

## PRAWDA WIARY

„Prawda” — pojęcie to należy do podstawowych i najbardziej pierwotnych słów ludzkiego życia. Czym jest prawda? Odpowiedzi są w tym wypadku różnorodne. Nie można nigdy wyczerpująco przedstawić pełni aspektów prawdy, mając na uwadze jej żywotną i kompleksową rozmaitość. Każdy język — stary czy nowy — każdy obszar kulturowy, każda epoka historyczna, a także filozofia mają sobie właściwe pojmowanie prawdy. W każdorazowym spojrzeniu — w którym niektóre, określone czynniki są przeważnie obecne, a inne często umykają naszemu poznaniu — uwypukla się pewne aspekty całości, natomiast inne pozostawia się na drugim planie. Owe różnorodne ujęcia prawdy nie wykluczają się, lecz uzupełniają wzajemnie. Również św. Tomasz z Akwinu udziela potrójnej odpowiedzi na pytanie, czym jest prawda. W *Questiones disputatae de veritate* (q. I., a. 1.) różni on trzy punkty widzenia i wyraża je w trojaki sposób<sup>1</sup>.

Czy powinniśmy więc poprzestać na tym i unikać na przyszłość pytania o prawdę? Czy też raczej nie okazuje się ciągle na nowo, że to, co nazywa się prawdą, opiera się ostatecznemu pojęciowemu ustaleniu? Czy nie istnieje możliwość poszukiwania tak otwartego określenia, które rościłoby sobie pretensję tylko do tego, by być „prawdziwym”? Z historii teologicznego myślenia wynika, że usilność takiego pytania odczuwa się szczególnie wtedy, gdy ma się do czynienia z prawdą wiary. Każdorazowe sformułowanie prawdy ukierunkowuje spojrzenie na Objawienie i wiarę. Właśnie w tym punkcie jawi się w świetle inkarnacyjna struktura zbawienia, które dokonało się w Chrystusie.

Zdecydujemy się na takie właśnie „otwarte” opisanie prawdy (ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na specjalne dowodzenie i usprawiedliwianie tego zamiaru). Nie przyjmujemy za podstawę, że prawda jest pierwszorzędnie jakością poznania przedmiotu. Czymś fundamentalnym wydaje nam się być to, że prawda przede wszystkim wydarza się.

Dopiero wtedy staje się jasne to, czym jest świat rzeczy,

<sup>1</sup> Por. H. Krings, *Wahrheit*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe* (Studienausgabe), Bd. IV, 356—364, tutaj 361; tenże, *Was ist Wahrheit? Zum Pluralismus des Wahrheitsbegriffs*, w: *Philosophisches Jahrbuch* 90 (1983) 20—31, tutaj 26—28.

czym są z siebie za każdym razem ludzkie osoby, gdy jestem do nich w relacji, gdy ustosunkowuję się do nich: prawda to *communio*, to komunikacja, którą udało się osiągnąć. Obiektywna prawda nie jest po prostu „obiektywna”, lecz zawiera ustawicznie moment subiektywnego samookreślenia poprzez relację do czegoś innego. Jesteśmy określanii poprzez to, co inne. Jesteśmy świadomi faktu, że i takie założenie niesie z sobą pewną jednostronność. Być może uda się jednak uniknąć tych problemów, które — szczególnie, gdy chodzi o wiarę — nieuchronnie były związane z takim ujęciem prawdy, gdzie u podstaw leżało poznawanie przedmiotu.

## 1. Boża Prawda

Z wielowarstwowością i bogactwem niuansów związanych z „prawdą” spotykamy się również w Piśmie św. W tym celu, by oddać przynajmniej w przybliżeniu pełnię *emet* lub *aletheia*, musimy odnieść się do wielości uzupełniających się pojęć, zwłaszcza tam, gdzie nasze słowo „prawda” zostało wyrażone intelektualistycznie przy pomocy „obiektywnego” poznania. W odniesieniu do człowieka *emet* używa się najczęściej w formie ostrzeżenia lub skargi. Tylko rzadko spotykamy w tym wypadku pozytywne określenie człowieka (por. Ne 7, 2). Jepsen ujmuje całościowo tak podstawowe znaczenie jak i różnorodne niuansy: słowo *emet* oznacza istotę człowieka, który w stosunku do swego bliźniego winien być wierny, prawdziwy w mowie, wiarygodny i stały w działaniu. Pomijając formę samego słowa, ową „wiarygodność” najlepiej można by wyrazić przy pomocy *emet*. Ciągłe ma się tutaj do czynienia z relacją do innego, któremu należy się i mowa i działanie; *emet* jest tym, na co ktoś drugi może się zdać; *emet* zawiera w sobie personalne odniesienie, to nie jest tylko obiektywny stan rzeczy”<sup>2</sup>.

Szczególnie starotestamentalne teksty modlitewne wskazują na *emet* jako na najbardziej wzniosły przymiot Boga. Modlący się przywołuje Boga jako *ēl* (Boga) *emet* (Ps 31, 6). „Takie imię Boga obejmuje to wszystko, czego człowiek szuka u Boga. *Emet* jest więc tym, co określa istotę Boga, co należy do boskości Boga, co pozwala człowiekowi zawierzyć temu Bogu. *Emet* jest wiarygodnością Boga, którą człowiek jest obdarzony, w której może

<sup>2</sup> A. Jepsen, *'aman*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I*, 313—348, tutaj 337, por. także 341 (Hervorhebung AvH).

on znaleźć opiekę”<sup>3</sup>. Bóg objawia się Mojżeszowi jako „bogaty” w *emet* (Wj 34, 6). Mamy tutaj do czynienia z podobną strukturą, jaką spotykamy w wypadku objawienia imienia Bożego (Wj 3, 14). Wypowiedź nie dodaje niczego do historiozbawczego doświadczenia, lecz wyraża to, co już jest rzeczywistością. Sama wypowiedź jest nawet wewnętrznym momentem tego, na co ona naprowadza. Taka wiedza o Bogu powoduje, że uciśniony i utracony cierpieniem przyzywa ciągle na nowo nieskończoną Jego łaskawość i *emet* Jego zbawienia (Ps 69, 14). Boża *emet*, Jego wierność, wiarygodność i prawdziwość stanowi dla człowieka „puklerz i tarczę” (Ps 91, 4). Modlący się wychwala Boga niezachwianą pewnością, że na wieki trwa *emet*, która darzy poczuciem bezpieczeństwa (por. Ps 117, 2).

Dla autora Powtórzonego Prawa jawi się Boża prawdziwość jako coś, co jest niezrozumiałe samo z siebie. Jest ona nie-zasłużonym cudem, którego podłoże tkwi jedynie w Bogu. Początkiem *emet* jest Boża miłość do swojego małego ludu. Miłość okazuje się jedynie w miłości; *emet* jest dlatego konkretną postacią Bożej miłości. „Lecz ponieważ Jahwe nas umiłował (...) wyprowadził nas mocną ręką (...). Uznaj więc, że Jahwe, twój Bóg, jest Bogiem, Bogiem wiernym” (Pwt 7, 8-9). Fragment ten z Księgi Powtórzonego Prawa należy do tradycji prorockiej; bazuje na nim Izajasz, a najpełniej przejawia się on u Jeremiasza i Ezechiela<sup>4</sup>. Stosunek między Bogiem a ludem wybranym jest tutaj przedstawiony w obrazie przymierza małżeńskiego i małżeńskiej miłości. Osobliwością tej relacji jest wzajemna wierność. Po stronie Boga wierność ta jest tak niezmierna, że może ona ogarnąć również niewierność ludzką, a nawet ją zrównoważyć. „Przez to staje się czymś oczywistym, że miłość wyraża się w działaniu miłującego na rzecz osoby umiłowanej”<sup>5</sup>.

Nowy Testament przynosi z sobą nie tylko wypełnienie oraz potwierdzenie wydarzeń i przekonań Starego Przymierza, ale także nieoczekiwane ich przewyższenie i pogłębienie. To, co Stare, odnajduje w Nowym nie ujawnione do tej pory oblicze i odślania wymiary, których nie dało się jeszcze przewidzieć. Ewangelia wg św. Jana uznaje Chrystusowe wydarzenie za ostateczne objawienie łaski i prawdy (J 1, 14. 17). Wydaje się najpierw,

<sup>3</sup> A. Jepsen, tamże, 340 n.; por. tamże, 337: *'aemaet ist dieser Gott nicht in sich, sondern in seinem Verhalten zu den Menschen* (Hervorhebung AvH).

<sup>4</sup> Por. Oz 1, 3-3, 5; 11; Jer 2 und 3; Ez 16 und 23.

<sup>5</sup> G. Wallis, *'āhab*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* I, 105—127, tutaj 122 n.

jakoby Ewangelista podchwycił po prostu myślenie związane z *emet*. Wnikliwe badania I. de la Potterie prowadzą jednak do innych wniosków. Nie chodzi w tym wypadku jedynie o przejęcie hebrajskiej spuścizny myślowej i o przebranie tego wszytkiego w grecką szatę słowną.

Słowo „prawda” nie odnosi się w pierwszym rzędzie do bytu i istoty Boga, która z jednej strony uprzedzała objawienie w czasie, z drugiej zaś ukazywała się w ukryty sposób w Jezusie Chrystusie. Prolog Janowy nie określa słowem „prawda” żadnej rzeczywistości, lecz wskazuje na zdarzenie; nie chodzi mu o wzniosły rezultat objawienia, lecz o samo jego dokonanie się. W najbardziej radykalnym sensie słowa objawienie poprzez Wcielone Słowo stanowi akt Bożego samodarowania się. Objawienie w czasie nie różni się od tego, czym Logos jest od wieków. Dzieli On z nami to, czym jest już sam w sobie: osobowym — w ciele — samodarowaniem się Boga. Jego relacja do wiecznego Ojca z jednej strony, a z drugiej do braci, którzy żyją w czasie, to coś tak sobie bliskiego. Swój stosunek do Ojca przeżywa Chrystus w relacji do ludzi; relację do ludzi — w stosunku do Ojca. Wcielenie to wypełnianie się Jego Bożego Synostwa. „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9; por. 12, 45). Mając na uwadze pośredniczenie w tym, co jest Ojca, co jest równocześnie samoudzielaniem się, wskazuje Ewangelista na słowo przekazane przez Jezusa: „Ja jestem prawdą” (J 14, 6)<sup>6</sup>. Motyw i cel wcielenia się Syna odnajduje się całkowicie i jedynie w miłości Boga. Miłość ta, która w Jednorodzonym Synu obejmuje równocześnie wszystkich ludzi, może się objawić tylko jako miłość. Prawda Boga jest więc w zasadzie Jego miłością, którą On się dzieli. „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu” (1 J 4, 9; por. także Ef 1, 3-14).

<sup>6</sup> Por. I. de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean*, t. I: *Le Christ et la vérité. L'esprit et la vérité*, Rome 1977 (Analecta biblica 73), 117—278; tutaj przede wszystkim 117—127, 134—141, 209—211, 239—241, 266—278. Streszcza on to tak (s. 241): „Jezus Chrystus nie jest tylko tym, który objawia; On jest objawieniem (...) On stał się objawieniem, objawiając siebie samego, zwrócony ustawicznie w kierunku łona swego Ojca. Przyjmując miłość Ojca, odpowiadając na nią, przeżywał On swe Boże synostwo na płaszczyźnie ludzkiej i objawiał w ten sposób miłość Ojca. To życie, 'zwrócone w stronę łona Ojca', to synostwo Jednorodzonego stawało się coraz bardziej widoczne w Człowieku Jezusie. Owa przeźroczystość Jezusa, ta chwata, ten ustawiczny blask pierwotnego światła — to jest prawda”.

## 2. Czynić prawdę

Cechą charakterystyczną wiary jest to, że „przychodzi ona ciągle za późno”<sup>7</sup>. Jest ona zgodą na Bożą obietnicę, odpowiedzią na Boże słowo, reakcją na Boże działanie. Samodarowanie się Boga uprzedza wiarę. Tajemnica wiary — tajemnica, w którą wiara treściowo wierzy, stanowi równocześnie tajemnicę, którą jest sama wiara — spoczywa całkowicie w uprzedzającej miłości Boga. Miłość ta jest absolutna; nie znajdziemy żadnego innego motywu, żadnej innej podstawy, która znajdowałaby się na zewnątrz tej miłości. W swej odwiecznej aktualności stwarza sobie ona uwarunkowania własnej możliwości. Według Pierwszego Listu św. Jana konkretny dowód miłości odsłania swoje uprzedzające oblicze — ujawnia się niezmiernoność miłości Boga do człowieka. Bóg kocha człowieka, zanim jest on jeszcze godny tej miłości. Całkowicie niezasłużona miłość gwarantuje człowiekowi tę odpowiednią łaskawość. „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4, 10). Również Paweł Apostoł uważa tę uprzedzającą miłość po prostu za przymiot, za boskość Bożej miłości. „Bóg okazał swoją miłość do nas w tym, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy jeszcze byli grzesznikami”, „w czasie, gdyśmy jeszcze byli słabi i bezbożni”, „gdyśmy jeszcze byli nieprzyjaciółmi” (Rz 5, 6-10; por. J 15, 13; Rz 8, 32; Ef 2, 4 n; 2 Tym 1, 9 n). Wiara nie jest stosowną dyspozycją tej miłości, która wyprzedza okazywanie miłości, która pobudza niejako miłość Bożą albo stanowi dla niej wyzwanie. Wiara jest możliwa i wzbudzona dopiero w tym akcie Bożej miłości. Wiara zasadza się na wyniszczającej się miłości Boga, który jest tak bliski ziemi (*humilis Deus*). Nie byłoby jej bez tego podłoża. Nie można by się nawet odważyć na to, by mieć wiarę, bez Bożej miłości, gdyż w pełni brakowałoby jej wtedy punktu odniesienia.

Na takie ukierunkowanie wiary wskazuje również wybór słów z Pisma św. Za klasyczne miejsce, obok Rdz 15, 16 należy uznać w tym kontekście Iz 7, 9, chociaż wchodzą tu w grę różnice znaczeń<sup>8</sup>. Od razu rzuca się w oczy, że określenia używane w od-

<sup>7</sup> H. U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1966 (= *Christ heute* V, 1), 67.

<sup>8</sup> Por. H. Wildberger, *Glauben. Erwägungen zu hae'aemin*, w: tenże, *Jahwe und sein Volk. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament*, München 1979 (= *Theologische Bücherei* 66), 146—160; tenże, „*Glauben*” im *alten Testament*, w: tamże, 161—191. Gdy chodzi o stan problematyki, patrz: A. Jepsen (przyp. 2), 320—333, przede wszystkim 328—330; K. Haacker,

niesieniu do Objawienia z jednej strony, a z drugiej do wiary, należą do tego samego rdzenia słownego. Rzeczownik *emet* wskazuje — z perspektywy Objawienia — na konkretną relację między Bogiem a człowiekiem, natomiast czasownik *he'emîn* wyraża akt wiary. *He'emîn* jest czynem, wolną decyzją, by w sposób prawdziwy odpowiedzieć Bożemu *emet* (chodzi tu o pewność, o wierność i wiarygodność). Zainteresowana osoba zgadza się z tym, że ona ze swej strony zdaje się na wiarygodność Boga. Wiara opisuje się więc jako wejście w relację z Bogiem, która została już poręczona; w wierze, która jest wolnym i osobowym czynem, realizuje człowiek to, co mu już wcześniej zostało podarowane przez Boga. Tym samym człowiek sam się decyduje, czy ta relacja z Bogiem ma w jego życiu miejsce czy też nie, czy Boża *emet* w nim się urzeczywistnia, czy też nie. „Obietnice dane dla domu Dawida (...) umiejscowione zostały pod znakiem wiary. Proroctwo zbawcze zostało ujęte w rygory, bez tego ważność Bożej obietnicy zostałaby zakwestionowana. Zbawienie i wiara idą razem”<sup>9</sup>. Tej decyzji, by pozwolić kierować się w życiu realizmem Boga, nie należy przypisywać (podobnie jak i odmowie) absolutnego charakteru. Z jednej bowiem strony możliwość odmowy zasadza się w uprzednio zaproponowanym zbawieniu. Bóg wychodzi w taki sposób w kierunku człowieka, że daje mu równocześnie możliwość potwierdzenia czy też odrzucenia Jego obecności. Z drugiej zaś strony zaprzeczona rzeczywistość jest jednak mimo wszystko obecna, nie zbawczo, ale na sposób sądu: Bóg pozostawia człowieka sobie samemu... „Lecz mój lud nie posłuchał mego głosu. Izrael nie był mi posłuszny. Pozostawiłem ich przeto twardości ich serca: niech postępują według swych zamysłów!” (Ps 81, 12 nn; por. Rz 1, 18-32).

W pismach Jana dwa razy wiara została określona przy pomocy wyrażenia: „czynić prawdę” (J 3, 31; 1 J 1, 6; por. Ef 4, 15). I. de la Potterie wyjaśnia, że nie chodzi w tym zwrocie o ściśle moralne znaczenie, o przeciwstawianie się złemu postępowaniu (por. J 5, 29)<sup>10</sup>. „Prawda” została tutaj użyta w omówionym już znaczeniu: chodzi o prawdę Chrystusa, o samodarowanie się Boga, które ma miejsce w osobie Wcielonego Syna. Stosownie do tego jest tu mowa o czynie człowieka, dzięki któremu dochodzi on do wiary. Gdy czyni on prawdę, odrzuca ciemność i wchodzi w świa-

*Glaube*, w: *Theologische Realenzyklopedie* 13, 277—289, przede wszystkim 280—282.

<sup>9</sup> H. Wildberger, *Jesaja 1—12*, Neukirchen 1972 (= *Biblischer Kommentar AT X* (1), 284.

<sup>10</sup> Por. I. de la Potterie, (przyp. 6) II, 479—535.

łość. Działać w prawdzie, kochać w prawdzie, być w prawdzie (por. 1 J 3, 18 n) — to wszystko razem zakłada, że się czyni prawdę, że się prawdę przyswaja, że człowiek oddaje się jej na własność. „Czynienie prawdy, o które tutaj chodzi, jest więc — odpowiednio do tego — wiarą. Przez nią przyjmuje człowiek dawaną mu, zaproponowaną i wyzwalającą prawdę po to, żeby on uczynił ją własną prawdą. Można tutaj mówić o „czynieniu”, gdyż wiara jest rzeczywiście istotnym czynem całego człowieka”<sup>11</sup>. Wiara oznacza przeto, w dosłownym sensie, przyjmowanie za prawdziwą prawdę, której Bóg udzielił w Jezusie Chrystusie (prawda — to nie tylko prosta znajomość rzeczy). Janowe wyrażenie „czynić prawdę” odpowiada więc starotestamentalnemu *he'emîn*.

Nie dochodzi się do wiary z neutralnego punktu zerowego. Udzielanie się Bożej prawdy wprowadza człowieka nieodwołalnie w kryzys. Zostaje on zostawiony przed decyzją: albo otworzyć się na Boga, albo Go zanegować. Trwanie w niezdecydowaniu jest też decyzją przeciw Bogu. Gdy człowiek decyduje się na odmowę prawdy, wtedy pozostaje tam, gdzie się od dawna znajduje, licząc tylko na siebie: w ciemności, w królestwie śmierci, w rozdarciu grzesznego rozdwojenia, w stanie oślepienia, gdyż widzenie jest dla niego nieprawidłowe. Wiara wymaga zatem postawienia kroku od siebie; nie można zatrzymać się na sobie. Wierzące wsłuchiwanie się w słowo prawdy zakłada akt bezinteresowności, wyrzeczenia się samowolnego „ja”, akt porzucenia egoizmu i uporu (por. Mk 1, 15). Tego aktu wyrzeczenia się nie należy rozumieć jedynie moralnie. Chodzi o fundamentalną decyzję, która ma ontologiczno-zbawczy charakter (por. Rz 6). „Człowiek dąży do tego, by siebie samego uczynić Bogiem (*dieu*): być Bogiem (*dieu*) bez Boga (*Dieu*) i przeciw Bogu, czy też być Bogiem (*dieu*) przez Boga (*dieu*) i z Bogiem — na tym polega dylemat”<sup>12</sup>.

Wymagane nawrócenie i głęboko zakorzeniona opcja stanowią tym bardziej konstytutywny element aktu wiary, gdyż i one w gruncie rzeczy nie są uskuteczniane przez samego człowieka. Akcentuje się tutaj wprawdzie, że zainteresowana osoba bardziej miłuje światłość niż ciemność (por. J 3, 16-20), niemniej jednak ta miłość rozumiana jako siła napędowa, nie wytryskuje z samego człowieka. Pochodzi ona — w jego sercu — od tej miłości, którą

<sup>11</sup> J. Blank, *Krists, Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg i. Br. 1964, 53—108; Joh 3, tutaj 107.

<sup>12</sup> M. Blondel, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1893), Paris 1950, 356.

sam Bóg tam wlewa (por. Rz 5, 5)<sup>13</sup>. Dopiero wtedy odsłania się doniosłość decyzji, by iść drogą wyrzeczenia, gdyż się ją rzeczywiście realizuje. Ostatecznie chodzi o osobiste przyznanie się do Jezusa Chrystusa (por. Flp 3, 7-11). Jedyne taki węzeł obustronnej miłości może usprawiedliwić rzeczywiście radykalny i totalny charakter aktu wiary, a także pomóc wytrwać w nim w chrześcijańskiej codzienności. Między śmiercią i życiem, ciemnością i światłem, rozdarciem i zjednoczeniem nie znajdzie się jakiejś kryjówki, gdzie można by umknąć decyzji, w której musi się człowiek wypowiedzieć albo za Bożą prawdą, albo przeciw niej. „Panie, Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6, 68 n). „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam” (1 J 4, 16)<sup>14</sup>.

### 3. Poznać prawdę

Bliskie jest nam biblijne stwierdzenie, zgodnie z którym możemy opisać wiarę jako personalną odpowiedź. Takim sposobem obietnica też określa oblicze tej odpowiedzi; można ją z tej odpowiedzi wywnioskować. Jest to odpowiedź człowieka, która zawiera w sobie Bożą obietnicę — odpowiedź, która niesie poprzez dzieje Słowo Boże. Bóg dzieli słowo Swej miłości przy pomocy i pod postacią wzajemności. W obietnicy Boga też spotykamy się z *diffusivum sui*, gdyż uzdalnia ona każdego wierzącego do tego, by był jej świadkiem i by ją w ten sposób dalej przekazywał. Świadczenie wiary nie jest dodatkową jakością; chodzi tu o istotę rzeczy. W zasadzie nie jest tak, że każdemu wierzącemu wolno jest być świadkiem czy też nie. Bóg nie przedstawia się przecież jako przedmiot prostej znajomości rzeczy.

Wiara jest osobowym spotkaniem Boga i człowieka. Odpowiedź człowieka jest z tego powodu nie tylko odbiciem obietnicy, lecz jej uzupełnieniem. Objawienie i wiara, słowo i odpowiedź, miłość i jej odwzajemnienie tworzą łącznie jedną rzeczywistość historyczno-zbawczego Objawienia (w najszerszym tego słowa znaczeniu), jedyne wydarzenie prawdy. Odpowiedź wszystko zawdzięcza Bożej obietnicy, niemniej jednak stanowi ludzkie dopełnienie słowa Bożego. Boże objawienie — w swoim procesie — zakłada odpowiedź wiary, która stanowi konstytutywny moment całego wy-

<sup>13</sup> Por. J. Mouroux, *Je crois en toi, La rencontre avec le Dieu vivant*, Paris 1965 (= *Foi vivante* 3), 52. Por. również: T. G. Connolly, *Perichoresis and the faith that personalizes according to Jean Mouroux*, w: *Ephemerides theologicae lovanienses* 62 (1986) 356—380.

<sup>14</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Glaubhaft* (przyp. 7), 66 n.



darzenia. Wiara jest wolnym uznaniem tego udzielania się i stosownym skutecznieniem bycia razem. Także wtedy, gdy Bóg — zwracając się do człowieka — uwalnia go, by żył Bożą wolnością, wiara pozostaje aktem osobowym. Bóg ten akt umożliwia, ale go nie zastępuje. Wiara wynika całkowicie z uprzedniego samoudzielenia się Boga; jest ona jednak własnym aktem, który Osoba Boża w przychylny i wolny sposób darzy zaufaniem.

Wiara więc wydarza się w równoczesności spotkania, w wymiarze działania, które nie da się wymierzyć czasowym porządkiem: żeby spotkać Boga, trzeba uwierzyć; aby móc uwierzyć, musimy spotkać Boga. Boże udzielenie się człowiekowi i ludzkie zwrócenie się ku Bogu dokonują się jedynie wtedy jednocześnie, jeśli oba te konstytutywne momenty stanowią jeden akt. Tak Bóg jak i człowiek w pełni zwracają się ku sobie w tym zdarzeniu. Akt ten w swej całości jest równocześnie wolnym czynem, przez który człowiek daje odpowiedź, i uprzedzającym czynem Boga, który umożliwia człowiekowi działanie<sup>15</sup>. Janowy zwrot „czynić prawdę” możemy brać dosłownie. We wcześniej ukazanym znaczeniu będzie to wprowadzanie wiary w życie poprzez czynienie prawdy, gdy w liturgiczno-sakramentalnym akcie chrztu ma miejsce inicjacyjne spotkanie z Bogiem. Poprzez ten sakrament staje się oczywiste, że dopiero w akcji wiara zostaje przyjęta.

Stosownie do tego wiara jest częścią składową tego, w co się wierzy. Realizacja należy do treści tego, co się dokonuje. Owa wymiennosc ma podstawę w Bożej miłości. Tylko ona potrafi się tak udzielać, że umiłowany jest wezwany do istnienia dopiero w tym udzielaniu się. Będąc owocem tej miłości, odróżnia się on od Boga i równocześnie staje naprzeciw Niemu jako ktoś inny ze wzajemnością miłości. Podwójna, a mimo to jedyna prawda jest właściwa wierze: z jednej strony prawda Boża, która się udziela, a z drugiej prawda wierzącego człowieka, która tej pierwszej w pełni odpowiada, a jednak różni się od niej. Jedna i druga stanowią łącznie wydarzenie zbawcze, czym zajmuje się poznanie w wierze.

Przed chrzcielnym aktem wiary wiara jest już głoszona. Bez wewnętrznej zgody na głoszone słowo nie ma prośby o to, by być ochrzczonym. Owe początkowe przyzwolenie jest progiem do właściwego aktu wiary. Tylko w powierzchownym sensie można je nazwać „wiarą”. Mamy więc do czynienia z podwójnym poznaniem prawdy Objawienia; chodzi o poznanie przed personalnym uwierzeniem i po uwierzeniu. Poznanie uprzednie ma bardziej przedmiotowy charakter. Ukierunkowane jest ono przede

<sup>15</sup> Por. M. Blondel, *L'Action* (przyp. 12), 400—404.

wszystkim na istniejący stan rzeczy, a ten jest określony przedmiotem i kształtem aktu wiary, który ma się jeszcze dokonać. Nie tylko to odniesienie do przedmiotu wyraża wewnętrzną postawę. Z poznaniem związany jest również sposób zetknięcia się z nim. Jeśli poznanie posiada moment uczuciowy, wtedy to wzruszenie bardziej odnosi się do osoby świadka i przepowiadającego niż do treści orędzia. Realizm tego, co się proponuje poznawaniu, jest właściwy procesowi wiary u przepowiadającego — treść i proces wiary są nierozdzielne. Z sympatii do świadka przechodzi się do istoty rzeczy, którą on się dzieli. Przekonuje jego osoba; przekonanie kieruje uwagę na to, co on przedstawia. Wartość przekazu uwarunkowana jest przeto osobowym powiązaniem ze świadkiem. Ze względu na niego przemyśla się jego wypowiedzi. Rozważa się, czy nie jest się wezwanym do przyjęcia podobnej, personalnej i wolnej postawy, czy nie winno się tak czynić, jak on, czy nie należy w wierze zgodzić się na przepowiadane treści. Gdy tylko zmieni się relacja do świadka, zmienia się również ustosunkowanie do sprawy. Gdy początkowa sympatia przechodzi w antypatię, wtedy odrzuca się także od siebie istotę sprawy.

W sakramencie Chrztu jednoczymy się z Chrystusem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Raz na zawsze jesteśmy oderwani od królowania grzechu i śmierci i możemy już teraz żyć dla Boga (por. Rz 6). Dostępujemy wyzwolenia z niewoli nieprawdy nie dlatego, że zostaliśmy pouczeni o czymś lepszym, lub też zajaśniały nam istotne treści, które były dotąd zakryte przed nami, lecz dlatego, że zostaliśmy ochrzczeni w imię Osoby Chrystusa. Jezus Chrystus wprowadził nas do prawdy, którą jest On sam. Wewnętrzne rozpoznanie tego, w co wierzymy, a więc poznanie istoty rzeczy, może się zasadzać tylko na tej personalnej relacji. Wierzymy w Jezusa Chrystusa i dlatego poznajemy. Wiara — która jest czymś najgłębiej osobistym — wyprzedza poznanie (por. J 6, 69; 8, 31 n; 10, 38). Warunek jest ten, żebyśmy trwali w słowie Chrystusa (por. J 8, 31). Tak utwierdzonej wiary nie możemy zaprzeczać naszym zachowaniem. O wiele bardziej chodzi o to, byśmy coraz głębiej wchodzili w to, co nam zostało otwarte w sakramencie Chrztu, a co dotyczy rzeczywistości i prawdy. Późniejsze poznawanie uaktualnia prawdę Chrystusa, tzn. całe wydarzenie zbawcze, które obejmuje tak Boże objawienie jak i odpowiadający mu akt wiary.

Nośnym momentem tej wiedzy związanej z wiarą jest przekonanie, że z Chrystusem, w którego wierzymy, jednoczy nas węzeł

<sup>16</sup> Por. I. de la Potterie (przyp. 6) II, 539—575.

miłości. Poznanie takie sięga o wiele dalej niż to, które zdane jest tylko na siłę własnego rozumu; chodzi nie o ilość lecz o jakość. Poprzez proces osobowego oddania się i zawierzenia, zniewolone (*captivatus*) wcześniej poznanie zostaje doprowadzone do takich granic, których osiągnięcie byłoby niemożliwe przy pomocy własnych sił. Przyzwolenie (*assentiment*) rozumu zostaje uzupełnione aprobatą (*consentement*) wzajemnej miłości. „Jeśli wiara rozszerza nasze poznanie, to dzieje się to przede wszystkim i głównie nie dlatego, że przez autorytatywne świadectwo przybliżone nam zostały pewne obiektywne prawdy, lecz dlatego, że pozwala nam ona na realną i głęboką sympatię z Tym, który Jest, że zespala nas z życiem podmiotu, że wtajemnicza nas — poprzez kochającą pamięć — w innego rodzaju myślenie i w inną miłość”<sup>17</sup>.

tłum. Ks. Kazimierz Czulak SAC

<sup>17</sup> M. Blondel, w: A. Lalande (Hg.), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1962, 360: observation s.v. foi. Por. J. Mouroux (przyp. 13), 47 n.: „Jest czymś koniecznym, żeby ten akt miłości przenikał i kierował poznaniem (...). Rozumie się odtąd, że miłość jest bramą do wiary. Rozumie się zwłaszcza, że miłość i poznanie, w tym akcie, są nierozłączne: jest tak, gdyż jedno i drugie należy do istotnych działań osoby i tutaj osoba ludzka oddaje się swemu Bogu. Innymi słowy, jedność wpływa z całego bytu ludzkiego; to człowiek istnieje, a nie inteligencja czy wola; ta to właśnie jedność wchodzi w rachubę przy wierze po to, żeby się doskonalić poprzez dar z siebie lub też wypaczać poprzez odmowę”. Patrz również przy tej całej refleksji: A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung*, München 1951; tenże, *Offenbarung und Glaube. Eine phänomenologische Untersuchung*, München 1985; C. Cirne-Lima, *Der personale Glaube. Eine erkenntnismetaphysische Studie*, Innsbruck 1959; J.-M. Faux, *La foi du Nouveau Testament*, Bruxelles 1977; J. Mouroux, *A travers le monde de la foi*, Paris 1968 (= *Cogitatio fidei* 31); P. Rousselot, *Die Augen des Glaubens*, Einsiedeln 1963 (= *Christ Heute* V, 2); J. Trütsch / J. Pfammatter, *Der Glaube*, w: *Mysterium salutis*, I, Einsiedeln 1978, 791—903; B. Welte, *Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie*, Freiburg i. Br. 1982.