

ks. Włodzimierz Wołyniec

 <https://orcid.org/0000-0002-5251-4076>

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

 <https://ror.org/003jq9j58>

JASNOŚĆ I CIEMNOŚĆ WIARY

W Liście do Hebrajczyków czytamy: „Wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywiście, których nie widzimy” (Hbr 11, 1). Słowa te stanowią biblijną definicję wiary. Korzeniami sięgają one do prorocтва z Księgi Izajasza: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (Iz 7, 9). W tekście hebrajskim wyrażenia: „nie uwierzycie”, „nie ostoicie się” są dwiema formami tego samego czasownika *he’emin*, który oznacza: „wierzyć”, a także: „być stałym, być pewnym, być trwałym”. Jeśli więc autor Listu do Hebrajczyków napisał, że wiara jest „poręką”, to w świetle Izajasza 7, 9 owa „poręka” oznacza mocny fundament, który daje bezpieczeństwo¹. W definicji wiary zawiera się zatem idea czegoś trwałego i pewnego. Idea ta nazywana jest w teologii pewnością wiary (*certitudo fidei*), której symbolicznym obrazem jest jasność (światło). Stąd w tekstach teologicznych jest używane określenie „światło wiary” – *lumen fidei*².

Jednak teksty Hbr 11, 1 i Iz 7, 9 mogą być interpretowane jeszcze w inny sposób, który zdaje się przeciwny pierwszej interpretacji. W Liście do Hebrajczyków

1 Autor Listu do Hebrajczyków wyraża na swój sposób to, co w Księdze Izajasza mówi prorok: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (*ta’aminu – te’amenu*); słowa te wyrażają sens czasownika *mn*: „być stałym, być pewnym, być trwałym”. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2018, s. 472 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 15). Z kolei w tekście Iz 7, 9 czasownik „wierzyć” jest użyty w formie absolutnej, nadając prorocत्वu następujący sens: „Jeżeli nie będziecie mocno stać w wierze, nie ostoicie się w ogóle”. W tej samej formie czasownikowej jest mowa o wierze Abrahama przy zawarciu Przymierza z Bogiem: „Abraham uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę” (Rdz 15, 6). Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2020, s. 410 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 22.1).

2 Na przykład w poetyckiej teologii Adama od św. Wiktora z tradycji wiktoriańskiej (Opactwo św. Wiktora w Marsylii założone około 415 roku) „światło” jest „sakramentem *par excellence*”, ponieważ jest znakiem (*signum*) Bożego Objawienia. Por. A. Sordillo, *On the philosophical poetics of light in the sequences of Adam of St Victor*, „Roczniki Kulturoznawcze” 16 (2025) nr 1, s. 59, <https://doi.org/10.18290/rkult25161.4>.

czytamy dalej, że wiara jest dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy. Jeśli nie widzimy, to nie znamy. Trudno więc mówić o pełnym świetle wiary. Wyrażenie: „nie widzimy” wskazuje raczej na niezrozumienie. Z kolei proroctwo Izajasza, które w łacińskiej wersji Wulgaty brzmi: „Si non crederitis, non intelligetis” („Jeżeli nie uwierzycie, nie zrozumiecie”), sugeruje, że zrozumienie przychodzi później, to znaczy po przyjęciu wiary, która nie dawałaby jeszcze światła zrozumienia³. W konsekwencji definicja wiary kryje w sobie również ideę niepewności i niezrozumienia, których symbolicznym obrazem jest ciemność wyrażona łacińskim terminem *obscuritas*.

Jak zatem wyjaśnić pojawiające się napięcie między pewnością a niepewnością wiary? Jeśli wiara w dzisiejszym teologicznym sensie jest rozumiana jako dar objawiającego się Boga w Jezusie Chrystusie i jako odpowiedź człowieka na ten dar⁴, to jak rozumieć w tym bosko-ludzkim wydarzeniu kwestię jasności i ciemności wiary („*lumen et obscuritas fidei*”? W moim przedłożeniu przedstawię najpierw teologiczną podstawę pewności wiary (*lumen fidei*), następnie podstawę jej ciemności (*obscuritas fidei*), a na końcu wyprowadzę najważniejsze wnioski.

I. Dlaczego wiara jest czymś pewnym? Kwestia *lumen fidei*

1. Autorytet Boga

W Liście św. Pawła Apostoła do Tytusa czytamy: „Paweł, sługa Boga i apostoł Jezusa Chrystusa, [posłany, aby szerzyć] wśród wybranych Bożych wiarę i poznanie prawdy wiodącej do życia w pobożności, w nadziei życia wiecznego, jakie przyobiecał przed wiekami prawdomówny Bóg” (Tt 1, 1–2). Z tej wypowiedzi wynika, że Apostoł głosił wiarę, która przynosiła „poznanie prawdy wiodącej do życia w pobożności”. Są to ważne słowa, ponieważ wskazują na to, że wiara nie jest ślepym posłuszeństwem, ale daje „poznanie”, czyli pewien rodzaj wiedzy, którą Apostoł określa greckim pojęciem *epignosis*, oznaczającym wiedzę, któ-

3 Por. J.-Y. Lacoste, N. Lossky, *Fede. Teologia storica e sistematica*, [w:] *Dizionario critico di teologia*, red. P. Coda, Città Nuova 2005, s. 550–559. Wiara rozumiana była jako uboga wiedza (Klemens Aleksandryjski), ale jednocześnie jako wiedza pewna, chociaż dla ludzkiego umysłu niezrozumiała (s. 550–551).

4 Tak rozumiana wiara chrześcijańska jest przedstawiona w encyklice Franciszka *Lumen fidei*.

ra ma realny wpływ na życie wierzącego i rzeczywiście je zmienia⁵. Natomiast słowa: „jakie przyobiecał przed wiekami prawdomówny Bóg” w dosłownym tłumaczeniu mówią o Bogu, który nie kłamie (*qui non mentitur*). Komentując te słowa, św. Tomasz z Akwinu pisze, że obietnica Boga jest niezawodna (*firma*) z dwóch powodów: po pierwsze z racji tego, kto ją składa, czyli Bóg, który nie kłamie: „Bowiem Bóg jest samą prawdą, której przeciwieństwem jest kłamstwo. Lb 23, 19: «nie jest Bóg takim jak człowiek, by miał kłamać»”; po drugie ze słów: „jakie przyobiecał przed wiekami”, które wskazują na to, że obietnica Boga jest niezawodna, ponieważ jest dana „przed założeniem świata”, czyli przed czasem, który rozpoczął się wraz ze światem⁶.

Tak więc List do Tytusa 1, 1–2 ukazuje podstawową rację pewności wiary. Jest nią „prawdomówny Bóg”. To, co On mówi, jest prawdziwe i pewne. Światło wiary pochodzi zatem od Boga i Jego słowa. Inaczej mówiąc, pewność wiary wynika z autorytetu Boga. Wprawdzie św. Tomasz z Akwinu, idąc za myślą Boecjusza, przyznaje, że topos z autorytetu jest najsłabszym toposem, jednak dotyczy to tylko ludzkiego poznania i ludzkiej wiedzy⁷. W artykule swojej *Summa Theologiae*: „Czy konieczne jest wierzyć w to, co można rozumem przyrodzonym udowodnić?”, stwierdza on, że ponieważ człowiek może się mylić, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga, dlatego „aby znajomość Boga u ludzi była pewna i niewątpliwa (*certa et indubitata cognitio*), należy przekazywać im prawdy Boże drogą wiary jako od Boga objawione (*quasi a Deo dicta*)”⁸. Sobór Watykański I w *Konstytucji dogmatycznej o wierze*, powołując się na Tt 1, 1–2, potwierdza, że nasza wiara uznaje „autorytet objawiającego Boga, który nie może się mylić”⁹.

5 Por. G. T. Montague, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa*, Katolicki Komentarz do Pisma Świętego, tłum. J. Czapczyk, Poznań 2023, s. 228–229.

6 Por. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Tytusa*, tłum. J. Marszałek, Scholastica Thorunensia 7, Toruń 2021, nr 7, s. 65–67.

7 „Czy jest konieczne posiadanie innego nauczania oprócz dyscyplin filozoficznych?” (Tomasz z Akwinu, *Summa teologii I*, q. 1–26, tłum. M. Olszewski, M. Przanowski, K. Ośko, W. Zega, T. Tiuryn, M. Beściak, Dzieła Wszystkie Tomasza z Akwinu 15, Toruń–Warszawa–Poznań 2023, q. 1, a. 1, s. 23–24). Jego zdaniem człowiek może swoim rozumem poznać prawdę o Bogu, ale wymaga to długiego czasu, nie jest wolne od wielu błędów i w zasadzie jest dostępne tylko dla nielicznych. Skoro jednak od poznania prawdy o Bogu zależy zbawienie człowieka, to jest konieczne objawienie Boże (*revelatio divina*), dzięki któremu zbawienie może być udziałem ludzi w pewniejszy sposób (*certius*). Dalej z kolei (STh I, q. 1, a. 8, ad 2) wyjaśnia, że autorytet, którego fundamentem jest Objawienie Boże, jest najskuteczniejszy (s. 34).

8 Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 15: *Wiara i nadzieja (II–II, q. 1–22)*, tłum. P. Belch, London 1966, q. 2, a. 4, s. 40.

9 *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, nr 29, 897. W odniesieniu do 2 Tm 2, 19 („A przecież stoi mocny fundament Boży”) sobór stwierdza, że wiara nasza opiera się na trwałym fundamencie. Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. 4, nr 39, s. 901.

2. Racja z metafizycznego pojęcia substancji

Pewność wiary można wyprowadzić z terminu „substancja” w jego metafizycznym i teologicznym znaczeniu¹⁰. Pojawia się on w cytowanym już tekście z Listu do Hebrajczyków 11, 1: „Wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy”. Joseph Ratzinger (Benedykt XVI), rozważając te słowa w encyklice o nadziei, zauważa, że wiara jest hipostazą lub substancją („poręka”), ponieważ nie jest ona jedynie pragnieniem rzeczy, które mają nadejść, ale jest czymś, co już teraz otrzymujemy, czyli czymś z samej oczekiwanej rzeczywistości. Inaczej mówiąc, wiara nie jest tylko obietnicą, ale jest już po części spełnieniem obietnicy. Benedykt zauważa, że chrześcijanie znajdują w niej nową, lepszą i pewną podstawę życia, nawet wtedy, kiedy zostają pozbawieni materialnego mienia (por. Hbr 10, 34)¹¹. A zatem wiara jest pewna w tym sensie, że już teraz pozwala uczestniczyć w trwałych i wiecznych dobrach.

W tym kontekście łatwiej zrozumieć niektóre starożytne wyznania wiary, w których artykuł o Jezusie Chrystusie zaczyna się od słów: „Mamy też jednego Chrystusa”¹². W świetle tekstów biblijnych, zawierających grecki czasownik „mieć” (*echo*), zwłaszcza w Listach św. Jana (por. 1 J 2, 1b–2; 5, 12; 2 J 1, 9), sformułowanie takie – „mamy jednego Chrystusa” – oznacza, że chrześcijanie mają już teraz rzeczywistość, prawdziwą więź i komunię z Bogiem w Jezusie Chrystusie¹³. Pewność wiary (jasność, światło) wynika z prawdziwego uczestnictwa (*participatio*) w boskiej trynitarniej naturze dzięki jednemu pośrednictwu Jezusa Chrystusa.

10 Termin pochodzi od Arystotelesa, który używa go w dwóch znaczeniach: jako *prote ousia*, pokrywająca się znaczeniowo z terminem „hipostaza” i *deutera ousia*, pokrywająca się z terminem „substancja” (istota). Por. J.-Y. Lacoste, *Sostanza*, [w:] *Dizionario critico di teologia*, dz. cyt., s. 1276.

11 Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 7–8.

12 Synod w Azji Mniejszej (245) w: *Acta Synodalia* 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 4. W dalszej części tego artykułu wiary czytamy: „ale wiemy, że jeden Chrystus jest Synem Bożym, który cierpiał tak, jak cierpiał, umarł tak, jak umarł, zmartwychwstał i wstąpił do nieba”.

13 Por. W. Wołyniec, *Teologia synodalna*, Katowice 2020, s. 37–40.

II. Dlaczego wiara jest czymś niepewnym?

Kwestia *obscuritas fidei*

1. Misterium jako przedmiot wiary

Niepewność wiary jest związana z jej przedmiotem, to znaczy dotyczy ona rzeczy, w które się wierzy (*fides quae creditur*). Św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian napisał: „głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której nie pojął żaden z władców tego świata, gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały” (1 Kor 2, 6–8). Greckie słowo „tajemnica” (*mysterion*), pochodzące od czasownika: „zamykać” (szczególnie „zamykać usta”), odnosi się do czegoś sekretnego i ukrytego, to znaczy do czegoś, co przekracza możliwości ludzkiego poznania, ale mimo to ma być głoszone wszędzie¹⁴. Z kolei słowa, że „Bóg przeznaczył” tajemnicę tej mądrości „ku chwale naszej”, oznaczają, że będzie ją można poznać dopiero w chwale, to jest w pełnym świetle (*in plena luce*) w życiu wiecznym, w obecnym życiu przekracza ona zaś wszelką ludzką mądrość (mądrość władców tego świata), pozostając mądrością w tajemnicy (*in mysterio*)¹⁵. Sens tej wypowiedzi wzmacniają jeszcze słowa: „lecz właśnie nauczamy, jak zostało napisane: «Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują»” (1 Kor 2, 9). Wskazują one na to, że dla zmysłów człowieka nie jest w ogóle dostępna „znajomość chwały” (*notitia gloriae*) Boga¹⁶.

Niepewność (ciemność, *obscuritas*) wynika więc z misteryjnego charakteru prawd wiary. Człowiek nie może poznać w pełni istoty Boga (*essentia Dei*). Nie może „widzieć” tego, w co wierzy – jak głosił św. Paweł w Drugim Liście do Ko-

14 Por. G. T. Montague, *Pierwszy List do Koryntian. Katolicki Komentarz do Pisma Świętego*, tłum. E. Liżak, Poznań 2021, s. 44–45.

15 Por. S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli lectura*, t. 1, tłum. R. Cai, Taurini–Romae 1953, 87–89. Mądrości Bożej nie pojmują także demony (89, 250). Rozważając słowa: „gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały”, zauważa on, że przywódcy żydowscy wiedzieli z całą pewnością (*pro certo*), że Jezus jest Chrystusem obiecany w Prawie, ale nie wiedzieli *pro certo*, że jest On Synem Boga, chociaż domyślali się tego w pewien sposób (*aliqua litera coniecturabant*); jednak to domysłne poznanie (*coniecturalis cognitio*) było zaciemnione z powodu zazdrości i z powodu pragnienia własnej chwały (93, 251).

16 Poznanie chwały Bożej jest możliwe tylko przez objawienie Boże i przez miłość: „Quia igitur illius gloriae notitia non accipitur a sensibilibus, sed ex revelatione divina, ideo signanter dicit nec in cor hominis ascendit, sed descendit, id scilicet quod praeparavit Deus, id est, praedestinavit, diligentibus se, quia essentiale praemium aeternae gloriae charitati debetur, secundum illud Io. C. XIV, 21: Si quis diligit me diligitur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum” (S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli lectura*, t. 1, 98).

ryntian: „jak długo pozostajemy w ciele, jesteście pielgrzymami, z daleka od Pana. Albowiem według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy” (2 Kor 5, 6–7). Św. Tomasz z Akwinu, komentując te słowa, notował, że wiara nie daje doskonałego widzenia (*perfecta visionis*) Boga i dlatego jest przyzwoleniem i zgodą na to, czego nie widzimy, co oznacza w konsekwencji, że „wiara jest z tego, co się nie widzi” (*fides est de non visis*)¹⁷. W tak zwanych *Kwestiach quodlibetalnych* dodał jeszcze, że istota Boga w ziemskiej pielgrzymce jest poznawana jedynie w swoich skutkach, bo teraz nie widzimy jej bezpośrednio; będzie to możliwe dopiero w ojczyźnie niebieskiej, zgodnie z 1 J 3, 2: „Zobaczmy Go takim, jakim jest”¹⁸.

Ostatecznie Sobór Watykański I w konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* stwierdził, że tajemnice wiary w obecnym czasie ziemskiego pielgrzymowania przekraczają stworzony umysł, pozostając ukryte za zasłoną wiary (*fidei velamine contexta*) i jakby ogarnięte mgłą (*quasi caligine obvoluta*)¹⁹.

2. Nadmierne światło Boże

W ujęciu św. Jana od Krzyża (1542–1591), a za nim św. Jana Pawła II, kwestia ciemności wiary (*obscuritas fidei*) jest rozpatrywana bardziej od strony podmiotu (*fides qua creditur*). W dziele *Droga na Górę Karmel* św. Jan podał, że z wiary płynie ogromne światło, które jednak dla duszy (człowieka) jest „nadmiernym światłem”, a tym samym staje się dla niego (dla światła ludzkiego rozumu) ciemnym mrokiem, ponieważ go oślepia (zaciemnia), przytłacza i przemaga²⁰. O ile wiara sama w sobie jest jasnością (światłem), o tyle dla człowieka jest zaciemnieniem jego rozumu, czego biblijnym obrazem jest obłok z Księgi Wyjścia: „A był obłok ciemny i oświecający noc” (Wj 14, 20)²¹. W związku z tym św. Jan od Krzyża, odwołując się do Iz 7, 9 („Jeśli wierzyć nie będziecie, nie zrozumiecie”), formułuje swoje podstawowe twierdzenie: „Wiara jest dla duszy ciemną nocą, ale daje jej również światło; i im bardziej ją zaciemnia, tym więcej udziela jej światła z siebie. Zaciemniając bowiem, równocześnie udziela światła, według wspomnianych słów proroka: «Jeżeli nie uwierzysz, nie zrozumiesz», to znacz

17 S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli lectura*, t. 1, 164.

18 Tomasz z Akwinu, *Kwestie quodlibetalne*, q. 1, a. 1.

19 *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. 4, 45–46, 903. Sobór Trydencki naucza o niewiedzy dotyczącej posiadania łaski Bożej. W *Dekrecie o usprawiedliwieniu* mówi o tym, że nikt nie może wiedzieć z pewnością wiary (*certitudine fidei*), która wolna jest od błędu, że uzyskał łaskę Boga. Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. 4, rozdz. 9, 301.

20 Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel. Noc ciemna*, Arcydzieła Wielkich Myślicieli, tłum. B. Smyrak, Kraków 2002, II, 3, 1.

21 Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel. Noc ciemna*, dz. cyt., II, 3, 4–5.

nie będziesz miała światła”²². Twierdzenie to łączy zatem światło wiary z jej ciemnością (*lumen et obscuritas fidei*). Z jednej strony wiara daje człowiekowi (duszy) ogromne światło, ale z drugiej go zaciemnia, ponieważ człowiek nie jest w stanie go przyjąć w pełni.

Karol Wojtyła, opracowując temat wiary w ujęciu św. Jana od Krzyża w swojej pracy doktorskiej, wyjaśnił, że w wierze nie mamy światła poznania naturalnego, bo prawdy wiary nie są współmierne do żadnego naszego zmysłu. Dlatego też wiara nie jest wiedzą w sensie ścisłym, czyli jasnym i pewnym poznaniem nabytym przez dowodzenie²³. O ile jednak nie daje ona jasności poznania i pozostaje dla ludzkiego rozumu ciemnością (*obscuritas*), o tyle jest ona współmiernym środkiem do zjednoczenia człowieka z Bogiem. Jeśli w prawdach objawionych ukrywa się substancja Boga – jak napisał św. Jan od Krzyża – *sustancia entendi-da*, to intelekt ludzkiej osoby, przyjmując te prawdy w akcie wiary, osiąga istotę Boga „sposobem intencjonalnym”, chociaż istoty Boga nie widzi²⁴. Wojtyła zauważył jednak, że *obscuritas fidei* jest w rzeczywistości „prawdziwym śladem Boga” w ludzkim podmiocie i jako zaciemnienie umysłu (*obscuritas intellectus*) sprawia, że wiara jest ostatecznie dynamicznym (a nie statycznym), oczyszczającym udziałem ludzkiego rozumu w boskiej istocie²⁵.

III. Wnioski teologiczne

1. Pewność wiary jest inna niż pewność wiedzy

Istnieje różnica między pewnością wiary a pewnością wiedzy. Wyjaśnienie tej różnicy możemy znaleźć u św. Tomasza z Akwinu w artykule *Summa Theologiae*: „Czy wiara jest pewniejsza od wiedzy i reszty cnót poznawczych?”. Według niego wiara jest pewniejsza od wiedzy, mądrości ludzkiej i intuicji (*intellectus*) od strony przyczyny pewności (*ex causa certitudinis*), ponieważ „to jest pewniejsze, co ma pewniejszą przyczynę”. Fundamentem zaś wiary jest prawda Boża (*fides innititur veritati divinae*), podczas gdy fundamentem dla wiedzy (*scientia*), mądrości (*sapientia*) i intuicji (*intellectus*) jest rozum ludzki (*innituntur naturali rationis*). Przyczyną pewności wiary jest zatem sam Bóg i Jego słowo. Stąd, jak dalej stwierdzał Akwinata, pewność wiary jest pewnością słowa Bożego (*certi-*

22 Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel. Noc ciemna*, dz. cyt., II, 3, 4.

23 K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990, s. 75–76.

24 K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, dz. cyt., s. 238–240.

25 Por. K. Wojtyła, *Questio de fide apud S. Ioannem a Cruce*, „Collectanea Theologica” 21 (1949) nr 4, s. 418–468, 439, 467.

tudo verbi Dei). Natomiast wiedza i inne cnoty poznawcze jako naturalne cnoty rozumu są pewniejsze od wiary od strony podmiotu (*ex parte subiecti*) i pod względem sposobu poznania, jako że rozum ludzki dochodzi do pełniejszego poznania rzeczy ziemskich i wyraża je w sposób bardziej jasny (*manifestatio maior*)²⁶.

Podobną myśl wyraził św. Tomasz w komentarzu do słów, które do Jezusa skierowali Samarytanie: „Wierzmy już nie dzięki twemu opowiadaniu, usłyszeliśmy bowiem na własne uszy i wiemy, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata” (J 4, 40–42). Według niego „wiedzę i wiarę łączy pewność (*conveniunt in certitudine*), dlatego mówi się niekiedy, że kto wierzy, ten wie (*ipsum credere dicitur scire*)”. Jednak wiara jest o wiele bardziej pewna niż wiedza, ponieważ pewność wiedzy (*certitudo scientiae*) opiera się na ludzkim rozumie (*innititur rationi humanae*), który może się mylić, ale pewność wiary opiera się na boskim rozumie (*innititur rationi divinae*), któremu nie sposób przeciwstawić czegokolwiek. Pewności te różnią się jednak w sposobie: wiara ma bowiem pewność dzięki „wlanemu światłu boskiemu (*ex lumine infuso divinitus*)”, wiedza zaś dzięki „światłu naturalnemu (*ex lumine naturali*)”. I jak pewność wiedzy osiągnana jest dzięki pierwszym zasadom poznawanym naturalnie, tak „zasady wiary poznawane są dzięki wlanemu boskiemu światłu przez łaskę, Ef 2, 8: «Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga»”²⁷.

Myśl św. Tomasza z Akwinu znajduje echo w nauce Soboru Watykańskiego I, który w konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* naucza w rozdziale II (O Objawieniu), że Boga jako przyczynę i cel wszystkich rzeczy stworzonych (*principium et finem rerum omnium*) można poznać na pewno (*certo*) naturalnym światłem rozumu (*naturali humanae rationis lumine*) z rzeczy stworzonych (por. Rz 1, 20)²⁸. Jednak z woli Bożej istnieje jeszcze inny sposób poznania, a mianowicie droga nadprzyrodzona (*supernaturali via*). Na tej drodze „to, co jest dostępne w sprawach Bożych samo przez się (*per se*), może być teraz poznane z niezachwianą pewnością i bez domieszki błędu, natomiast takie sprawy jak cel nadprzyrodzony, udział w dobrach Bożych, do których Bóg skierował

26 STh II–II, q. 4, a. 8.

27 Por. S. Thomae Aquinatis, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, 662, 124; por. Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002, 662, 309–310. Ciekawą myśl znajdujemy w artykule „Czy pojętność jest darem Ducha Świętego?” (STh, q. 8, a. 1). Otóż Doktor Anielski zauważa, że intelekt (*intellectus*), który jest naturalną sprawnością poznawczą człowieka, jest poznaniem rzeczy w jej głębi (*intus legere*), to znaczy poznaniem, czym coś jest, poznaniem prawdy bytu. Do tego poznania potrzebne jest światło, które im jest większe, tym bardziej pozwala wnikać w głąb rzeczy. Jednak naturalne światło naszego intelektu (*lumen naturale*) ma ograniczoną moc i dlatego może dojść tylko do czegoś ograniczonego. Człowiek, do dalszego wnikania i poznawania rzeczy, których nie może poznać światłem naturalnym, potrzebuje nadprzyrodzonego światła, to znaczy daru rozumu (*donum intellectus*), s. 94–95.

28 *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. 4, 20, 895.

człowieka, zupełnie przekraczają poza zdolność pojmowania ludzkiego umysłu, zgodnie z 1 Kor 2, 9: «ani oko nie widziało»²⁹.

2. Niepewność i wątpliwości w wierze

Wydaje się, że ciemność (*obscuritas*) wiary powoduje wątpliwości w wierze. Tak jednak nie jest. Wyjaśnienie tej kwestii możemy ponownie znaleźć u św. Tomasa z Akwinu, w cytowanym już artykule: „Czy wiara jest pewniejsza od wiedzy i reszty cnót poznawczych?”, w jego części *videtur quod* („wydaje się, że”), gdzie czytamy: „wiedza, intuicja i mądrość nie nasuwają wątpliwości co do tej materii, około której się obracają, wierzący zaś może czasami cierpieć z powodu natręstwa wątpliwości i wątpić w to, co się wierzy”. Postawiona teza mówi zatem o wątpliwościach w wierze, podczas gdy w nauce raczej się one nie pojawiają. W odpowiedzi na to św. Tomasz stwierdził: „powątpiewanie nie dotyczy przyczyny wiary, a tylko nas samych, gdyż nie ogarniamy w pełni rozumem spraw wiary”³⁰. Jego zdaniem wątpliwości w wierze należy rozumieć jako osobiste trudności wierzącego. Dlatego powinniśmy je nazywać nie tyle wątpliwościami, ile bardziej trudnościami w wierze, które istotnie wynikają z *obscuritas fidei*³¹.

Nauczanie Magisterium Kościoła kładzie nacisk na pewność wiary. Jak już powiedzieliśmy, wiara powinna być pewna, ponieważ opiera się na autorytecie samego Boga, co wyklucza wątpliwości w ścisłym sensie. Sobór trydencki w Dekrecie o usprawiedliwieniu naucza, że żaden człowiek pobożny nie powinien wątpić w Boże miłosierdzie, w zasługę Chrystusa i w moc oraz skuteczność sakramentów³². Z kolei Sobór Watykański I w kanonie 6 dołączonym do konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* naucza, że nie można podawać w wątpliwość (*in dubium vocare*) prawd wiary, aż zdobędą one naukowe potwierdzenie³³. W ten sposób sobór odpowiada na niektóre systemy teologiczne, dla których wątpliwości mają prowadzić do prawdziwej krytycznej wiary³⁴. Ostatecznie wiara jako odpowiedź na Boże słowo musi pozostać mocnym i pewnym przylgnięciem do samoobjawiającego się Boga w Jezusie Chrystusie.

29 Dokumenty soborów powszechnych, dz. cyt., t. 4, 20, 22–23, 895.

30 STh II–II, q. 4, a. 8, ad 1.

31 H. Bacht, *Glaubenszweifel*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 4, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1960, s. 949–951, 949. Autor zauważa, że pewność wiary nie usuwa możliwości wątpienia (*Unbezweifelbarkeit*) w wierze (s. 950).

32 Dokumenty soborów powszechnych, dz. cyt., t. 4, rozdz. 9, s. 301.

33 Dokumenty soborów powszechnych, dz. cyt., t. 4, kan. 6, s. 909.

34 Przykładem takiego sposobu myślenia jest niemiecki teolog G. Hermes (1775–1831); por. H. Bacht, *Glaubenszweifel*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, dz. cyt., t. 4, 949–951, 950.

Abstrakt

Jasność i ciemność wiary

Artykuł podejmuje refleksję teologiczną nad zagadnieniem pewności lub jasności wiary (*lumen fidei*) i niepewności lub ciemności wiary (*obscuritas fidei*). Przedstawia on najpierw teologiczne racje, dlaczego jest ona czymś pewnym i trwałym. Racje te są związane z autorytetem Boga i z metafizycznym pojęciem substancji. Następnie przedstawia on teologiczne racje, dlaczego wiara jest niepewna i zaciemniona. Te racje są związane z przedmiotem wiary (*mysteria fidei*) i percepcją ludzkiej osoby, która otrzymuje w wierze „nadmiar światła” (św. Jan od Krzyża). Na końcu zostają przedstawione teologiczne wnioski.

Słowa kluczowe: autorytet Boga, Jan od Krzyża, Karol Wojtyła, *lumen fidei*, niepewność wiary, *obscuritas fidei*, pewność wiary, substancja

Abstract

Light and darkness of faith

The article engages in a theological reflection on the question of the certainty or clarity of faith (*lumen fidei*) and the uncertainty or darkness of faith (*obscuritas fidei*). It first presents the theological reasons why faith is certain and lasting. These reasons are related to God's authority and the metaphysical concept of substance. It then presents the theological reasons why faith is uncertain and obscured. These reasons are related to the object of faith (*mysteria fidei*) and the perception of the human person, who receives „excessive light” in faith (St. John of the Cross). Finally, the theological conclusions are presented.

Keywords: certainty of faith, God's authority, John of the Cross, Karol Wojtyła, *lumen fidei*, *obscuritas fidei*, substance, uncertainty of faith