

WIARA JAKO FUNDAMENT ŻYCIA – OPCJA FUNDAMENTALNA

Człowiek jest bytem w relacji. Buduje swoją tożsamość w kontakcie z otaczającą go rzeczywistością – z innymi ludźmi, ze środowiskiem, z Bogiem (o ile uznaje Jego istnienie). Dlatego, chcąc nie chcąc, przyjmuje – wręcz zmuszony jest przyjąć – jakąś opcję fundamentalną w swoim życiu, nieraz nie zastanawiając się nad tym. Może ona przybrać formę używania rzeczy materialnych i osób w celu maksymalizacji przyjemności i subiektywnie pojętego szczęścia własnego – wówczas mamy do czynienia z hedonistycznym podejściem do otaczającej rzeczywistości w duchu utylitarnym. Model ten uzyskał – niejako bezwiednie – wielką popularność w społeczeństwie zachodnim, także polskim: człowiek poszukuje własnych korzyści, przejawiając zachowania egoistyczne. W innym modelu, bardziej altruistycznym, człowiek pragnie poświęcić się dobru wspólnemu, zapominając często o swoich przywilejach; przyjmuje wówczas fundamentalną opcję ku drugiemu i ku społeczeństwu. Czyni to zwykle w sposób bardziej świadomy niż przedstawiciele pierwszego kierunku, gdyż postawa dawania wymaga większego wysiłku rozumu i woli oraz przełamania słabości ludzkiej natury. W końcu – nie zapominając o opcji „altruistycznej” – człowiek może przyjąć postawę radykalnego opowiedzenia się za Bogiem i Jego wymaganiami – realizuje wówczas fundamentalną opcję zwaną *wiarą*.

Nim rozwiniemy tezę zawartą w temacie artykułu, zastanówmy się, czym w ogóle jest „opcja fundamentalna”. Kategoria ta pojawiła się w rozważaniach niektórych teologów moralistów

* Ks. Andrzej Muszala, dr hab., ksiądz archidiecezji krakowskiej, dyrektor Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki, kierownik katedry Bioetyki Społecznej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

XX wieku; przyczyniło się to do jej omówienia i zajęcia stanowiska przez Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor* (nr 65-70). Opcja fundamentalna jest jakąś „pradecyzją”, podstawowym ukierunkowaniem, uprzedzającym każde szczegółowe działanie. To całościowe samo-rozumenie i radykalne samo-wyrażenie się osoby. Konkretnie czyny (akty kategorialne) winny – logicznie rzecz ujmując – wyrażać za każdym razem to ogólne ukierunkowanie człowieka. Na przykład, jeśli ktoś opowiada się za fundamentalną opcją na rzecz życia w postawie daru dla bliźnich i dla Boga, winien zawsze na pierwszym miejscu stawiać ich dobro, a nie własne. Okazuje się jednak, że nie zawsze tak jest. Jak pisze papież, zdarza się nieraz, że „konkretnie czyny, których źródłem jest owa opcja, stanowią według tej koncepcji jedynie częściowe i nigdy nie rozstrzygające próby wyrażenia jej; są wyłącznie jej znakami lub przejawami” (VS 65). Człowiek może różnić „pomiędzy opcją fundamentalną a świadomymi aktami wyboru dotyczącymi konkretnego postępowania” (tamże).

W przypadku najbardziej zasadniczego aktu chrześcijanina, jakim jest jego *wiara*, opcja fundamentalna może – nieco upraszczając – przybrać trojaką formę, w zależności od stopnia jej rozwoju: wiary podmiotowej, poprzez zawierzenie aż po zanurzenie w nocy wiary. Prześledźmy to krok po kroku, wychodząc od tego, co stanowi zewnętrzną, obiektywną treść wiary.

1. Wiara jako treść

Osobista wiara człowieka budowana jest na konkretnej treści – zbiorze prawd, w które wierzy Kościół, który jest zawarty w różnych formułach, szczególnie w Składzie Apostolskim oraz w nieco poszerzonej jego formie – tzw. *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskim, wypowiedzanym na Eucharystii w każdą niedzielę i większą uroczystość. „Wierzymy w coś...”, a raczej „w Kogoś” – w Boga, który jest Ojcem; w Jego Jednorodzonego Syna, który przyjął ludzkie ciało, narodził się z Maryi Panny, umarł i zmartwychwstał, a obecnie zasiada po prawicy Ojca. Wierzymy w Ducha Świętego, w Kościół powszechny, zmartwychwstanie ciała, życie wieczne... Cała ta treść wiary została w sposób precyzyjny i syntetyczny sformułowana w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*

w roku 1992. W jej zakres wchodzi nie tylko prawdy dogmatyczne, lecz również orzeczenia dotyczące sakramentów, życia moralnego i duchowego. Wszystko to stanowi przedmiotowy wymiar wiary człowieka, punkt wyjścia, warunek *sine qua non* właściwej relacji do Boga-Trójcy. Nie można wierzyć w Kogoś, kogo się nie zna. Tym bardziej nie można kochać Osoby, której poznanie nas nie interesuje. Człowiek winien zatem przez całe życie zgłębiać prawdy wiary, szczególnie te, które pozwalają mu lepiej poznać Boga i Jego wolę. Św. Augustyn w homilii na temat *Redditio symboli*, przekazania *Credo* mówi: „Symbol świętej tajemnicy, który otrzymaliście wszyscy razem i który wyznaliście jeden po drugim, jest słowami, na których opiera się, jak na stałym fundamencie, wiara Matki-Kościola, a fundamentem tym jest Chrystus Pan. (...) Otrzymaliście więc i powtarzaliście to, co wiernie powinniście naśladować, co w duszy i sercu zawsze powinniście przechowywać, co powinniście na łóżach waszych odmawiać, o czym myślicie na placach i miejscach publicznych, o czym także i podczas posiłków waszych nie zapominajcie, strzeżcie tego w sercu, chociaż ciało zasypia”¹.

2. Wiara podmiotowa

Wobec treści wiary człowiek może przyjąć postawę afirmacji lub odrzucenia. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z wiarą podmiotową, wyrażaną przez konkretny podmiot działający – człowieka. W potocznym rozumieniu tego słowa, wiara polega na zinterioryzowaniu prawd objawionych do własnego życia. Dzieje się to albo w sposób stopniowy, gdy dziecko od samego początku – poprzez słowa rodziców, wychowawców, katechezę – wprowadzane jest w tajemnice boskiego życia; albo wskutek jakiegoś nadzwyczajnego wydarzenia, które zwykle określać się mianem „nagłego nawrócenia” W tym drugim scenariuszu dorosły człowiek, przy pełnym używaniu swoich władz duchowych, w sposób radykalny, zwykle w jednym momencie (czasem po długich poszukiwaniach „po omacku”) dokonuje całościowego zwrotu ku

¹ Św. Augustyn, *Kazanie* 215, w: Św. Augustyn, *Wybór mów*, tłum. Ks. Jan Jaworski, Warszawa 1973, s. 250; por. także Benedykt XVI, List apostolski *Porta fidei*, 9.

Bogu jako swemu Najwyższemu Dobru – Osobie godnej miłości i całkowitego oddania. Tak było chociażby w przypadku 18-letniego Paul’a Caludel’a, który w dniu 25 grudnia 1886 roku wstąpił do katedry Notre-Dame, by przyrzec się nabożeństwu. Zapisał o tym później:

„Stałem w tłumie przy drugim filarze u wejścia do chóru, na prawo po stronie zakrystii. Wtedy to zdarzył się fakt, który przesądził o całym moim życiu. W mgnieniu oka serce moje zostało porażone i UWIERZYŁEM. Uwierzyłem z taką mocą przekonania, z takim porywem całego jestestwa, z przeświadczeniem tak dogłębnym, z taką oczywistością nie dopuszczającą cienia wątpliwości, że od tej chwili żadne książki, żadne dowodzenia, żadne przygody burzliwego życia nie zdołały zachwiać mojej wiary, czy też choćby jej naruszyć (...) Jakżeż szczęśliwi są ci, którzy wierzą! – A gdyby to jednak była prawda? – To jest prawda! – Bóg istnieje, jest tam. To ktoś tak konkretny jak ja, osoba. On kocha mnie, woła mnie (...) To prawda, wyznawałem wraz z setnikiem; tak, Jezus jest Synem Bożym. Mnie, Pawła, wpośród wszystkich innych poraziła łaska; mnie przyrzekł swoją miłość”².

Te i podobne świadectwa konwertytów (np. André Frossard’a czy Bernarda Nathansona) ukazują najwyraźniej, czym jest podmiotowy akt wiary – przyłgnięciem umysłem i wolą do Prawdy uosobionej w Jezusie Chrystusie objawiającym wewnętrzne życie Boga-Trójcy i zapraszającym do uczestnictwa weń. Wiara taka staje się wówczas egzystencjalnym ukierunkowaniem, określanym przez angielskie *belief*³. Jest ona – jak mówi ks. T. Halik – „przekonaniem”⁴ na wzór światopoglądu.

Człowiek wierzący „od urodzenia” może pozostać na tym poziomie wiary (jako przekonania), nie zastanawiając się nad

² P. Claudel, *Moje nawrócenie*, (tł. M. Winowska) – za: www.recogito.pologne.net/recogito_12/poczta1.htm - grudzień 2013.

³ W odróżnieniu od *trust* czy *faith*, o czym później; język polski nie ma tu odpowiedniego terminu, dlatego wiara może być w naszym kraju rozumiana bardzo rozmaicie...

⁴ T. Halik, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwałe*, Kraków WAM 2004, s. 124-125.

konsekwencjami radykalnego opowiedzenia się za Chrystusem. Sprowadza wówczas swoje przeżywanie wiary do jej wyznawania, głównie w formie naznaczonego przez Kościół kultu (liturgia, modlitwa). Jego czyny kategorialne nieraz nie pokrywają się z całościowym ukierunkowaniem życia wewnętrznego. Mamy tu wówczas do czynienia z wiarą jako opcją fundamentalną w rozumieniu numeru 65. encykliki *Veritatis splendor*, kiedy to dochodzi do rozdziału w sferze ludzkiej wolności: o „dobru” i „złu” moralnym orzeka się jedynie w wymiarze transcendentnym, zaś decyzje o konkretnych działaniach „wewnątrzświatowych”, to znaczy takich, poprzez które człowiek zwraca się ku samemu sobie, ku innym i do świata rzeczy, określa się jako „słuszne” lub „niesłuszne” (por. VS, 65). „Skutkiem takiego ujęcia jest ograniczenie moralnej oceny osoby w oparciu o dokonaną przez nią opcję fundamentalną, wyłączając z tej oceny, całkowicie lub częściowo, poszczególne czyny i konkretne zachowania” (tamże). Wiara przedmiotowa nie przełożona na codzienne wybory może – w skrajnej postaci – wygenerować swoistą „schizofrenię” duchową: z jednej strony człowiek swym fundamentalnym zorientowaniem opowiada się za Bogiem; z drugiej strony – postępuje często, jakby Go nie było.

3. Wiara jako zawierzenie

Z powyższego widać, iż sama wiara w objawione treści jest niewystarczająca. Wszak już św. Jakub przestrzega: „Wierzysz, że jest jeden Bóg? Słusznie czynisz – lecz także i złe duchy wierzą i drżą” (Jk 2,19). Nie wystarczy wierzyć w treści dogmatyczne, bo i złe duchy to czynią. Jezus wymaga od nas nie tyle opowiadania się za jakimś światopoglądem, lecz *osobowego, egzystencjalnego zaangażowania* w to, co wyznajemy ustami; całkowitego oddania się Jemu. Innymi słowy, zewnętrzna treść naszej wiary – przedmiot naszych przekonań – ma się stać uwewnętrznionym, podmiotowym aktem wiary wyrażającym się w konkretnych czynach, zwłaszcza w dokonywanych wyborach moralnych. Mamy nie tylko „wierzyć w Boga”, ale przede wszystkim „wierzyć Bogu” Kard. J. H. Newman, którego J. Guilton nazwał „niewidocznym teologiem Soboru Watykańskiego II”, powiedział w jednym ze swoich kazań:

„Prawdziwy chrześcijanin może być określony jedynie jako człowiek, który ma nieustanną świadomość obecności Boga w nim. (...) Prawdziwym chrześcijaninem – w tym znaczeniu – jest ten, który posiada wiarę posuniętą do tego stopnia, że żyje świadomością obecności Boga w sobie – obecnością nie tyle zewnętrzną, ani nie tylko naturalną, czy też w sensie czuwającej Opatrzności, lecz obecności w samej głębi swojego serca i swojej świadomości”⁵.

W takim rozumieniu wiara jest osobistym zaangażowaniem człowieka w nieustanne budowanie interpersonalnej relacji z Chrystusem żyjącym w nim, i pójściem za Nim do końca. To właśnie jest postawa wyrażana przez angielskie *faith* lub *trust*, co może być przetłumaczone jako wiara-zaufanie rozumiane jako powierzenie się w ręce Mistrza, nieustanne uzgadnianie swojej drogi życiowej z Nim, konfrontowanie własnych czynów z Jego nakazami. W tym przypadku można mówić o opcji fundamentalnej w właściwym rozumieniu, tak jak ją ujmuje encyklika *Veritatis splendor* w numerze 67:

„Opcja fundamentalna to prawdziwy i autentyczny wybór wolności, ściśle powiązany z określonymi czynami. Poprzez wybór podstawowy człowiek może nadać kierunek własnemu życiu i z pomocą łaski Bożej dążyć do swego celu, idąc za Bożym powołaniem. Ta możliwość jednak urzeczywistnia się w aktach wyboru określonych czynów, poprzez które człowiek świadomie kształtuje swoje życie zgodnie z wolą, mądrością i prawem Bożym. Trzeba zatem stwierdzić, że tak zwana opcja fundamentalna, o ile jest czymś różnym od jakiejś nieokreślonej intencji, nie ujętej jeszcze w formę zobowiązującą dla wolności, urzeczywistnia się zawsze poprzez świadome i wolne decyzje.” (VS, 67).

Mamy tu do czynienia z ontologiczną i celową jednością prawyboru Boga oraz poszczególnych czynów kategorialnych. Człowiek jest wewnętrznie zintegrowany, a każdy jego wolny wybór współgra z ogólnym ukierunkowaniem ku Bogu. Akcent położony

⁵ J. H. Newman, *Sermons paroissaux V*, Paris, Cerf, 2000, s. 199. 205.

jest na immanentny charakter wiary, która przyjmuje formę radykalnego *zawierzenia*. „Każda cnota i każdy uczynek wierzącego są przemieniane od wewnątrz, tajemnie, przez więź wiary i życia ze zmartwychwstałym Chrystusem. Przemienione zostaje nawet kształtujące się w czynnym doświadczeniu poczucie rzeczywistości, istniejące ponad uczuciami i poglądami”⁶. Nawiązanie takiej relacji z Chrystusem pozwala na prawdziwe uczestnictwo człowieka w życiu Trójcy poprzez włączenie w panujące w Jej wnętrzu boskie relacje. Człowiek staje się „synem w Synu”. Czyniąc nieustannie akt całkowitego oddania, orientuje się ku Bogu w formie prawdziwego *credere* (słowo to wywodzone jest czasem od łacińskiego *cor dare* – „dać serce”). Do takiej wiary po wielu trudach i walkach dochodził także Paul Claudel, co nie dokonało się bez trudów:

„Muszę się przyznać, że zrobiłem wszystko, co w mojej mocy, by stawić opór. Ten opór trwał cztery lata. Śmiem rzec, że była to piękna obrona, walka lojalna i na całego. Nie zaniedbałem żadnego środka: jedna po drugiej wysuwała mi się z ręki bezskuteczna broń (...) Mamże być szczery? W gruncie rzeczy najbardziej hamował mnie w wyznaniu moich nowych przekonań ludzki wzgląd. Na samą myśl, że będę musiał przyznać się do swego nawrócenia, powiedzieć rodzicom, że chcę pościć w piątki, ogłosić się jednym z tych katolików tak zjadliwie wyszydanych, oblewał mnie zimny pot; toteż gwałt, jaki mi zadawano, budził we mnie rzetelne oburzenie. Lecz czułem na sobie twardą rękę!”⁷

Wiara jako relacja zawierzenia i fundamentalnego wyboru człowieka za Bogiem wyraża się w specyficznych aktach i postawach. Pierwszą z nich jest stopniowa, całkowita *przemiana życia*. Człowiek wierzący rozumie, że „prawdziwość jego wiary i jej rzeczywista siła nie polegają na ani na towarzyszących jej emocjach, ani na subiektywnie odczuwanej pewności w przekonaniach, lecz na wartości, dzięki której wiara przemienia całe życie, styl myśle-

⁶ S. T. Pincaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań, W drodze, 1994, s. 125.

⁷ P. Claudel, *Moje nawrócenie*, dz. cyt.

nia i postępowania”⁸. Rezygnuje z poszukiwania siebie na rzecz bycia w sprawach Bożych i służby bliźnim. Zanika *ego* i myślenie o sobie, a w jego miejsce pojawia się duch zapomnienia o sobie i daru z siebie na wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie. Człowiek, będący „gramatyką Boga”⁹, odzwierciedla w sobie wewnętrzne relacje trynitarnie, a zwłaszcza fundamentalny akt rodzenia Syna przez Ojca i umierania Syna ku Ojcu – ów obopólny uścisk miłości, który przyjmuje formę trzeciej Osoby Boskiej – Ducha Świętego. „Stworzony na obraz Trójcy, rozumie siebie jako nieustanne przekraczanie siebie, jako osobową egzystencję, której kresem jest świadome i dobrowolne wejście w relację, tak by ona konstytuowała jego indywidualność, jego bytowo-osobowe *proprium*”¹⁰. To dlatego właśnie zatracą się w podarowywaniu siebie Bogu i innym; przyjmuje opcję na rzecz drugiego, widzianego w twarzy Chrystusa i bliźniego. Normą jego postępowania staje się przykazanie miłości na wzór Mistrza, który do końca umiłował swoich.

Wiara realizowana w formie pełnego zawierzenia, nie tylko przemienia ludzkie życie, ale powoduje, że staje się ono nieustannym *exodusem*¹¹ – wychodzeniem z samolubnych zakamarków własnej osobowości ku Bogu i braciom. Nie jest statycznym światopoglądem, lecz dynamicznym ruchem zmierzającym do aktywnego wchodzenia w każdą nową sytuację, którą przynosi życie¹². „Jest to droga w przyszłość, ku temu, co nowe i nieoczekiwane, a co człowieka wiary już nie przeraża, ponieważ właśnie tam kieruje go Bóg swoją obietnicą”¹³. Nic nie jest przypadkowe, nic nie staje na przeszkodzie, by zmierzać ku szczytom w duchowej wędrówce, gdyż każda nowa sytuacja jest odczytywana w nadprzyrodzonym

⁸ T. Halik, *Teatr dla aniołów. Życie jako religijny eksperyment*, Kraków, Znak 2011, s. 206.

⁹ Por. R. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań, W drodze, 2012, s. 357.

¹⁰ Tamże.

¹¹ „Do natury jednoczącego spotkania należy wyjście poza siebie (ekstaza) i poza swój własny koncept Boga, to znaczy spotkanie z innością Boga jako taką (...) Pomimo wspomnianej ekstazy nie tracimy samych siebie”; tamże, s. 472.

¹² „Chodzi w nim [w wyznaniu wiary] nie tyle o przyjęcie zbioru prawd abstrakcyjnych. Przeciwnie, w wyznaniu wiary całe życie zmierza ku pełnej komunii z Bogiem żywym”; Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 45.

¹³ T. Halik, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale*, dz. cyt., s. 124.

świetle jako zadanie przychodzące od Boga. Choć na zewnątrz pozornie nic się nie zmienia, jednak człowiek żyje nową jakością: patrzy głębiej, wszędzie widzi „palec Boży”, współdziała z łaską. „Człowiek żyjący w pełnym zawierzeniu woli Bożej dzień i noc robi to samo. Modli się, zjada śniadanie, pracuje, rozmawia lub odpoczywa, a przede wszystkim wie, że pełni wolę Bożą”¹⁴. Przystaje walczyć z Bogiem, wmawiając Mu własny scenariusz życia, a jego główną modlitwą stają się treści modlitwy Pańskiej: „Niech się święci Twoje imię”, „Niech przyjdzie Twoje Królestwo”, „Bądź wola Twoja”... Rozumie, że każda sytuacja jest dla niego „najlepsza”¹⁵, gdyż jest chciana przez Boga. Każda chwila zostaje wykorzystana, by aktywnie wejść w nowe zadanie; w ten sposób życie chrześcijanina zamienia się w bieg, wręcz pęd – na wzór św. Pawła – ku Chrystusowi, który go pierwszy zdobył (por. Flp 3,8-14).

Owa nowa jakość życia wewnętrznego najpełniej wyraża się w otwartości na potrzeby drugih. Służba braciom nie jest już filantropią, lecz efektem chrześcijańskiej czujności, by nie stracić żadnej okazji na dar z siebie. Znika podział na czas modlitwy i pracy – wszystko jest ukierunkowane w fundamentalnej opcji, stanowiącej wspólny mianownik wszelkiego czynu: „oddać wszystko i oddać siebie” (św. Teresa od Dzieciątka Jezus). Nie ma „pustych przebiegów”, sytuacji nie do wykorzystania, bliźnich, którzy mogli by być obojętni – każda osoba jest żywym Chrystusem, a służba jej – formą okazania Mu miłości.

„Wiara oznacza przewyciężenie koncentracji na sobie samym, oznacza otwartość – w tym oczywiście otwartość na drugiego (...) W wierze zawsze chodzi o „ty”; „ja” człowieka wierzącego konstyтуuje się w relacji do Boga i bliźniego”¹⁶.

¹⁴ W. Stinissen, *Ojczy, Tobie zawierzam*, Kraków, Wydawnictwo M 1996, s. 171.

¹⁵ „Wiedźcie, że dla ludzi, którzy się zdają na Boga i z całą pilnością Jego tylko woli szukają, najlepsze jest zawsze to, co On im daje. Bądź tego tak samo pewien, jak tego że Bóg żyje: to właśnie musi być najlepsze i żadna inna sytuacja nie mogłaby być lepsza. A gdyby mimo to coś innego wydawało ci się lepsze, nie byłoby ono równie dobre dla ciebie, gdyż Bóg chce tej właśnie sytuacji, a nie innej, i ona musi być dla ciebie najlepsza. Choroba czy niedostatek, głód czy pragnienie i wszystko inne, co Bóg na cię zsyła czy też nie zsyła, co ci daje czy też nie daje – to właśnie jest dla ciebie najlepsze”; Eckhart, *Kazanie 4*.

¹⁶ T. Halik, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwałe*, dz. cyt., s. 175.

Dlatego ktoś, kto żyje w postawie zawierzenia, jest człowiekiem *dialogu*; jak to ukazał Martin Buber, ze wszystkiego tworzy „ty”. Nie zna pojęcia nienawiści czy rywalizacji, lecz jedynie życie z wyciągniętą ręką ku pojednaniu. Rozumie, że skoro Bóg sam pierwszy wszedł w dialog z nim – słabym i grzesznym – on także ma ustawiać swoje życie w podobnej logice. Dialog ów rozgrywa się w pierwszym rzędzie na linii Bóg – człowiek. Stąd modlitwa nie jest już petycją o osobiste dobra, lecz aktem oddania się, zjednoczenia woli, oraz aktem cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości¹⁷. Jednym zdaniem, człowiek pełnego zawierzenia to ktoś, kto zrozumiał i wcielił w swoje życie opcję fundamentalną św. Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20).

4. Noc wiary

Mogłoby się wydawać, że to już kres wzrostu wiary; że poza całkowitym oddaniem swojej woli i serca, nie można już nic więcej „osiągnąć” na drodze ku zjednoczeniu z Chrystusem. Okazuje się jednak, że Bóg wprowadza czasem niektóre osoby w bardzo specyficzny i trudny do opisanego stan „nocy wiary”. Przytrafia się on raczej rzadko, o czym zaświadcza sam św. Jan od Krzyża – najlepszy przewodnik po tych tajemniczych obszarach¹⁸. Sam termin „nocy” jest pewnym poetyckim określeniem na niewyraźny ludzkim językiem odcinek wzrostu duchowego, kiedy to dusza nie odczuwa w ogóle, że wierzy; nie doświadcza żadnej radości płynącej z wiary. W tym miejscu należy oddać głos mistykom, którzy na własnej skórze doświadczyli podobnej rzeczywistości. Jednym z najbardziej kompetentnych jest niewątpliwie św. Teresa od Dzieciątka Jezus, która została zanurzona w noc wiary w czasie świąt wielkanocnych 1896 roku, na 18 miesięcy przed śmiercią; w takim stanie pozostała do końca swego życia. Opisuje to w *Rękopisie C*:

„Cieszyłam się wówczas wiarą tak żywą, tak jasną, że myśl o Niebie była całym moim szczęściem. Nie mogłam uwierzyć,

¹⁷ „Nie potrafię już prosić gorliwie o cokolwiek, z wyjątkiem doskonałego spełnienia się we mnie woli Dobrego Boga, bez żadnych przeszkód ze strony stworzeń”; św. Teresa z Lisieux, *Rękopis C*, 83r^o.

¹⁸ Por. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, I, 8, 1-2.

że istnieją bezbożni, którzy wiary nie mają. Sądziłam, że mówią wbrew sobie, którzy zaprzeczają istnieniu Nieba, pięknego Nieba, gdzie Sam Bóg chce być ich wieczną nagrodą. Jednakże w czasie dni wielkanocnych, dni tak radosnych, Jezus dał mi odczuć, że rzeczywiście są ludzie, którzy nie mają wiary, którzy, nadużywając łask, tracą ten cenny skarb, źródło jedynej, czystej i prawdziwej radości. Pozwolił, by mą duszę osaczyły nieprzeniknione ciemności i by myśl o Niebie, tak dla mnie radosna, zmieniła się w źródło zmagania i udręki... I nie trwało to jedynie kilka dni lub tygodni, kres mojej próby miał nadejść w godzinie wyznaczonej przez Boga i... godzina ta jeszcze nie nadeszła... Chciałabym móc wyrazić, to co czuję, lecz niestety – sadzę, że to niemożliwe. Trzeba przebyć ten mroczny tunel, by pojąć jego ciemności”¹⁹.

Człowiek doświadczony nocą wiary owładnięty jest natarczywą i nieznośną myślą, iż Boga *nie ma*. Wszystko mu mówi, że jego życie to jedna wielka pomyłka, że ateści mają rację, że po śmierci nie można się spodziewać już niczego²⁰.

„Oto mgły, które mnie otoczyły, gęstnieją coraz bardziej, przenikają do mojej duszy i spowijają ją do tego stopnia, że nie potrafię już odnaleźć wdzięczniejszego obrazu Ojczyzny, wszystko znikło! (...) Mam wrażenie, że ciemności, zapożyczając głosu grzeszników, mówią do mnie drwiąco: „– Marzysz o światłości, o ojczyźnie nasyconej upojnymi zapachami, marzysz o *wiecznym* posiadaniu Stworzyciela wszystkich tych cudowności, myślisz, że opuścisz kiedyś mgły, w których żyjesz? No to pójdz, pójdz, raduj się ze śmierci, która da ci nie to,

¹⁹ Św. Teresa z Lisieux, *Rękopis C*, 5v^o.

²⁰ Teresa powiedziała do Agnieszki od Jezusa: „Gdybyś wiedziała, jak okropne myśli się mnie czepiają! Módl się za mnie, bym nie słuchała diabła, który chce mi wmówić tyle kłamstw. Nachodzi mnie rozumowanie najgorszych materialistów; (...) czyż trzeba mieć takie myśli, kiedy kocha się dobrego Boga tak mocno! Siłą rzeczy, muszę z nimi żyć, lecz jednocześnie nie przestaję czynić aktów wiary”; *Procès Apostolique*, 1915-1917, wydany przez Teresianum, Rzym, 1976, s. 151.

czego w nadziei oczekujesz, lecz noc jeszcze ciemniejszą, noc nicości”²¹.

Ten dramatyczny opis stanu ducha Teresy ukazuje wewnętrzne rozdarcie między fundamentalną opcją radykalnego opowiedzenia się za Jezusem, a istniejącym równocześnie przekonaniem o nieistnieniu Boga i światą nadprzyrodzonego. Nie jest to jednak utrata wiary, jak to sugerowali niektórzy interpretatorzy pism karmelitanki z Lisieux, ile raczej utrata *poczucia* wiary²². Teresa nadal żyje wiarą (i to jeszcze bardziej bezinteresowną!) choć po ludzku winna stać się ateistką z przekonania. W swym ciężkim doświadczeniu zachowuje się niemal irracjonalnie: choć wszystko zdaje się w niej wołać, że Bóg nie istnieje, jednak ona sama nie zmienia swojego totalnego ukierunkowania ku Niemu. Pozostaje wierna swojemu pra-wyborowi niejako wbrew sobie, zwiększając jeszcze gesty świadczące o jej wierności i oddaniu: „Nie mając radości, która płynie z wiary, staram się przynajmniej postępować według wiary. Zdaje mi się, że od roku uczyniłam więcej aktów wiary niż w całym życiu”²³ – pisze. Co więcej, robi użytek ze swojej nocy, nie prosząc, by Jezus ją usunął, lecz by udzielił światła wiary tym, którzy bardziej go potrzebują.

„O Panie, Twoje dziecko pojęło Twe boskie światło, przeprasza Cię za swoich braci i zgadza się spożywać chleb boleści tak długo jak zechcesz. I wcale nie pragnie wstawać od stołu napełnionego goryczą, przy którym siedzą biedni grzesznicy, aż po dzień, który sam wyznaczyłeś. (...) Ach! Panie, odeślij nas usprawiedliwionymi, by ci wszyscy, którzy nie dostrzegli jaśniejącej pochodni wiary, mogli wreszcie ją dojrzeć (...) Jestem szczęśliwa nie mogąc cieszyć się pięknym Niebem na ziemi, po to, by On je otworzył na wieczność biednym niedowiarkom”²⁴.

²¹ Św. Teresa z Lisieux, *Rękopis C*, 6v^o.

²² „Dla mnie to już nie tylko zasłona, lecz mur, który wznosi się aż do niebios i zakrywa gwiaździsty nieboskłon. Kiedy śpiewam o szczęściu Nieba, czyli o wiecznym posiadaniu Boga, to nie odczuwam z tego żadnej radości, gdyż po prostu śpiewam o tym, w co chcę wierzyć”; tamże, 7v^o.

²³ Tamże, 7r^o.

²⁴ Tamże, 6 r^o-7r^o.

Opisywana sytuacja jest wręcz paradoksalna: w wymiarze *odczuć* (a nawet czasem *refleksji*) Teresa ukierunkowana jest na ateizm²⁵; w wymiarze *praktycznym* – całkowicie na Boga. Dochodzi tu zatem do odwrócenia dyspozycji człowieka, kultywującego wiarę jako „przekonanie”, bez równoczesnego przekładania jej na poszczególne czyny (opcja fundamentalna w rozumieniu numeru 65. encykliki *Veritatis splendor*); teoretycznie wierzy on, że Bóg istnieje, lecz *praktycznie* żyje często, jakby Go nie było. Osoba pogrążona w nocy wiary przeciwnie – odczucia mówią jej, że Boga nie ma, a równocześnie czyni zawsze wszystko doskonale, jakby On istniał. Która z nich legitymuje się wiarą dojrzałą, głębszą? Nie ulega wątpliwości, że ta druga, gdyż – wedle tego, co zapisała Teresa – w stanie braku odczucia wiary zwielokrotnia akty wiary; czyni je dużo częściej, niż w okresie poprzedzającym wejście w noc! Poszczególne czyny nadal świadczą o tym, że Bóg stanowi jedyny cel jej życia, zaś służba bliźnim staje się priorytetem jako okazja do całkowitego daru z siebie.

„Tak, mój Ukochany, oto jak będzie się spalać moje życie. Aby dowieść ci miłości, nie mam innego sposobu jak rzucać kwiaty, czyli nie przepuścić żadnego małego wyrzeczenia, żadnego spojrzenia, żadnego słowa, skorzystać z najmniejszych rzeczy i czynić je z miłości”²⁶.

W świetle powyższego można pełniej zrozumieć, czym jest opcja fundamentalna. Nie jest ona czystą intencjonalnością; nie jest tylko jakimś odczuciem czy też ogólnym ukierunkowaniem życia na określone dobro, które nie zawsze musi się realizować w aktach kategoryalnych. Wręcz przeciwnie – jest przede wszystkim tym, na co wskazują *konkretne czyny*. Stwierdzenie to ma kapitalne znaczenie nie tylko dla wiary, ale dla wielu innych ludzkich decyzji i czynów. Widać to chociażby w jednym z najpiękniejszych aktów ludzkich, jakim jest miłość małżeńska. Jej faktyczną autentyczność potwierdzają konkretne gesty zapomnienia o sobie, miłości i czułości także wtedy, kiedy pierwotne uczucie

²⁵ „Dla mnie to już nie tylko zasłona, lecz mur, który wznosi się aż do niebios i zakrywa gwiaździsty nieboskłon”; tamże, 7v^o.

²⁶ Tamże, 4r^o- 4v^o.

gdzieś po latach „zniknęło”, lub gdy wierność została wystawiona na próbę np. wskutek choroby jednego z małżonków czy też starości.

5. Podsumowanie

Podsumujmy nasze rozważania. Wiara może stać się w życiu człowieka najbardziej fundamentalną opcją obejmującą jego doczesne bytowanie, wykraczającą poza granice śmierci, by zakotwiczyć ludzki podmiot w rzeczywistości wiecznej. Dzieje się to wówczas, gdy poszczególne czyny uzgadniane są z ogólnym ukierunkowaniem na Boga, Jego wolę i chwałę; kiedy każdy akt „oddaje prawdę o rozumnej celowości wpisanej w naturę działania człowieka oraz każdej z jego świadomych decyzji” (VS, 47)²⁷. Według określenia św. Pawła, człowiek pozostający w Chrystusie, jest nowym stworzeniem; to, co dawne, minęło w nim, a oto wszystko stało się nowe (por. 2 Kor 5,17)²⁸. Nie znaczy to bynajmniej, że człowiek traci swą osobowość, a tym bardziej swoją tożsamość. Wręcz przeciwnie, przyjmując wymagania płynące z wiary i jednocząc się z Chrystusem, staje się bardziej *sobą*. Lepiej rozumie siebie, gdyż w każdej chwili konfrontuje swoje postępowanie z „matrycą”, na wzór której został stworzony: Bogiem-Trójcą. Kontemplując jej wewnętrzne życie, „przegląda się w niej” jak w lustrze, co pozwala mu przyjmować to samo ukierunkowanie na dar z siebie, ze swego życia i zapomnienie

²⁷ „Wiara tak ściśle jednoczy wierzącego z Chrystusem, że przemieniając głębię jego bytu poprzez chrzest powoduje w nim śmierć, z której wytryska nowe źródło życia. Jest to jakby nowe stworzenie. Wierzący zostaje nazwany *symphytos*: mający ten sam byt, tę samą naturę, to samo życie z Chrystusem (Rz 6, 5). Stwierdzenia te (...) określają głęboką przemianę w osobowości i życiu chrześcijanina. Są załączkiem obumarcia dla siebie i życia z Chrystusem, życia, które zostało w nas złożone, wszczepione”; S.T. Pincaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, dz. cyt., 126.

²⁸ Przypomniał o tym ostatnio papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*: „Wierzący, przyjmując dar wiary, zostaje przemieniony w nowe stworzenie. Otrzymuje nowe istnienie, istnienie synowskie, staje się synem w Synu (...) Gdy człowiek myśli, że znajdzie samego siebie oddalając się od Boga, jego egzystencja staje się porażką” (LF, 19).

o sobie. W spotkaniu z Bogiem człowiek odzyskuje – jak pisze R. Woźniak – swoją „sobość”:

„Objawienie Boga w Jego trynitarniej inności to fundament autentycznego bycia człowiekiem, jego sobości. Tak pojęte objawienie to podstawa inności, sobości człowieka rozumianej jako zdolność do życiodajnej wspólnoty i jej autentyczna postać. Oto prawdziwa tajemnica chrześcijaństwa i jego istota: bliskość Boga, która hominizuje człowieka, objawienie, które go nie wywłaszcza, ale wyzwala i ustanawia jako człowieka. (...) Sobosc to ten wymiar człowieka, który sprawia, że człowiek jest sobą u siebie, to ludzka indywidualność doświadczana i przeżywana na wielu różnych poziomach jego bycia (psychicznym, somatycznym, społecznym)”²⁹.

W gruncie rzeczy na tym właśnie polega przebóstwienie człowieka. Nie jest ono utratą własnej osobowości, lecz odwrotnie – uzyskaniem pełni człowieczeństwa. W zjednoczeniu przemieniającym człowiek nie rozplywa się w Bogu jak kropla wody w oceanie, lecz przez akty zawierzenia i całkowitego oddania, odnajduje własną tożsamość, stając się człowiekiem pełniejszym. Tak właśnie – jako przebóstwienie – rozumiał przemianę człowieka Maksym Wyznawca. Twierdził, że Bóg, od którego ostatecznie pochodzi każdy człowiek, zawiera w sobie jego *logos*³⁰ – „duchowy genotyp”, który winien być zgłębiany, poznawany, a następnie aplikowany do własnego życia. Wspólnota z Bogiem nie umniejsza ludzkiej natury lecz umożliwia jej pełną realizację. Człowiek staje się Bogiem nie w naturze, lecz poprzez łaskę i nowy sposób egzystencji. Zachowując swą własną naturę (odnowioną i udoskonaloną), przybiera pewne cechy samego Boga³¹.

²⁹ R. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, dz. cyt., s. 395. 506.

³⁰ Termin ten jest trudny do przetłumaczenia i może oznaczać „rację istnienia bytu”, „określenie/orzeczenie/definicję (czegoś)”; por. M. H. Congourdeau, *L'animation de l'embryon humain chez Maxime le Confesseur*, [w:] «Nouvelle Revue Théologique» 111, 1989, p. 696-697.

³¹ Por. Maksym Wyznawca, *Ambigorum liber II*, 7; PG 91, 1100. Myśl tę rozija J.-C. Larchet w książce *La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur*, Paris, Cerf, 1996.

Taki jest ostateczny owoc przyjęcia radykalnej opcji za Bogiem w totalnym zawierzeniu (także, a może szczególnie w nocy wiary): człowiek nowy, przemieniony, *przebóstwiony*. Człowiek pełniejszy, bardziej autentyczny, prawdziwszy. To kres stworzenia. Jeśli nie może o tym zapomnieć żaden wierzący, to tym bardziej żaden teolog, przed czym przestrzega S.T. Pincaers:

„Jako teologowie nie musimy się obawiać, iż zamkniemy się w jakimś chrześcijańskim getcie, z dala od innych ludzi, jeśli za punkt wyjścia obierzemy wiarę (...) Pojawia się pytanie, czy my, teologowie i chrześcijanie, odważymy się uwierzyć w moc łaski Bożej dla wszystkich ludzi, czy ośmielimy się zaangażować w przygodę wiary nasz intelekt i nasze życie, czy też pozostaniemy więźniami naszych nazbyt ludzkich horyzontów w obawie przed rozumem, który bardziej niż kiedykolwiek się pyszni swymi zdobyczami (...) Moralista chrześcijański nie może dzisiaj unikać odpowiedzi na pytanie o wiarę. Pytanie to pojawia się w samym sercu jego nauki”³².

Summary

The article tries to give the answer to the questions: can faith become the fundamental option of the man and how far can it lead? As an introduction it presents faith as set of truths in which the Church believes. Then, it describes faith as the fundamental option which consists of the internal attitude of the man who accepts generally revealed truths, though not always transferring its demands to specific categorical acts. In another case, a man lives with a perfect trust to God; he completely agrees all his choices with the professed faith. The man not only believes in God in theory, but practically trusts in God in every moment of his life. The third attitude, although occurring rather rarely, is a plunge into the dark night of faith. It occurs when the man neither feels faith, nor enjoys it, but entirely and radically stays in orientation to God in all single categorical acts. The description of this state is shown on the example St. Teresa from Lisieux.

³² S. T. Pincaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 273-274.