

KS. DANIEL SWEND

Hansa Waldenfelsa soteryczny wymiar wiary

Problematyka wiary jest zagadnieniem wieloaspektowym i dlatego staje się przedmiotem refleksji wielu dyscyplin teologicznych. Analiza teologicznofundamentalna nie opracowuje problematyki wiary w sposób całościowy, ale traktuje o wierze jedynie aspektowo, w ramach traktatu *demonstratio christiana*, przy omawianiu takich zagadnień tej dyscypliny jak: pojęcie objawienia i jego wiarygodność,¹ historyczne istnienie Jezusa i jego poznawalność, natura poznania teologicznego,² poznanie przez rozum i wiarę. Teologicznofundamentalna refleksja w analizie fenomenu wiary eksponuje podstawowe elementy struktury aktu wiary tj.: jej responsoryczność w stosunku do objawienia Bożego, charakter personalistyczny i zorientowanie na osobę Chrystusa. Inne aspekty zdarzenia wiary, szczególnie te odnoszące się do jej skutków tj. zbawienia, podejmowane są przez określone dyscypliny teologiczne, takie jak: teologia dogmatyczna, moralna, biblijna, teologia duchowości.

Istotnym wymiarem fenomenu wiary, podejmowanym często w refleksji teologicznej, jest jej soteryczność tj. wymiar zbawczy.³ W

¹ E. Kunz, *Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (analysis fidei)*, w: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, red. W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler, t. 4, Freiburg im Br. 1985-88, s. 441-445.

² H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Paderborn²1988, s. 407-415, (przekł. polski wydania II) *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993.

³ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 93-108; Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 200-208; M. Rusecki, *Soteryczny wymiar cudu*, „*Collectanea Theologica*” 58(1988), fasc. I, s. 71-87; M. Figura, *Wiara w Jezusa Chrystusa początkiem zbawienia*, w: „*Communio*” 18(1997) nr 2 s. 66-78; Sł. I. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, Lublin 1996, s. 154-159; K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, s. 199-200; A. F. Dziuba, *Dynamika wiary*, Częstochowa 1997, s. 171-173; W. Granat, *Dogmatyka Katolicka. Synteza*, Lublin 1964, s. 65-68; J. Duplacy, *Wiara, Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań-Warszawa²1982, s. 1032-1033; C. Lesquivit, P. Grelot, *Zbawienie*, w: tamże, s. 1117-1123; S. Moysa, *Zbawienie*, „*Katolicyzm A-Z*”, red. Z. Pawlak, wyd. I. Poznań 1982, s. 391-394; J. Kudasiewicz, *Chrześcijaństwo religią zbawienia*, w: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*, red. M.

przekonaniu H. Waldenfelsa⁴ do konstytutywnych elementów zdarzenia wiary obok jej personalności i chrystocentryczności należy także dymensja soteryczna, zbawcza.⁵ Właściwe rozumienie tego wymiaru zdarzenia wiary łączy się z eksplikacją podstawowego tu pojęcia zbawienia. Zbawienie – zdaniem bońskiego teologa – to kluczowe pojęcie każdej religii.⁶

Etymologię tego pojęcia wobec całego bogactwa morfologicznego zróżnicowania poszczególnych języków charakteryzuje swoistego rodzaju dwupoziomowość. Z jednej strony treść terminu „zbawienie” odnosi się do naturalnego wymiaru ludzkiego życia (hebr. *jesu`a*, gr. *soteria*, łac. *salus*) i oznacza: być ocalonym, uwolnionym od jakiegoś niebezpieczeństwa i zła zewnętrznego (wroga, wojny, trudnej sytuacji losowej) lub wewnętrznego (lęku, choroby, śmierci).⁷ Z drugiej strony pojęcie zbawienia, niezależnie

Rusecki, Lublin 1992, s. 190-212; *Zbawienie*, w: *Zwięzły słownik teologiczny*, red. G. O'Collins, E. G. Farrugia, Kraków 1993, 303-304; Wł. Ł y d k a, *Zbawienie*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 675-679; L. M a d e j, *Rozumienie historii zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1981, s. 63-84; *Heil*, HThK³, t. III, k. 1258-1264; *Heil*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, wyd. H. Fries, München 1962, t. I, s. 623-633.

⁴ Ks. prof. Hans Waldenfels SJ, ur. w 1931 r., niemiecki teolog, twórca tzw. teologii fundamentalnej kontekstualnej, wybitny znawca buddyźmu, teologii objawienia, religii niechrześcijańskich, wieloletni wykładowca tych dyscyplin na Fakultecie Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Bonn. Od 1998 r. na emeryturze, mieszka w Düsseldorfie.

⁵ H. Waldenfels, *Offenbarung. Das zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie*, München 1969, s. 201-203; 217- 223; 284-285; tenże, *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, Chrześcijaństwo, Islam*, red. A. T. Khoury, Warszawa 1998, s. 1124-1127; tenże, *Zbawienie/Drogi zbawienia. I Poszukiwanie zbawienia i wyobrażenia o zbawieniu*, w: *Leksykon religii. Zjawiska – Dzieje – Idee*, red. F. König, H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 541-542; tenże, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990; tenże, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 27, 152-153, 291, 363-364; tenże, *Zur Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen in katholischer Sicht*, w: „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 53(1969), s. 257-278; tenże, *Glauben hat Zukunft. Orientierungspunkte*, Freiburg in. 1970; tenże, *Phänomen Christentum. Eine Weltreligion in der Welt der Religionen*, Freiburg/Basel/Wien 1994; (przekł. pol.) *Fenomen chrześcijaństwa. Wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 108-121.

⁶ *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990, s. 17. H. Waldenfels odnosząc pojęcie zbawienia do innych religii, gdzie otrzymuje ono nieco odmienne znaczenie, wskazuje na specyfikę chrześcijańskiego zbawienia, które zostało zaoferowane i urzeczywistnione w osobie Jezusa Chrystusa.

⁷ S. M o y s a, *Zbawienie*, „Katolicyzm A-Z”, s. 391; C. Lesquivit, P. Grelot, *Zbawienie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s.1117-1118; L. Madej, *Rozumienie historii zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1981, s. 64-69.

od morfologicznego zróżnicowania językowego, odnosi się do wymiaru nadnaturalnego, wyzwolenia z wszelkich uwarunkowań ludzkiego bytowania, za pomocą siły, mocy pozanaturalnej. Aspekt naturalny rozumienia zbawienia związany jest z ludzką projekcją bytowania doskonałego i stał się tworzywem poszukiwań i analiz natury filozoficznej. Wymiar nadnaturalny zbawienia odnosi się zasadniczo do ofert o charakterze religijno – objawieniowym.⁸ Między tymi dwoma sposobami rozumienia gr. *soteria* zachodzi jednak istotna różnica w przyczynie sprawczej i celowej. „Zbawienie”, w aspekcie naturalnym, urzeczywistnia się za pomocą przyczyn przyrodzonych i koncentruje zasadniczo na wymiarze życia doczesnego. „Zbawienie”, w wymiarze nadnaturalnym, przyczynowane jest działaniem nadprzyrodzonym i projektuje na obszar życia wiecznego.

Charakterystycznymi projekcjami naturalnego rozumienia zbawienia są modele wypracowane na gruncie filozofii greckiej i w buddyzmie. „Soteryczna” myśl grecka oparta jest o platoński, dualistyczny model człowieka, w którym jego element cielesny jest nie tylko więzieniem dla duszy, ale także przyczyną wszelkiego cierpienia. „Zbawienie”, rozumiane tutaj jako proces wyzwolenia pierwiastka duchowego od cielesnego, urzeczywistniano albo drogą platońskiej kontemplacji, stoickiego zobojętnienia, określonych obrzędów misteryjnych albo próbą fizycznego unicestwienia, śmierć.⁹ Model wyzwolenia buddyjskiego polega na uwolnieniu człowieka od wszelkiego rodzaju cierpień – powodowanych świadomością własnej skończoności, projekcją różnych pragnień, pożądań, negatywnych uczuć – za pomocą określonej modyfikacji własnej świadomości drogą treningu autogennego, ćwiczeń wewnętrznych i medytacji aż do osiągnięcia pozaracjonalnego doświadczenia wygaśnięcia własnego „ja” – nirwany. Nirwana to najwyższe dobro, szczęśliwość i doświadczenie Jasnego Światła.¹⁰

Etymologia terminów biblijnych odnoszonych do szeroko rozumianej rzeczywistości soterycznej ujawnia obydwie: naturalną i nadnaturalną dymensję tego zagadnienia. Hebrajskie: *jesu`a*, greckie: *soteria*, *soterion*, łacińskie: *salus*, *salvatio*, *salutare* rozumiane jest jako uwolnienie od nieprzyjaciela, zagrożenia, niebezpieczeństwa.¹¹ W sytuacjach przerastających naturalne możliwości obronne określenia te odnoszono do wyzwalającej mocy Boga, a z upływem czasu do Jego stałego opiekuńczego działania. Izrael zwraca się do Boga, ilekroć zagraża

⁸ B. Welte, *Heilsverständnis*, Freiburg 1966.

⁹ J. Kudasiwicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1973, s. 5n.

¹⁰ M.v. Brück, *Zbawienie/Drogi zbawienia. III W buddyzmie*, w: *Leksykon religii*, s. 545-546.

¹¹ H. von H a g, *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1970, k. 696.

niebezpieczeństwo (Jr 4,14), skarży się Bogu, gdy nie nadchodzi ocalenie (Jr 8,20), w Bogu upatruje swoje ocalenie (Iz 43,11; Oz 13,4; Mch 4,30; Ps 77).¹² Doświadczenie własnej historii, naznaczonej obecnością Boga, przyczyniło się do znaczeniowego przeniesienia powyższych określeń z przestrzeni militarnej do troskliwej i wyzwalającej aktywności Boga skierowanej już nie do konkretnych jednostek czy losowych zdarzeń, ale do egzystencji całego narodu w wymiarze odnoszącym się do pełnego wyzwolenia człowieka w jego przeznaczeniu do życia wiecznego.¹³ Uzewnętrzoną emanacją tak ujawniającej się natury Boga była starotestamentowa projekcja osoby przyszłego Mesjasza – Zbawiciela, który miał dokonać ostatecznego wyzwolenia całego rodzaju ludzkiego.¹⁴

Pojęcia zbawienia i jego odniesienie do wiary¹⁵ staje się również przedmiotem refleksji H. Waldenfelsa. Zbawienie wg niego oznacza zaproponowane oraz ostatecznie urzeczywistnione przez Boga wobec człowieka i świata spełnienie.¹⁶ Podmiot ludzki, odpowiadając pozytywnie na Boże objawienie, staje się uczestnikiem nowej, niedostępnej mu w przyrodzonym wymiarze, nadnaturalnej rzeczywistości, zbawienia. Właściwe rozumienie pojęcia zbawienia, zdaniem niemieckiego teologa, zakłada konieczność uwzględnienia dwóch płaszczyzn: immanentnej i transcendentnej. Pierwsza zorientowana jest na ludzkie doświadczenie ontycznej kontyngencji, bytowej niedoskonałości, braku, cierpienia, zła i werbalizuje się w pragnieniu szczęścia, pokoju, radości, pojednania, sprawiedliwości, wyzwolenia, spełnieniu się i światłości.¹⁷ H. Waldenfels porównuje tę płaszczyznę do właściwego bytom ludzkim doświadczenia

¹² C. Lesquivit, P. Grelot, *Zbawienie, Słownik teologii biblijnej*, s. 1118.

¹³ *Tamże*, s. 1119.

¹⁴ *Tamże*, s. 1120-1122.

¹⁵ H. Waldenfels, *Offenbarung. Das zweite Vatikanische Konzil*, s. 201-203; 217- 223; 284-285; tenże, *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1124-1127; tenże, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990; *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 27, 152-153, 291, 363-364; *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt 1996, s. 163-166.

¹⁶ H. Waldenfels, *Postacie zbawcze. I. Uwagi wstępne*, w: *Leksykon religii*, s. 348; tenże, *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1124; tenże, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990, s. 10.

¹⁷ H. Waldenfels, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990, s. 11-16. Związane z doświadczeniem cierpienia i zła ludzkie pragnienie wyzwolenia się od nich znalazło również wyraz w dokumentach *Vaticanum II*. H. Waldenfels przywołuje tym miejscu soborowy tekst *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w którym ojcowie soborowi wskazują, że „wszystkie religie usiłują dać odpowiedź na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz, do głębi poruszają ludzkie serca (DRN 1).

bycia w drodze, które rozciąga się między momentem narodzin i śmierci, a nie jest jeszcze byciem u celu.¹⁸ Płaszczyzna transcendentna jest łaskawym doświadczeniem Boga jako miłości, który wychodzi naprzeciw ontycznym niedoskonałościom i brakom ludzkiej natury. To doświadczenie Boga jako rzeczywistości korespondującej z bytowymi pragnieniami i oczekiwaniami człowieka charakteryzuje określona dynamika, napięcie dialektyczne pomiędzy biegunem inicjacji a ostatecznym spełnieniem w eschatonie.¹⁹ Innymi słowy, rzeczywistość transcendentna jest niejako przez ludzki podmiot od początkowego momentu akcesji kwantytatywnie interioryzowana w miarę zbliżania się ku rzeczywistości eschatycznej. Oznacza to, że człowiek już tu na ziemi staje się uczestnikiem zbawienia i na miarę podmiotowych dyspozycji pogłębia się jego partycypacja w trójjedynym *Mysterium Caritatis*.²⁰

Doświadczenie egzystencjalnego napięcia między ontycznym otwarciem i ukierunkowaniem na to, co szczęśliwe a realnym urzeczywistnieniem we własnej autopsji trudu egzystencji jako nieszczęścia, cierpienia, ciężaru czy zła, eksponuje podstawowe pytanie o przyczynę takiego stanu rzeczy i radykalizuje poszukiwania za tym, co jawi się jako jego bytowe spełnienie.²¹ Ludzkie usiłowania udzielenia odpowiedzi na to fundamentalne dla człowieka pytanie – zdaniem omawianego autora – rozciągają się w przestrzeni dwóch skrajnych stanowisk: wszystko jest niezależnym od ludzkiego podmiotu zrzędzeniem, losem, przypadkiem albo wszystko co doświadczone w życiu zależne jest od samego człowieka, który postrzegany jest jako główny kreator własnego losu. Konkretne ludzkie poszukiwania, będące często formą kompromisu między tymi skrajnymi rozwiązaniami, w zakresie określania stopnia partycypacji aktywności kreującej drogę bytowego spełnienia, rozciągają się od pełnego zaufania własnym możliwościom do całkowitego scedowania na Kogoś innego.²² Niezależnie od tego ludzkiemu doświadczeniu towarzyszy pytanie o relację między predestynacją a wolnością, między skutecznością podmiotowej aktywności a tym co od niej niezależne.

Pole semantyczne pojęcia zbawienia – zdaniem omawianego autora – zawiera w sobie określone warstwy znaczeniowe ukształtowane kategorią

¹⁸ *Zbawienie/Drogi zbawienia. I Poszukiwanie zbawienia i wyobrażenia o zbawieniu*, w: *Leksykon religii*, s. 541.

¹⁹ *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1124;

²⁰ Tamże, s. 1124.

²¹ *Zbawienie/Drogi zbawienia. I Poszukiwanie zbawienia*, w: *Leksykon religii*, s. 541-542.

²² Tamże, s. 541.

temporalnej i pedagogicznej aktywności Boga. Pierwsza warstwa znaczeniowa została uformowana w doświadczeniu i historii narodu wybranego, kolejna w wydarzeniu życia i śmierci Jezusa, następnie w kerygmacie pierwotnego chrześcijaństwa. Właściwe pogłębienie i interioryzacja tego kluczowego pojęcia religii chrześcijańskiej dokonywało się przez systematyczną refleksję teologiczną.

Etymologia pojęć starotestamentowych, używanych na określenie zbawienia, wskazuje – zdaniem niemieckiego jezuitę – na odwołanie się do następujących semantycznie pokrewnych określeń jak: wyzwolenie, ocalenie, wykupienie, pomoc, uleczenie. Korespondują one z określonymi kategoriami życiowych doświadczeń jak: niewola, niebezpieczeństwo, choroba czy lęk. Biblijne rozumienie zbawienia Starego Przymierza kształtowały – zdaniem omawianego autora – określone wydarzenia z historii Izraela, szczególnie egipski *Exodus* i babilońskie wygnanie.²³ Historia narodu wybranego stawała się jednocześnie miejscem ujawniania się i przeżywania wyzwalającej obecności Boga oraz stanowiła sposobność do Jego głębszego poznania. Doświadczenie egipskiego *Exodusu* pozwoliło odnaleźć w Bogu tego, który wyzwala i uwalnia od egzystencjalnego niepokoju a następnie otwiera perspektywę nowej, lepszej egzystencji, wolnej od mankamentów właściwych przeszłości.²⁴ Babilońska diaspora wprowadza do świadomości Izraela poznanie Boga jako tego, który jest wierny złożonym obietnicom i zawsze bliski w chwilach życiowych doświadczeń. Proces osobowego odkrywania Boga w dziejowych doświadczeniach wspomagało – zdaniem omawianego autora – interpretujące słowo proroka, nie tylko w zakresie lepszego rozumienia zbawczego sensu aktualnych wydarzeń, ale jako projektowane ku rzeczywistości eschatycznej pozwalało dostrzegać w nich zapowiedź i figurę tego, co ma się w tym względzie urzeczywistnić się w przyszłości.

Starotestamentowe rozumienie zbawienia uległo – zdaniem niemieckiego jezuitę – radykalnej intensyfikacji, pleromizacji i uniwersalizacji w wydarzeniu Jezusa.²⁵ Pojęcie zbawienia jest odtąd orientowane nie tylko do określonej sytuacji egzystencjalnej jednostki czy grupy etnicznej, ale uniwersalizuje się horyzontalnie na cały rodzaj ludzki, jego dzieje i kosmos oraz dopełnia wertykalnie, na miarę bytowej doskonałości zbawiającego, przenikając całość ludzkiego bytu i uwalniając

²³ *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1124-1125;

²⁴ Chociaż sam H. Waldenfels wprost tego nie akcentuje, to wydaje się, że zdarzenie wyjścia egipskiego jawi się jako figura, archetyp całej rzeczywistości zbawczej, która w całej pełni objawi się w wydarzeniu Jezusa Chrystusa.

²⁵ *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1125;

od dotychczasowych ograniczeń. Przez wydarzenie Wcielenia Syna Człowieczego rozpoczyna się – w przekonaniu H. Waldenfelsa – proces konkretyzacji i personifikacji starotestamentowych nadziei i oczekiwań Mesjasza – Zbawiciela. Profetyczne projekcje stają się doświadczaną namacalnie rzeczywistością, nie tylko w wymiarze przyrodzonym. Wydarzenie Inkorporacji Bożego Słowa, śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie zapodmiotowane w historii, nadają zbawieniu nową przestrzeń znaczeniową. Być zbawionym oznacza teraz nie tylko być uwolnionym od egzystencjalnych niepokojów czy zagrożeń, nie tylko być obdarowanym bliskością samego Pana Zastępów, ale o wiele więcej, oznacza wejście w posiadanie nowego sposobu postrzegania i komunikowania rzeczywistości (niewidomi widzą, głusi słyszą), uwolnienie od bytowych ograniczeń i niedoskonałości (chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia), sperancyjne zorientowanie ku innej rzeczywistości (głosi się Ewangelię) oraz bytowe odnowienie i spełnienie się w eschatycznej rzeczywistości (umarli zmartwychwstają).²⁶ Nowa jakość w rozumieniu zbawienia, która urzeczywistniła się w wydarzeniu Jezusa, staje się przedmiotem wiary i osobowej partycypacji nie tylko pierwszych wyznawców Mistrza z Nazaretu, ale każdego, kto poprzez wiarę w Boską godność Jezusa Chrystusa inicjuje soteryczne uczestnictwo w boskim *communio personarum*. Dokonana w Chrystusie kwantytatywna i kwalitatywna modyfikacja pola semantycznego greckiego określenia *soteria* – zdaniem H. Waldenfelsa – odnosi się przede wszystkim do dwu radykalnych ograniczeń ludzkiej egzystencji tj. śmierci i winy. Śmierć, jako przypadłość bytu skażonego winą, zostaje ostatecznie pokonana w wydarzeniu zmartwychwstania, a faktyczna partycypacja człowieka w tym zwycięstwie urzeczywistnia się przez wiarę. Śmierci przeciwstawiana jest odtąd obietnica życia wiecznego. Podobnie wina (grzech), w horyzoncie Wydarzenia Paschalnego, zostaje przeciwstawiona obietnicy pojednania z Bogiem i osobowego *communio caritatis*.²⁷

Właściwe pogłębienie chrześcijańskiego rozumienia zbawienia dokonało się – zdaniem omawianego autora – w myśli teologicznej św. Pawła. Literatura epistolarna Apostoła Narodów pozwoliła lepiej uświadomić pierwotnemu chrześcijaństwu, czym jest zbawienie w swojej istocie. Św. Paweł postrzega zbawienie jako przywrócenie zamierzonego pierwotnie przez Boga porządku w człowieku i całym stworzeniu; jako renowacja zakłóconej i bądź zniszczonej przez grzech i jego społeczno-historyczne następstwa właściwej relacji między Stwórcą i stworzeniem,

²⁶ Por. Iz 35,5; 61,1 oraz Mt 11,6; Łk 4,18-19; 7,22

²⁷ *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1125.

jako uwolnienie ze stanu alienacji z rzeczywistości transcendentnej.²⁸ Wreszcie zbawienie, jako zakotwiczone w historii przez wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Bożego Syna, jest nadprzyrodzonym darem, którym jest on sam, osobowa Miłość i Pełnia Bytu. Kulminacyjnym momentem urzeczywistnienia się rzeczywistości soterycznej jest *Mysterium Crucis*.

Ostatecznie – zdaniem omawianego autora – chrześcijańskie rozumienie zbawienia określają następujące cechy konstytutywne: uniwersalność, zorientowanie eschatyczne i kosmiczny charakter. Soteryczne spełnienie bytowe odnosi się nie tyle do poszczególnych jednostek ludzkich, niezależnie od ich przynależności etnicznej czy kulturowej (Kol 3,11), ale jako rzeczywistość uniwersalna, adresowana jest do człowieka jako istoty społecznej, do wspólnoty ludzkiej jako całości. Partycypacja w *mysterium caritatis divini* odnosi się w przestrzeni temporalnej nie tylko do eschatycznego w dziejach momentu Omega, czy rzeczywistości tamtego świata, po przekroczeniu progu śmierci, ale może urzeczywistniać się już w wymiarze doczesnym, „tu” i „teraz” poprzez osobową decyzję wiary urzeczywistnioną w pozytywnej odpowiedzi na zbawczą inicjatywę Boga i zaktualizowaną w osobowym *communio* z Bogiem.²⁹ Aplikacja rzeczywistości soterycznej może dokonywać się – zdaniem H. Waldenfelsa – na drodze aktualizacji zbawczych znaków życia Jezusa poprzez akty duchowego odrodzenia, bezinteresowną solidarność z biednymi, uciśnionymi i pozbawionymi społecznej podmiotowości.³⁰ Soteryczne spełnienie bytowe obejmuje nie tylko przestrzeń antropologiczną, człowieka w wymiarze indywidualnym i społecznym, ale odnosi się także ze swej istoty do wszystkiego, co stworzone, do całego kosmosu.³¹ Zbawienie to także absolutna przyszłość ludzkości i świata w

²⁸ H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 152; tenże, *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1126.

²⁹ *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 152

³⁰ *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1126.

³¹ H. Waldenfels, prezentując chrześcijańskie rozumienie zbawienia, wskazuje, że nie jest ono specyfiką jedynie religii Chrystusa, ale każdej większej religii, przede wszystkim w judaizmie, buddyzmie, hinduizmie i islamie. W sensie ogólnie religijnym zbawienie oznacza całość, spełnienie, pokój. **Judaistyczne** rozumienie zbawienia zorientowane jest na wspólnotę z Bogiem poprzez poddanie się Jego woli zapisanej w przepisach prawa, Torze. Według **buddyzmu** zbawienie to wyzwolenie od empirycznego „ja”, rozumiane jako całkowite wygaśnięcie pragnienia, jako odsunięcie się od świata przez wyrzeczenie się tzw. pozornej rzeczywistości. Ostatecznym celem tego wyzwolenia jest nirwana. **Hinduizm** rozumie drogę zbawienia jako osiągnięcie prawdziwego „ja” i jaźni (atmana) w brahmanie, wszystko obejmującej duszy świata. Najwyższy stopień uwolnienia się,

samej jego historii, która przez koincydencję ze zbawczymi działaniami Boga staje się historią zbawienia.

Zaistnienie nadnaturalnej oferty bytowego spełnienia i możliwość jej aplikacji w wydarzeniu autentycznej wiary powoduje – zdaniem niemieckiego jezuita – potrzebę zajęcia przez człowieka określonej postawy egzystencjalnej. Po pierwsze, soteryczno – osobowe otwarcie Boga w kenotycznym uniżeniu Jezusa winno być dla chrześcijan wciąż aktualną zachętą do aktywnego wysiłku na rzecz doczesnej partycypacji w tym, co objawi się w pełni w Eschatonie i konsekwentnego przeciwstawiania się fascynacji tzw. profanicznym (światowym) surogatom rzeczywistości zbawczej czy złudnym postaciom bytowego spełnienia, wolności i szczęścia. Nie mogą być one ani utożsamiane ani zamieniane z absolutną rzeczywistością soteryczną, która transcenduje świat i historię. Po drugie, chrześcijańska propozycja zbawienia w kontekście bogactwa soterycznych ofert innych religii i pozareligijnych światopoglądów³² wymaga nieustannego pogłębiania świadomości motywacyjnej, osobistego opowiedzenia się za własnym (chrześcijańskim) rozumieniem zbawienia w Chrystusie, by tym samym minimalizować prawdopodobieństwo religijnego indyferentyzmu, synkretyzmu, czy nawet utraty wiary.

Wskazując na potrzebę doczesnej partycypacji w soterycznej rzeczywistości przez wiarę, H. Waldenfels wskazuje, że jej zewnętrznym wyrazem winna być świętość w sensie moralnym, czyli zgodność między wiarą przeżywaną a eksponowaną życiem. Taka postawa staje się formą świadectwa dla poszukujących drogi bytowego spełnienia, wezwaniem do naśladowania i motywem wiarygodności rzeczywistości rewelatywnej. Wezwaniem tym objęci są wszyscy, ale w sposób szczególny tzw.

wyzwolenia wyraża formuła "atman jest brahmanem" Zbawcze wyzwolenie może realizować się w hinduizmie również przez aktywność boga Wisznu, który udziela się człowiekowi przez pośrednictwo różnych postaci np. Kryszny. **Islam**, choć mówi o cierpieniu i grzechu, to odrzuca ideę trwałej, nieusuwalnej winy a tym samym chrześcijańskie rozumienie grzechu pierwotnego, ponieważ stoi ona rzekomo w sprzeczności z wielkością i majestatem Boga, w którym uznają miłosiernego sędziego. Konsekwentnie w islamie niewiele mówi się o zbawieniu w chrześcijańskim znaczeniu tego słowa a jedynie o poprawności relacji do Boga, którą rozumie się jako bezustanne poddanie woli Bożej. Ostateczne usunięcie cierpienia i winy (zbawienie) nastąpi wtedy, gdy cały świat podda się woli Bożej. Dlatego aktywność misyjna islamu, czy raczej jego ekspansja terytorialna, rozumiana jest jako główna droga do usunięcia winy.

³² Wśród nich wymienia H. Waldenfels wszelkie istniejące jeszcze mutacje materializmu historycznego i dialektycznego, maoizm chiński, scjentyzm, racjonalizm, agnostycyzm, nihilizm. Por. *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990, s. 28.

„postacie zbawcze”,³³ tj. ci, którzy stają się niejako przewodnikami na drodze do zbawienia, pośredniczą na różny sposób w jego osiągnięciu oraz wzywają do naśladowania. H. Waldenfels zwraca uwagę na, obserwowane w religiach o tzw. zinstytucjonalizowanych strukturach autorytetu religijnego, zjawisko rozdziwku pomiędzy podejmowaną aktywnością pośrednictwa zbawczego i przepowiadaniem orędziem a konkretnym kształtem życia.³⁴

Przy okazji prezentowania tzw. „konkurencyjnego” kontekstu soterycznych ofert różnych religii H. Waldenfels stawia tezę, że ich ostatecznym kryterium jest ortopraksja, tj. użyteczność w życiu praktycznym³⁵ Wydaje się, że kryterium prakseologiczne w weryfikacji soterycznych ofert różnych tradycji religijnych nie jest trafną propozycją, ponieważ coś może być praktyczne ale aksjologicznie bezwartościowe i odwrotnie, coś, co stanowi wartość, niekoniecznie musi spełniać wymogi pragmatyzmu. Wydaje się, że omawiany autor jako teolog kwalifikowany nie jest zwolennikiem teorii pragmatyzmu jako kryterium aksjologicznej weryfikacji. Trudno bowiem dla takiego przekonania znaleźć miejsce w przestrzeni chrześcijańskiej ortodoksji. Wydaje się, że prymat ortopraksji przed ortodoksją u omawianego autora podyktowany jest koncepcją szeroko rozumianego dialogu religijnego, szczególnie w odniesieniu do religii azjatyckich, gdzie ortopraksja jawi się jako jedyna sensowna płaszczyzna religijno – dialogicznej komunikacji.³⁶ Ortodoksja w zachodnim rozumieniu tego słowa – zdaniem omawianego autora – jest dla człowieka Dalekiego Wschodu pojęciem niezrozumiałym.³⁷

³³ Pojęcie postacie zbawcze wprowadza H. Waldenfels zamiast pojęcia „święci”, ponieważ jego zdaniem to ostatnie uległo wielorakiej dewaluacji religijno historycznej, a leżące u jego podstaw znaczenie jest często niejasne.

³⁴ H. Waldenfels, *Postacie zbawcze. I Uwagi wstępne*, w: *Leksykon religii*, s. 348.

³⁵ H. Waldenfels, *Zbawienie. 2 Chrześcijaństwo*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, s. 1127.

³⁶ H. Waldenfels, *Medytacja na wschodzie i zachodzie*, Warszawa 1984, s. 41-45.

³⁷ Tamże, (medytacja) s. 45. Zdaniem H. Waldenfelsa w perspektywie człowieka Dalekiego Wschodu „dopiero sytuacja zaangażowania, egzystencjalnego doświadczenia, dostarcza właściwych kryteriów osądu. Ciągła chęć osądzania wszystkiego z dystansu sprawia, że nowoczesny człowiek umiera, stojąc przed ożywczymi wodami źródłanymi(...)” Jest tu nawiązanie do obrazu z książki J. Zinka *Doświadczenie z Bogiem. Ćwiczenia w wierze chrześcijańskiej* o nowoczesnym człowieku, który zagubiony na pustyni dostrzega oazę. Zmagania z myślami, czy jest to rzeczywistość, czy zmysłowe urojenie sprawiły, że umarł z pragnienia, będąc o krok od źródła.

Eksplikacja soterycznego wymiaru zdarzenia wiary nasuwa uzasadnione pytania: Czy tylko chrześcijańska wiara jest zbawcza? Czy i jak zbawienie urzeczywistnia się w innych, pozachrześcijańskich tradycjach religijnych? H. Waldenfels z jednej strony wskazuje na znajomość tekstów biblijnych o konieczności wiary do zbawienia (Mk 16,16; J 3,36; 6,40; Hbr 11,6; Rz 3,22)³⁸ i nauki Kościoła o wyłączności zbawczego posłannictwa Chrystusa (KK 14, DMK 7),³⁹ a z drugiej strony przywołuje orzeczenia ostatniego soboru (KK 16, DMK 7) wskazujące na możliwość realizowania się zbawienia⁴⁰ przez wiarę urzeczywistnianą w sposób wiadomy tylko Bogu, nawet bez niezawinionej znajomości Ewangelii.⁴¹ Według niego wiara konieczna do zbawienia może *implicite* i anonimowo być obecna tam, gdzie człowiek w „postawie fundamentalnej otwartości i gotowości do słuchania lub też w dialogowo założonym przaufaniu do nierozporządzalnego Partnera czy Prapodstawy, ma

³⁸ Mk 16,16 – „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony”; J 3,36 – „Kto wierzy w Syna, ma życie wieczne; kto zaś nie wierzy Synowi, nie ujrzy życia, lecz grozi mu gniew Boży”; J 6,40 – „To bowiem jest wola Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne”; Hbr 11,6 – „Bez wiary zaś nie można podobać się Bogu. Przystępujący bowiem do Boga musi uwierzyć, że [Bóg] jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają”; Rz 3,22 – „Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą”

³⁹ KK 14 – „Sobór święty zwraca się w pierwszym rzędzie do wiernych katolików. Uczy zaś, opierając się na Piśmie świętym i Tradycji, że ten pielgrzymujący Kościół, konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół, On to właśnie, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16,10, J 3,5), potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać.

⁴⁰ H. Waldenfels, *Zur Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen in katholischer Sicht*, w: „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft” 53 (1969), s. 257-278.

⁴¹ KK 16 – „Ci bowiem, którzy bez własnej winy, nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i przez nakaz sumienia poznają Jego wolę pod wpływem łaski starają się pełnić czynem, mogą osiągnąć zbawienie”

DMK 7 „Chociaż więc wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg doprowadzić ludzi, nie znających Ewangelii bez własnej winy, do wiary, bez której niepodobna podobać się Bogu – to jednak na Kościele ciąży konieczność i równocześnie święte prawo głoszenia Ewangelii(...).

nadzieję osiągnąć zbawienie”⁴² Ta postawa otwartości i prazaufania może ujawniać niewyraźne postawy miłości i prowadzić do określonego rozumienia przynależności do wspólnoty zbawczej Chrystusa. Boński teolog wyraża przekonanie, że poza chrześcijaństwem stwierdza się realne istnienie wiary rozumianej bądź to jako postawa prazaufania do Boga, numinozum względnie numinotycznej mocy, bądź to jako przekonanie o słuszności religijnej prawdy. Taka wiara na pierwszym miejscu urzeczywistnia się tam, gdzie przedmiot religijny, Bóg, jawi się jako osobowy partner (chrześcijaństwo, judaizm, islam).⁴³ Wiarą również nazywa przeświadczenie o prawdziwości nauki religijnej, względnie zaufanie do takiej nauki szczególnie tam, gdzie religijny podmiot zdaje się wykazywać postawę dialogicznego otwarcia, ale przyjmuje ambiwalentną postawę wobec osobowego czy nieosobowego charakteru bóstwa (hinduizm), względnie wyklucza jego osobowe istnienie (buddyzm).⁴⁴ H. Waldenfels nie zaznacza wyraźnie, czy taka monologiczna wiara, bez wyraźnego określenia swojego przedmiotu, również spełnia kryteria postawy zasługującej na zbawienie. Powstaje pytanie: Czy rzeczywiście wiara, jako przekonanie o prawdziwości nauki religijnej, bez świadomego odniesienia do przedmiotu religijnego, można uważać za postawę wiary wystarczającej do zbawienia? Chociaż sam H. Waldenfels pozostawia powyższe zagadnienie otwartym i wymagającym dalszych badawczych poszukiwań, to jednak wydaje się, że w oparciu o dotychczasowe orzeczenia *Magisterium Ecclesiae* (por. KK 16, cytowane przypisie 41)⁴⁵ – postrzegające wiarę jako postawę wyraźnie dialogiczną, posiadającą swoje przedmiotowe odniesienie – stanowiska bońskiego teologa nie da się włączyć w przestrzeń ortodoksji. Otwartym zdaje się pozostawać pytanie: Czy kryterium wiary zbawiającej realizuje się już w postawie dialogicznego otwarcia podmiotu religijnego? Oraz: W jaki sposób można takie otwarcie identyfikować, weryfikować?

Eksplikacja soterycznego wymiaru zdarzenia wiary w ujęciu H. Waldenfelsa prowadzi do wniosku, że omawiany autor dokonał w sposób

⁴² H. Waldenfels, *Wiara/wierzyć. V Poza chrześcijaństwem*, w: *Leksykon religii*, s. 510.

⁴³ Tamże, s. 510

⁴⁴ Tamże, s. 511

⁴⁵ *Dialog i głoszenie* – dokument Papieskiej Rady ds. dialogu Międzyreligijnego i Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów z 1991 r. „poprzez szczere praktykowanie tego, co dobre w innych tradycjach religijnych i podążanie za wskazaniem sumienia (wyznawcy innych religii) odpowiadają pozytywnie na wezwanie Boga i otrzymują zbawienie w Jezusie Chrystusie, nawet jeśli nie znają Go ani nie wyznają w Nim Zbawiciela” (nr 29), tekst polski za: *Dialog i głoszenie. Refleksje i wskazania dotyczące dialogu międzyreligijnego oraz głoszenia Ewangelii*, przekł. A. Paciorek, Tarnów 1993.

wyczerpujący deskrypcji pojęcia zbawienia, ale zbyt mało miejsca poświęcił analizie podmiotowych uwarunkowań, umożliwiających aplikację i aktualizację soterycznego spełnienia bytowego.⁴⁶ Co prawda boński teolog wyraźnie wskazuje, że aplikacja rzeczywistości soterycznej uwarunkowana jest „postawą fundamentalnej, dialogicznej otwartości, gotowości do słuchania, postawą zaufania, nadziei i dlatego zbawienie nie urzeczywistnia się tam, gdzie człowiek w egocentrycznym radykalno-monologowym zamknięciu się, dopełnienia swego sensu w sobie i przyznaje sobie, czy też w ogóle odrzuca zbawienie w akcie radykalnej niewiary”⁴⁷, to jednak nie poświęca więcej miejsca analizie podmiotowych dyspozycji koniecznych do wykonania decyzji wiary, cedując te zagadnienia na teologię moralną. *Salus divini*, jako absolutne, wyjątkowe i łaskawe działanie Boga w odniesieniu do podmiotów ludzkich nie urzeczywistnia się samoczynnie, automatycznie. Aplikacja rzeczywistości soterycznej wymaga określonej decyzji, postawy ze strony człowieka powierzającego się dyspozycyjnie zbawczemu działaniu Boga. W pismach bońskiego teologa brakuje jednak głębszego omówienia tej kwestii.

H. Waldenfels podejmuje także zagadnienie doświadczania przez człowieka jego własnej kontyngencji oraz bytowego otwarcia na to wszystko, co jest w stanie wyciszyć jego egzystencjalny niepokój i dać początek „satisfakcji istnienia” Taka diagnoza bytowej kondycji ludzkiego podmiotu, choć odpowiada faktycznemu stanowi rzeczy i może stanowić warunek wstępny zaktualizowania się zbawczej obecności i działania Boga w ludzkim życiu jako, rzeczywistość dopełniająca jego bytowe niedomagania i braki, to jednak wymaga określonego uzupełnienia w jasnym ukazaniu walorów motywacyjnych wyboru zbawczej oferty Boga. Wydaje się, że boński teolog zbyt mało miejsca poświęca prezentacji wyjątkowego charakteru zbawczej oferty chrześcijaństwa, nie dlatego, by go kontestował, ale w odniesieniu do szeroko prezentowanej fascynacji buddyzmem owa fundamentalna *demonstratio christiana* wypada zdecydowanie mniej korzystnie.⁴⁸ Wydaje się, że H. Waldenfels, jako

⁴⁶ W. Pannenberg, *Gewissheit und Glaube*, w: tenże, *Grundfragen systematischer Theologie 2*, Göttingen 1980, s. 226-264; J. Splett, *Wahrheits-Anspruch*, w: W. Löser i in., *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg 1985, s. 353-375; E. Kunz, *Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (analysis fidei)*, w: HFTb Bd. IV. Traktat Theologische Erkenntnislehre, s. 446.

⁴⁷ *Wiara/wierzyć. V. Poza chrześcijaństwem*, w: *Leksykon religii*, s. 510-511.

⁴⁸ Tematem jego pracy habilitacyjnej był buddyzm. Praca została opublikowana pt.: *Faszination des Buddhismus. Zum christlich-buddhistischen Dialog*. Mainz 1982. Jak sam wyznaje od tego czasu zadawano mu pytania: Czy teolog chrześcijański nie powinien napisać też książki o fascynacji chrześcijaństwem? albo: Czy buddyzm jest ostatecznie bardziej fascynujący niż chrześcijaństwo? Czy,

specjalista od kontekstualności, zbyt mało uwagi poświęca podmiotowym zagrożeniom zbawczej oferty chrześcijaństwa ze strony innych pozareligijnych, względnie światopoglądowych i *de facto* konkurencyjnych propozycji „zrealizowania się” bytu ludzkiego. Doświadczanie bytowej ograniczoności może potencjalnie prowadzić albo do bytowej destrukcji przez wybór drogi egzystencjalnej frustracji, albo do kultywowania orientacji fałszywego, rzeczywistego czy tylko mniemanego „eudajmonizmu”, oferującego mniej czy bardziej świadomie surogaty prawdziwego szczęścia i bytowego spełnienia. To wszystko sprawia, że sposób prezentowania przez H. Waldenfelsa soterycznej oferty Trójjedynego Miłości jawi się jako mało atrakcyjny i słabo przekonujący. Wydaje się, że indywidualne, subiektywne uleganie fascynacjom ofert zbawczych innych tradycji religijnych może relatywizować czy marginalizować absolutną i niepowtarzalną wartość oferty chrześcijańskiej.⁴⁹ Sam zresztą autor nie ukrywa, że współczesna reorientacja w postrzeganiu wartości innych tradycji religijnych powoduje, że fascynacja religiami pozachrześcijańskimi staje się autentyczną pokusą.⁵⁰ I chociaż autor wydał książkę pt.: *Phänomen Christentum. Eine Weltreligion in der Welt der Religionen* opublikowaną również po polsku, to jednak nie jest to systemowe rozpracowanie walorów motywacyjnych, przekonujących najpierw do fascynacji a potem akceptacji chrześcijańskiej drogi, a jedynie zachęcającym tytułem opracowania, w którym o fascynacji chrześcijaństwem jest zaledwie jeden, ostatni rozdział obejmujący 14 stron na 122 całej książki. Poza tym H. Waldenfels prawie w ogóle nie używa terminu „wiarygodność”, który wydaje się być kluczowym dla teologii fundamentalnej.⁵¹

być może, chodzi tu o jakieś wewnętrzne nawrócenie na buddyzm?. Por. *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Warszawa 1995, s. 108.

⁴⁹ W tym miejscu trzeba stwierdzić, że H. Waldenfels 12 lat po publikacji *Faszination des Buddhismus* opublikował też *Phänomen Christentum. Eine Weltreligion in der Welt der Religionen*, wydanej również w języku polskim. Na str. 121 polskiego wydania, w nawiązaniu do słów odpowiedzi udzielonej Jezusowi przez Piotra: „Panie do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6,68), stwierdza: „Przy całym szacunku dla wielu dróg i starań przyjaciół podążających innymi drogami, wciąż jeszcze przeważają – jeśli chodzi o mnie – racje, które każą mi pozostawać chrześcijaninem, prowadząc z nimi dialog i solidarnie z nimi bronić takiego świata, w którym dla jednych wszystko, co żyje, musi mieć zabezpieczoną przestrzeń, a dla drugich pozostaje Panem. Z jednymi i drugimi staram się, obierając Chrystusa za punkt odniesienia, ujmować także w pluralistycznym świecie”

⁵⁰ H. Waldenfels, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1990, s. 7.

⁵¹ W kluczowym dziele *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, wyd. II występuje ono we wszystkich formach gramatycznych 5 razy (strony: 82, 153, 158, 316, 494), podobnie w wyd. III z 2000 r.

Zbyt mało również, poza formalnymi stwierdzeniami, eksponowana jest przez omawianego autora teologalność⁵² zdarzenia wiary tj. udziału łaski Bożej w jej zaistnieniu.⁵³ Przemilczanie w teologicznej refleksji, mniej czy bardziej zamierzonych faktów, że zdarzenie wiary jako droga wejścia do soterycznej przestrzeni jest łaskawym i koniecznym sposobem spełnienia się ludzkiego bytu – proponowanym przez samą *Przyczynę Wszecznego*, która ma najlepszą świadomość ludzkich braków i tęsknot – może powodować przy wyraźnym, jak się wydaje, postmodernistycznym deprecjonowaniu chrześcijańskiej oferty zbawczej podmiotowe próby poszukiwania pozachrześcijańskich, niekoniecznie religijnych alternatyw.⁵⁴ To ostatecznie może decydować, że człowiek, który – jak uważa boński teolog fundamentalny – stoi niejako na „progu domu”,⁵⁵ rozważając walor motywacyjny argumentów skłaniających do wejścia, może z braku ich wystarczającej ilości, względnie słabo prezentowanej siły motywacyjnej albo zaniechać wejścia i dalszych poszukiwań, albo ulec sile motywacyjnej innej niż chrześcijańska ofert zbawczych, postrzeganych w jego jaźni jako częstsze i silniejsze.⁵⁶ Wówczas uprawiana przez omawianego autora dyscyplina nie spełniłaby swoich zamierzonych zadań i celów.

⁵² Przez teologalność aktu wiary rozumie się uczestnictwo łaski Bożej w inicjacji i formowaniu się ostatecznej decyzji wiary jako aktu pozytywnej odpowiedzi na Boże objawienie. Takiego określenia używa G. Langevin w deskrypcji uczestnictwa łaski Bożej w powstaniu decyzji wiary. Por. G. Langevin, *Fede. 3. La teologalità o l'origine divina della fede*, w: DTF, s.429.

⁵³ M. Rusecki, *Wiara jako odpowiedź człowieka na Boże objawienie*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudełko, Lublin 1995, s. 50; Sł. I. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, s. 142-154; J. Duplacy, *Wiara, III. Św. Paweł i zbawienie przez wiarę*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 1032-1033; E. Kunz, *Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (analysis fidei)*, w: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, wyd. W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler, Freiburg im Br. – Basel – Wien 1985-88, t. IV, s. 418-419. E. Kunz cytuje (s.418) za F. Suarezem: „Die Gnade überwindet die dem Glauben entgegenstehenden inneren Strebungen; sie lenkt die Aufmerksamkeit, lässt die Heilsbedeutsamkeit der Offenbarung existentiell erfassen; sie disponiert den Willen zur Annahme des Glaubens”(F. Suarez, *De fide*, w: *Opera omnia* 12, Paris 1858, d.4 s.6 n.4).

⁵⁴ H. Waldenfels podejmuje jednak próbę określenia kondycji wiary w kontekście współczesności, wskazując na występujące w odniesieniu do niej podmiotowe napięcie między niezdolnością do wiary a jej potrzebą, koniecznością. Por. *Unfähigkeit und Bedürfnis zu glauben*. Zürich u.a. 1972.

⁵⁵ *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, s. 87-88.

⁵⁶ W porównaniu do sposobu prezentowania soterycznych wartości wiary przez H. Waldenfelsa, francuski dominikanin Y. Congar pisze w sposób następujący: „Zbawienie Chrystusa jest w najwyższym stopniu uratowaniem od śmierci, a więc od nicości. Dzięki wierze wiem, że będę żył, ja cały, razem z moim ciałem i na

ks. Daniel Swend, Radom

Autor jest absolwentem i doktorantem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, wykładowcą UKSW w Radomiu, przygotowuje dysertację doktorską pt.: „Hansa Waldenfelsa koncepcja teologii fundamentalnej stosowanej” pod kierunkiem ks. prof. M. Ruseckiego.

zawsze. Wiara jest dla mnie nieograniczonym rachunkiem kredytowym, który otwieram dla Chrystusa, aby rządził moim życiem: A On obiecał, że ponad śmiercią da mi życie wieczne” (Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 208).