

Bogdan Ferdek
Papieski Wydział Teologiczny
Wrocław

„Wiara i poszukiwanie Boga”. ***Lumen fidei* w perspektywie teologii religii**

Zakończony w Niedzielę Chrystusa Króla 2013 roku Rok Wiary przypominał, że „bez wiary nie sposób podobać się Bogu” (Hbr 11,6). Istotę wiary, dzięki której człowiek podoba się Bogu, wyjaśnił papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*. Ojciec Święty odwołał się do św. Jana Ewangelisty, który posługuje się dwoma wyrażeniami: „wierzyć Jezusowi” i „wierzyć w Jezusa”. Te dwa wyrażenia oddają istotę wiary (por. J 2,11; 6,47; 12,44). „«Wierzimy» Jezusowi, gdy przyjmujemy Jego słowo, Jego świadectwo, ponieważ On jest prawdomówny (por. J 6,30). «Wierzimy w» Jezusa, gdy przyjmujemy Go osobiście w naszym życiu, przyłączając się do Niego w miłości oraz idąc za Nim na naszej drodze”¹. Wierzyć Jezusowi oznacza więc przyjąć Jego słowo, które jest prawdą. Natomiast wierzyć w Jezusa oznacza żyć miłością. Wiara jest zatem zespolona z prawdą i miłością. Prawda i miłość są jakby oczami wiary, o czym przypomina encyklika, cytując św. Wilhelma z Saint Thierry (urodził się pomiędzy rokiem 1075 a 1080, a zmarł w roku 1148 w Signy). Komentując werset z Pieśni nad Pieśniami: „oczy twe jak gołębice” (Pnp 1,15), św. Wilhelm wyjaśnia, że „te dwoje oczu [...] to rozum wierzący i miłość, które stają się jednym okiem, by dochodzić do kontemplacji Boga, gdy intelekt staje się «intelektem oświeconej miłości»”². Istotę wiary można by więc wyrazić tytułem encykliki Benedykta XVI *Caritas in veritate*.

Ze względu na to, że wiara jest prawdą w miłości, przypomina ona drogę. Prawda i miłość są bowiem jak niezmierna kraina, której żadne ludzkie kroki nie mogą przewędrować do końca. Mają w sobie nieskończoność Boga, który sam jest Prawdą i Miłością. Ponieważ głębia Bożej prawdy i miłości przyzywa ich głębię³, dlatego można mówić o *epektasis*, czyli dążeniu, które się nie kończy. Będąca prawdą w miłości wiara jest zatem drogą. Według *Lumen fidei*: „Ze względu na to, że wiara jest podobna do drogi, dotyczy ona również życia ludzi,

¹ Franciszek, *Lumen fidei*, Kraków 2013, 18.

² Tamże, 27.

³ Por. Ps 42,8: „głębia przyzywa głębię hukem wodospadów”.

którzy chociaż nie wierzą, pragną wierzyć i nie przestają szukać”⁴. Powstaje zatem problem: w jaki sposób wiara dotyczy tych, którzy chociaż nie wierzą, pragną wierzyć i nie przestają szukać? Czym jest owo pragnienie wiary? Tę kategorię ludzi, którzy chociaż nie wierzą, to pragną jednak wierzyć i nie przestają szukać, można precyzyjniej określić za pomocą Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego. Wspomina ona o tych, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”, oraz o tych, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”⁵. Jak zatem wiara może dotyczyć tych, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”, oraz tych, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”? Jaki kształt przybiera u nich pragnienie wiary?

Pojęcie „pragnienie wiary” można wyjaśnić przez analogię do chrztu pragnienia, w którym równocześnie wyraża się wola przynależności do Kościoła. *List Świętego Oficjum do Abpa Bostonu Cushinga z 1949 r.* stwierdza, że:

W nieskończonym swoim miłosierdziu Bóg chciał, aby skutki tych pomocy koniecznych do zbawienia, jakie do osiągnięcia ostatecznego celu człowieka są nakazane z ustanowienia Bożego, a nie z wewnętrznej konieczności, można było osiągnąć w pewnych okolicznościach, jeśli ktoś okaże ich pragnienie lub życzenie (*votum vel desiderium*). Widzimy to jasno wyłożone na Soborze Trydenckim w odniesieniu tak do sakramentu odrodzenia, jak i do sakramentu pokuty⁶.

To pragnienie chrztu, a co za tym idzie, również pragnienie wiary, nie musi być wyraźne. Wskazuje na to cytowany już *List Świętego Oficjum*:

To zaś pragnienie nie zawsze musi być wyraźne, jak to jest u katechumenów, lecz wtedy również ma miejsce, kiedy człowiek znajduje się w stanie niewiedzy niemożliwej do usunięcia. Bóg także przyjmuje ukryte pragnienia (*votum implicitum*), nazwane w ten sposób, ponieważ jest ono zawarte w dobrym usposobieniu duszy, dzięki któremu człowiek chce uzgodnić swoją wolę z wolą Bożą⁷.

To pragnienie wiary wypływa z faktu, że człowiek jest obrazem Boga i jako taki jest ukierunkowany ku swojemu Pierwowzorowi. W tym ukierunkowaniu obrazu Boga ku Pierwowzorowi-samemu Bogu tkwi owo pragnienie wiary.

Problem pragnienia wiary jest aktualny z tego względu, że „bez wiary nie sposób podobać się Bogu” (Hbr 11,6), a przecież zdecydowana większość współ-

⁴ Franciszek, *Lumen fidei*, 35.

⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Poznań 2002, 16.

⁶ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Latin-English ed. by P. Hünermann, San Francisco 2012⁴³ (by Ignatius Press) no. 3869, s. 1949.

⁷ Tamże, no. 3870, s. 1949.

czesnych ludzi nie wierzy Jezusowi i nie wierzy w Jezusa, bo nie przyjmuje Jego słowa, które jest prawdą, oraz nie przyłącza się do Niego w miłości. Tym, którzy nie wierzą, ale pragną wierzyć i nie przestają szukać, poświęcony jest nr 35. encykliki *Lumen fidei*. Niniejsza publikacja chce być komentarzem do tego punktu encykliki. Ten komentarz zostanie napisany w świetle teologii religii.

Zazwyczaj wyróżnia się trzy koncepcje teologii religii: ekskluzywną, inkluzywną i pluralistyczną. Do przedstawicieli ekskluzywnej teologii religii zalicza się Karla Bartha, który przeciwstawił religie wierze. Religie są jakby oddolnym poszukiwaniem Boga, a wiara jest darem danym niejako „z góry” przez Boga. Reprezentantem inkluzywnej teologii religii jest Karl Rahner, według którego chrześcijaństwo jest obecne we wszystkich religiach lub wszystkie religie – nie wiedząc o tym – wychodzą mu naprzeciw. Z kolei według pluralistycznej teologii religii chrześcijaństwo jest jedną z wielu objawionych przez Boga religii. Ponieważ każda religia zawiera Boże objawienie, dlatego wszystkie religie są sobie równe⁸. Odnosząc te trzy koncepcje teologii religii do wiary, można powiedzieć, że w świetle ekskluzywnej koncepcji teologii religii wiara wyklucza wszystkie religie. Z kolei w świetle inkluzywnej teologii religii wiara jest obecna we wszystkich religiach, a wszystkie religie wychodzą jej naprzeciw. Natomiast według pluralistycznej koncepcji religii każda religia ma swoją własną wiarę, która dotyczy objawienia jednego z imion Boga. Bóg ma bowiem wiele imion, które objawił w różnych religiach, i dlatego wszystkie wiary w poszczególne Jego imiona, choć między sobą się różnią, to jednak są prawdziwe i równe. W każdej z nich można podobać się Bogu, a nie tylko w chrześcijaństwie, które jest przyznaną Europejczykom jedną ze stron Bożego oblicza⁹, czyli jednym z wielu różnych imion Boga. *Lumen fidei* podpowiada inkluzywną teologię religii i dlatego też będzie uzasadniana teza, że pragnienie wiary występuje u ludzi, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń” oraz „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”.

Podstawowym warunkiem pragnienia wiary jest życie tak, jakby Bóg istniał, co szczegółowo przejawia się w kroczeniu drogą prawdy i miłości. Taki zaś styl życia implikuje to, co można określić jako „preambułę wiary”.

1. Pragnienie wiary jako forma życia „tak jakby Bóg istniał”

Człowiek może odkryć Boga w swojej stworzonności. Różnorakie uwarunkowania i zależności uświadamiają mu, że nie jest Bogiem, lecz stworzeniem. Według *Lumen fidei* ludzie „Starają się działać tak, jakby Bóg istniał, niekiedy dla-

⁸ H. Bürkle, *Geheimnis der Völker*, Sankt Ottilien 2013, s. 472-473.

⁹ Tamże, s. 479.

tę, że jest On ważny, by znaleźć trwałe odniesienia w życiu wspólnym lub są spragnieni światła pośród mroków, albo również dlatego, że dostrzegając, jak wielkie i piękne jest życie, intuicyjnie wyczuwają, że obecność Boga uczyniłaby je jeszcze większym”¹⁰.

Na znaczenie Boga w życiu wspólnym wskazuje uniwersalizm chiński, w którym dominujące miejsce zajmuje cześć oddawana Niebu. Jest ono ostatnią instancją, przed którą odpowiedzialny jest człowiek. Przed Niebem będzie on musiał złożyć ostateczny rachunek. Dlatego respektuje nakreślony przez nie prawy porządek. Zachowywanie go jest gwarancją istnienia narodu¹¹.

Światłem pośród mroków życia chce być buddyzm. Według Buddy przyczyny różnych mroków nie tkwią w okolicznościach zewnętrznych, lecz w zachowaniu samego człowieka. To „żądza bytu” jest źródłem czynników powodujących wszelkie cierpienie. Wyzwoleniem z tego cierpienia jest nirwana, czyli stan likwidujący je, do którego człowiek dochodzi poprzez wyzbycie się owej żądzy bytu, czyli kurczowego trzymania się pragnienia istnienia¹².

Wielkość i piękno życia dostrzegają wyznawcy religii plemiennych, którzy wierzą w moc podtrzymującą życie. Wszelkie praktyki religijne służą zdobywaniu życia, siły lub siły życia mającej życie wzmacniać i zabezpieczać¹³.

Ci, którzy żyją „jakby Bóg istniał”, choć nie znają Księgi Rodzaju, to jednak szanują to wszystko, co według tej księgi wyszło z zamysłu Bożego: płęć, małżeństwo, prokreację, dzień święty. Ponieważ przyjmują to, co wyszło z zamysłu Bożego w akcie stworzenia, można powiedzieć, że ich wiara mieści się w ramach pierwszego artykułu chrześcijańskiego *Credo*. W tym, co stworzone, odkrywają oni Boga, w którego wierzą chrześcijanie¹⁴. Ta znajomość Boga jest już pierwszą formą wiary. „Przystępujący bowiem do Boga musi uwierzyć, że [Bóg] jest” (Hbr 11,6). Ci, którzy na podstawie tego, co stworzone, wierzą, że Bóg jest, należą do przymierza kosmicznego. Mówią o nim rozdziały 8 i 9 Księgi Rodzaju. Na mocy tego przymierza Bóg szanuje porządek kosmosu (Rdz 8,22). Przymierze to dotyczy całej ludzkości i jest nieodwołalne (Rdz 9,16). Wynikającym z niego obowiązkiem człowieka jest szacunek wobec życia i jego przekazywanie (Rdz 9,5-8). Do tego przymierza nawiązuje apostoł Paweł w Listrze¹⁵

¹⁰ Franciszek, *Lumen fidei*, dz. cyt., 35.

¹¹ H. Bürkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, Poznań 1998, s. 161-162.

¹² Tamże, s. 146-145.

¹³ Tamże, s. 98.

¹⁴ H. Bürkle, *Geheimnis der Völker*, dz. cyt., s. 536.

¹⁵ „Nauczamy was, abyście odwrócili się od tych marności do Boga żywego, który stworzył niebo i ziemię, i morze, i wszystko, co w nich się znajduje. Pozwolił On w dawnych czasach, że każdy naród chodził własnymi drogami, ale nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze. Zsyłał wam deszcz z nieba i urodzajne lata, karmił was i radością napelniał wasze serca” (Dz 14,15-17).

i w Atenach¹⁶. Poganie potrafili więc rozpoznać znaki Boże w codziennych doświadczeniach swego życia, w następstwie pór roku, w urodzajności ziemi i w całym ruchu kosmosu¹⁷. Dlatego według Tomasza z Akwinu poganie „choć nie mieli wyraźnej wiary, mieli przecież wiarę domyślną, wierząc w Opatrzność, że Bóg ratuje ludzi sposobami sobie właściwymi”¹⁸.

Pomimo że Bóg poprzez kosmos objawia się poganom, to jednak większość z nich nie rozpoznaje Go, tak że Jean Daniélou mówi o prawie „powszechnej apostazji”¹⁹. Pomimo tej powszechnej apostazji są jednak poganie, którzy rozpoznali Boga. *Lumen fidei* wspomina o Ablu i Henochu, których Daniélou zalicza do świętych „pogan”. To stwierdzenie może wydawać się paradoksalne. Jest ono jednak zgodne z nauczaniem wielu teologów, którzy potwierdzali możliwość poznania prawdziwego Boga przez człowieka dzięki Jego objawieniu poprzez kosmos. Wyrażenie *święci poganie* jest lepsze od wyrażenia *niewierni*, ponieważ według Listu do Hebrajczyków ta znajomość Boga jest już pierwszą formą wiary. Abel i Henoch nie są wyznawcami religii Izraela, bo żyli przed Abrahamem. Nie są tym bardziej chrześcijanami. Daniélou uważa, że byli wyznawcami, a nawet świętymi religii „kosmicznej”²⁰. List do Hebrajczyków wychwala wiarę Abła i Henocha (11,4-5). Z powodu wiary Abła Bogu spodobały się jego dary z pierwocin bydła (por. Hbr 11,4). „Złożony przez Abła w ofierze baranek jest zatem pierwszą ze wszystkich figur i antycypacji Baranka, którego krew obmywałaby grzech świata”²¹. Tomasz z Akwinu uważa, że poganie mogli wierzyć nie tylko w Opatrzność, lecz również w tajemnicę wcielenia i odkupienia:

Po upadku zaś wierzono wyraźnie w tajemnicę wcielenia Chrystusa, i to nie tylko w samo wcielenie, ale również w mękę i zmartwychwstanie, którymi miał być ród ludzki uwolniony od grzechu i śmierci; inaczej nie przedstawiano by męki Chrystusa za pomocą niektórych ofiar i to tak przed, jak i po ogłoszeniu prawa (Mojżeszowego). A sens tych ofiar jasno rozumieli ludzie znaczniejsi; prostaczkowie zaś, pod za-

¹⁶ „Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: «Nieznanemu Bogu». Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. On z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwie czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: «Jesteśmy bowiem z Jego rodu». Będąc więc z rodu Bożego, nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo do srebra, albo do kamienia, wytworu rąk i myśli człowieka” (Dz 17,23-29).

¹⁷ Zob. J. Daniélou, *Święci „poganie” Starego Testamentu*, Kraków 2013, s. 10-14.

¹⁸ Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna II-II*, 2, 7, Ad 3, tłum. P. Bełch, London 1966, s. 48.

¹⁹ J. Daniélou, *Święci „poganie” Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 13.

²⁰ Tamże, s. 6.

²¹ Tamże, s. 25.

słoną tych ofiar, dopatrując się, z rozporządzenia Bożego, przyszłego Chrystusa, posiadali poniekąd zamglone poznanie²².

Ze względu na podobieństwo pomiędzy końcem życia Henocha i Eliasza Daniélou nazywa tego pierwszego: „pogańskim apostołem pogańskiego świata” i „świadkiem prawdziwego Boga pośród świata, który pograża się w bałwochwalstwie”²³. Henocho bowiem ogłaszał poganom istnienie jednego Boga i tajemnicę Jego opatrności w świecie. Według Tomasza z Akwinu: „Wiara zaś w Opatrzność zawiera wszystko, co Bóg ustanowił dla zbawienia ludzkiego w doczesności, co jest też drogą do szczęścia”²⁴. Religia kosmiczna, której wyznawcami byli Abel i Henocho, może być uznana za pierwszą formę wiary w Chrystusa. Według bowiem Tomasza z Akwinu substancją wiary jest zawsze Chrystus. Jego czas zwie się: „Pełnią czasu”; i dlatego im kto był bliżej Chrystusa, czy to przed, jak Jan Chrzciciel, czy to po, jak apostołowie, tym pełniej poznawał tajemnicę wiary²⁵. Ci, którzy byli dalej od Chrystusa, jak Abel i Henocho, również poznawali tajemnicę wiary, choć w sposób niedoskonały. Jednak i to niedoskonałe poznanie tajemnic wiary prowadziło do Chrystusa, czego przykładem są mędrcy. Według *Lumen fidei* „Bóg jest światłością i może Go spotkać również ten, kto Go poszukuje ze szczerym sercem. Obrazem tego poszukiwania są Mędrcy, prowadzeni przez gwiazdę aż do Betlejem (por. Mt 2,1-12)”²⁶. W mędrkach wypełniło się pragnienie wiary obecne u pogan. Znaleźli oni Tego, w którego w sposób niedoskonały wierzyli Abel i Henocho. „Domyślna wiara” Abela i Henocha stała się w przypadku mędrków „wiarą wyraźną”²⁷.

Wśród pogan nie brakuje więc tych, którzy żyją, „jakby Bóg istniał”. To życie, jakby Bóg istniał, przejawia się w trwałych odniesieniach do Boga w życiu społecznym, w widzeniu w Bogu światła pośród mroków życia oraz szacunku do samego życia. Takich ludzi można by określić za Daniélou „świętymi poganami”. Ich „domyślna wiara”, „niedoskonała wiara”, „pierwsza forma wiary” składa się na pragnienie wiary. Ono występuje nie tylko u dawnych pogan, ale i u tych, którzy dzisiaj „szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń” oraz „bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”.

²² Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, dz. cyt., II-II, 2, 7.

²³ J. Daniélou, *Święci „poganie” Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 34.

²⁴ Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, dz. cyt., II-II, 1, 7.

²⁵ Tamże.

²⁶ Franciszek, *Lumen fidei*, dz. cyt., 35.

²⁷ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, dz. cyt., II-II, 2, 7 Ad 3.

2. Pragnienie wiary jako forma życia prawdą i miłością

Według *Lumen fidei* wiara jest zespolona z prawdą²⁸ i z miłością²⁹. Gdy chodzi o prawdę, to według Benedykta XVI jest ona *Logosem*³⁰. Po raz pierwszy pojęcie *Logos* pojawia się u Heraklita, dla którego oznaczało ono ukrytą moc Bożą. Ta moc udziela swojej potęgi wszystkim kosmicznym bytom oraz porządkuje i gwarantuje ich planowy bieg. Dalszy historyczno-religijny rozwój nauki o *Logosie* przypisuje mu funkcję pośrednika między Bogiem a światem oraz udział w upadku i wybawieniu świata i ludzkości. Wszystkie wymiary i funkcje, jakie świat grecki przypisywał *Logosowi*, wykorzystał św. Jan w *Prologu* swojej Ewangelii do wyrażenia tajemnicy wcielenia. Jezus Chrystus łączy w sobie wszystkie funkcje przypisywane *Logosowi*³¹. Przez *Logos* „wszystko się stało” (J 1,3) i dlatego ślady *Logosu* są we wszystkim, co istnieje. *Logos* oświeca również każdego człowieka przychodzącego na świat (J 1,9) i dlatego jego ślady można odnaleźć we wszystkich ludziach. *Logos* przynosi więc całą prawdę o Bogu, człowieku i kosmosie. Z tego względu dla św. Justyna chrześcijaństwo było pełnią prawdy, której fragmenty znali jednak już pogańscy filozofowie. „Wszystko bowiem, co kiedykolwiek filozofowie i prawodawcy dobrego odkryli lub wypowiedzieli, uczynili to dzięki temu, co częściowo znaleźli lub ujrzeli właśnie w *Logosie*”³². Justyn odkrywa w filozofii nasiona czy zarodki *Logosu* (*spermatou tou logou, logoi spermatikoi*). Starożytne chrześcijaństwo opowiedziało się więc za *Logosem* przeciwko mitowi. Ziarna czy zarodki *Logosu* widziano więc w filozofii, a nie w mitach³³. „Faktycznie nie ma wielkiej filozofii, która nie przyjmowałaby wyjaśnień i wskazówek od przekazów religijnych; zarówno gdy myślimy o filozofii Grecji i Indii”³⁴. Z tego też względu, pomimo że w imię filozofii bogowie zostali strąceni z cokołów, to jednocześnie uważano, że byli oni jakimś przeczuciem prawdziwego Boga. Dlatego też kultowi upadłych bogów nadawano nowe znaczenie, co widoczne jest np. w Rzymie, gdzie wezwanie kościoła *Santa Maria sopra Minerwa* ukazuje zerwanie z dawnym kultem, jak i jego przemianę³⁵. W ziarnach czy zarodkach *Logosu* obecnych w filozofii – a „nie ma wielkiej filozofii, która nie przyjmowałaby wyjaśnień i wskazówek od przekazów religijnych” – można widzieć pragnienie wiary.

²⁸ Franciszek, *Lumen fidei*, dz. cyt., 25.

²⁹ Tamże, 26.

³⁰ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, Poznań 2009, nr 3, nr 4.

³¹ H. Bürkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, dz. cyt., s. 22-23.

³² Justyn Męczennik, *Apologia II*, 10,2, w: *Pierwsza apologia greccy*, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 278.

³³ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006, s. 139; por. H. Bürkle, *Erkennen und Bekennen*, Sankt Ottilien 2010, s. 39.

³⁴ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2005, s. 166.

³⁵ Tamże, s. 182-183.

Ponieważ wiara działa przez miłość (Ga 5,6), dlatego w autentycznej miłości, którą opisuje apostoł Paweł w 13. rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian, można dostrzec pragnienie wiary. W buddyzmie ziarna *caritas* w sensie ewangelicznym można widzieć w pojęciu *metta*. Pojęcie to chce oddać spojrzenie na drugiego człowieka współczującym okiem. Ma ono miejsce tam, gdzie udzielana jest innym ludziom pomoc w kroczeniu drogą prowadzącą do wyzwolenia od siebie samego. Nie jest to charytatywna służba z Jezusowej przypowieści o Samarytaninie, lecz pomoc w czynieniu postępów w nauce Buddy³⁶. O tym, że w religiach tkwią ziarna *caritas* w sensie ewangelicznym, może świadczyć zaangażowanie religii na rzecz pokoju, które znalazło wyraz w Światowym Dniu Modlitwy o Pokój, zwołanym 27 października 1986 roku w Asyżu z inicjatywy Jana Pawła II. W 25. rocznicę tego wydarzenia Benedykt XVI w wygłoszonym w Asyżu przemówieniu bronił religii przed zarzutem motywowania przemocy: „Krytyka religii, począwszy od iluminizmu, nieustannie utrzymywała, jakoby religia była przyczyną przemocy. Dlatego podburzała do wrogości wobec religii”. Przemoc w imię religii jest wypaczeniem religii. Benedykt XVI uznał przemoc w imię chrześcijaństwa za „bezprawne użycie religii chrześcijańskiej, w oczywistej sprzeczności z jej naturą”, albowiem Bóg, w którego wierzą chrześcijanie, jest Stwórcą i Ojcem wszystkich ludzi, z czego wynika, że wszystkie osoby są dla siebie braćmi i siostrami i tworzą jedną rodzinę³⁷. Horst Bürkle wykazał, że motyw *Ojciec nasz* jest obecny w religiach naturalnych Afryki³⁸ i w nowym hinduizmie³⁹. Tam, gdzie w religiach pojawia się motyw *Ojciec nasz*, tam też dochodzi do głosu wnioski – ludzie są braćmi i siostrami i nie mogą toczyć wojen. Spotkania w Asyżu nie zniosły różnic pomiędzy religiami, lecz pokazały, że pokój może być wspólnym językiem religii – religijnym esperanto⁴⁰.

W i e r z y ć J e z u s o w i oznacza więc przyjąć Jego słowo, które jest prawdą. Natomiast w i e r z y ć w J e z u s a oznacza żyć miłością. Dlatego poszukiwanie prawdy i czynienie miłości są formą pragnienia wiary. Szukanie prawdy jest jakby „przedwiedzą” o tajemnicy Chrystusa, a czynienie miłości życiem na drodze ku wierze. Poszukiwanie prawdy i życie miłością można uznać za „preambułę” wiary, która jest miłością w prawdzie.

³⁶ H. Bürkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, dz. cyt., s. 221-222.

³⁷ Benedykt XVI, *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sprawę pokoju*, „L'Osservatore Romano” nr 1 (339) 2012, s. 28.

³⁸ Zob. H. Bürkle, *Erkennen und Bekennen*, Sankt Ottilien 2010, s. 310-314.

³⁹ Zob. tenże, *Glaube sucht Begegnung*, Sankt Ottilien 2013, s. 376-390.

⁴⁰ Tamże, s. 7.

3. Pragnienie wiary jako preambuła wiary

Próba spojrzenia na *Lumen fidei* w świetle inkluzywnej teologii religii pozwala dostrzec pragnienie wiary u tych, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”, oraz u tych, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”. W tym pragnieniu wiary jest już preambuła wiary. Można za nią uznać ich życie, jakby Bóg istniał, które wyraża się w poszukiwaniu prawdy i czynieniu miłości. W takiej formie życia można widzieć „domyślną wiarę”, „niedoskonałą wiarę” lub „pierwszą formę wiary”. Ta domyślna i niedoskonała wiara czy też jej pierwsza forma, mają się do wiary będącej uwierzeniem Jezusowi i wierzeniem w Jezusa, tak jak peryferie do centrum. Ku temu centrum, którym jest Jezus Chrystus, ukierunkowane są peryferie, czyli „domyślna wiara”, „niedoskonała wiara” czy też „pierwsza forma wiary”. W tych więc, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń” oraz „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”, jest jakaś wewnętrzna dynamika ku wierze chrześcijańskiej. Można ją określić jako „pragnienie wiary”, które jednak nie zawsze musi być wyraźne, jak u katechumenów, lecz może być ukryte, kiedy człowiek znajduje się w stanie niewiedzy niemożliwej do usunięcia. Podstawą teologiczną do tego, aby mówić o pragnieniu wiary, jest to, że „Człowiek nie stał się przecież zupełnie ślepy na Boga; jako katolicy nie uważamy, że grzech pierworodny spowodował całkowitą ślepotę i absolutne zniszczenie. Wciąż jeszcze Bóg mówi w człowieku. Tak więc w religiach możemy odnaleźć to pierwotne odsłonięcie się Boga, chociaż jest ono w różny sposób zaciemnione”⁴¹. Dlatego *Lumen fidei* naucza, że

Nie ma żadnego ludzkiego doświadczenia, żadnej drogi człowieka do Boga, której to światło nie mogłoby przyjąć, oświecić i oczyścić. Im bardziej chrześcijanin zagłębia się w krąg otwarty przez Chrystusowe światło, tym bardziej staje się zdolny zrozumieć i towarzyszyć każdemu człowiekowi w drodze do Boga⁴².

Uzasadnieniem tezy, że pragnienie wiary występuje u ludzi, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”, oraz u tych, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”, może być również liturgia. Kanon rzymski wspomina dwóch świętych pogan z kosmicznej religii: Abła i Melchizedeka. Według Daniélou

⁴¹ Rozmowa z kardynałem Josephem Ratzingerem, *O nihilizmie, piekle i kryzysie Kościoła*, „Fronde” 15/16(1999), s. 8.

⁴² Franciszek, *Lumen fidei*, dz. cyt., 35.

Złożony przez Abła w ofierze baranek jest zatem pierwszą ze wszystkich figur i antycypacji Baranka, którego krew obmywałaby grzech świata. [...]. To dlatego właśnie rysunki z katakumb z upodobaniem przedstawiają ofiarę Abła i dlatego też Kanon mszalny będzie w niej widział jedną z najwznioślejszych i najstarszą w każdym przypadku zapowiedź misterium Krzyża⁴³.

Abel jest także pierwszym z męczenników, o czym zaświadczył sam Jezus: „Tak spadnie na was wszystka krew niewinna przelana na ziemi, począwszy od krwi sprawiedliwego Abła” (Mt 23,35).

Abel, jak baranek prowadzony na rzeź, towarzyszy Kainowi w drodze na pole. Nie opiera się przemocy: „Dreńczono Go, lecz sam dał się gnębić, nawet nie otworzył ust swoich” (Iz 53,7). Przed chwilą ukazał się nam jako kapłan, który składa w ofierze baranka. [...] Teraz on sam jest barankiem. I to właśnie w tym szczególe znakomicie i dosłownie zapowiada Chrystusa, który sam także będzie kapłanem i ofiarą. Podobieństwo jest tak mocne, że rzymska Prefacja poświęcenia ołtarza wpisuje zabójstwo Abła w kontekst liturgiczny: „Niech ten ołtarz będzie dla Ciebie jak ten, który Abel – poprzednik w Jego męce tajemnicy zbawienia, zamordowany przez swojego brata – nasycił i poświęcił krwią nową”⁴⁴.

Oprócz Abła w Kanonie rzymskim wspominany jest Melchizedek. Ta wzmianka o nim wskazuje na to, że „również ofiary świata pogańskiego zostają odebrane i przyjęte w ofierze wiecznego Arcykapłana”⁴⁵. Ofiary Abła i Melchizedeka oraz ich kapłaństwo prowadziły więc do Chrystusa lub też Jego światło rzuca na nie swoje promienie. Wzmianka o tych ofiarach w chrześcijańskiej liturgii świadczy o tym, że również pogański kult można uznać za peryferie prowadzące do centrum, którym jest doskonały kult oddawany Bogu przez Chrystusa, a uobecniany w chrześcijańskiej liturgii. Chrześcijańska liturgia wspominająca ofiary Abła i Melchizedeka jest świadectwem tego, że wiara tych pogan, z jaką składali Bogu swoje ofiary, jest preambułą wiary Jezusowi i wiary w Jezusa.

Skoro wśród tych, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”, oraz tych, „którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”, można znaleźć preambułę wiary Jezusowi i w Jezusa, to można pytać, dlaczego we współczesnym świecie jest tak źle z wiarą wśród ludzi, skoro na gruncie teologii jest tak dobrze? Czyż pielgrzymki Jana Pawła II z przesłaniem wiary aż po „krańce świata” nie powinny pomóc tym, którzy mają „domyślną wiarę”, „niedoskonałą wiarę”, „pierwszą formę wiary”, przejść do uwierzenia Jezusowi i uwierzenia w Jezusa? Czyż nie powinny usunąć stanu niewiedzy

⁴³ J. Daniélou, *Święci „poganie” Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 25.

⁴⁴ Tamże, s. 27.

⁴⁵ Tamże, s. 75.

i przyczyniać się do masowego przechodzenia z peryferii do centrum – od preambuły wiary do samej wiary? Czy można jeszcze mówić o stanie niewiedzy niemożliwej do usunięcia? Każde przymierze, czy to noaickie, synaickie, czy to z Golgoty, związane jest z apostazją, która przybiera formę bałwochwalstwa. Według *Lumen fidei* „Historia Izraela ukazuje nam również pokusę niewiary, której lud wielokrotnie ulegał. Przeciwnieństwo wiary jawi się tutaj jako bałwochwalstwo. Gdy Mojżesz rozmawia z Bogiem na Synaju, lud nie potrafi znieść tajemnicy ukrytego oblicza Bożego, nie potrafi wytrzymać czasu oczekiwania”⁴⁶. Bałwochwalstwo nie należy do przeszłości. *Lumen fidei* pisze o współczesnych formach bałwochwalstwa: „bożek jest pretekstem do tego, by postawić samych siebie w centrum rzeczywistości, adorując dzieło własnych rąk”. W tym ubóstwianiu człowieka i jego dzieł dochodzi do głosu rajska pokusa: „być tak jak Bóg” (Rdz 3,5). Ona jest źródłem apostazji, która towarzyszy poszczególnym przymierzom. Choć grzech pierworodny nie spowodował całkowitej ślepoty człowieka na Boga i absolutnego zniszczenia pragnienia wiary, to jednak jego ciemności przybierają wciąż nowe formy, jak np. relatywizm czy „okaleczenie rozumu”. Relatywizm uderza w poszukiwanie prawdy, bo jego jedynym dogmatem jest przekonanie, że nie ma prawdy. Z kolei „okaleczony rozum” nie jest w stanie wznieść się od widzialnego świata do jego niewidzialnego Stwórcy. Trzeba nadto pamiętać, że wiara Jezusowi i wiara w Jezusa implikuje synergizm łaski i wolnej woli człowieka. Wincenty Granat twierdzi, że: „Bóg daje łaskę w sposób wystarczający i wyraźny, by można wierzyć, jednak człowiek niekiedy odrzuca ją, ale i w takich wypadkach Stwórca nie zaniedbuje niczego, by mu ułatwić przyjdzie do wiary”⁴⁷. Szansą na łaskę wiary były liczne pielgrzymki Jana Pawła II. Dzięki mediom jego przemówienia docierały do milionów. Wystarczyło włączyć telewizor lub sięgnąć po gazetę. Jednak decyzja o włączeniu telewizora czy przeczytaniu gazety zależy od człowieka, który ma wolną wolę, a decyzja tej wolnej woli nie zawsze jest taka, jak w przypadku młodego człowieka, który w czasie spotkania Jana Pawła II z młodzieżą w Paryżu publicznie wyznał, że jest ateistą, ale przyszedł na spotkanie z papieżem, bo nie chciał rozminąć się z szansą wiary, jaką daje obecność papieża⁴⁸. Bóg daje szansę wiary, ale człowiek decyzją swojej wolnej woli może ją wykorzystać lub z nią się rozminąć. Wiara nie jest wynikiem wolnej decyzji człowieka, lecz inicjuje ją łaska, ale też bez odpowiedzi człowieka nie ma przejścia z preambuły wiary do samej wiary.

⁴⁶ Franciszek, *Lumen fidei*, dz. cyt., 13.

⁴⁷ W. Granat, *Teologiczna wiara nadzieja i miłość*, Lublin 1960, s. 220.

⁴⁸ A. Frossard, „*Nie lękajcie się*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Città del Vaticano 1982, s. 49.

“Faith and the search for God”. *Lumen fidei* from the Perspective of the Theology of Religion

Summary

Lumen Fidei (*The Light of Faith*) is intended as the guiding magisterial document for the *Year of Faith*. Faith is the gateway to salvation. To reach eternal salvation, it is necessary: to have been baptized sacramentally; and to die sincerely professing the Catholic faith. A U.S. Jesuit priest, poet, lyricist, and essayist Leonard Edward Feeney (1897-1978) articulated and defended a strict interpretation of the Roman Catholic doctrine, *extra Ecclesiam nulla salus* (*outside the Church there is no salvation*). He took the position that baptism of blood and baptism of desire are unavailing and that therefore no non-Catholics will be saved. Fighting against what he perceived to be the liberalization of Catholic doctrine, he came under ecclesiastical censure. The Vatican's Holy Office rejected his restrictive view by distinguishing between those who really belong to the Church (*in re*) and those who belong by desire (*in voto*). The desire would be explicit in those who were catechumens and implicit in those people of goodwill who would join the Church if they knew it to be the one true Church of Christ. St. Augustine also distinguishes between the sacrament of baptism and the turning of the heart to God. He teaches that if either of these conditions cannot be secured, the other will be sufficient. A baptized child is saved without turning its heart to God, should it die before coming to the age of reason, and a man who turns his heart to God is saved without water baptism, provided he in no way despises the sacrament. St. Thomas states, „some have received the invisible sanctification without visible sacraments, and to their profit; but though it is possible to have the visible sanctification, consisting in a visible sacrament, without the invisible sanctification, it will be to no profit”. The encyclical *Lumen Fidei* presents faith as a light that dispels the darkness and illuminates the way which is the human being. Respecting the religious sensibility of searchers who lack explicit faith, the letter recognizes that “Religious man strives to see signs of God, in the daily experiences of life, in the cycle of the seasons, in the fruitfulness of the earth and in the movement of the cosmos” (no. 35). It continues, “To the extent that they are sincerely open to love and set out with whatever light they can find, the popes tell us, “[searchers] are already, even without knowing it, on the path leading to faith.” The light of faith in Jesus illumines the path of seekers. *Letter to the Hebrews* speaks about Enoch and Abel who believed in God before Abraham. Christ is the concentration of light of God, who illumines every human experience and journey of man to God.

Keywords

search for God, theology of religion, desire of faith, path of seekers

Słowa kluczowe

poszukiwanie Boga, teologia religii, pragnienie wiary, droga poszukujących (Boga)