

Ks. Grzegorz Barth*
WT KUL, Lublin

FENOMENOLOGIA I METAFIZYKA WIARY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Być może w naszym przekazie wiary zbyt często nie zauważamy istotowego związku między obu aspektami: *fides qua* i *fides quae*, koncentrując się w zależności od kontekstu czy sytuacji na jednym z nich. Istnieje wiele przesłanek, aby uznać za faktyczne, że tradycyjny przekaz wiary zbyt skupił swoją uwagę na drugim elemencie, a mianowicie podając do wierzenia treści wiary w formie zwięzłych artykułów czy wypowiedzi katechizmowych, zakładał, że będą one w stanie wzbudzić w chrześcijanach jako odpowiedź akt osobowej wiary. Nie doceniono natomiast tego, co nazwalibyśmy źródłowym doświadczeniem wiary, które pochodzi bezpośrednio od osoby Ducha Świętego. Z drugiej strony można zaobserwować stanowisko odwrotne, sprowadzające wiarę do ujęcia *fides qua*. Coraz częściej bowiem wiarę definiuje się na zasadzie sądu intelektualnego, stwierdzającego, że Bóg istnieje, z pominięciem – objawionej przez Boga i podawanej przez Kościół – zawartości. W ten sposób powstaje coś, co można by określić „pozorem wiary”, sprowadzającej się ostatecznie – jako uwspółcześnionej postaci gnozy – do afirmacji własnych wyobrażeń o Bogu, czyli czegoś, co nie może zbawić człowieka.

W encyklice *Lumen fidei* papież Franciszek zauważa, że dziś „pilne staje się odzyskanie światła, które jest właściwą cechą wiary, bo kiedy gaśnie jej płomień, wszystkie inne światła tracą w końcu swój blask. Światło wiary ma bowiem szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświetlić całe życie człowieka. Żeby zaś światło było tak potężne, nie może pochodzić od nas samych, musi pochodzić z bardziej pierwotnego źródła, musi ostatecznie pochodzić od Boga. Wiara rodzi się w spotkaniu z Bogiem żywym, który nas wzywa i ukazuje nam swoją miłość, miłość nas uprzedzającą, na której możemy się oprzeć, by trwać niezłomie i budować życie”¹. Powyższa wypowiedź stanowi horyzont pozwalający

* Ks. Grzegorz Barth – dr hab., adiunkt Katedry Chrystologii i Personalizmu Chrześcijańskiego KUL, ostatnio opublikował książkę *Hermeneutyka osoby* (Lublin 2013, ss. 329); e-mail: grzegorz.barth@kul.pl.

¹ Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Watykan 2013, nr 4.

zdefiniować wiarę jako podstawową decyzję osobową, w której człowiek przez łaskę oraz zaufanie w Bożą moc, a konkretnie w Jezusa Chrystusa, udziela Jemu odpowiedzi w łączności z Kościołem i jego wyznaniem zbawczego wydarzenia Objawienia. W kontraście do potocznego znaczenia (mniemanie, dobrze uzasadnione przekonanie, zgoda na autorytet, zaufanie w coś na podstawie prawdopodobieństwa) wiara w sensie teologicznym jest „absolutnym przyświadczeniem opierającym się na wewnętrznej pewności”².

WIARA W UJĘCIU BIBLIJNYM I WEDŁUG MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

W Piśmie Świętym struktura wiary zostaje wyrażona za pomocą wielu koncepcji, jednakże decydujące znaczenie uzyskuje w Nowym Testamencie. Greckie słowo *pistis* (czasownikowo: *pisteuein* – „ufać”) wyraża ideę zawierzenia, zdania się na kogoś, uznania czegoś za prawdziwe. Tymi słowami Septuaginta tłumaczy hebrajskie *aman* – „być stałym”, „wiernym”, „godnym zaufania” oraz *emunah* – „wierność”, „prawdomówność”. Wiarę tę można mieć wobec Boga (Jon 3,5), ale też wobec człowieka (Wi 4,1-9). Termin ten oznacza uznanie jakiejś idei albo zespołu zasad (Ps 119,66). Semantyczne pole znaczeniowe słów greckich zostaje poszerzone o odcień stałości i prawdy (hbr. *emet*), gdzie prawda nie oznacza jedynie związku między zdaniem a rzeczywistością, lecz żywą relację między dwoma osobami. Można wtedy tłumaczyć wiarę w znaczeniu biblijnym jako: szczerłość, wierność wewnętrznej prawdy. Należy zaznaczyć, że użyte w liście do Hebrajczyków *batah* określa ufność. W Starym Testamencie znaczenie tego pojęcia jest szerokie, przede wszystkim jest to bezpieczne zaufanie w *Bożą obietnicę i kierownictwo* w stosunku do Bożego ludu Izraela. Ufna wiara jest demonstrowana w formie *osobowej odpowiedzi*: Abraham reaguje na wskazania Jahwe w postawie zaufania, nadziei i posłuszeństwa (Rdz 12,22; 15,6). Gotowość Abrahama do zaufania Bogu uczyniła go ostatecznie wzorem biblijnego pojęcia wiary – staje się „ojcem wiary” (Rz 4, 11). Jednocześnie gotowość do zawierzenia i do posłuszeństwa Bożej obietnicy jest spełnieniem przymierza, jakie Bóg z nim zawarł. W nurcie osobowej wiary należy interpretować postawę Mojżesza, który zostaje oswobodzicielem Izraelitów w posłuszeństwie Bożemu planowi (Wj 3, 16nn). Lud Boży zawdzięcza wierze swe życie i trwałość, co oddają słowa: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (Iz 7,9). Prorocy w swoim niezłomnym zaufaniu w Boże rozporządzenia prezentują się jako pocieszyciele dla Izraela (Iz 40, 27-31). Tak więc indywidualne cechy wiary w Starym Testamencie obejmują podstawowe zapewnienie, posłuszeństwo, ufność, wierność i nadzieję. W Nowym Testamencie

² W. Beinert, *Faith*, w: *Handbook of Catholic Theology*, ed. W. Beinert, F. Schüssler Fiorenza, New York 2000, s. 249.

wiara jest pojęciem niezwykle pojemnym, obejmującym relację Boga z człowiekiem na podstawie zbawczego działania Boga w i przez Jezusa Chrystusa. Stanowią ją następujące elementy: zaufanie, powierzenie się, posłuszeństwo i wiedza. Wielokrotnie słowa Jezusa ukazują, czym wiara nie jest; zdecydowanie karci On tych, którzy znajdują się wokół Niego, nazywając ich „niewiernym i przewrotnym plemieniem” (Mt 17,17; 12,39; 16,4). W Chrystusowym przepowiadaniu wiara jest ukazana jako decydujący warunek dla Jego cudów, uzdrowień i odpuszczenia grzechów. Jezus, będąc poruszony wiarą setnika, uzdrawia jego syna (Mt 8,5-13); podziwia wiarę tych, którzy przynieśli do niego paralytyka (Mt 9,1-8), a kobiecie cierpiącej na krwotok mówi, że jej wiara ją ocaliła (Mt 9,20-22). Kiedy Jezus rzekł do ojca opętanego przez złego ducha, że „wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy”, ten odpowiedział: „Wierzę, zaradz memu niedowiarstwu!” (Mk 9,23-24). Przykłady te pokazują, że nowotestamentalna wiara tworzy *locus*, na którym wierzący może stanąć i utrzymać się, jak Piotr kroczący po głębinach wody (Mt 14,28-31). Uwierzyć znaczy opierać się na rzeczywistości bardziej rzeczywistej niż świat, pozwalającej nawet góry przenosić (Mk 11,22-25). Nie jest ona poddaniem się rzeczywistości, lecz ostatecznie jej przewyciężeniem – nawet jeśli w postawie egzystencjalnego lęku i wątpliwości, jednak bez przerażenia³. Św. Jan pokazuje, iż przyznanie się w wierze do Chrystusa – Jego osoby i dzieła – stanowi warunek zbawienia. Wiara jest główną zasadą życia chrześcijańskiego: daje poznanie Ojca i uczestnictwo w Jego życiu (J 6,40); prowadzi do życia (J 20,31). Po Passze wiara zostaje wyartykułowana jako uznanie Jezusa – Panem, przez którego ludzie zostali włączeni w nowy stosunek do Boga. Ta nowa relacja zostaje opisana jako nowy sposób bycia w Chrystusie (*en Christo*) – jako udział w Jego przeznaczeniu (J 20,29)⁴. Jest to zatem nowa podstawa rzeczywistości, w sensie Janowego światła czy drogi oraz życia⁵. Św. Paweł posługuje się wyobrażeniami wiary zaczerpniętymi z Biblii, zwłaszcza nawiązującymi do wzoru Abrahama, uzasadniając w ten sposób głoszenie ewangelii wśród pogan. Nade wszystko wiara przynosi usprawie-

³ Por. K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. Etos*, t. 3, tłum. M.L. Dylewski, Kraków 1984, s. 69.

⁴ Św. Jan używa 98 razy słowa „wierzyć” w różnych konfiguracjach: „wierzyć komuś” (J, 5,24), „wierzyć, że” (J 6,69), „wierzyć w imię kogoś”. Ostatni zwrot stanowi syntezę poprzednich, sugerując przyłgnięcie do osoby, a zarazem podkreśla całkowitą akceptację tego, co dane imię wyraża. Ewangelista zamiennie używa czasem takich form, jak: „przyjść do” (J 6,35), „przyjąć” (J 5,43-44), „iść za” (J 10,26-27). Wszystkie one stanowią najpełniejszą osobową relację wiary w Jezusa Chrystusa. Por. M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 1994, s. 152-153.

⁵ Por. W. Beinert, *Faith*, s. 249. Jan Ewangelista przedstawia istniejące korelacje: „wierzyć – widzieć – słyszeć”. Czasem „widzenie” i „słyszenie” poprzedzają wiarę i do niej prowadzą, innym razem towarzyszą wierze lub po niej następują. Należy jednak mówić o ich wzajemnym przenikaniu. Wiara daje poznanie prawdy, którą przynosi Duch Święty (J 4,23-24). Stąd daje ona nowe oczy (J 20,8), ale i otwiera na nową rzeczywistość – życie wieczne (J 3,36). Zarazem jest to rzeczywistość, która przychodzi już, „teraz”, „obecnie” (*nun*). Por. M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, s. 154-156.

dliwienie od grzechów. Paweł dowodzi, że „ojciec wiary” został usprawiedliwiony przez wiarę, zanim został obrzezany (Ga 3,6-9). Wszystko tu zależało od Boga, Abraham nie musiał się powoływać na własne zasługi, jedyną jego „zasługą” było to, że uwierzył Bogu i to zostało mu poczytane jako sprawiedliwość (Rz 4,1-5). W sposób prowokujący ten praojciec jest ukazany jako antyteza Prawa. Wiara jest tutaj zaprezentowana jako odpowiadająca przymierzowi postawa człowieka wobec Boga; jest wiarą *stricte* chrześcijańską⁶. W liście do Rzymian opisuje w różnych formach treść (przedmiot) wiary. Czytamy tam, że sprawiedliwość będzie przypisana tym, którzy wierzą w Boga, który wskrzesił z martwych Jezusa (Rz 4,24) i że ci, którzy w sercu uwierzą w tę prawdę, zostaną zbawieni (Rz 10,9). Warto nadmienić, że apostoł używa terminu „wiara” w konstrukcji gramatycznej, wskazującej na interpretację w sensie „wiary w Chrystusa” lub „wiary Chrystusa” (Ga 2,16.20; 3,22; Rz 3,22.26; Flm 3,9)⁷.

Magisterium Kościoła podjęło temat wiary na ostatnich trzech soborach. Najpierw w opozycji do Reformacji Sobór Trydencki (DS 1528-34; 1561-64) zinterpretował wiarę jako integralny element usprawiedliwienia (tym samym konieczny do zbawienia), który jest przede wszystkim aktem afirmatywnym rozumu. Sobór Watykański I (DS 3008-20; 3031-36) uwydatnił doktrynalno-teoretyczne rozumienie wiary będącej akceptacją autorytetu samoobjawiającego się Boga. Owa akceptacja jest uskuteczniiona przez Ducha Świętego i wspierana przez zewnętrzne znaki (cuda, prorocstwa). Sobór Watykański II wyobraża wiarę jako całkowite osobowe poddanie się Bogu, które jest ugruntowane chrystologicznie i uskuteczniane przez Ducha⁸.

WIARA JAKO *FIDES QUA* I *FIDES QUAE* – PUNKT WYJŚCIA

Idąc za sugestią św. Augustyna, którą następnie rozwinął św. Tomasz z Akwinu, wiarę należy zawsze i nierozdzielnie rozpatrywać w jej podwójnej strukturze, mówiąc zarazem o *wyznaniu* i *zaangażowaniu*. Pierwszy element dotyczy przedmiotu wyznawanej wiary, drugi odnosi się do osobowo-indywidualnego ustosun-

⁶ Por. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 105.

⁷ Por. D.N. Schowalter, *Wiara*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1999³, s. 794-795.

⁸ W 5 pkt. Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym jest powiedziane: „Bogu objawiającemu należy okazać «posłuszeństwo wiary» (por. Rz 16,26; por. Rz 1,5; 2 Kor 10,5-6), przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane. By móc okazać taką wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego, który by poruszał serca i do Boga zwracał, otwierał oczy rozumu i udzielał «wszystkim słodczy w uznawaniu i dawaniu wiary prawdzie». Aby zaś coraz głębsze było zrozumienie objawienia, tenże Duch Święty darami swymi wiarę stale udoskonala” (por. także: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 153-165).

kowania się do niego. Wierzyć zatem oznacza najpierw przyjmować jako prawdę to, czego rozum ludzki nie jest w stanie objąć. To oznacza, że należy zaakceptować to, co Bóg objawił nam o sobie, o nas samych i otaczającym nas świecie, nie pomijając także tego niewidzialnego, nieuchwytnego i niewyobrażalnego. Wtedy pojawia się także drugi wymiar: całkowite zawierzenie osobie Boga – Jezusowi Chrystusowi. Ujmując to krócej: ważne jest to, w co wierzymy, ale ważniejsze jest, Komu wierzymy!

Św. Tomasz z Akwinu, podkreślając aspekt intelektualny i wolitywny, opisuje wiarę jako zgodę rozumu na to, w co wierzy, jako myślenie z przyzwoleniem, czyli aprobatą. Więć wiara wymaga zaistnienia jednocześnie dwóch czynników: pierwszym jest pragnienie wiary, drugim – podanie tego, w co ma się wierzyć⁹. Wiara wymaga zarówno zaangażowania woli, jak i treści poznawczej. W swojej koncepcji, obejmującej: *credere Deum*, *credere Deo* oraz *credere in Deum*, Akwinata początkowo rozwija dwa aspekty poznawcze (a), czyli sposób, w jaki wiara zorientowana jest na prawdę i sens. *Credere Deum* (a1) odnosi się do wiary, że Bóg istnieje („wierzę w Boga”); *credere Deo* (a2) pociąga za sobą wiarę w to, co Bóg objawił („wierzę Bogu”). *Credere in Deum* oznacza zaangażowanie woli („wierzę w Boga”), aby osiągnąć Go dla siebie. Wymiar (a) dotyczy poznanych treści, czyli przedmiotu wiary, co w tradycji teologicznej utrwaliło się jako *fides quae creditur* („wiara, w którą się wierzy”), czyli wiara poznająca lub też wiara ujęta przedmiotowo. Istnieje drugi biegun, określany jako *fides qua creditur* („wiara, którą się wierzy”), który oznacza wiarę „podmiotową”, wyrażającą postawę wierzącego wobec objawiającego się Boga. Powyższy podział sugeruje rozróżnienie między pełnym wyznaniem prawdziwości, integralności chrześcijańskiego przesłania, jakie zostało objawione przez Boga, a wejściem w relację pełną miłości, posłuszeństwa i zaufania do Boga.

W wymiarze *fides qua creditur* wymieniamy: (b1) pełne wiary zaangażowanie „tu i teraz”, oraz (b2) trwałe zaufanie, w którym powierzamy Bogu swoją przyszłość. Pierwszy aspekt (a) mówi o poznawanych i wyznawanych treściach wiary, które w formie zwięzłej zawarte są w *Credo*, drugi zaś (b) mówi o gotowości posłuszeństwa wobec Boga. W świetle powyższych podziałów w definicji wiary należy rozróżnić między „wiarą że/w coś” a „wiarą w”, pamiętając, że treść/przedmiot wiary (*fides quae*) i akt wiary (*fides qua*) pozostają nierozdzielne. „Wiara oznaczałaby posłuszną i ufą odpowiedź daną Bogu (b), co do którego wyznajemy (a), że objawia się jako działający na naszą korzyść”¹⁰. Wiara z jednej strony jest osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga, równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił. A zatem posiada podwójne odniesienie: do osoby i do prawdy.

⁹ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, 1 a.111.1. ad. 1. Do tego wątku nawiążemy jeszcze w dalszej części artykułu.

¹⁰ Por. G. O’Collins, *Chrystologia*, tłum. K. Franek, K. Chrzanowska, Kraków 2008, s. 240-241.

FENOMENOLOGIA WIARY

W tym punkcie dokonamy fenomenologicznego rozwinięcia podziału na *fides quae* i *fides qua*, głównie odwołując się do myśli M. Schelera i J.H. Newmana oraz J. Ratzingera.

ODNIESIENIE DO PRZEDMIOTU WIARY

Idąc za myślą Schelera, pierwszemu aspektowi wiary, czyli *fides quae*, odpowiadałoby „przekonanie o czymś”, drugiemu, czyli *fides qua* – „wiara w”. Mamy zatem „wierzenie” i „wiarę”¹¹. „Wierzę w” należałoby uzupełnić – *rzeczywistością samą*, a nie realnym istnieniem jakiejś treści rzeczowej. Istoty tej *realności* nie da się dowieść na bazie jakiegoś uprawomocnienia, niezależnie, czy będzie miało ono charakter naukowy, czy logiczny. Najczęściej myli się – jak zauważa Scheler – uprawnienie do wierzenia z samą wiarą lub też obiektywną słuszność realnego ustanowienia z samą istotą realności. Od strony fenomenologicznej realności tej nie uznaje się tylko dlatego, że wcześniej ustaliło się prawidłowe związki w niej zachodzące. Wiara (*faith*) jest w tej formie, w jakiej występuje jej treść, jest orientacją, nastawieniem na realne istnienie w sferze absolutu i to przede wszystkim istnienie obarczone wartością, sensem. Chodzi o tego typu eksperyencję realności, o jakiej mówi Ratzinger: „Doznać zachwyty i zostać ovladniętym pięknem Chrystusa to wiedza bardziej rzeczywista i głębsza niż zwykła rozumowa dedukcja”¹². Owo realne istnienie w sferze absolutnego sensu, który nas pociąga, pojawia się przed człowiekiem jako takie: jako samo-dar Boży. Wtedy nie jest się w stanie za pomocą jakichkolwiek racji dowieść i uzasadnić rzeczywistość, którą w następstwie tego dowodzenia uznałoby się za godną swojej wiary. Rzeczywistość ta dana uprzednio w stosunku do każdego ludzkiego rozumowania ujawnia swoje absolutne pierwszeństwo ontyczne i czasowe. K. Jaspers powie: „Dla wiary w objawienie akt Bożego objawienia jest najpierwszą realnością: to nie my szukamy Boga”¹³. Dotykamy tutaj niezwykle doniosłości, nadającej doświadczeniu człowieka zupełnie nowy wymiar, mianowicie poczucie obecności i uczestnictwa w realności samego Boga, o czym przekonują liczne przykłady postaci biblijnych. Prorok Ozeasz nie wydedukował prawdy o miłosierdziu Jahwe, Izajasz nie wydedukował twierdzenia o Jego wszechpotędze; Jeremiasz nie wydedukował przekonania o Jego świętej sprawiedliwości. Stali się oni bezpośrednio świadomi-

¹¹ M. Scheler twierdzi, że rozróżnienie to doskonale oddają: język niemiecki, odpowiednio – „das Glauben” i „der Glaube” oraz język angielski – „belief” i „faith”. Por. M. Scheler, *Fenomenologia wiary*, „Znak” 181-182 (1969), s. 54.

¹² R. Moynihan, *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, Kraków 2006, s. 110.

¹³ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec Objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 620.

mi aktywnego działania Boga w ich sprawie i narodu¹⁴. Świadomość realności działania Bożego była świadomością opartą na wierzeniu, takim wierzeniu, które dawało pewność, że Bóg w swej wiernej miłości może wszystko.

WEWNĘTRZNA PEWNOŚĆ WIARY

Akt ten zmienia cały swój charakter – zwłaszcza swój stosunek do oczywistości, swój stopień pewności. Akt wiary jest możliwy jako akt „pewny” (bez możliwości ustąpienia) i bez wymiaru niepewności. Oznacza to – zdaniem Schelera – iż jest on możliwy tylko jako ewidentna wiara w wartość absolutną; jako wiara związana z *oczywistością* wiary, a więc nie jako rodzaj wierzenia, przekonania wyposażonego w *oczywistość* poznania lub *oczywistość* domniemania. Gdy jestem o czymś przekonany, wskazuję na większy lub mniejszy stopień pewności, natomiast kiedy „wierzę w Boga”, wyrażam (przynajmniej w swej intencji) niewzruszoną i niestopniowaną pewność. Podczas gdy każde przekonanie (*belief*) wymaga uzasadniania, czyli zawsze jest tylko relatywnym przekonaniem względem jakiejś racji, która motywuje akt przekonania o czymś, wiara (*faith*) jest ze swej istoty pozbawiona dowodowych podstaw i niemożliwa do uzasadnienia – jest aktem duchowym zdolnym do *oczywistego spełnienia*.

Można by zapytać, jakie są kryteria, pod którymi można przyjąć ową pewność? Czy takie podejście nie zagraża racjonalności wiary? Wątpliwości te pomaga rozwiązać twierdzenie Newmana, iż krokiem w kierunku pewności wiary jest właśnie sam rozum. Aczkolwiek nie jest on – zauważa Newman – jedynym i najważniejszym czynnikiem. Wiarę inicjuje łaska, ona także przewyższa rozum, który wiarę podtrzymuje. Rozum dostarcza dowodu, ugruntowuje przekonanie, ale to wiara daje pewność. Oczywiście nie jest to ucieczka w fanatyzm czy zabobon. Prawdę wiary – konkretyzuje Newman – zabezpiecza serce, które posiada swoją racjonalność. Serce dzięki miłości (oraz jej logice) chroni wiarę przed bigoterią i naiwnością. Zarazem wiara objawia stan serca i nastawienie duszy. W tym nastawieniu duszy zawiera się otwarcie na przyjęcie wiary, dzięki któremu do serca zaczyna przemawiać samouzasadnienie się wiary. „Uznaje ona za prawdziwe te rzeczy, których istnienie zdaje się potwierdzać przez swoją nadzieję lub swoje pragnienie”¹⁵. To, co Newman określa mianem serca, obejmuje: rozum, wolę, i nastawianie duszy, otwartość na przyjęcie wiary¹⁶. „Tak rozumiane serce

¹⁴ Por. J. Hick, *Wiara chrześcijańska w świetle koncepcji „doświadczenia – jako”*, „Znak” 21 (1969), s. 79.

¹⁵ J.H. Newman, *Kazanie dziesiąte*, w: *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, tłum. P. Kostyło, Kraków 2000, s. 34.

¹⁶ D. von Hildebrand też uważa, że serce to „najsztubtelniejszy i najbardziej wewnętrzny tajemniczy ośrodek” osoby (D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, tłum. J. Koźbiał, Poznań 1987, s. 20).

doznaje dotknięcia Boga, które otwiera je na samouzasadnienie wiary¹⁷. W tym procesie wiara dochodzi do stanu „pewności”. Jej kryterium może zostać ustalone tylko i wyłącznie na podstawie tegoż przeżycia rzeczywistości. Nie można ustalić kryterium pewności ani *przed*, ani *poza* poznaniem samej prawdy¹⁸, która ukryta jest w „przedmiocie” i „wartości” wiary. Oczywiście i pewność wiary są zatem związane bezpośrednio z jej *logosem bycia*, który daje się poznać i doświadczyć podmiotowi osobowemu. Wiara jawi się jako źródłowe przeżycie oczywistości i prawdy jako samozrozumiałej zgodności (adekwatności) ludzkiego serca i Serca Bożego.

OSOBY WYMIAR WIARY

Owa pewność wiary leży zatem po stronie przeżywanego aktu w sercu osoby. *Faith* będzie więc zaangażowaniem samego ośrodka aktu, tj. całej i jednolitej osoby, w to, w co ona wierzy, czyli w realne istnienie rzeczywistości absolutnie wartościowej. *Belief* to pojedynczy akt osoby w powiązaniu z innymi pojedynczymi aktami (osoby a to uprawiającej teorię, np. teologię czy praktykę, a to doznającej „uczuc”, ale nigdy całej osoby). W pierwszym przypadku mamy osobę wierzącą, w drugim – osobę jedynie o czymś przekonaną. Na wartość absolutną, jaką jest Bóg, może być udzielona odpowiedź w postaci aktu wiary absolutnej, czyli całosobowej. Jeśli uznaję samą realność Boga, to nie tylko mój akt wiary „powinien” być także realny, ale również moje pragnienie przesiąknięte ową realnością. Jest to cudowna – jak zauważa Scheler – gra o „wszystko lub nic”. Dopiero wtedy wiara w Boga przestaje być zabawą i zostaje ujęta jako konieczny skutek ludzkiej odwzajemniającej miłości. *Faith* jest czysta i absolutna (a nie relatywna, uwarunkowana przekonaniem lub domniemaniem), jest jedynym aktem, który recypuje nie tylko realność w ogóle, lecz realność absolutną; zatem możliwa jest tu wiara *prosta*, nieposiadająca stopni pewności¹⁹.

Jak wiadomo, w języku biblijnym „wierzyć” to nie uznawać coś za prawdziwe w sensie intelektualnego sądu, dlatego Stary Testament używa słowa *aman*, oznaczającego tyle, co „być zupełnie pewnym”, „bezpiecznym”, „pełnym zaufania”. W takiej wierze nic nie oscyluje. Kiedy tak się dzieje, to nie oscyluje sam akt wiary, lecz jedynie bądź obraz, bądź idea oglądanej w nim w dowolnej chwili istoty czegoś. Ktoś taki czuje lub widzi w niej raz to, raz tamto, wierzy absolutnie raz w to, raz w tamto, ilekroć obecna jest jakaś forma *fides quae creditur* i takie zjawisko uznaje za oscylowanie wiary. „Chwiejna wiara” za każdym razem polega na absolutnej wierze w jakąś rzecz wartościową, która błędnie w swej ade-

¹⁷ B. Ferdek, *John Henry Newman i Joseph Ratzinger o pewności wiary*, w: *Racjonalność wiary*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2012, s. 183.

¹⁸ Por. A. Siemianowski, *Człowiek i prawda*, Poznań 1986, s. 86-87.

¹⁹ Por. M. Scheler, *Fenomenologia wiary*, s. 56-58.

kwatności. Nie blednie wiara w niej samej, ale otwiera sobą na Tajemnicę. Dlatego wyrwanie z korzeniami iluzji oraz większa adekwatność rozpoznanej wartości skłania do decyzji wiary. Intencjonalną istotą wszelkiej prawdziwej wiary jest jej ostateczność. Jak „wiara w” jest zaangażowaniem osoby na rzecz realności absolutnie wartościowej, tak oczywistość wiary jest ze swej istoty oczywistością osobową, a więc nie jest oczywistością rzeczową. Jest rzeczywistością, która dotyczy samej osoby i żyje w samym rdzeniu jej bytu, w konkretnym ośrodku aktu, czyli sercu. Wierzący przeżywa cały swój byt i całą swoją wartość, zebrane w akcie osobowej wiary. Nie angażuje na rzecz „dobra” swej wiary uzasadnień i dowodów, na początku również aktów woli, czynów, lecz angażuje siebie samego – można rzec – swoje zbawienie. Całym sobą opowiada się po stronie Boga rozumianego osobowo, nawiązując z Nim ścisłą, indywidualną, relację. Oczywiście wiare tę przeżywa także jako zbawienie dla innych, a zatem ze skierowania duchowego oka na dobro wiary, tj. na rzecz absolutnie wartościową, którą każdorazowo oka na myśli (*fides quae creditur*). Z niej wyrasta za każdym razem akt *faith*. Stąd w oczywistości wiary, właśnie dlatego że jest to „oczywistość osobowa” (*Mysterium Esse Personale*), tkwi zarazem absolutny wymóg ważności rzeczowej²⁰. Przeplatają się tu nawzajem dwa momenty – podmiotowy i przedmiotowy – tworząc *par excellence* akt wiary osobowej. Wyraża on istotowo sens spotkania między osobami. „Udział człowieka w owym spotkaniu z Bogiem, jakie stanowi wiara, jest w pełni osobowy”²¹.

Niedościgniony wzór takiej wiary (*fides qua*) jest w Jezusie, która wyraża, zarówno bezwarunkowe zdanie się na Ojca, jak i odczytanie sensu swej misji zbawczej. Jest ona wiarą czystą i prostą (wiarą niestopniowalną), co nie znaczy statyczną, przeciwnie, jest wiarą pełną, żywą, bo rozpoznającą oczywistość miłości Ojca i Ducha Świętego jako absolutną wartość. Jest wiarą, której towarzyszy najpełniejszy dar z siebie, będący odpowiedzią na nieskończoną miłość Boga.

METAFIZYKA WIARY

Impulsem do omówienia zagadnienia metafizyki wiary będzie wypowiedź Soboru Watykańskiego I, zawarta w konstytucji *Dei Filius*: „jest to uznanie za prawdę tego, co Bóg w swej dobroci raczył nam objawić. Uznanie to dokonuje się przez rozum wspierany i oświecony łaską, jednak owo uznanie dokonuje się nie z powodu wewnętrznej oczywistości dostrzeganej rozumem, ale ze względu na autorytet Boga objawiającego, który sam się nie myli i nas w błąd nie może wprowadzać”²². Sobór, definiując istotę wiary *implicite*, wskazał na kilka istot-

²⁰ Por. tamże, s. 60.

²¹ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003, s. 14.

²² Denz 3008.

nych wątków o charakterze epistemologicznym: przedmiot wiary, stosunek do prawdy, relację wiara – rozum i z tej racji zasługuje na omówienie. Soborowe zdefiniowanie wiary jako przyjęcie za prawdę tego, czego się bezpośrednio nie widzi, ale opierając się na autorytecie Bożym, prowadzi do następującego wniosku: wiara stoi w logicznej opozycji do każdej formy bezpośredniego oglądu. Pojawiają się tutaj przynajmniej dwa zastrzeżenia: Czy takie ujęcie nie dokonuje rozdzielania na sferę wiedzy (widzenia) i sferę wiary? Czy nie spowodowało ono (historycznie rzecz ujmując) intelektualnej i duchowej izolacji, a w konsekwencji podziału między myślą Bożą i myślą ludzką? Przyjrzymy się dwóm momentom tego niezwykle szerokiego i zawilego problemu.

WIARA JAKO WIDZENIE I SŁUCHANIE

W powszechnym przekonaniu, dodatkowo podsycanym przez naturalistycznie i pozytywistycznie nastawione nurty myślenia, „widzenie” uchodzi za wykluczające „wiarę”, która – jak pisze św. Paweł – rodzi się *ex auditu* (Rz 10,17). W ten sposób próbuje się rozdzielić wiedzę na to, co dostępne dla oka ludzkiego jako poznawalnie pewne, i na to, co rzekomo niepoznawalne, a więc iluzoryczne, czemu można – krytycznie, a nawet podejrzliwie – jedynie się przysłuchiwać (Objawienie Boże). Jak niesłuszne jest to założenie, pokazuje Biblia, która wiąże obie instancje w jeden nurt poznania ludzkiego. Podobnie papież Franciszek mówi o „słuchaniu” i „widzeniu” jako dwóch aspektach jednej rzeczywistości: „Słuchanie wskazuje na osobiste powołanie i posłuszeństwo, a także na fakt, że prawda objawia się w czasie; wzrok umożliwia pełny ogląd całej drogi i pozwala wpisać się w wielki Boży plan; bez tego oglądu dysponowalibyśmy jedynie odosobnionymi fragmentami nieznannej całości”²³. I jeszcze dalej: „W ten sposób światło staje się niejako światłem słowa, ponieważ jest światłem osobowego Oblicza, światłem, które oświeca, wzywa nas i pragnie odbijać się na naszym obliczu, aby jaśnieć z naszego wnętrza”²⁴. Związek wiara – widzenie – słyszenie w Biblii jest oczywisty. R. Brown, analizując w Ewangelii św. Jana czasowniki w odniesieniu do „widzenia”, stwierdza, że odnoszą się one nie tylko do widzenia czegoś fizycznego. Analizując fragment J 20,15-16, zauważa, że Maria Magdalena widziała Jezusa, a mimo to nie rozpoznała Go. Dopiero wsłuchując się w słowa Jezusa, wypowiadającego jej imię, była w stanie w pełni Go zidentyfikować. Sam widok (np. Zmartwychwstałego Pana) nie prowadzi wprost do zrozumienia i wiary²⁵. Mamy tu do czynienia z faktem „medialności zbawczej” (*interim*), ukazującym niezwykle syntezę widzialności (fizyczności) i wiary (duchowości). Jest to sposób „zaświadczenia” Ojca o Zmartwychwstałym, początkowo Jezus

²³ *Lumen fidei*, nr 29.

²⁴ Tamże, nr 33.

²⁵ Por. R. Brown, *The Gospel According to John*, Garden City 1966, s. 109.

jest nierozpoznawalny, potem pozwala się zidentyfikować, jednakże w ścisłej współpracy z odbiorcami fanii – przez ich wiarę²⁶. Wiarę rozumie się tutaj jako pewien element niewidzenia; oznacza ona „widzenie jakby w zwierciadle niejasno”, jako „poznanie po części” (1 Kor 13,12), a nawet jako „jasność poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4,4-6). W tym miejscu narzuca się jednak pytanie, w jaki sposób element „niewidzenia” wpływa na wiarę. Wydaje się, że dochodzimy tutaj do punktu, w którym mamy do czynienia z największym nieporozumieniem dotyczącym pojmowania wiary.

Jak dowiedziono, język hebrajski nie posiada osobnego pojęcia (i nie stosuje go w Starym Testamencie) „wierzyć”. Jeśli chce powiedzieć „wierzyć”, mówi: „opierać się na”, żeby zaś wyrazić posłuszeństwo, używa słowa: „słuchaj”. Słowo to występuje w ST prawie 1100 razy. Bóg Biblii jest Bogiem, który mówi. W języku łacińskim (*oboedire* pochodzi od *audio*) posłuszeństwo definiuje się jako słuchanie. Ideą konstytutywną przymierza między Bogiem i ludem jest: słuchać Boga tym posłusznym słuchaniem, jakim jest wiara. „Słuchać” nie oznacza „być poinformowanym”, postawa biblijnego słuchania zakłada gotowość serca, zaangażowanie egzystencjalne, które towarzyszy drodze Abrahama, oddającego serce Bogu i pozwalającego się prowadzić Słowu. Mojżesz zbliża się do płonącego krzewu, aby go zobaczyć, a tymczasem tylko słyszy i w dodatku zasłania twarz. Boga nie może widzieć, widzenie jest zarezerwowane dla przyszłości eschatologicznej. Stary Testament stara się zachować równowagę między wiedzeniem i słuchaniem. Wydaje się, że zostaje ona naruszona dopiero przez Wcielenie (uczłowieczenie) Syna Bożego. Jezus mówi: „Filipie, kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca (J 14,9). Zwłaszcza św. Jan kładzie nacisk na widzenie. Wprawdzie opowiada scenę niedowiarstwa Tomasza, błogosławiąc tych, co nie widzieli (J 20,29), ale to właśnie Ewangelista jest „widzącym z Patmos”, a Apokalipsa wypełniona wizjami, zaczyna się od słów: „I obróciłem się, by widzieć, co za głos do mnie mówił” (1,12). Mimo to Nowy Testament pozostaje testamentem wiary, która rodzi się poprzez słuchanie słowa: „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie usłyszeli?” (Rz 10,14). W Nazarecie zaś Jezus, przeczytawszy mesjański ustęp z Izajasza, oświadcza: „Dziś spełniły się na waszych uszach te słowa Pisma” (Łk 4,21). Należałoby oczekiwać raczej stwierdzenia: „na waszych oczach”. Momentem o niewyczerpanej głębi znaczeniowej, w którym Chrystus ukazuje się jako widzialny, jest Przemienienie. Widzenie, chociaż jest na pierwszym planie znaczeniowym, jednak kończy się głosem z nieba: „To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie” (Mk 9,7). Apostołowie słyszeli więc i widzieli, i w taki sposób rodziła się ich wiara. Szczęśliwe ich oczy, że widzą, i uszy, że słyszą (Mt 13,16). Fakt, że widziano znaki, widziano Chrystusa na krzyżu, potem żywego, na modlitwie, jak łamał chleb – wszystko to stanowi podstawę wiary Jego uczniów. Nie należy zatem nienaturalnie rozdzielać czy uprzy-

²⁶ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2009², s. 692.

wilejowywać wiary ze słuchania i wiary z widzenia. Ostatecznie Boskie Słowo nie stało się słowem, ale ciałem (J 1,14). Św. Paweł chwali korespondentów za ich wiarę (Rz 1,8; 1 Tsl 1,8), ale także za „posłuszeństwo” (Rz 16,19), a ostatecznie za „posłuszeństwo w wierze” (Rz 1,5). Właśnie dzięki temu pokrewieństwu, jakie w perspektywie biblijnej łączy posłuszeństwo i wiarę, można mówić o „wierze” w Jezusie²⁷. To św. Jan równie mocno jak *wiedzę* Jezusa akcentuje Jego *posłuszeństwo*, aby wyszły na jaw sprawy Boże.

WIARA ROZUMIEJĄCA

W świetle przytoczonej wypowiedzi I Soboru Watykańskiego wiara i rozum – pozostając w relacji zależności – zostają ostatecznie usytuowane na dwóch przeciwległych biegunach. Wprawdzie wiara domaga się potwierdzenia przez rozum wspierany i oświecony łaską, ostatecznie jednak akt afirmacji przebiega poza tak zabezpieczoną racjonalnie wiarą. W myśl wspomnianej wypowiedzi rozum ludzki oświecony łaską nie jest w stanie dotrzeć do punktu, w którym objawiona rzeczywistość (jej *logos*) będzie się prezentowała w swej wewnętrznej oczywistości i pewności. Chociaż ogólny wydźwięk soborowej wypowiedzi jest taki, iż wiara i rozum w dochodzeniu do prawdy nie stoją w opozycji, to ich współpraca bynajmniej nie wyraża harmonijnej zależności: *intellege ut credas* oraz *crede ut intelligas*. Należy pamiętać, że Augustynowa zasada została rozszerzona przez Anzelma z Canterbury, chcącego dowieść z jednej strony wyższość wiary nad prawami myślenia ludzkiego, a z drugiej – określić teologię jako filozoficzne rozumienie wiary, które może przeniknąć do najgłębszych tajemnic Bożych, odkrywając ich wewnętrzne racje (*fides quaerens intellectum*)²⁸.

Konstytucja *Dei Filius* podkreśla ponadto, że przedmiotem wiary są prawdy objawione przez Boga, które rozum ludzki przyjmuje na mocy autorytetu boskiego pochodzenia. Przywołuje także motyw wiarygodności w przyjęciu prawdy objawionej. Według Soboru istnieją dwa porządki poznania, różniące się: 1) źródłem poznania 2) przedmiotem poznania. Trzeba więc rozróżnić poznanie, którego źródłem jest rozum, i Objawienie. Jeśli chodzi o przedmiot poznania, to jest on częściowo wspólny, a częściowo różny: istnieją prawdy objawione, które rozum oświecony wiarą może zgłębić, a także takie, których naturalnymi siłami nie może pojąć. Nie wolno zapominać, że soborowe ujęcie wywołało również problem prawdy wiary w jej przedmiocie, to znaczy: Czy przedmiotem wiary są formuły dogmatyczne, czy prawdy w nich zawarte? (Zaczęto wymieniać m.in. prawdy: a/ objawione przez Boga w sposób formalny i wyraźny; b/ prawdy obja-

²⁷ Por. Y. Congar, *Wezwani do życia*, tłum. A. Ziernicki, Kraków 1999, s. 32-40.

²⁸ Św. Anzelm w *Proslogionie* stwierdza: „wierzący nie musi roztrząsać wiary, ale utrzymuje ją zawsze mocną, kochając ją i żyjąc zgodnie z nią może pokornie i na ile to możliwe poszukiwać racji, dla których wiara jest taka, jaka jest” (PL 158, 263 C).

wione wirtualnie; c/ prawdy objawione i podane przez Kościół do wierzenia). Nie będziemy w tym miejscu jednak analizowali i rozstrzygali wymienionych powyżej szczegółowych kwestii, chodzi jedynie o zasygnalizowanie problemu.

W kontekście powyższych rozważań należy przywołać genialną wypowiedź św. Tomasza: „Wiara jest aktem rozumu, przekonanego o prawdzie Bożej z nakazu woli, poruszonej przez łaskę przez Boga”²⁹. Akwinata stwierdza niezaprzeczalnie, iż w istotę wiary wpisana jest rozumność i wewnętrzna pewność, które są podtrzymywane przez jej pragnienie, mające ostatecznie swoje źródło w Bogu. Chodzi zatem o taką relację, w której ani rozum, ani wiara nie będą wzajemnie izolowane lub deprecjonowane. Obie instancje tworzą przestrzeń w dochodzeniu do prawdy. Rola rozumu nie kończy się tam, gdzie pojawia się bariera poznawcza, gdzie logiczność wynikania staje się problematyczna. Z kolei wiara nie zaczyna się tam, gdzie rozum zawodzi. Przeciwnie, także wtedy, kiedy pełna racjonalność staje się niemożliwa, rozum decyduje o racjonalnym, to znaczy uzasadnionym wiarą zachowaniu człowieka. Dlatego nie należy sztucznie przeciwstawiać tajemnicy Boga – zarezerwowanej dla sfery wiary, rozumowi. Mówienie o tajemnicy jako swoistej przeciwwadze czy dopełnieniu nieudolności rozumu jest uproszczeniem³⁰, nawet jeśli tajemnicę tę można zgłębić jedynie dzięki pomocy łaski Bożej.

Wiara ma swój początek w sferze światłocienia. Wierząc, osoba zdaje sobie sprawę, że wiara oznacza sens, że posiada wewnętrzny *logos*, który nie musi się mieścić w granicach naukowego rozumu i że nie potrzebuje – za wszelką cenę – jego uzasadnień czy aprobaty. Nie czyni to wiary ani absurdalną, ani irracjonalną³¹. Wierzący zawsze ma swoje racje³². A wiarygodność wiary będzie oznaczała to, że wiara liczy się z prawami rozumu i kiedy chce, może znaleźć w nich punkt oparcia dla swoich racji. Wiara jest przede wszystkim relacją do osoby Boga, a nie relacją do rzeczy, zdań, formuł. W pierwszej kolejności nie wierzę w *coś*, w jakąś prawdę niezależnie od tego, jaką ważność by posiadała, ale *wierzę w Boga* i *wierzę Bogu*. W ten sposób wiara staje się sposobem poznania drugiej osoby, bez wiary rzeczywistość, jak również tajemnica osoby w tym, co najgłębsze i najdonioślejsze, zostają zakryte. Wiara rozumna, a raczej – *rozumująca*, pozwala nam dotrzeć naprawdę do tajemnicy, której nie będzie się myliło z czymś jeszcze nieodkrytym (sekretem), nadto będzie można zrozumieć dopiero przyjęte mocą autorytetu zdania, wypowiedzi czy prawdy zaczerpnięte z Objawienia.

²⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II-II, q. 2, a. 9.

³⁰ Por. T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu człowieka*, Kraków 2000, s. 20.

³¹ J. Ratzinger pisze: „Natomiast misterium, jak je postrzega wiara, nie jest czymś irracjonalnym, lecz największą głębią boskiego rozumu” (J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie*, Kraków 2005, s. 94).

³² Papież Franciszek zauważa: „ze względu na swoją wewnętrzną więź z prawdą wiara może dać nowe światło” (*Lumen fidei*, nr 24).

Oczywiście nie wolno nam banalizować żadnego elementu: ani tego, co zdania te mówią w sposób obowiązujący na temat Boga, ani siły ich dowodu czy wiarygodności, opierającej się na autorytecie objawiającego się Boga. Nie wolno wszakże zapominać, że nawet jeśli wszystkie te czynniki występują razem, to niosą one ostatecznie istotne znaczenie, kiedy mają ścisły związek z Osobą, o której mówią i na którą sobą wskazują. Wszelki dualizm w tej dziedzinie prowadzi do suchego aczkolwiek wyrafinowanego racjonalizmu bądź pewnego siebie, jednak zaciemnionego fideizmu. „Jeśli się wszystko podda rozumowi – twierdzi Pascal – nasza religia nie będzie miała nic tajemniczego ani nadprzyrodzonego; jeśli się pogwałci zasady rozumu, będzie nedorzeczna i śmieszna”³³. Słuszne rozgraniczenie między dwoma obszarami wiedzy – czytamy w *Fides et ratio* – przekształciło się w szkodliwy rozdział³⁴. Jedność epistemologiczna rozumu i wiary opiera się na poszukiwaniu prawdy, ku kontemplacji, której jak na dwóch skrzydłach wznoszą się wiara i rozum³⁵. Trzeba także pamiętać, że wzajemne oddziaływanie obu jest możliwe bez sztucznego powstrzymywania nieuniknionego napięcia między nimi. Tej relacji zawsze towarzyszy wysiłek uświadomienia sobie dystansu i bliskości³⁶.

Na koniec – krótka praktyczna eksplikacja tego, co powiedziano powyżej. Być może w naszym przekazie wiary zbyt często nie zauważamy istotowego związku między obu aspektami: *fides qua* i *fides quae*, koncentrując się w zależności od kontekstu czy sytuacji na jednym z nich. Istnieje wiele przesłanek, aby uznać za faktyczne, że tradycyjny przekaz wiary zbyt skupił swoją uwagę na drugim elemencie, a mianowicie podając do wierzenia treści wiary w formie zwięzłych artykułów czy wypowiedzi katechizmowych, zakładał, że będą one w stanie wzbudzić w chrześcijanach jako odpowiedź akt osobowej wiary. Nie doceniono natomiast tego, co nazwalibyśmy źródłowym doświadczeniem wiary, które pochodzi bezpośrednio od osoby Ducha Świętego. Z drugiej strony można zaobserwować stanowisko odwrotne, sprowadzające wiarę do ujęcia *fides qua*. Coraz częściej bowiem wiarę definiuje się na zasadzie sądu intelektualnego, stwierdzającego, że Bóg istnieje, z pominięciem – objawionej przez Boga i podawanej przez Kościół – zawartości. W ten sposób powstaje coś, co można by określić „pozorem wiary”, sprowadzającej się ostatecznie – jako uwspółcześnionej postaci gnozy – do afirmacji własnych wyobrażeń o Bogu, czyli czegoś, co nie może zbawić człowieka. Nieco metaforycznie: pierwszej tendencji odpowiada obraz pełnego pieca,

³³ Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński, Warszawa 1972, 4 [213].

³⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 45.

³⁵ Por. tamże, nr 1.

³⁶ Bliskość według Lévinasa pojawia się jako związek z innym, który nie może być sprowadzony ani do „wyobrażeń”, ani do tematu. W ten sposób niweluje wszelki schematyzm, który pozostaje wobec niego niewspółmierny w akcie tamatyzacji. Por. E. Lévinas, *Otherwise than Being Or Beyond Essence*, The Hague 1981, s. 100.

w którym brakuje ognia, drugiej zaś – ognia, który płonie sam dla siebie, w końcu gaśnie. Konsekwencje jednej i drugiej tendencji są z gruntu negatywne dla rozwoju pełnej i żywej wiary.

PHENOMENOLOGY AND METAPHYSICS OF CHRISTIAN FAITH

Summary

This article presents the personal dimension of faith. In the Old Testament, faith is the secure trust in God's promise and leadership with relation to the people of Israel. True faith is demonstrated in the form of personal responses (Abraham, Moses, the Prophets). In the New Testament, faith is a concept for the relationship between God and human beings on the basis of God's saving activity for, *in* and *through* Jesus Christ. Faith is the personal, fundamental option in which a human being, through grace and trusting in God's power, specifically in Jesus Christ, responds in consensus with the Church with his confession of the saving event of revelation. In contrast to its colloquial meanings (belief as suppose, be of the well-founded conviction, agree with an authority, trust in something based on probability) faith in its personal meaning is an absolute assent based on the inner certainty. The author refers to the phenomenological studies of M. Scheler, who distinguishes between faith (*der Glaube, fides qua*) and belief (*das Glauber, fides quae*). Faith is the orientation, attitude on the real existence in the sphere of the absolute – there is burdened with a value sense. In absolute value, which is God, can be answered in the form of faith absolute (full-person). In metaphysical approach faith is shown as comprising the sphere of "seeing" and "hearing" – this integral approach protects it from making insulation to reason, to make it understands.

Słowa kluczowe: wiara, *fides qua*, *fides quae*, osoba, personalizm, M. Scheler.

Keywords: faith, *fides qua*, *fides quae*, person, personalism, M. Scheler.