

KS. ROMUALD ŁUKASZYK

EKLEZJALNY I OSOBOWY WYMIAR AKTU WIARY *

I. EKLEZJALNA STRUKTURA AKTU WIARY

Wiara jest spotkaniem osobowym — spotkaniem osoby ludzkiej z osobą Jezusa Chrystusa. Taka definicja wiary jest może zbyt ogólna, by oddać całe bogactwo jej treści, jest jednak określeniem wyjściowym i zasadniczym. Źródła obrazujące świadomość religijną Kościoła apostołskiego nie traktują człowieka wierzącego na płaszczyźnie czysto indywidualnej. Człowiek wierzący jest częścią wspólnoty i dlatego trzeba wziąć pod uwagę wymiar wspólnotowy czy też wymiar eklezjalny wiary, by nie wyizolować człowieka z kontekstu społecznego jego istnienia i życia; do wiary powołany jest we wspólnocie ludzkiej, do wiary bywa często wywołany ze wspólnoty ludzkiej, w której uprzednio tkwił. Obdarzony wiarą staje się niejako członkiem „nowej” wspólnoty, członkiem Kościoła.

Wiara rozpatrywana w płaszczyźnie nadprzyrodzonej rozumiana jest jako powołanie przez Chrystusa. Źródła mówią o dwu fazach tego powołania. Polega ono najpierw na spotkaniu z Chrystusem historycznym i odpowiedzi na to spotkanie. Po zmartwychwstaniu natomiast, kiedy Chrystus Pan „powtórnie” wcielił się we wspólnotę Kościoła, dokonało się ono przez Chrystusa mistycznego, czyli Chrystusa-wspólnotę lub Chrystusa kolektywnego (*Christus solus* żyje w swoim Kościele jako *Christus totus*). Spotkanie z Chrystusem w sensie indywidualnym jest wejściem w Chrystusa w sensie kolektywnym (Ciało Mistyczne), co decyduje o tym, że stajemy się wspólnotą ludzi wierzących; będąc zaś członkami Ciała Mistycznego stajemy się równocześnie „Oblubienicą Chrystusa”, o czym decyduje odpowiedź na wezwanie Chrystusa.

Element wspólnotowy nie był dotychczas w teologii doceniany. Wy-

* Publikowany tutaj tekst jest końcowym fragmentem skryptu śp. ks. dra hab. Romualda Łukaszyka z jego wykładów nt. *Objawienie a wiara religijna w ujęciu personalistycznym, eklezjalnym i eschatocentrycznym na Sekcji Teologii Pastoralnej KUL w r. ak. 1975/76*. Do druku przygotował ks. Tadeusz Dola.

eksponowano go dopiero w teologii współczesnej¹. P. A. Liégé nazywa Kościół społecznym środowiskiem dla wiary².

Sobór Watykański I mówiąc o Kościele jako znaku w sensie kolektywnym uważa go za motyw wiarygodności chrześcijaństwa. Sobór bowiem stwierdza: Kościół jest jakimś wielkim i ustawicznym motywem wiarygodności i niezbitym świadectwem swego boskiego posłannictwa z powodu przedziwnego wzrostu, wybitnej świętości i niewyczerpanej płodności w dobra oraz powszechnej jedności i niepokalanej stałości (DS 3013). Jest znakiem „społecznym” podniesionym wśród narodów. Znalazła tu zastosowanie tzw. *Méthode de la Providence* głoszona przez kard. Dechamps.

Ten eklezjalny wymiar motywu wiarygodności zaaprobowany przez sobór znalazł swoją kontynuację w wypracowaniu eklezjalnego wymiaru aktu wiary. Syntezę tego zagadnienia przedstawia teolog niemiecki J. Ternus³. Eklezjalne elementy aktu wiary obrazuje wypowiedź R. Guardiniego. Stwierdza on, że Bóg nie działa poza naturalnym biegiem rzeczy, ale uwzględnia zarówno indywidualność, jak i wspólnotowość życia ludzkiego. Stąd też jeden człowiek jest dla drugiego drogą do Boga. Wierzy cały Kościół i wierzy też jednostka w Kościele. Jednostka i Kościół mają tę samą wiarę, gdyż Kościół to zespół jednostek wierzących. Jednostka zawdzięcza swą wiarę Kościołowi, ale również Kościół zawdzięcza ją jednostkom. Nie można więc izolować elementu indywidualnoosobowego wiary od eklezjalnego. Jednostka bowiem zachowując indywidualną wiarę tkwi w tzw. wierze kolektywnej⁴.

Jednostka jest w tej wierze kolektywnej z jednej strony przyjmującą, a z drugiej dającą. Nie ma więc tylko Kościoła nauczającego. Ludzie stanowiący podmiot Kościoła nauczającego są również Kościołem słuchającym, i odwrotnie. Każdy z członków Kościoła ma odpowiednią funkcję w Kościele nauczającym. Sobór Watykański II podkreślił, że cały lud Boży jest słuchaczem słowa Bożego i cały lud Boży bierze udział w głoszeniu tego słowa, czyli pełni funkcję kerygmatyczną. Jednostka może żyć tylko z wiary całej wspólnoty. Szczególnie uwidacznia się to w liturgii chrztu św., kiedy przedstawiciel Kościoła na pytanie: czego żadasz od Kościoła Bożego? oczekuje odpowiedzi: wiary. Wiara jest więc tutaj rzeczywistością tkwiącą już w Kościele, dającą nadprzyrodzone życie, czyli mającą charakter sakramentalny. Wiara ta, której żąda się od

¹ M. Chenu. *Tradition und Soziologie des Glaubens*. W: *Kirche und Überlieferung*. Freiburg 1960 s. 268.

² P. A. Liégé. *L'Église, milieu de la foi chrétienne*. „Lumière et vie” 23 1955 s. 45 - 68.

³ *Vom Gemeinschaftsglauben der Kirche*. „Scholastik” 10 : 1935 nr 1 s. 30.

⁴ *Vom Leben des Glaubens*. Main 1954⁴ s. 149.

Kościół, posiada wymiary eklezjalne, jest bowiem wiarą całego Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Wspólnota ludzi wierzących nie tworzy tylko jakiejś logicznej jedności, nie jest czysto zewnętrznym skupiskiem osób, ale stanowi strukturalną jedność z Chrystusem uwielbionym, dzięki czemu można ją nazwać Chrystusem mistycznym.

Trzeba również podkreślić, że Kościół jest wspólnotą opartą na tradycji, jest przecież religijną wspólnotą w sensie historycznym, która odwołuje się zawsze do czynności zbawczej Chrystusa. Mimo to jednak jest wspólnotą w czasie. Dlatego też prócz wierności źródłom objawienia musi się wcielać w kulturę współczesną. Stało się to bardzo widoczne, jeśli chodzi o eklezjalny wymiar aktu wiary⁵. Dowartościowanie elementu wspólnotowego w kulturze współczesnej wpłynęło także na podkreślenie tego elementu w akcie wiary.

Można wobec tego stwierdzić, że interpretuje się wiarę religijną w ramach współczesnych zdobyczy kulturowych. Wiara nie jest czymś abstrakcyjnym, ale interpretuje się ją w ramach tworzącej się i rozwijającej historii.

Na eklezjalny wymiar aktu wiary wskazuje także fakt powiązania wiary z sakramentem. Kościół — według teologii współczesnej — jest prasakramentem. Chrystus uwielbiony dokonał bowiem swego „drugiego” wcielenia we wspólnotę eklezjalną (Mt 28, 20: „a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata”). Kościół — jak twierdzi Sobór Watykański I — jest znakiem wzniesionym wśród narodów, jest znakiem obecności Boga w świecie. Chrystus uwielbiony dokonał bowiem „drugiego” wcielenia w naturę ludzką społeczną, którą jest wspólnota Kościoła, i w tej wspólnotcie trwa na zasadzie trwania sakramentu. Daje on człowiekowi rzeczywistość nadprzyrodzoną, i to w dwojaki sposób: w sensie werbalnym i w sensie realnym; udziela jej zaś za pośrednictwem wspólnoty, co rzutuje na charakter eklezjalny nie tylko samego wezwania do wiary, ale także odpowiedzi na to wezwanie. Człowiek odpowiada na wezwanie Boże Chrystusa mistycznego (kolektywnego) przez wiarę na wezwanie w sensie werbalnym, przez sakrament na wezwanie w sensie realnym. Jeśli między słowem zbawczym a czynnością zbawczą zachodzi wzajemna implikacja, musi ona też zachodzić między wiarą a sakramentem, które są odpowiedzią na to wezwanie, odpowiedzią udzieloną przez człowieka jako jednostkę tkwiącą we wspólnotcie.

Na wzajemną implikację, jaka zachodzi między wiarą a sakramentem, wskazują słowa zapisane przez św. Marka, którego ewangelię uważa krytyka współczesna za najmniej nacechowaną treścią teologiczną; pisze on: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16). Wiara decyduje o przyjęciu rzeczywistości

⁵ Por. Chenu, jw. s. 268.

ci nadprzyrodzonej w sensie werbalnym, sakrament o przyjęciu tejże rzeczywistości w sensie realnym. Między nimi zachodzi ścisła jedność, na co wskazują dalsze słowa Marka: „a kto nie uwierzy, będzie potępiony”. Wiara jako przyjęcie słowa zbawczego i sakrament jako przyjęcie czynności zbawczej włączają we wspólnotę Mistycznego Ciała. To włączenie nadaje wierze i sakramentom charakter eklezjalny. Człowiek uwierzywszy i przyjąwszy chrzest jako jednostka włącza się we wspólnotę i wtedy żyje wiarą wspólnoty i sakramentami wspólnoty, w których — jak mówi Rahner — dokonuje się „autorealizacja” Kościoła.

Poza Kościołem nie ma wiary. Problem ten nasuwa się tu z konieczności, skoro mówi się, że bez wiary nie można podobać się Bogu (Hbr 11, 6), a wiara możliwa jest tylko w Kościele. Czyżby podkreślenie eklezjalnego wymiaru aktu wiary zacieśniło jego aktywność tylko do Kościoła ustanowionego w sensie instytucjonalnym przez Chrystusa? Bóg jednak chce, aby wszyscy byli zbawieni i wszyscy poznali prawdę (1. Tm 2, 4).

W rozwiązaniu tego problemu przychodzi z pomocą Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* w rozdziale o ludzie Bożym, gdzie mówi o przynależności do ludu Bożego, czyli do Kościoła.

Sobór wyróżnia przynależność do ludu Bożego w sensie teologicznym, czyli przynależność do Ducha Chrystusowego oraz przynależność w sensie historycznym, czyli do elementu instytucjonalnego. W tej ostatniej istnieją różne stopnie:

1. *Plene Ecclesiae societati incorporantur*. Pełna przynależność do wspólnoty Kościoła właściwa jest tym, którzy w całości przyjmują słowo Boże objawione przez Chrystusa, w pełni uczestniczą w sakramentach świętych ustanowionych przez Chrystusa oraz przyjmują ustanowiony przez niego element instytucjonalny.
2. *Plures ob rationes coniuncti*. Z wielu powodów złączeni z Chrystusem są ci, którzy przyjmują niepełne słowo Boże lub niepełne sakramenty lub też niepełny element instytucjonalny ustanowiony przez Chrystusa.
3. *Ad populum Dei diversis rationibus ordinantur*. Przyporządkowani ludowi Bożemu są ci, którzy albo wierzą w jednego Boga objawienia ST, np. Żydzi, mahometanie albo też szukają nieznanego Boga; także ci, którzy przynależą do jakiegokolwiek wspólnoty religijnej pozachrześcijańskiej lub wspólnoty prawdy i dobra.

Decyduje tu przynależność do wspólnoty, czyli wiara ich posiada charakter eklezjalny na płaszczyźnie historycznej, gdyż do takiej wspólnoty należą właśnie w sensie historycznym. W sensie teologicznym zaś dzięki tzw. *fides implicita* przynależą oni do Ducha Chrystusowego choć nie uświadamiają sobie, że zbawiają się przez Chrystusa, w Chrystusie i z Chrystusem.

Przynależność do wspólnoty eklezjalnej jest tu warunkiem *sine qua non* ich wiary, która jest wiarą zbawczą w sensie religijnym a także i w sensie chrześcijańskim.

II. OSOBOWA STRUKTURA AKTU WIARY

W tradycyjnej filozofii i teologii ideałem poznania było poznanie dyskursywne i sylogistyczne. Zgodnie z tym wiarę określano jako pojęciowe poznanie prawd wyrażonych w formułach abstrakcyjnych. W czasach najnowszych zwrócono uwagę na personalistyczne ujęcie wiary. Problem Boga i religii nie jest bowiem zagadnieniem teoretycznym, ale jest odpowiedzią osoby ludzkiej na wezwanie Boga, która dokonuje się przez przyjęcie wezwania (objawienia). Wierzący stawia się do dyspozycji osobowego „Ty” Boga.

Nauki teologiczne na podstawie ścisłych badań eksperymentalnych stwierdzają, że akt religijny nie jest wyłącznie funkcją samego intelektu, woli lub uczucia, ale angażuje całego człowieka. Jest on aktem jednolitym wewnątrznie, w którym decydującą rolę pełni osobowe „ja” ujmowane całościowo jako centrum ludzkiej osobowości. Przedmiotem tego, religijnego przeżycia jest najwyższa wartość — *sacrum*, które ma charakter osobowy. Wiara więc angażuje całego człowieka w stosunku do osobowego Boga, czyli do Bożego „Ty” ujętego osobowo.

A. Brunner stwierdza, że Bóg jako osoba objawia się *dobrowolnie* za pomocą jakichś materialnych znaków. Znaki te dają możliwość *intuicyjnego* dostrzeżenia wnętrza objawiającej się osoby. To międzyosobowe poznanie musi się pogłębiać przez wielość poglądów historycznej egzystencji osoby. Istotny dla niego jest element woli. Udział woli zachodzić musi zarówno u istoty poznającej, jak i poznawanej, gdyż poznanie to (przez wiarę) jest spotkaniem się dwu osób: osoby ludzkiej z osobą Bożą. U Boga musi nastąpić dobrowolna inicjatywa objawienia się, u człowieka natomiast dobrowolne przyjęcie tego zupełnie innego sposobu ujmowania rzeczywistości (ujmowanie nadprzyrodzone). Do takiego poznawania (przez wiarę) nie dochodzi się drogą dyskursywnego wnioskowania.

C. Cirne-Lima odróżnia w wierze osobowej czysto intelektualne poznanie osoby (może być obiektywnie zweryfikowane) oraz wiarę polegającą na intuicji (jest to dobrowolne ustosunkowanie się do osoby poznawanej). W wierze polegającej na intuicji osoby rozróżnia: wiarę w osobę (*Du-Glaube*) oraz wiarę w wypowiedzi osoby (*Aussage-Glaube*). Podkreśla przy tym, że momentem istotnym jest wiara w osobę (*Du-Glaube*). Uznając osobę, uznaje się zarazem jej wypowiedzi. W wierze

religijnej zachodzi więc poznanie osobowe, które nie jest wynikiem krytycznego badania wiarygodności osoby poznawanej, ale rodzi się w spotkaniu przy wzajemnym oddaniu w miłości. Wiara ta jest poznaniem konkretnym i osobowym i różni się od poznania naukowego, które jest bezosobowe i abstrakcyjne.

Pierwszym etapem wiary jest więc dyskursywne poznanie Chrystusa na podstawie przebadanych krytycznie źródeł. Potem następuje ogląd całościowy Chrystusa przez intuicję, która polega na całościowym oglądzie intelektualnym. Z kolei następuje decyzja wolnej woli, która tę intuicję przyjmuje lub odrzuca. Przyjęcie polega na uznaniu w Chrystusie osoby Bożej. Uznanie zaś w nim osoby Bożej prowadzi do uznania wszystkich jego wypowiedzi. Przedmiotem wiary osobowej i nadprzyrodzonej jest więc osoba Boża w Jezusie historycznym i mistycznym oraz jej wypowiedzi.

Pewność takiej wiary jest najwyższa, bo uzależniona jest od osobistego zaangażowania w boskie „Ty” Wiara jest jednak w pełni wolna, gdyż człowiek sam decyduje czy przyjąć, czy odrzucić boskie „Ty”

J. Mouroux natomiast stwierdził, że wiara w Piśmie św. jest pojmowana jako relacja osobowa. Przedmiotem wiary nie jest prawda abstrakcyjna, ale Bóg żywy, który zwiastuje człowiekowi „nowe” życie. Wiara jest odpowiedzią na to wezwanie i posiada charakter komunijny, jest bowiem spotkaniem dwu osób. Angażuje ona całego człowieka, jest decyzją wiążącą człowieka z osobowym Bogiem. Prawdy dogmatyczne są tylko środkiem, przez który człowiek osiąga Boga osobowego.

J. Trütsch natomiast podkreśla nie tylko osobowy, ale także trynitarny charakter wiary. Według niego wiara ma charakter religijny, a nie tylko ludzki, filozoficzny bądź historyczny. Może więc zachodzić jedynie w atmosferze wymiany życia między Bogiem a człowiekiem pod tchnieniem Ducha Świętego (*in Spiritu*), który jest Duchem Chrystusa. Nie zastępuje on jednak ludzkiego działania, ale prowadzi człowieka do uznania faktu, że Słowo Ciałem się stało (*cum Christo*). Dlatego też wiara jest naszą osobową odpowiedzią na wezwanie Chrystusa (*Christus solus*), jest odpowiedzią, która wprowadza nas we wspólnotę Kościoła (*Christus totus*) i w tej wspólnocie zaczyna istnieć. A jest to wspólnota tych, którzy oczekują przyjścia Chrystusa uwielbionego (*Christus venturus*). W ten sposób stawia nas wiara przed obliczem Ojca (*ad Patrem*), który jest wszystkim we wszystkim (we wspólnocie Mistycznego Ciała Chrystusa). Wiara ta jest więc nie tylko wiarą religijną w sensie moralnym, ale i wiarą zbawczą⁶.

⁶ J. Trütsch. *Theologische Explikation des Glaubens*. W: *Mysterium Salutis*. Bd. 1. Einsiedeln 1965 s. 830 - 831.

Dla soborowego ujęcia aktu wiary charakterystyczne są następujące momenty:

1. Akt wiary jest poznaniem osobowym, stąd też istotą aktu wiary jest nie tylko „przyjęcie za prawdę tego, co Bóg objawił a Kościół do wierzenia podaje”, ale żywy kontakt z osobą Chrystusa. Jest to spotkanie między Bogiem a człowiekiem, które posiada charakter responso-ryczny. Wiara jest więc odpowiedzią na wezwanie Boga, jest podjęta przez człowieka decyzją przyjęcia nowej egzystencji.

2. Bóg osobowy jest inicjatorem spotkania, wychodzi człowiekowi naprzeciw i daje mu swą łaskę. Z jednej i z drugiej strony jest dobrowolne objawienie i dobrowolne przyjęcie. Wezwanie to dokonuje się przez słowo i znaki, które słowu towarzyszą.

3. Aby spotkanie to nastąpiło, człowiek musi poznać fakt wezwania Bożego i fakty weryfikujące to wezwanie. Ponadto posiadać musi dobrą wolę, by wyciągnąć ze spotkania wnioski życiowe oraz miłość pozwalającą uprawić je w czyn.

4. Przedmiotem wiary w ujęciu personalistycznym nie jest zespół wiadomości o Bogu i nadprzyrodzonej rzeczywistości w formach abstrakcyjnych, ale jest nim Bóg osobowy, który objawił się w pełni w Jezusie Chrystusie i trwa w Kościele. Wiara jest afirmacją osoby Chrystusa (*Du-Glaube*), a w tym również jego wypowiedzi, gdyż one należą do pełni Chrystusa.

5. Celem objawienia nie jest poinformowanie człowieka o świecie nadprzyrodzonym ani wzbogacenie jego wiedzy. Bóg wychodzi na spotkanie człowieka, by go wezwać do zbawienia. Człowiek wierzący spełnia podstawowy warunek swego zbawienia.

Akt wiary angażuje całego człowieka, człowiek odpowiada całą swoją osobą i całym życiem afirmuje ofiarowaną mu „nową” egzystencję.

Trzeba zaznaczyć, że tak ujęty akt wiary nie jest pozbawiony czynnika intelektualnego, gdyż czynnik ten został wstawiony w kontekst osobowy i jest zakorzeniony w jej głębi. Pełni on więc nadal istotną rolę w akcie wiary.

1. WIARA JAKO CEL CZŁOWIEKA WEZWANEGO PRZEZ CHRYSSTUSA

Z jednej strony wydawać by się mogło, że wiara zbawcza jest czynem Boga. Wskazuje na to św. Paweł: „Nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3), co znaczy, że nie można wyznać swej wiary, jeśli się nie otrzyma pomocy od Boga. Z drugiej strony wiara jest czynem człowieka, na co zwraca uwagę Chrystus: „Nie każdy, który Mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do królestwa niebieskiego

[. .]” (Mt 7, 21). Wiara jest więc wyznaniem i świadectwem człowieka złożonym Chrystusowi.

Człowiek składa to świadectwo, kiedy posiada przekonanie osobiste, że Jezus jest Mesjaszem, że Jezus Chrystus jest Panem (Kyriosem). Stąd też wiara zakłada poznanie Chrystusa i odpowiednią postawę wobec niego. Poznanie przez wiarę posiada charakter poznania interesobowego; poznający daje się opanować przez przedmiot poznawczy. Przedmiot ten ogarnia człowieka poznającego przez wiarę. Wierzący wchodzi niejako w Chrystusową obecność, wchodzi w Chrystusa, umieszcza się w sercu Boga, umieszcza się w Chrystusie — jak twierdzi A. Brunner, co w następnym etapie prowadzi do intuicji, a dalej do zrozumienia Chrystusa. Przedmiotem wiedzy jest całość objawienia opierająca się na autorytecie Boga. Wierzący, który wchodzi w Chrystusa, patrzy na Chrystusa jego okiem, czyli „okiem wiary”.

Poznanie osobowe jest wcześniejsze i pełniejsze. Poznanie naukowe, krytyczne jest poznaniem wtórnym, późniejszym; opiera się już na uprzednim poznaniu osobowym. E. Brunner stwierdza, że podstawą wiary nie może być nauka, gdyż nauka bada świat rzeczy, wiara zaś dotyczy świata osoby. Stąd też akt wiary chrześcijańskiej opiera się na spotkaniu Chrystusa, a nie na uznaniu czegoś za prawdę (*Für-Wahr-halten*). Takie ustawienie problemu wydaje się niesłuszne. Źródła bowiem wskazują na to, że między „prawdą osoby” a „prawdą nauki” nie ma sprzeczności, gdyż Bóg „uprzedmiotowił się” w osobie Jezusa Chrystusa. Chrystus najpierw uprzedmiotowił się w słowach i dziełach, a potem w „świadectwie” apostołów. Stąd też Chrystusa jako przedmiot wiary przyjmujemy zawsze i tylko wtedy, gdy równocześnie przyjmujemy Jego słowa i Jego dzieła, w których on się objawia człowiekowi. W tym poznaniu przez wiarę (interesobowym) przedmiotem nie jest jakiś martwy obiekt, ale osoba jako przedmiot świadomy siebie, dobrowolnie objawiający się człowiekowi. Poznający musi zrezygnować z opanowania przedmiotu, czyli podporządkowania sobie osoby i jej „opanowania” (jak przy poznawaniu naukowym), ale z całą otwartością i bezinteresownością przyjąć objawienie osoby. Musi przyjąć osobę w obręb własnej egzystencji, a równocześnie starać się o jej poznanie.

2. OSOBOWY CHARAKTER WIARY W SPOTKANIU Z OSOBĄ JEZUSA CHRYSZTUSA

Mamy tu na myśli osobę Jezusa Chrystusa historycznego, gdyż Bóg „uprzedmiotowił się” przez wcielenie w Jezusie Chrystusie. Spotkanie to posiada charakter religijny. Chrystus Pan wszedł w kontekst religijny narodu żydowskiego. Stwarzał również religijny kontekst wypowiedze-

niem swej działalności jako Jezus historyczny. Osobowe spotkanie o charakterze religijnym z Jezusem historycznym było niejako wstępem do spotkania religijnego i osobowego z Chrystusem uwielbionym, jakie dokonało się w chrystofaniach po zmartwychwstaniu. W tym wypadku wiara polega na przyjęciu całej rzeczywistości Chrystusa uwielbionego, a więc nie tylko jego nauki i dzieł, których dokonywał w czasie swego życia ziemskiego, ale przede wszystkim egzystencji, którą objawia jako Chrystus uwielbiony. Ze strony świadków następuje wyznanie wiary: „Pan mój i Bóg mój” — to słowa charakteryzujące całą bogatą rzeczywistość osobową, jaka ze strony człowieka bierze udział w tym spotkaniu. I tak charakter personalny posiada Pawłowe wyznanie wiary. Wskazują na to np. słowa: „Nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 2). Kościół apostołski zachęca, by wierzyć w Imię Jezusa (np. Dz 3, 16). Wiara jest zbawcza. Jest ona rzeczywistością płynącą ze śmierci i zmartwychwstania Chrystusa Jezusa (Rz 6, 3). Poza Jezusem nie ma więc zbawienia (aspekt negatywny). Wskazuje na to postawa apostołów i uczniów Chrystusa po zapowiedzi ustanowienia Eucharystii: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6, 68 - 69). Św. Jan natomiast w pierwszym liście pisze: „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam” (1 J 4, 16).

W tych wszystkich wypowiedziach wyrażających świadomość religijną Kościoła apostołskiego na temat wiary dostrzega się, że chodzi tu o powołanie człowieka do wiary przez Chrystusa, które realizuje się drogą osobową, drogą słuchania słowa Bożego (*fides ex auditu*). Nie jest to słuchanie automatyczne, ale refleksyjne, którego wynikiem ma być nawrócenie człowieka (*metanoia*). Nie chodzi więc tutaj o postawę neutralną wobec tego wezwania, nie chodzi tylko o jakieś „nowe” poznanie prawdy, lecz przede wszystkim o podjęcie wolnej decyzji w przyjęciu całej nadprzyrodzonej egzystencji.

Wiara więc na tyle jest osobowa, na ile jest ona spotkaniem z Jezusem Chrystusem historycznym, a potem uwielbionym, który powołuje człowieka na zasadzie wolnej i osobowej miłości ku niemu — stwierdza J. Trütsch.

3. WIARA JAKO POSŁUCH I DECYZJA

Wiara jest udzieleniem posłuchu wobec Chrystusa oraz zaangażowaniem po stronie Chrystusa. Wskazuje na to w pewnym sensie wypowiedź Soboru Watykańskiego I: „plenum intellectus et voluntatis obsequium” (DS 3008). Zwraca w ten sposób Sobór uwagę, że nie można

sprowadzać wiary do aktu intelektu, że wiara nie tylko zależy od zrozumienia, ale także od decyzji. W wierze liczy się więc w poważnej mierze zarówno udział intelektu, jak i wolnej woli, gdyż dopiero wolna decyzja stanowi o stopniu zaangażowania człowieka w wierze. Skoro człowiek udziela posłuchu słowu Chrystusa i podejmuje decyzję przyjęcia go w obręb własnej egzystencji, musi być wiara dobrowolnym aktem osobowym, gdyż działa tu zarówno intelekt, jak i wola. Człowiek udziela bowiem posłuchu wartościom. Dzięki intelektualnemu poznaniu otwiera się na przyjęcie tych wartości, gdyż stają one przed nim otwierając szersze horyzonty nie tylko myślenia, ale wejścia w inną nadprzyrodzoną egzystencję, stanowiącą niejako jego naturalną nadbudowę. Przyjęcie tych wartości w obręb własnej egzystencji należy już do kompetencji woli. Akt wiary nie jest już wtedy aktem intelektu, ale aktem całego człowieka, jest aktem całej ludzkiej osoby, jest aktem osobowym. Proces ten potwierdzają badania psychologów (eksperymentalnych) religii K. Girgensohna i W. Gruehna. Według tych uczonych akt wiary jest aktem personalnym (*Personalakt*), a nie tylko aktem intelektu czy też aktem woli.

Twierdzenie to posiada także aprobatę dogmatyczną Kościoła. Sobór Trydencki w rozdziale 6 Dekretu o usprawiedliwieniu stwierdza: „Ludzie przygotowują się do usprawiedliwienia, kiedy pobudzeni i wspomoczeni łaską Bożą, przyjmując wiarę ze słuchania (*ex auditu* — Rz 10, 17) dobrowolnie zwracają się do Boga wierząc, że prawdą jest wszystko, co Bóg objawił” W tym przyjęciu wiary człowiek jest wolny i dlatego musi koniecznie być aktywny; mógłby bowiem łaskę odrzucić lub też mógłby z łaską nie współpracować. Stąd też jasno wynika odpowiedzialność za to, czy wierzy, czy nie wierzy, co wskazuje ponownie na element osobowy zaangażowania wobec treści wiary, która nie wymusza na woli faktu jej uznania, ale jest treścią ofiarowaną woli dla głębszego ujęcia egzystencji ludzkiej.

Wydaje się więc, że z jednej strony wiara jest niejako rezygnującą z autonomii ludzkiej (osobowej), a mimo to zaspokaja najgłębsze tęsknoty ludzkiej osobowości, z drugiej natomiast strony jest ona przyjęciem tego, co Paweł nazywa „głupstwem krzyża” (1 Kor 1, 13), a więc czymś absurdalnym, co jednak przynosi człowiekowi zbawienie.

4. WOLNOŚĆ AKTU WIARY A PEWNOŚĆ W WIERZE

Jak widzieliśmy, wiara jest udzieleniem posłuchu i podjęciem decyzji zaangażowania się wobec prawdy, prawdy o Bogu, który jest miłością (1 J 4, 16). Dlatego też dopiero z perspektywy miłości możliwa jest

wiara jako poznanie interesobowe. Zachodzi tutaj bowiem tzw. *cognitio per connaturalitatem*, gdzie zagwarantowana jest wolność w poznaniu.

Pewność nie jest niczym innym jak tylko statycznym przeświadczeniem o poznanej prawdzie. Stąd też tam jest pewność największa, gdzie wyklucza się wolność w przyświadczeniu danej prawdzie. Przyświadczenie bowiem opiera się na ewidencji poznawczego przedmiotu; z jego więc strony płynie konieczność przyświadczenia danej prawdzie.

Takie ustawienie problemu doprowadza do wniosku, że pewność i wolność w poznaniu to dwa elementy wzajemnie się wykluczające. Dlatego też trzeba podkreślić, że poznanie w wierze, o którym tu mowa, nie jest ani poznaniem matematycznym, ani naukowym w sensie nauk ścisłych, ani poznaniem filozoficznym. Poznanie w wierze stanowi osobny rodzaj poznania. Jest to poznanie międzyosobowe, w którym pewność i wolność wzajemnie się uzupełniają i decydują o głębszej wartości tegoż poznania. Stąd też trzeba w wierze dostrzec pewność, którą uzyskuje się dopiero dzięki wolności, czyli dzięki wolnej decyzji.

Pewność aktu wiary jest uwarunkowana i zagwarantowana jego wolnością. Człowiek bowiem dobrowolnie przyjmuje Chrystusa w obręb sytuacji własnej egzystencji. W pełnosobowy sposób otwiera się ku Chrystusowi i Jego chce gościć u siebie. Zdobywa więc niejako intuicję Chrystusa. Ta intuicja umożliwia mu poznanie Chrystusa, weryfikację i motywację Jego osoby i Jego dzieła. Dlatego też nie można żadnej prawdy wiary izolować od całości depozytu, ale trzeba każdą prawdę brać w kontekście osoby i dzieła Chrystusowego.

Taka pewność, czyli pewność wiary religijnej, będzie jakościowo inna od pewności filozoficznego poznania. Człowiek bowiem przez wiarę nie przyjmuje Boga uczonych, ale Boga religii, czyli znajduje się na płaszczyźnie poznania religijnego, które rozpoczyna się — jak stwierdza J. Lotz powołując się na św. Tomasza — od *intelligere* i pogłębia się w *cogitare*, podczas gdy poznanie filozoficzne zaczyna się od *discernere* i poprzez *cogitare* dąży do *intelligere*. Poznanie religijne jest wyższe niż poznanie międzyosobowe ludzkie, gdyż świadectwo dane przez ludzką osobę nie zawsze posiada charakter absolutnej pewności, może być omyłne. Poznanie więc przez wiarę religijną jest dobrowolnym przyjęciem osoby Chrystusa w obręb własnej egzystencji — płynie stąd całkowita wolność tego poznania. Ponadto jest ono przyświadczeniem danym osobie Chrystusa, w którym to przyświadczeniu przyjmuje się także Jego świadectwo — płynie stąd całkowita pewność aktu wiary. Jest to jednak pewność o specyficznym charakterze, czyli pewność

⁷ Zur Struktur der religiösen Erfahrung. W: Interpretation der Welt. Würzburg 1965 s. 206 - 207.

ewidencji treści. Celowo posługujemy się tym sformułowaniem J. Kleutgena: *Gewiss ohne evident zu sein*, gdyż — jego zdaniem — pojęcie „pewność moralna” nasuwa niewłaściwe skojarzenia⁸. Opiera się ono — jak stwierdza Sobór Watykański I — na autorytecie objawiającego się Boga, który nikogo nie może wprowadzić w błąd ani być w błąd wprowadzonym (DS 3008). Pewność ta nie płynie z oczywistości treści, ale jest dobrowolnym włączeniem się w Chrystusa (odpowiedzią na jego wezwanie). Ten, kto w wierzę chciałby przyjąć postawę zamkniętą i nigdy się nie otworzyć, nigdy też nie uwierzy.

Mimo takiej pewności w akcie wiary prawda nie ma charakteru oczywistości. Jest przed wierzącym zakryta. Jakaś ciemność ją przysłania. Jest to zgodne z Pismem św. Św. Paweł stwierdza, „że teraz widzimy jakby w zwierciadle” (1 Kor 13, 12), „według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy” (2 Kor 5, 7). Zaś w *Liście do Hebrajczyków* podkreśla, że wiara jest przekonaniem o istnieniu tego, czego nie widzimy, i spodziewaniem się tego, czego nie posiadamy (Hbr 11, 1). Stąd też wiara jest przeświadczeniem danym nie tylko osobie Chrystusa, ale wszystkim tajemnicom, które ona zawiera, których ona jest syntezą, jako objawieniu Ojca.

Sobór Watykański I stwierdza również, że „[. .] przedstawia nam się do wierzenia tajemnice ukryte w Bogu, których człowiek nie poznałby nigdy, gdyby nie objawienie się Boga” (DS 3015). Te zaś prawdy — mówi dalej Sobór — przyjęte przez wiare, pozostają nadal zakryte (DS 3016). Świadomość religijna okresu apostołskiego pokrywa się ze świadomością religijną Kościoła współczesnego na ten temat.

Stąd też wiara musi być poznaniem zawartym w przyświadczeniu, czyli w dobrowolnym „tak” w stosunku do osoby Jezusa Chrystusa.

EKKLESIALES UND PERSÖNLICHES AUSMASS EINES GLAUBENSAKTES.

Z u s a m m e n f a s s u n g

Eine Analyse des Glaubens erfordert die Berücksichtigung verschiedener Aspekte dieses religiösen Aktes. Erlösende Gottestätigkeiten, die Glaubensgegenstand werden, sind in der Geschichte verankert. Daraus strömt gemeinschaftliches Glaubensausmaß. Gott handelt nicht außer dem natürlichen Lauf der Dinge, aber er berücksichtigt sowohl individueller, als auch gemeinschaftlicher Charakter des menschlichen Lebens. Auf Ekklesialität des Glaubens weist auch seine Verbindung mit dem Sakrament hin. Ruf Christi verlangt vom Menschen eine über-

⁸ Zdanie to potwierdza J. Lebacqz (*Certitude et volonté*. Bruges 1962 s. 169-170).

natürliche Annahme der Wirklichkeit. Christus erwartet eine Antwort im Wort des Glaubens und in sakramentalem Akt der Taufe. Zwischen diesen beiden Tatsachen bleibt doch eine enge Einheit (vgl. Mk. 16, 16).

Wenn der Mensch glauben und die Taufe empfangen wird, wird er in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden. Diese Entscheidung ist doch nicht einzig und allein eine Funktion des bloßen Intellekts, Willens oder der Empfindung, sondern engagiert einen ganzen Menschen, der sich im Religionsakt an Gott, als eine Person begriffen, wendet.

Glaubensakt ist also ein Zusammentreffen der menschlichen Person mit persönlichem Gott, der in Christus „vergegenständlicht“ wurde. Geschichtlicher und verherrlichter Christus beruft den Menschen in freier und persönlicher Liebe an sich. Aus der Freiheit des Menschen gegenüber dem Christusruf ergibt sich eine Verantwortung im Akt der Akzeption oder im Akt der Ablehnung Christi. Die Freiheit bedingt und garantiert auch eine Sicherheit des Glaubensaktes. Religions-sicherheit wird jedoch anders als Sicherheit eines philosophischen Erkennens sein.

Die Wahrheit hat hier keinen Augenscheinlichkeitscharakter, doch ist sie gewissermaßen vor dem Gläubigen verhüllt. Der Glaube wird also eine Aufnahme Christi, so wie aller Geheimnisse, die in ihm enthalten sind.

übersetzt von Jan Dmochowski