszej refleksji niech zatem będzie ujęcie wytrawnego historyka filozofii – W. Tatarkiewicza, wg którego - filozofia chrześcijańska uchodziła pierwotnie za naukę moralną, streszczającą się w trzech zasadach: Nadziei, Sprawiedliwości i Miłości oraz pojęciach: poznania, prawa i zapowiedzi, jako podstawy utworzonego później systemu metafizycznego, korzystającego również z idei obcych: platońskich, arystotelesowskich, stoickich, cynickich czy neoplatońskich³⁰.

Przechodząc do wersji słownikowej pod redakcją J. Hartmana, wyszczególnić można kilka tez, które – wg mnie – są niemalże prowokacją, zachęcającą do otwartej wymiany zdań. Mam tu na myśli kwestię, dotyczącą m. in. genezy myśli chrześcijańskiej i związanego z nią przekonania traktującego religię, jako swoiste *panaceum* na rozwiązanie wszelkich możliwych problemów filozofii – a w konsekwencji – zapewne i samej filozofii. Nieco dalej

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. też: P. Moskal, *Diakonia prawdy i ancilla theologiae*, [w:] A. Maryniarczyk, A. Gudaniec (red.), *Rozum otwarty na wiarę. „ < Fides et ratio > – w rocznicę ogłoszenia”*. II Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne (KUL, 9 – 10. XII. 1999), PTTzA, Lublin 2000, s. 108.

²⁸ Ciekawe – miom zdaniem ujęcie – prezentują tu: P. Lenartowicz, J. Koszteyn, *Ku harmonii poznania racjonalnego i zaufania Bogu*, [w:] K. Mądel (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Jana Pawła II Fides et ratio*, WAM, Kraków 1999, s. 106.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Fides...*, dz. cyt., nr 77, s. 30.

³⁰ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii. Filozofia starożytna i średniowieczna*, t. 1, PWN, Warszawa 2003, s.173.

zostaje poddana w wątpliwość semantyka tego terminu, który wzbudza dziś szereg kontrowersji, narosłych wokół występującej tu rzekomo sprzeczności wewnętrznej, nieszczęśliwie sugerującej założenia religijne³¹. Jego apologety - do których jako potencjalny teolog również należę - podejmują wysiłki zmierzające do „wypłynięcia na głębie” celem nieustannego poszukiwania Prawdy, wiara zaś zdaje się ożywiać tę „morską wyprawę” w nadziei odnalezienia Jej Pełni w „Domu Ojca”. Ta, nieco poetycka metafora Transcendencji i Absolutu pociąga za sobą różne sposoby interpretacji. Stąd też nie od rzeczy będzie, gdy przytoczę jeszcze kilka wypowiedzi poszerzających dyskutowane zagadnienie - dla niektórych niewątpliwie - tendencyjnych.

Kontynuując zatem myśl historyczną warto zwrócić uwagę na przedstawicieli i krytyków filozofii chrześcijańskiej, którzy - zdaniem A. Kłoczowskiego - reprezentują dwa obozy podkreślające różnice, a nawet wrogość „pomiędzy Jerozolimą a Atenami”³². Stanowisko pozytywne zajmują: św. Justyn, św. Tomasz z Akwinu (do którego koncepcji odwoływał się papież Leon XIII we wspomnianej już Encyklice *Aeterni Patris*), E. Gilson, J. Maritain, G. Marcel, M. Blondel, K. Jaspers, przeciwnikami zaś są: Tertulian, Luter, Szestow, Brehier czy w końcu Heidegger³³.

Istotna zdaje się być płaszczyzna semantyczna tego terminu. Występuje tu znaczenie socjologiczne - historyczne (podobno najbardziej „bezpieczne”), w którym to mówi się o filozofii uprawianej przez samych chrześcijan; następnie związane z badaniem rzeczywistości poszerzonej o zakres Objawienia, czy w końcu namysłu nad naturą i działalnością ludzką, będącymi przejawem ukierunkowania na transcendencję w kontekście pewnego rodzaju „doświadczenia antropologicznego”³⁴.

Na uwagę zasługuje tu również aspekt metodologiczny, szeroko dyskutowany we współczesnych kręgach filozofów. Dyskusja, zainicjowana na początku pierwszej połowy XX wieku zawiązała się głównie między E. Brehierem i E. Gilsonem, zaś swoje *apogeeum* osiągnęła pod jego koniec. Omawiano kwestie szczegółowe dotyczące statusu filozofii chrześcijańskiej, a w tym - jak podkreśla W. Chudy - definicji, charakteru, zakresu występowania oraz oceny psychologicznej i merytorycznej, związanej z wpływem religii chrześcijańskiej na tę filozofię i *vice versa*. Jak wiadomo, ówczesny klimat norm i reguł formalnych wyznaczających pozytywistyczny i scjentyistyczny paradygmat, nie zachęcał do rozwoju, a wręcz powodował wśród myślicieli chrześcijańskich poczucie niższości naukowej, co z kolei wpłynęło negatywnie na przebieg samej dyskusji oraz jej wynik. Obecnie jednak daje się zauważyć pewien akcent omawianej filozofii, pojawiający się w różnych nurtach o tendencji maksymalistycznej: heurystycznym, hermeneutycznym, czy też kierunkach: egzystencjalizmie, personalizmie, filozofii dialogu, kultury, dziejów³⁵. Zasadniczymi problemami warunkującymi pojęcie oraz treść myśli chrześcijańskiej, stają się tu prawdy o osobie ludzkiej i jej życiu będącej „przedmiotowym punktem wyjścia”, a następnie - bytu i Boga. Sugerują istnienie nie tylko rdzenia, jakim jest właśnie metafizyka, ale także szeregu spraw równie istotnych, dotyczących m. in. destrukcyjnej siły pluralizmu poznawczego, który z góry zakłada sprzeczność wraz ze skazaniem na intelektualne bezdroża³⁶.

Mimo, że czas „tradycji” neopozytywistycznej dobiegł już końca, wypada jednak - zdaniem M. Hellera - zachować pewną rezerwę w definitywnym jej ustalaniu. Może okazać się, że istnieje dziś w „formie przetrwalnikowej”, jako kognitywizm, naturalizm, socjologizm, neoeksperymentalizm, czy neobehawioryzm. Tenże myśliciel postuluje więc, by analizowana

³¹ Por. J. Hartman (red.), *Słownik filozofii*, ZIELONA SOWA, Kraków 2004, s. 69.

³² Por. J. A. Kłoczowski, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 56 - 57.

³³ Por. tamże.

³⁴ Por. s. 58.

³⁵ Por. W. Chudy, *Nowe perspektywy filozofii chrześcijańskiej. (Wprowadzenie do dyskusji)*, [w:] A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, *Rozum...*, dz. cyt., ss. 79 - 80.

³⁶ Por. W. Chudy, *Filozofia chrześcijańska - rozum i wiara*, [w:] T. Styczeń, W. Chudy (red.), Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze*, KUL, Lublin 2003, ss. 297 - 300.

filozofia chrześcijańska korzystała z dorobku empiryzmu logicznego w zakresie „krytycyzmu i racjonalności”. Stąd też wyróżnia dwa typy reakcji filozofujących chrześcijan na poglądy neopozytywistycznej filozofii nauki: apologetyczny, w którym pozostawiono obserwację i eksperyment naukom doświadczalnym, zaś filozofii – esencjalne ujęcie rzeczy oraz – rozumiany szerzej przez nielicznie zainteresowanych samą metodą badawczą, inspirującą głównie reprezentantów Szkoły Lwowsko – Warszawskiej, a później – Koła Krakowskiego, czy pośrednio – filozofii analitycznej w krajach anglosaskich³⁷. Wspomniany już krytycyzm i racjonalność wyzwalają potrzebę „uczciwości w myśleniu”. Jednak zdarza się, iż występujący u naukowca opór przed bezwzględnością wobec własnych poglądów i przekonań natury religijnej, traktowany jest, zresztą niesłusznie, jako „grzech w wierze”. W sytuacji, gdy istnieje lęk przed prawdą nie może być mowy o wynikach obiektywnych, a zarazem – „fundamentalnej prawdzie chrześcijaństwa”. Już starożytne pojęcie Logosu obejmowało zarówno sferę przyrody, moralną, jak i problemy człowieka. Dlatego też można powiedzieć, iż stworzenie implikując racjonalność, a zatem i Boga, przyjmuje również założenie o racjonalnych podstawach samej racjonalności. W tym kontekście M. Heller stwierdza, nawiązując do osoby wybitnego filozofa nauki - P. Duhema³⁸: „Dla myślicieli chrześcijańskich Duhem był za bardzo pozytywistyczny, a dla pozytywistów za bardzo chrześcijański. Dziś uważa się Duhema za wielkiego filozofa nauki, który pod wieloma względami wyprzedził Poppera i jego następców. Nie sądzę, bym był pozytywistą, ale „chrześcijański pozytywista” to brzmi dumnie”³⁹.

Podsumowanie

Jak zatem określić relacje między wiarą a rozumem w świetle filozofii chrześcijańskiej, a tym samym nauczania papieskiego, zawartego w Encyklice *Fides et ratio* ? Otóż wydaje się, iż można dokonać tu pewnej syntezy, która zarazem zasygnalizuje istotne problemy, wciąż przecież czekające na poważniejsze potraktowanie ze strony samych zainteresowanych.

Historia wiernie towarzyszyła zmaganiom naukowo – religijnym, będąc niejednokrotnie najgłębszym źródłem napięcia. Relacje te kształtowały się rozmaicie, jednak mimo przeciwności, czasy współczesne i związane z nimi wyzwania, dążą do ustalenia optymalnej, racjonalnej polityki naukowej na rzecz właściwie rozumianego dialogu i postępu.

Filozofia chrześcijańska wraz z jej specyfiką, choć stała się przedmiotem licznych polemik i kontrowersji, zachowała swoisty paradygmat oparty na Objawieniu Bożym. Komentarze innych myślicieli pozwoliły spojrzeć na ten rodzaj refleksji z większym dystansem, stwarzając okazję do wieloaspektowej analizy zagadnienia.

Kończąc niniejsze rozważania wypada zatem życzyć sobie, by wzajemne odniesienia wiary i rozumu pozostawały wciąż żywotne czerpiąc inspiracje wprost ze źródła. Zaś myślą przewodnią niech będzie kolejne „wyznanie” św. Augustyna: „Jeśli usuwamy przyzwolenie rozumu, usuwamy wiarę, ponieważ bez przyzwolenia rozumu nie można wierzyć”⁴⁰.

Bibliografia

³⁷ Por. M. Heller, *Czy fizyka...*, dz. cyt., ss. 186 – 188.

³⁸ Por. ss. 189 – 191.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Św. Augustyn, *De fide, spe et caritate*, 7: CCL 64, s. 61.

- Augustyn św., *De fide, spe et caritate*, 7: CCL 64.
- Augustyn św., *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44.
- Chudy W., *Filozofia chrześcijańska – rozum i wiara*, [w:] Styczeń T., Chudy W. (red.), Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarz*, KUL, Lublin 2003, ss. 283 – 303.
- Chudy W., *Nowe perspektywy filozofii chrześcijańskiej. (Wprowadzenie do dyskusji)*, [w:] Maryniarczyk A. Gudaniec A. (red.), *Rozum otwarty na wiarę. “< Fides et ratio > - w rocznicę ogłoszenia”. II Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne (KUL, 9 – 10. XII. 1999)*, PTTzA, Lublin 2000, ss. 77 – 89.
- Durczewski J., *Biologiczna antropogeneza jej filozoficzne wnioski*, [w:] Hartliński A., Walczak B. (red.), *Chrześcijańska wizja człowieka*, Św. WOJCIECH, Poznań 1997, ss. 11 – 36.
- Hartman J. (red.), *Słownik filozoficzny*, ZIELONA SOWA, Kraków 2004.
- Heller M., *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, BIBLOS, Tarnów 1998.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio*, [w:] L'Osservatore Romano (wyd. pol), 1998, nr 11 (207), 1 – 108, ss. 4 – 40.
- Kłoczowski J. A., *Filozofia chrześcijańska? Dyskusja w kontekście encykliki Fides et ratio*, [w:] Grabowski M. (red.), *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio. Materiały z konferencji*, Toruń 1999, ss. 51 – 62.
- Lenartowicz P., Koszteyn J., *Ku harmonii poznania racjonalnego i zaufania Bogu*, [w:] Małdel K. (red.), *Rozum i wiara mówią do mnie. Wokół encykliki Fides et ratio*, WAM, Kraków 1999, ss. 97 – 108.
- Moskal P., *Diakonia prawdy i ancilla theologiae*, [w:] Maryniarczyk A., Gudaniec A. (red.), *Rozum otwarty na wiarę. “< Fides et ratio > - w rocznicę ogłoszenia”. II Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne (KUL, 9 – 10. XII. 1999)*, PTTzA, Lublin 2000, ss. 106 – 112.
- Pedersen O., *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, (tłum.) Skoczny W., BIBLOS, Tarnów 1997.
- Possenti V., *Filozofia i wiara*, (tłum.) Kubis K., WAM, Kraków 2004.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii. Filozofia starożytna i średniowieczna*, t. 1, PWN, Warszawa 2003.
- Wszolek S., *Nieusuwalność metafizyki. Logiczno – lingwistyczne aspekty debaty Rudolfa Carnapa z Ludwigiem Wittgensteinem i Carlem Popperem*, BIBLOS, Tarnów 1997.
- Wszolek S., *Racjonalność wiary*, PAT, Kraków 2003.