

WIARA WOBEC WYZWANIA NIEWIARY

O *Vaticanum II* powiedziano, że Sobór ten naprawdę zajął się problemem ateizmu. Teksty, które zwłaszcza w konstytucji *Gaudium et spes* dotyczą wprost kwestii przyczyn i rodzajów ateizmu oraz stosunku Kościoła do tego zjawiska, uznano za *punctum saliens* nauki soborowej¹.

Vaticanum II nazwano też niejednokrotnie soborem dialogu — „dialogu zbawienia”². Szeroko znane stały się zdania, które wypowiedział Paweł VI na zakończenie Soboru Watykańskiego II: „Humanizm laicki i świecki (...) w pewnym sensie stawiał czoła Soborowi. Religia Boga, który stał się człowiekiem, spotkała się z religią (...) człowieka, który czyni się Bogiem. Co się stało? Starcie, walka, klątwa? To mogło nastąpić, ale nie nastąpiło. Stara przypowieść o Samarytaninie stała się modelem duchowości Soboru. Życzliwość bez granic całkowicie go ośwładnęła”³.

Druga połowa lat 60-tych, a więc lat bezpośrednio następujących po Soborze Watykańskim II, przyniosła ze sobą — można się tak wyrazić — eksplozję dialogu. Widzialnym przejawem owego wybuchu stały się głośne spotkania ludzi wierzących, najczęściej chrześcijan i marksistów⁴. Podniosła atmosfera tamtego okresu oraz wiara w możliwość wzajemnej koegzystencji znalazła swe odbicie w dokumentach i w wielu publikacjach. Wtedy to właśnie — w 1968 roku — rzymski Sekretariat dla Niewierzących opublikował oficjalny dokument o dialogu z niewierzącymi.

Począwszy od schyłku lat 60-tych nastąpiła inna faza w rozwoju tego dialogu. Trzeba od razu szczerze powiedzieć, że chodzi o okres trudniejszy, który w pewnym sensie trwa aż do naszych dni. Dialog pełen entuzjazmu — stwierdza się — umarł. Mówi się aktualnie nieraz o tak zwanej epoce post-dialogu. Czy to znaczy, że czas ten jest bezowocny? Wydaje się, że nie. Widzialnym plonem trudnego dialogu — plonem ziarna, które w jakiś sposób musiało obumrzeć — jest pogłębiona i krytyczna refleksja nad

rzeczywistością wiary i niewiary. Można konkretnie wskazać, iż stało się bardziej jasne, że ateizmowi współczesnemu towarzyszy dramat duchowy. Bardziej pogłębiona i wrażliwa stała się również świadomość wierzących, w tym wypadku chrześcijan, gdy chodzi o rozumienie i przekazywanie powierzonej im misji.

1. Głębsze zrozumienie dramatu ateizmu

Blisko 40 lat temu H. de Lubac pisał o humanizmie ateistycznym jako o dramacie duchowym naszych czasów⁵. Okazuje się, że teza ta nie straciła nic ze swej aktualności. Wprost przeciwnie, można twierdzić, że wydarzenia, które są znamienne dla ostatnich dziesiątków lat, zradykalizowały owo twierdzenie. Stało się na swój sposób bardziej jasne i przemawiające, że:

a. Kryzys wiary w Boga jest równocześnie kryzysem człowieka

Jesteśmy dziś rzeczywiście świadkami kryzysu wiary w Boga. Doświadczamy i to w wydaniu masowym zjawiska ateizmu. Bóg jakby znalazł się w trudnej sytuacji⁶. Proces ateizacji — wskazuje na to Jan Paweł II, ogarnia kraje Wschodu i Zachodu, kraje socjalistyczne i kapitalistyczne, świat kultury i świat pracy. Nie oszczędza on żadnego stylu życia: od wątpliwej młodości aż po sceptyczną starość, poprzez podejrzenia i odmowy wieku dojrzałego. Żaden kontynent nie został oszczędzony. Przenika on również do wnętrza Kościoła⁷. Sytuacja jest taka, iż otwarcie można twierdzić, że wielokształtny problem ateizmu jest rzeczywiście znakiem czasów.

Prawie we wszystkich swych odmianach — a jest ich wiele — przejawia ateizm rysy ambitnego humanizmu. W każdym bądź razie ta forma i ten akcent najbardziej dochodzą do głosu. Bóg wydaje się być wrogiem dojrzałości — dorosłości człowieka. I dlatego rzuca się Mu jakieś „gigantyczne wyzwanie”⁸. Tak mocno przemawia do ludzi takie słowo jak samowystarczalność czy nieskrępowana niezależność. Posiadają one wprost siłę magiczną. Człowiek ulega pokusie własnej mądrości, wielkości, samorządności i potęgi. Sam dla siebie chce być wszystkim. Niekiedy liczy się

dla niego tylko religia faktów. Po tej linii chciałby on rozwiązać problem Boga i wiary, a raczej niewiary w Niego.

Tymczasem okazuje się jednak, że owa samowystarczalność nie przynosi człowiekowi oczekiwanej — wewnętrznej i najgłębszej — satysfakcji. Ludzie odkrywają i stwierdzają coraz bardziej dobitnie, że zaćmieniu Boga towarzyszy zaćmienie wartości. Bezbożność — stwierdza się — ściśle jest związana z ostygnięciem miłości. Odkrywa się ewangeliczną prawdę, że wielu fałszywych proroków znajduje dlatego poklask, gdyż w świecie mnoży się nieprawość⁹. Były przewodniczący Sekretariatu dla Niewierzących, zaangażowany uczestnik dialogów z lat 60-tych, kardynał F. König — snując tego rodzaju refleksje — pyta: „Czy dziwi nas (...), że kryzys wstrząsa światem? Świat, który nie zna Boga, nie potrafi też już kochać. Co będzie z takim światem, w którym miłość zlodowacieje? W którym wartości ulegną zatraceniu? Czy będziemy zdziwieni, że w efekcie propagowane będą nonsensy? Że nic już nie będzie ważne? Nic poważnie traktowane? Że zabraknie radości i pokoju? że obowiązek będzie uważany za przestarzały zabytek? Że sumienie skwituje się uśmiechem? Że zachwiana będzie odpowiedzialność? Że zaniknie świadomość winy”¹⁰.

Doświadczenia ostatnich dziesiątków lat pozwalają jeszcze śmielej wypowiadać pogląd, że kryzys Boga związany jest z kryzysem człowieka — doprowadza do kryzysu człowieka. Proces ten obowiązuje również w kierunku odwrotnym. Do takich wniosków dochodzą i wypowiadają je ludzie wierzący w Boga, patrzący na rzeczywistość z perspektywy teistycznej: uśmiercanie Boga pociąga za sobą poniżenie człowieka — jego unicestwienie. Ale, rzecz zaskakująca, daleko zbieżne refleksje snują niekiedy ci, którzy patrzą na wspomniane procesy z pozycji ateistycznej. Wypowiadają oni pogląd, że:

b. *Bezmyślne odrzucanie pytania o Boga jest równoznaczne z odrzuceniem pytania o sens*

Godne uwagi są właśnie w tej materii spostrzeżenia Milana Machoveča — znanego również uczestnika dialogów z lat 60-tych¹¹.

Tego człowieka, który deklaruje się dalej jako ateista, przeraża najbardziej praktyczny ateizm mas. Ateizm ten pozbawiony jest ambicji i jest niejednokrotnie właściwy człowiekowi, który zewnętrznie przyznaje się do wiary, akceptując na przykład tak zwane prawdy ostateczne. Ów praktyczny ateizm jest najczęściej — w przekonaniu Machoveča — skutkiem wyalienowanej pracy — jej specjalizacji. Dochodzi on do głosu poprzez instytucjonalizację społeczeństwa, która pociąga za sobą krępowanie ludzkiej indywidualności. Ludziom dawane są namiastki, różne kolorowe rzeczy. Ale właśnie dlatego, że są to jedynie imitacje szczęścia, skutki tego okazują się dla mas katastrofalne. Człowiek staje się coraz bardziej obojętny. Bezsensownie funkcjonujące i bezsensownie konsumpcyjne społeczeństwo jest matką takiego ateizmu praktycznego.

Najgorsze jest to — kontynuując tok argumentacji Milana Machoveča, że ten ateizm nie zna argumentów. Pozwala on odejść wierze bez głębszej refleksji. Wiara bowiem w wartości wyższe, w kogoś wyższego, nie pasuje do powierzchownego i powszedniego stylu życia. Z życia człowieka znikają głębsze pytania: o sens, o własne „ja”, o rolę zaangażowania się w życiu. Jeżeli zjawia się coś, co prowadzi człowieka do przedpokojów ważniejszych, głębszych zapytań, to wtedy powszednie przyzwyczajenia ściągają go go ku tak zwanej „normalności”. Nie mając pojęcia o innych problemach i nie pytając o sens życia, człowiek krąży wokół tej normalności.

Największym brakiem dla współczesnego człowieka — zdaniem tego autora — jest nieumiejętność bycia z sobą samym. Większość ludzi po prostu tego nie rozumie. Praca w średniowieczu na przykład współbrzmiała z rytmem natury — człowiek umiał być sam z sobą i umiał stać przed najgłębszym pytaniem o sens życia. Dziś natomiast jest czymś charakterystycznym, że świadomość człowieka jest rozproszona i rozczłonkowana. Zdolność załatwiania na raz stu różnych spraw idzie w parze z niezdolnością wgłębiania się w to, co prawdziwie ludzkie. Nie rozwiązuje tej bolączki również czas wolny. On jest również wyalienowany. Po spędzeniu wolnego czasu ludzie nie dochodzą do siebie, są tak samo biedni

jak przed wolnym czasem. Bywają momenty, że człowiek — w wyczerpaniu, w zniechęceniu — wyczuwa bezsensowność takiego stylu życia. Dzieje się jednak znowu tak, że zwycięża owa „normalność” — idzie się na poszukiwania tego, co niesie nowe rozproszenia. Wpada się w błędne koło, a środki lecznicze okazują się gorsze niż choroba. M. Machoveč, jakkolwiek ceni D. Bonhoeffera, nie podziela jego poglądu, że świat jest dojrzały(dawniej — jak twierdzi — bardziej się z tym zgadzał). Świat jest wszystkim innym, ale nie jest dojrzały. Ludzie są w większości bardzo dużymi dziećmi. Tak często na przykład chcieliby się tylko bawić. Szukają oni — nieraz z wielkim nakładem sił — namiastkowych rozwiązań i struktur.

Wnioski M. Machoveča są głęboko zastanawiające. Właśnie dlatego — w jego przekonaniu — jest tak wielu współczesnych ateistów, bo nie umie się stawiać pytania o Boga. Nie ma się na to czasu, lub jest to po prostu niemożliwe, by je stawiać w przerwie między dwoma programami telewizyjnymi. Dziwnie blisko współbrzmi z tak ujętym wnioskiem głos z przeciwnego — teistycznego — bieguna. Wspomniany już kard. F. König, mając na uwadze tego rodzaju przejawy życia, w nich próbuje się dopatrywać głębszych źródeł kryzysu Boga i człowieka. „Jeszcze nigdy — pisze on — człowiek nie był tak zagoniony, tak zapędzony, oszołomiony hałasem, tak daleki od zastanawiania się, od modlitwy i od świadomej łączności z Bogiem. Jednostka jest dzisiaj unieruchomiona w masie i płynie wraz z nią. Miliony mają taką samą modę, taką samą telewizję, taką samą umysłowość. Życie jest zaprogramowane, biegnie automatycznie. Czy jednostka potrzebuje jeszcze sumienia i własnego przekonania? A przecież, czy może człowiek znaleźć drogę do Boga bez własnego sumienia, własnych przemyśleń, własnej odpowiedzialności?”¹² Bezmyślna więc jakaś przeciętność i bezsensowność przyczynia się do powstania owego masowego — konsumpcyjnego ateizmu. Ale taki właśnie praktyczny ateizm — wskazuje M. Machoveč — nie przyczynia się do postępu ludzkości. Znajduje się on nie p o n a d, lecz p o d poziomem religii¹³. Powoduje on spadanie w dół, co może się okazać katastrofalne dla historii człowieka i świata.

Apokaliptyczne niebezpieczeństwa, które zagrażają, zmuszają do współpracy wszystkich tych, którzy jeszcze w coś wierzą, coś kochają — szukają sensu.

W imię sensu życia walczy więc M. Machoveč jako ateista — rzecz paradoksalna — z ateizmem: masowym, konsumpcyjnym, praktycznym. Bezmyślna negacja Boga jest bowiem dla niego równoznaczna z odrzucaniem pytania o sens — jest przysłowio-
wym wylewaniem dziecka z kąpielą. W tej walce chce on mieć jako sprzymierzeńców ludzi prawdziwie wierzących. Potrzebne jest bowiem wspólne działanie w świecie, który niesie ze sobą tyle niepokoju oraz zagrożeń w postaci wielu ślepych zaułków i ulic. Problematyka sensu życia jawi się więc jako istotna kwestia w spotkaniu z niewiarą.

2. Istotne cechy postawy chrześcijańskiej

Dostrzeżenie tak przez ludzi wierzących jak i niewierzących — z pozycji teistycznej i ateistycznej — istotnych niebezpieczeństw i zagrożeń dla człowieka i sensowności jego bycia w świecie jest faktem, który rzeczywiście zasługuje na podkreślenie.

M. Machoveč, którego stanowisko zostało szczególnie wyeksponowane, widzi drogę wyjścia w dialogu. Ściśle rzecz ujmując, mówi on o dialogowym — ponad polemiką — ateizmie¹⁴. Ateizm, który on ma na myśli, nie jest ani metafizyczny, ani dogmatyczny. Można go określić mianem ateizmu metodycznego (metodologicznego). Nie jest on wrogiem religii. Ów dialogujący marksista wyraża jednak przekonanie, iż broń religii jest zbyt tępa, by poradzić sobie z niebezpieczeństwem — niosącego śmierć — ateizmu praktycznego mas. Chodzi mu przede wszystkim w tym wypadku o niezrozumiałość i obcość tradycyjnego przekazu chrześcijańskiego, a zwłaszcza języka tego przekazu. Dlatego sam woli pracować na bezreligijnej płaszczyźnie. Chce on być w ten sposób wierny swemu duchowemu, ateistyczno-marksistowskiemu dziedzictwu. Pracuje on bez hipotezy „Boga”, chociaż korzysta z materiału, którego dostarcza świat religii. Stojąc na takich podstawach, chce on prowadzić dialog z wierzącymi. Dialog bowiem,

w jego przeświadczeniu, jest jedną z niewielu dojrzałych spraw w tym niedojrzałym świecie.

Jak więc na tym tle ma wyglądać postawa człowieka wierzącego, konkretnie chrześcijanina? Jakie jest aktualne nauczanie Kościoła? Wydaje się, że szczególnie dwa momenty są godne uwypatnienia w tej materii. Chodzi o sprawę dialogu i konfrontacji w postawie chrześcijańskiej oraz o konieczność powrotu do samego serca wiary. Wiele cennych sugestii na ten temat zawiera nauczanie Jana Pawła II — warto i trzeba najważniejsze z nich zaakcentować.

a. *Potrzeba dialogu i właściwie rozumianej konfrontacji*

Trzeba od razu jasno powiedzieć, że Kościół chce prowadzić dialog z ludźmi niewierzącymi. Jest to postawa, której nie można się wyrzec. Cała zbawcza misja Kościoła jako kontynuacja posłannictwa Tego, który stał się Wcielonym Dialogiem, winna również w sposób zasadniczy przejawiać cechy dialogowe. „Dla wszystkich powinno być jasne — stwierdza Jan Paweł II — że Kościół chce prowadzić dialog ze wszystkimi, także z tymi, którzy się od niego oddalili i odrzucają go zarówno w swoich stanowczo głoszonych przekonaniach, jak i w zdecydowanych, czasami nawet bojowych postawach”¹⁵.

Wobec zagrożenia człowieka, w obliczu zagubienia sensu życia ludzkiego, dialog ów jest szczerym i opartym na wzajemnym zaufaniu poszukiwaniem dróg wyjścia z niebezpieczeństw. Jest on poszukiwaniem prawdy. Dialog ten płynie z miłości do człowieka — jest on miłością człowieka. Miłość ta zbliża ludzi, których dzieli przekonania.

W takim kontekście bardziej zrozumiałe staje się słowo *k o n - f r o n t a c j a*, z którego Kościół również nie rezygnuje. Już w dialogowej swej encyklice *Ecclesiam suam* Paweł VI stwierdzał, że „pod wpływem gorącej i nieustannej miłości, z jaką troszczymy się o sprawy ludzkości”, nie przyjmujemy poglądów, które zamiast wolności przynoszą dramat i tragizm. „Wszelkimi siłami — używając słów Pawła VI — opieramy się temu groźnemu złu negacji”¹⁶. Słowo konfrontacja musi być jednak dobrze rozumia-

ne. Musi ono pozostawać w ścisłym związku ze słowem dialog. Konfrontacja nie jest skierowana przeciw komuś — przeciw człowiekowi. Ma ona na uwadze dobro człowieka i prawdę o człowieku — jest dla człowieka. Właśnie dlatego, że człowiek jest tak wielki i że jego bycie na ziemi jest tak głęboko sensowne, Kościół nie godzi się z ateistycznym rozumieniem człowieka i świata. Krótko mówiąc, Kościół chce odważnie stawiać czoła takim poglądom.

U źródła owego stawiania czoła znajdują się te same, to znaczy głęboko ludzkie motywy, które inspirują postawę dialogu. „Jakże nie pozostać wrażliwym na dramat ateistycznego humanizmu — wypowiada swój i Kościoła pogląd Jan Paweł II — którego antyteizm, a ściślej antychristianizm, doprowadza do przygniecenia osoby ludzkiej, którą chciał przecież uwolnić od ciężkiego brzemienia Boga, uważanego za ciemność”¹⁷. O człowieka — konkretnego człowieka; chodzi w tym wypadku o sens jego życiowej drogi. Konfrontacja oznacza szczerą sprawę oraz nazywanie rzeczy po imieniu. Nie pozwala ona na to, by dialog był pozorny i splotony — nie godzi się z tak zwanym fałszywym irenizmem. Idąc po linii takiej szczeroci, Kościół stoi między innymi na stanowisku, że nie można upraszczać fenomenu ateizmu poprzez czynienie z każdego ateisty wierzącego i poprzez sprowadzanie tego, co jest głębokim dramatem, do powierzchownego nieporozumienia. Nie można czynić takich uproszczeń, mimo iż dostrzega się, że ateizm zdradza pewne cechy religijności. W imię tej szczeroci Kościół wypowiada odważnie pogląd, że ateizm jest zjawiskiem wtórnym względem religii oraz twierdzi, iż niesłusznie późniejsza teoretyzacja tego zjawiska uważana jest za naukę¹⁸.

Takie — całościowo rzecz ujmujące — podejście winno być czymś znamienym w postawie chrześcijanina. Dialog zakłada konfrontację, owo zmaganie o prawdę, która jest warunkiem wyzwolenia człowieka. Zmaganie to nie powinno jednak być pozbawione szlachetnych i godziwych cech ludzkich. Konfrontacja, żeby nie stała się walką przeciw człowiekowi, potrzebuje dialogu. Prawdę należy czynić w miłości — *nemo intrat in veritatem*

nisi per caritatem. Kościół ma na względzie dialog zbawienia, w którym uznawana i szanowana jest godność człowieka, zwłaszcza godność jego sumienia. Owej postawie dialogu towarzyszy świadomość, iż trzeba rozróżniać między ateizmem a ludźmi, którzy deklarują się w ten sposób. Wielkie znaczenie należy również przypisać — w tej materii — nauczaniu *Vaticanum II*, w którym jest wyraźna mowa o możliwości zbawienia ateistów. Teksty soborowe kilkakrotnie podkreślają, że Bóg sobie tylko wiadomymi drogami prowadzi ludzi szukających Go, nieraz po omacku, do zbawienia.

Przypomina się również w tym kontekście to, co pisał Paweł VI w *Ecclesiam suam*: „Czasami widzimy, jak ludzie wielkoduszni, nie cierpiący miernoty i zachłanności w dążeniu do zysku, które to wady plamią w naszych czasach liczne społeczności, potrafią przyswoić sobie zwroty i myśli z naszej Ewangelii dla wskazania potrzeby więzi międzyludzkiej, wzajemnej pomocy oraz współczucia. Czyż nie będziemy mogli kiedyś odnieść tych głosów, które wskazują na wartości moralne, do samego ich źródła, tj. do chrześcijaństwa?” Kiedy spotyka się w życiu ludzi tego właśnie pokroju, którzy — deklarując się jako niewierzący — marzą o sprawiedliwości, postępie oraz dążą do takiego ustroju, który wydaje się im doskonały i jakby boski¹⁹; gdy wnika się chociażby w tok argumentacji M. Machoveča, przyznającego się otwarcie do czerpania bogactw ze skarbca Biblii, to nasuwają się tego rodzaju pytania i wnioski. Dobrze rozumiany dialog i dobrze pojęta konfrontacja budzą nadzieje na docieranie do źródeł prawdy.

b. Powrót do serca wiary

Dla Kościoła i chrześcijanina powrót do źródeł prawdy oznacza powrót do serca wiary — do korzeni wiary chrześcijańskiej. Właśnie w obliczu zagrożenia samego człowieczeństwa i pogubienia się ludzi w życiu „Kościół musi — podkreśla Jan Paweł II — stawić czoła prawdziwemu wyzwaniu i realizować gigantyczne zadanie, do którego potrzebuje współpracy wszystkich swoich dzieci i wprowadzać na nowo wiarę w rozmaite przestrzenie kul-

turowe naszych czasów i na nowo wcielać wartości chrześcijańskiego humanizmu”²⁰.

W wierze tej wraca chrześcijanin ustawicznie do Boga żywego i osobowego. Bóg nie jest dla niego roboczą hipotezą, lecz życiową rzeczywistością, w której się porusza człowiek i świat. Chrześcijanin uznaje negację Boga kosztem wiary w człowieka za tragiczne nieporozumienie, chociaż zdaje sobie sprawę z tego, że w genezie ateizmu „niemały udział mogą mieć wierzący, o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii”²¹. Bóg dla wierzącego chrześcijanina nie jest konkurentem człowieka. Nie jest prawdą, że tylko bez Boga można należycie kształtować sprawę tego świata. Fakty — w postaci zaniku wartości życiowych, w zaniku miłości i we wzroście nieprawości — przemawiają właśnie za tym, że to właśnie rzeczywistość ziemską obraca się przeciw człowiekowi, gdy jest kształtowana bez Boga. Chrześcijanin — dialogując z ludźmi i konfrontując fakty — wypowiada swe przekonanie i podpisuje się pod następującym zdaniem Papieża: „Wszystkim chcemy serdecznie powiedzieć: nasz szacunek, jaki żywimy dla człowieka, jest taki sam jak wasz, albo i większy, jeżeli to możliwe. Toteż chcemy wam pomóc, byście mogli odkryć i dzielić z nami radosną nowinę miłości Boga, tego Boga, który jest źródłem i fundamentem wielkości człowieka, Bożego dziecka i naszego brata w Jezusie Chrystusie”²².

Wiara w Boga żywego i osobowego niesie ze sobą poczucie sensu życia. Wyrывa ona człowieka z owej — ostatecznie zgubnej — samowystarczalności, która jest tak charakterystyczna zarówno dla ambitnego humanizmu ateistycznego, jak i również dla pozbawionego ambicji — „pod-religii” — ateizmu praktycznego. Okazuje się bowiem, że owa samowystarczalność nie jest zdolna zaspokoić głodu sensu i głodu absolutu, które trawiają wewnątrz człowieka. Nieskończony w swych pragnieniach człowiek, nieskończenie i nieustannie przerasta siebie. Poszukuje on — nieraz w sposób rozpaczliwy, naglący, a równocześnie po omacku —

sensu ostatecznego, „sensu samego sensu” Jest rzeczywiście dziś prawdą, że wielokształtny ateizm jest znakiem naszych czasów. Ale dziś inna prawda staje się również zaskakująco oczywista. Powołując się na „zastrzyki płodnej myśli Ojca świętego Jana Pawła II”²³, w taki zwięzły sposób można oddać tę prawdę zachodzących procesów życiowych: przeżywamy dziś „niezaprzeczalne rozbudzenie religijne”, które jest naprawdę godne podziwu. Nacisk teorii i praktyk ateizmu nie tylko nie przeszkadza, ale, przeciwnie, wywołuje — „tak w obrębie ustrojów oficjalnie ateistycznych, jak i w obrębie tak zwanych społeczeństw konsumpcyjnych” — tego rodzaju rozbudzenie. Ciągłe na nowo — „i w nadmiarze pewności i z pustki pytań” — „wyłania się poszukiwanie Nieskończonego, którego obrazu człowiek nie może z siebie zetrzeć”²⁴.

Swą wiarę w Boga, która jest równocześnie wiarą w człowieka, wyznaje chrześcijanin chrystocentrycznie — Jezus Chrystus jest dla niego wielką Tajemnicą²⁵, która jest zdolna wypełnić ludzkie i kosmiczne oczekiwania. Jezus Chrystus jest propozycją i odpowiedzią dla poszukujących prawdy i sensu — człowieka i świata. W Jezusie Chrystusie, w tajemnicy Słowa Wcielonego objawia się bowiem tajemnica człowieka — osobowa godność człowieka i wewnętrzna prawda jego człowieczeństwa. Jezus Chrystus jest „Odkupicielem Człowieka”²⁶. W Słowie Wcielonym objawia się jednak również w sposób doskonały oblicze Boga, który jest Ojcem. Dwie dotychczasowe encykliki Jana Pawła II są właśnie próbą całościowego — komplementarnego — zbliżenia się do tajemnicy Chrystusa. Im bardziej bowiem „posłannictwo niesione światu jest, rzec można, «antropocentryczne», tym bardziej musi potwierdzać się i urzeczywistniać teocentrycznie, to znaczy być skierowane w Jezusie Chrystusie ku Ojcu”²⁷. W Jezusie Chrystusie — przez Niego i z Nim — wraca więc chrześcijanin ustawicznie do serca wiary, która jest wiarą w Boga i człowieka. Jezus Chrystus jest Tym, który ciągle przynosi nowość — Jego Ewangelia jest niewyczerpalnym źródłem odnowienia. Przekazywanie skarbca Ewangelii jest procesem, który się nie starzeje.

Nie oznacza to jednak, że sposób przekazywania Ewangelii Chrystusa jest obojętny. Największą moc przemawiania i przeko-

nywania posiada dziś świadectwo. Istnieje dziś wielkie zapotrzebowanie na świadectwo życia. Ale — i to trzeba podkreślić — istnieje również wielkie zapotrzebowanie na świadectwo myśli. Taki wniosek jest również owocem spotkania się świata wiary i niewiary w epoce post-dialogu. Potrzebna jest dziś taka refleksja filozoficzna i teologiczna, która wiarę chrześcijańską czynić będzie ważną i wiarygodną.

* * *

Przedstawione powyżej — w ogólnikowym zarysie — treści, które są rzeczywiście charakterystyczne dla aktualnego spotkania się świata wiary ze światem niewiary, jak również końcowy wniosek-apel o zapotrzebowanie na świadectwo wiarygodnej myśli filozoficzno-teologicznej, tłumaczy wystarczająco tytuł bieżącego numeru polskiej wersji *Communio*: „Wierzyć dzisiaj”

Redakcja *Communio* kierowała się jeszcze innym, bardziej konkretnym powodem przy profilowaniu problematyki niniejszego numeru. Jak wiadomo, jednym z istotnych tematów, który przewija się w tym międzynarodowym czasopiśmie teologicznym jest próba współczesnego odczytania *apostolskiego wyznania wiary*. Zeszyt: „Wierzyć dzisiaj” chce być niejako wprowadzeniem do rozległej i wieloaspektowej problematyki apostolskiego wyznania wiary, która będzie kontynuowana w przyszłości również w polskiej wersji *Communio*. Ukonkretnionym wyrazem takiego zamierzenia jest artykuł H. de L u b a c a.

Na temat wiary zostały już napisane obszerne tomy i pisze się ciągle — Redakcja *Communio* jest świadoma takiego stanu rzeczy. Jest ona jednak również przekonana o konieczności ciągłej i stale pogłębianej refleksji nad tą problematyką i dlatego podsuwa P. T. Czytelnikom poniższe propozycje — rodzimego i zagranicznego pochodzenia. Propozycje te są jakąś próbą odpowiedzi na ciągle aktualne i budzące zainteresowanie pytania: Na czym polega specyfika aktu wiary — jej przedmiotu i podmiotu (W. S ł o m k a, G. de S c h r i j v e r)? Co jest charakterystyczne dla aktu niewiary (H. M u s z y ń s k i) i czy można mówić o religijności i wierze w fenomenie ateizmu (St. K o w a l c z y k)? Jak wygląda zakorzenie-

nie wiary w doświadczeniu i problem jej przekazu człowiekowi (J. R a t z i n g e r)? W czym tkwi siła wiary, gdy chodzi o poczucie sensu życia (J. P a ł y g a) oraz o kształtowanie rzeczywistości tego świata — konkretnie kultury (R. R o g o w s k i). Nie można również pominąć wspólnotowego charakteru wiary, który jest właściwy również wszystkim poniższym propozycjom.

Postawione pytania — trzeba powiedzieć — rodzą nowe pytania. Świadczy to o głębi i dynamizmie rzeczywistości wiary. Redakcja polskiej wersji *Communio* wyraża nadzieję, iż niniejszy numer „Wierzyć dzisiaj” stanowić będzie również pewien wkład w ów wielki proces *intellectus fidei*, który „funkcjonuje jakby w dwustronnym rytmie *intellege, ut credas; crede, ut intellegas*”³⁰. Jest to żywotne zagadnienie dla właściwie rozumianej apologetyki — dla teologii fundamentalnej.

1 H. de Lubac, *Ateizm i sens człowieka*, Paryż 1969, s. 13. 2 Paweł VI, *Ecclesiam suam*, nr 71-77. 3 *Summi Pontificis Pauli VI Homilia in IX SS. Concilii Sessione* (d. 7. Dec. 1965). W: *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones-Decreta-Declarationes*, Romae 1966, s. 1069—1070. 4 Chodzi szczególnie o spotkania organizowane przez Paulus-Gesellschaft. Odbyły się one w 1964 (Köln), 1965 (Salzburg), 1966 (Herrenchiemsee), 1967 (Mariańskie Łaźnie). W 1968 roku, w czasie obrad Światowej Rady Kościołów (Wiedeń), miała również miejsce konferencja chrześcijan i marksistów. 5 H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris 1945. 6 Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris 1980, s. 17—41. 7 Jan Paweł II: *Ateizm* (Przemówienie do uczestników Kongresu „Ewangelizacja a ateizm” w dniu 10 X 1980 r.), *L'Osservatore Romano* (wyd. polskie), R. I. 12 (1980), N. 2. 8 Tamże, s. 1. 9 Por. Mt. 24, 11-12. 10 Franz Kard. König, *Godzina świata*, Kraków 1975, s. 56. 11 M. Machovec, *Geleiwort*, w: H. G. Pöhlmann, *Der Atheismus oder der Streit um Gott*, Gütersloh 1977, s. 13—22. 12 F. Kard. König, dz. cyt. s. 55. 13 M. Machovec, dz. cyt. s. 16. 14 Tamże, s. 188nn. M. Machovec rozróżnia trzy stopnie (historyczne) ateizmu: ateizm pod poziomem historii, ateizm polemiczny oraz ateizm dialogowy. 16 Jan Paweł II, *Ateizm*, jw., 4. 15 Paweł VI, *Ecclesiam suam*, nr 100. 17 Jan Paweł II, jw., 8. 18 Tamże, 5. 19 Paweł VI, *Ecclesiam suam*, nr 104. 20 Por. Tamże. 21 Jan Paweł II, jw., 6. 22 *Gaudium et spes*, 19. 23 Jan Paweł II, jw., 3. 24 Stefan Kard. Wyszyński, *Do Wydawnictwa Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Communio”*, *Communio* 1-2 (1981), s. 6. 25 Jan Paweł II, jw., 6. 26 Por. Kol 1, 26; Ef 3, 8. 27 Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 1. 28 Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 1. 29 Jan Paweł II, *Ateizm*, jw., 8. 30 Tamże, 9