

Turek, Waldemar

Encyklika "Lumen Fidei": śladami starożytnych pisarzy chrześcijańskich

Studia Płockie 41, 73-84

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Waldemar Turek

ENCYKLIKA *LUMEN FIDEI*: ŚLADAMI STAROŻYTNYCH PISARZY CHRZEŚCIJAŃSKICH

Wstęp

Pierwsza encyklika Ojca świętego Franciszka *Lumen fidei* poświęcona jest tematowi wiary, co należy łączyć zarówno z trwającym *Rokiem Wiary*, ogłoszonym jeszcze przez papieża Benedykta XVI, jak i z dwiema jego encyklikami poświęconymi miłości i nadziei. Co więcej, Ojciec święty Franciszek nie ukrywa już w części wstępnej encykliki *Światło wiary* znaczącego udziału swojego dostojnego Poprzednika w jej przygotowaniu: „Prawie skończył on pracę nad pierwszym szkicem encykliki o wierze. Jestem mu za to głęboko wdzięczny i w duchu Chrystusowego braterstwa przejmuję jego cenne dzieło, dodając do tekstu kilka przemyśleń. Następca Piotra, wczoraj, dziś i jutro, jest bowiem zawsze wezwany do utwierdzania braci w tym niezmiernym skarbie, jakim jest wiara, którą Bóg daje jako światło na drodze każdego człowieka”¹.

Chciałbym zaproponować lekturę dokumentu Ojca świętego Franciszka ze szczególnym uwzględnieniem jego odniesień do starożytnych autorów chrześcijańskich. Ich refleksja na temat wiary jest przebogata; niemal u każdego z nich znajdujemy, jeśli nie całe dzieła poświęcone wierze, to znaczące ich części albo przynajmniej dłuższe lub krótsze refleksje. Interesować nas będą w sposób szczególny następujące pytania: do jakich autorów starożytnego chrześcijaństwa papież Franciszek najczęściej się odwołuje?; jakie ich stwierdzenia wybiera i jak komentuje?; przy jakich tematach teologicznych to czyni?; w czym widzi ich aktualność?

Od *sol invictus* do Chrystusa, prawdziwego słońca (św. Justyn i Klemens Aleksandryjski)

Czytając albo przynajmniej przeglądając encyklikę papieża Franciszka, nie trzeba długo czekać na odniesienia do autorów okresu patrystycznego. Już w pierwszych jej zdaniach Ojciec święty nawiązuje do pragnienia światła w świe-

¹ Papież Franciszek, *Lumen fidei* (odtąd: LF) 7, LEV, Città del Vaticano 2013.

cie pogańskim i rozwiniętym, w związku z tym pragnieniem, kultem boga Słońca, *Sol invictus*. „Choć słońce wstawało codziennie, wiadomo było, że nie potrafi swym światłem ogarnąć całej egzystencji człowieka. Słońce nie oświeca bowiem całej rzeczywistości; jego promień nie potrafi przeniknąć w mroki śmierci, gdzie ludzkie oko zamyka się na jego światło”².

W starożytności kult boga Słońca rozwinął się najpierw na Wschodzie, ale dosyć wcześnie został przeszczepiony na Zachód. Cesarze rzymscy troszczyli się, w mniejszej lub większej mierze, o jego rozwój, nawet jeśli kult innych bogów, zwłaszcza Jowisza, nie był pomniejszany. Kult boga Słońca rozwijał się, w wielu regionach Cesarstwa, paralelnie do kultów antycznych a kapłani boga Słońca byli nazywani *pontifices Solis*; czczono go w sposób szczególny 25 grudnia³.

Autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków wystąpili zdecydowanie przeciwko ugruntowującemu się kultowi boga Słońca. Ojciec święty Franciszek przytacza dwa znaczące świadectwa, nawiązując, w szerszym wymiarze, do stosunku jaki prezentowali chrześcijanie starożytni w odniesieniu do religii żydowskiej, do filozofii greckiej i rzymskiej, do wierzeń pogańskich.

Pierwsze z nich pochodzi z dzieła św. Justyna męczennika, zatytułowanego *Dialog z Żydem Tryfonem*. Chodzi o krótkie ale bardzo znaczące w tym kontekście stwierdzenie: „Nie spotkano nigdy nikogo gotowego umrzeć za swą wiarę w słońce”⁴. W zdaniu jest wyraźna, choć pośrednia, aluzja do męczenników chrześcijańskich, którzy, w odroźnieniu od pogan, oddawali swoje życie za wiarę w Chrystusa, prawdziwe słońce.

Drugie odniesienie do tekstów patrystycznych dotyczy właśnie tytułu Chrystusa jako prawdziwego słońca, którego fundamenty znajdujemy m. in. u Klemensa Aleksandryjskiego: „Chrześcijanie, świadomi jak wielki horyzont otwiera przed nimi wiara, nazywali Chrystusa prawdziwym słońcem, «którego promienie dają życie»”⁵.

Zanim przyjrzymy się bliżej tym dwóm stwierdzeniom pochodzącym z okresu patrystycznego, zauważmy, że symbolika „słoneczna” w odniesieniu do Mesjasza jest obecna w sposób wyraźny w Biblii zarówno Starego jak i Nowego Testamentu.

Czytamy w Księdze Izajasza 30,26: „Światło słońca będzie siedmiokrotne, jakby światło siedmiu dni – w dniu, gdy Pan opatrzy rany swego ludu i uleczy jego sińce po razach”.

Zaś w Księdze Malachiasza 3,20 znajdujemy zapowiedź: „A dla was, czczących moje imię, wszędzie słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego skrzydłach”. Te słowa o „słońcu sprawiedliwości” umieszczone w końcowej części ostatniej księgi Starego Testamentu zostały odczytane przez chrześcijan jako zapowiedź prorocka narodzin Jezusa. Nic więc dziwnego, że w odniesieniu do tego wyrażenia, jak czytamy w komentarzu w Biblii Jerozolimskiej, tytuł

² Tamże 1.

³ Zob. J. R. H., *Sol*, w: *Dizionario di Antichità Classiche*, 2, Oxford, tr. it. Edizioni Paoline, Roma 1981, s. 1972-1973. Zob. także G. Sfamini Gasparro, *Sole (culto del)*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 3, Marietti, Genova-Milano 2008, kol. 5051: Aureliano (270-275) „entrato vittorioso a Emesa, riconobbe nel dio solare della città il protettore dell'impero, ne trasferì il culto a Roma in un tempio eretto a spese dello stato e vi istituì un culto ufficiale. Un collegio sacerdotale fu incaricato del culto e fu istituito un agone quadriennale nel giorno 25 dicembre, dies natalis del Sol invictus”.

⁴ 121,2, PG 6,758.

⁵ LF 1; zob. Klemens Aleksandryjski, *Zachęta zwrócona do Greków* 9,9, PG 8,195.

«Słońce Sprawiedliwości», odniesiony do Chrystusa, odegrał ważną rolę w formowaniu się liturgii świąt Bożego Narodzenia i Epifanii⁶.

Już w pierwszym rozdziale Ewangelii św. Łukasza 1,78-79 mamy zdanie: „Przez nią nawiedzi nas Słońce Wschodzące z wysoka, by zajaśnić tym, co w mroku i cieniu śmierci mieszkają, aby nasze kroki zwrócić na drogę pokoju”. Wyrażenie „Słońce Wschodzące” (po grecku Anatole), dosł. „Wschód”, używane jest tutaj wyraźnie jako tytuł mesjański.

W drugim rozdziale tej samej Ewangelii (Łk 2,30-32), w słynnym kantyku Symeona, czytamy: „Moje oczy ujrzały Twoje zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów: światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela”. Ewangelista prezentuje ideę uniwersalnego zbawienia, przyniesionego przez Mesjasza Jezusa: oświecenie świata pogańskiego, które z narodu wybranego wzięło początek i dopełni się na jego chwałę.

Teologiczną symbolikę „Chrystus – Światło świata” znajdujemy też w Ewangelii św. Jana (1,8-9), w jej słynnym Prologu: „Nie był on światłością, lecz został posłany, aby zaświadczyć o światłości. Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi”.

Pewnym wyrazem omawianej symboliki są też Pawłowe słowa z jego Listu do Efezjan 5,14: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus”.

Mówiąc o biblijnych podstawach symboliki „słonecznej” w odniesieniu do Chrystusa, nie można nie wspomnieć o Przemienieniu Pańskim na Górze Tabor: „Tam przemienił się wobec nich: twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło” (Mt 17,2). W jeszcze wyraźniejszy sposób dostrzega się ten temat w kontekście Zmartwychwstania Pańskiego, którego codzienny wschód słońca może być traktowany jako metafora.

Wreszcie w Księdze Apokalipsy 1,16 Chrystus, objawiający się apostołowi, jest opisany słowami: „Jego wygląd – jak słońce, kiedy jaśnieje w swej mocy”.

Powróćmy teraz, po przytoczeniu odnośnych tekstów biblijnych, do encykliki Światła wiary i zacytowanych już sformułowań św. Justyna i Klemensa Aleksandryjskiego.

W *Dialogu z Żydem Tryfonem* zwraca się uwagę na różnice istniejące między chrześcijaństwem a religią żydowską i, w jakiejś mierze, pogańską. Św. Justyn prezentuje wywód o charakterze autobiograficznym, ukazując swoje poszukiwania prawdziwej filozofii, którą znajduje w dziełach proroków przynoszących prawdę otrzymaną do Boga, a nie odkrytą dzięki osobistym poszukiwaniom.

Wydaje się, że chodzi tu o temat bardzo drogi Ojcu świętemu Franciszkowi, który wielokrotnie podkreśla w encyklice, że wiara jest darem Boga a nie owocem własnych wysiłków; te ostatnie mają swoje znaczenie, ale nie mogą wystarczyć aby uwierzyć. Św. Justyn zachęcał do lektury Pisma Świętego z umysłem i sercem otwartym na Boże sugestie, a nie tylko z ograniczaniem się do suchej interpretacji poszczególnych słów i wyrażeń. Przyjmując znaczenie tradycji prorockiej i wykorzystując niektóre elementy filozofii greckiej, rozpoczynał swój wywód od idei progresywnego objawiania się Boga, które osiąga swój punkt kulminacyjny w Jezusie Chrystusie Logosie⁷, stanowiącym dla chrześcijan prawdziwe słońce.

⁶ S. 1343.

⁷ Zob. M. Rizzi, *Gli apologisti: elaborazione teologica in funzione propositiva e polemica*, w: E. Dal Covo (a cura di), *Storia della teologia*, 1. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle, EDB, Roma 1995, s. 57.

Biorąc pod uwagę stosunek Klemensa Aleksandryjskiego do przeszłości, a zwłaszcza tradycji filozoficznej, dostrzega się znaczny postęp w porównaniu ze św. Justynem. Dla niego jak i dla innych przedstawicieli apologii wczesnochrześcijańskiej filozofia starożytna zawierała, w najlepszym przypadku, ziarna wiary. Według św. Klemensa natomiast filozofia starożytna dla pogan, podobnie jak Stary Testament dla Żydów, były różnymi drogami stopniowego dochodzenia do prawdy. W ten sposób zarówno poszczególne elementy *paideia* greckiej jak treści wyrażone w Biblii nabrały, jego zdaniem, nowego znaczenia w świetle chrześcijaństwa.

Wyrażając tego typu poglądy, Klemens odwoływał się często do pojęcia symbolu. Jego zdaniem, istnieje uniwersalny język „ukryty”, to znaczy język symboliczny, zarówno w wymiarze rzeczywistości (rzeczy widzialne są dla wszystkich symbolem rzeczywistości niewidzialnych), jak też w wymiarze samego języka (każdy wysiłek człowieka mówiącego o rzeczywistości niewidzialnej musi łączyć się z użyciem symboli, nawet jeśli nie wszystkie wyrażenia językowe mają walor symboliczny)⁸. W tym kontekście należy odczytywać przytoczone stwierdzenie Klemensa Aleksandryjskiego, wedle którego chrześcijanie nazywali Chrystusa prawdziwym słońcem, którego promienie dają życie.

Można się pytać dlaczego Ojciec św. Franciszek rozpoczyna swoją pierwszą encyklikę właśnie od tematu światła i słońca i dlaczego właśnie w tych fragmentach Dokumentu znajdujemy odwołanie się do autorytetu autorów chrześcijańskich?

Powodów jest pewnie kilka. Warto wymienić przynajmniej kilka z nich.

Temat został niejako podyktowany przez tytuł encykliki, czyli *Lumen fidei*; wiara zostaje ujęta od razu w jej relacji do światła, rzeczywistości znanej każdemu człowiekowi. Od światła w sensie fizycznym Papież przechodzi jednak od razu do światła w sensie duchowym; tego światła duchowego poszukiwano zarówno w epoce starożytnej, pogańskiej i chrześcijańskiej, w wiekach średniowiecznych i oświecenia, jak wreszcie w czasach nowożytnych. Ojciec święty analizując temat wiary rozumianej jako światło, wchodzi od razu w istotę dyskusji ciągle aktualnej w odniesieniu do człowieka i jego spojrzenia na transcendencje: „W nowożytnej epoce uznano, że takie światło mogło wystarczyć starożytnym społeczeństwom, ale nie jest potrzebne w nowych czasach, kiedy człowiek stał się dojrzały, szczyty się swoim rozumem, pragnie w nowy sposób badać przyszłość”⁹.

Kontynuując swój wywód, Ojciec święty zauważa, że w tym procesie wiara została w końcu skojarzona z ciemnością, „dlatego 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 oświecić całe życie człowieka”¹⁰. Wydaje się, że ów uniwersalny charakter wiary, która potrafi swym światłem ogarnąć całą egzystencję człowieka, jest szczególnie bliski Ojcu świętemu; to dla jego uzasadnienia papież Franciszek widzi potrzebę odwoływania się do autorów patrystycznych i polemiki, w jakiej brali oni udział, już od początku chrześcijaństwa.

Przyjrzyjmy się teraz innym wątkom encykliki z odnośnymi argumentami patrystycznymi.

⁸ Zob. M. Rizzi, *La scuola alessandrina: da Clemente a Origene*, w: E. Dal Covolo, jw., s. 94.

⁹ LF 2.

¹⁰ Tamże 4.

Wiara i poszukiwanie Boga (św. Ireneusz)

W numerze 35 encykliki papież Franciszek wprowadza znamienne rozróżnienie na ludzi którzy wierzą i ciągle poszukują i na tych, którzy, chociaż nie wierzą, pragną wierzyć i szukają.

Charakteryzując pierwszych, Ojciec święty odwołuje się do argumentacji biblijnej, najpierw Starego później Nowego Testamentu. „List do Hebrajczyków mówi o świadectwie sprawiedliwych, którzy przed Przymierzem z Abrahamem już z wiarą szukali Boga. O Henochu mówi się, że «otrzymał świadectwo, iż podobał się Bogu» (Hbr 11,5), co jest niemożliwe bez wiary, ponieważ «przystępujący [...] do Boga, musi uwierzyć, że [Bóg] jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają» (Hbr 11,6)¹¹.

Jeszcze wyraźniejszy obraz tego poszukiwania znajdujemy w Ewangelii, która opowiada o Mędrcach prowadzonych przez gwiazdę aż do Betlejem (zob. Mt 2,1-12): „Im światło Boże ukazało się jako szlak, jako gwiazda, która prowadzi na drodze prowadzącej do odkryć. Gwiazda mówi więc o cierpliwości Boga wobec naszych oczu, które muszą się przyzwyczaić do Jego blasku. Człowiek pobożny jest w drodze i musi być gotów pozwolić się prowadzić, wyjść poza siebie, by odnaleźć Boga, który zawsze zdumiewa¹²”.

Człowiek wierzący jest ciągle w drodze, co świadczy o dynamicznym charakterze wiary chrześcijańskiej, o pewnym procesie, który ciągle jest w akcji: „Ten szacunek Boga dla oczu człowieka pokazuje nam, że gdy człowiek zbliża się do Niego, ludzkie światło nie ginie w jaśniejącym bezmiarze Boga, jak gwiazda gasnąca o świcie, ale staje się tym bardziej jasne, im bardziej zbliża się do pierwotnego ognia, jak zwierciadło odbijające blask¹³”. Ze stwierdzenia wynika, że wiara jest zbliżaniem się do Boga, źródła prawdziwego Światła; dzięki temu zbliżaniu się również światło ludzkie staje się jaśniejsze, bo jest coraz bliżej podstawowego Światła: dostrzega tu się ideę upodabniania się człowieka do Boga w miarę jak postępuje w wierze.

W tym samym paragrafie encykliki Ojciec święty wychodząc z założenia, że wiara jest podobna do drogi, stwierdza: „Dotyczy ona również życia ludzi, którzy chociaż nie wierzą, pragną wierzyć i nie przestają szukać. W takiej mierze, w jakiej się otwierają szczerym sercem na miłość i wyruszają w drogę z tym światłem, które potrafią dostrzec, już żyją – nie wiedząc o tym – na drodze ku wierze¹⁴”.

Po tych słowach, dotyczących wiary i poszukiwania Boga, pojawia się świadectwo św. Ireneusza z Lyonu, który „opowiada, że Abraham, zanim usłyszał głos Boga, już Go poszukiwał «w żarliwym pragnieniu swego serca» i «przymierzał cały świat, pytając się, gdzie jest Bóg», aż wreszcie «Bóg zlitował się nad tym, który szukał Go sam w milczeniu»¹⁵”.

¹¹ Tamże 35. Zob. odnośny komentarz w Biblii Jerozolimskiej, s. 1696: „Wiara konieczna do zbawienia ma podwójny przedmiot: istnienie jedyne Boga osobowego ze swej natury niewidzialnego, oraz Jego wynagradzającej Opatrzności, fundamentu z nadzieją oczekiwanego szczęścia, ponieważ Bóg winien udzielić sprawiedliwej zapłaty za wysiłki podejmowane w szukaniu Go”.

¹² LF 35.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże; zob. Św. Ireneusz z Lyonu, Wykład nauki apostołskiej 24, SC 406, s. 116.

Jest w tekście biskupa Lyonu nawiązanie do historii Abrahama, jeszcze z jego okresu przed usłyszeniem głosu Boga, czyli przed tym zanim stał się wierzący. Już wtedy Abraham poszukiwał Boga w pragnieniu swego serca i pytał się, gdzie jest Bóg. Bóg zlitował się nad tym, który Go szukał. Ze słów wynika, że łaska otrzymana przez Abrahama, był przez niego, przynajmniej w jakiejś mierze, „wyproszona”.

Przytoczmy, wykraczając poza tekst encykliki, całe odnośne zdanie św. Ireneusza: „Spotyka się Abrahama szukającego Boga, który go sobie upatrzył zgodnie z błogosławieństwem danym jego przodkowi. Ponieważ zaś wedle gotowości i żarliwości swojej duszy przemierzał cały świat, pytając się gdzie jest Bóg, ale nie był w stanie Go znaleźć, Bóg zlitował się nad tym, który szukał Go sam w ciszy, i objawił się Abrahamowi i dał się poznać przez Słowo jak przez promień światła”¹⁶. Biskupowi Lyonu bardzo zależy na podkreśleniu wysiłku Abrahama i jego determinacji w poszukiwaniu Boga; zgodnie z pragnieniem, które odczuwał w swoim sercu, wytrwale przemieszczał się z miejsca na miejsce.

Nawiązując do historii Abrahama i komentarza św. Ireneusza, Ojciec święty konkluduje: „Kto rusza w drogę, by czynić dobro, już zbliża się do Boga, już jest wspierany Jego pomocą, ponieważ to właśnie siła Bożego światła oświeca nasze oczy, gdy zmierzamy ku pełni miłości”¹⁷. Jest tu zachęta Autora encykliki do wszystkich niewierzących ale otwartych na transcendencję i dobro; kto kieruje się dobrem w swoim postępowaniu, jest na właściwej drodze do Bożego światła; ono mu już wskazuje właściwy kierunek.

Do autorytetu św. Ireneusza Ojciec święty powraca w części encykliki zatytułowanej „Jedność i spójność wiary”, obejmującej numery od 47 do 49. Swoją wywód na ten temat papież Franciszek rozpoczyna od zdania św. Pawła: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, (...) jedna wiara” (Ef 4,4-5). Odpowiadając na pytanie o sekret tej jedności, Ojciec święty zwraca uwagę przede wszystkim na fakt, że wiara jest jedna „ze względu na jedność Boga, którego zna i wyznaje. Wszystkie prawdy wiary odnoszą się do Niego, są drogami do poznania Jego istoty i Jego działania”¹⁸. Po tym pierwszym zasadniczym argumentie podany jest drugi, chrystologiczny: „Wiara jest jedna, bo odnosi się do jednego Pana, do życia Jezusa, do Jego konkretnej historii, którą dzieli z nami”¹⁹.

Następuje teraz dłuższe wyjaśnienie oparte głównie na odwołaniu się do doktryny św. Ireneusza z Lyonu, skierowanej przeciwko gnostykom. „Twierdzili oni, że istnieją dwa rodzaje wiary: wiara prymitywna, wiara ludzi prostych, niedo-

¹⁶ Św. Ireneusz z Lyonu, Wykład nauki apostołskiej 24, SC 406, s. 116: Abraham invenitur quoniam quaerit (eum qui) ex benedictione avi sui debitus et pertinens erat ei Deum. Quoniam autem secundum promptitudinem sollicitudinis animae suae per omnem circumibat mundum, scrutans ubi sit Deus, et impotens erat et deficiebat ab inventione, miserans Deus eius qui solus tacito quaerebat eum, adparuit Abrahae, per Verbum sicut per radium notum faciens seipsum (tł. własne).

¹⁷ LF 35.

¹⁸ Tamże 47; zob. C. Buzzetti, Lettera agli Efesini, w: AA. VV., Le Lettere di Paolo, Genova 19962, s. 154: „La formula trinitaria viene allargata dal riferimento ad aspetti più immediatamente percepibili: unica la chiesa (il corpo); unica la speranza verso la quale si cammina; unica la fede e uguali per tutti i segni sacramentali. L'unità pratica, visibile e quotidiana dei cristiani ha la sua esigenza e la sua radice nell'unità stessa di Dio, padre di tutti”.

¹⁹ LF 47.

skonana, pozostająca na poziomie ciała Chrystusa i kontemplacji Jego tajemnic; i wiara innego rodzaju, głębsza i doskonalsza, wiara prawdziwa, zastrzeżona dla wąskiego kręgu wtajemniczonych, która dzięki intelektowi wznosiła się ponad ciało Jezusa, ku tajemnicom nieznanego Bóstwa²⁰.

Ojciec święty zauważa, że nauka o różnych wiarach nie jest tylko faktem historycznym, ale ma swoich zwolenników i przedstawicieli również w naszych czasach. Można przypuszczać, że chodzi tu między innymi o różne teorie, które wyróżniają różne poziomy czy formy wiary w zależności, na przykład, od zdolności intelektualnych wierzącego czy pragnącego wierzyć. Przeciwno takiemu stanowisku występuje św. Ireneusz, który „potwierdza, że wiara jest jedna, ponieważ dotyczy zawsze konkretnego faktu Wcielenia, nie odrywając się nigdy od ciała i historii Chrystusa, skoro Bóg w nich chciał się w niej w pełni objawić. Dlatego nie ma różnicy w wierze między «tym, który potrafi mówić o niej dłużej» i «tym, który mówi o niej niewiele», między tym, który jest wyższy i tym mniej zdolnym: ani pierwszy nie może jej poszerzyć, ani drugi pomniejszyć²¹».

Jako pewne wyjaśnienie uzupełniające, można dodać do wyводу Ojca Świętego wymowny przykład świętych. Wielu spośród nich nie odznaczało się szczególnymi zdolnościami intelektualnymi czy zdobytymi tytułami naukowymi, a są autorami pism, które do dzisiaj inspirują teologów i znawców życia wewnętrznego. Wystarczy wspomnieć św. siostrę Faustynę Kowalską i jej *Dzienniczek*, w którym zawarte są teksty o rzadko spotykanej głębokości np. w odniesieniu do Trójcy Świętej.

Dialog między wiarą a rozumem (św. Augustyn)

W encyklice o wierze nie mogło zabraknąć tematu jej relacji do rozumu i odwrotnie, jak też odnośnego odwołania się do doświadczenia, nauki i autorytetu św. Augustyna.

„W życiu św. Augustyna znajdujemy znaczący przykład tej drogi, na której poszukiwanie rozumu, z jego pragnieniem prawdy i jasności, zostało włączone w horyzont wiary, dzięki której zyskało nowe zrozumienie²²». To rozpoczynające paragraf 33 encykliki zdanie wyraża myśl Ojca świętego o wzajemnym uzupełnianiu się rozumu i wiary na drodze dochodzenia do prawdy.

Biorąc pod uwagę konkretny przykład św. Augustyna, papież Franciszek mówi o poszukiwaniu prawdy przez biskupa Ippony na drodze rozumu i wyróżnia kilka jego etapów. „Z jednej strony przyjmuje on grecką filozofię światła, która kładzie na-

²⁰ LF 47.

²¹ Tamże; zob. Św. Ireneusz z Lyonu, Zdemaskowanie fałszywej gnozy 1,10,2, SC 264, s. 160.

²² LF 33. Warto dodać w tym miejscu, że życie, dzieło i refleksja św. Augustyna, dotycząca różnych aspektów wiary, były bliskie również papieżowi Benedyktowi XVI, bezpośrednio poprzednikowi papieża Franciszka. W czasie jednej z Audiencji śródowych powiedział on: „Anch'io sono legato in modo speciale ad alcune figure di Santi: oltre a san Giuseppe e san Benedetto dei quali porto il nome, c'è sant'Agostino, che ho avuto il grande dono di conoscere, per così dire, da vicino, attraverso lo studio e la preghiera e che è diventato un «buon compagno di viaggio» nella mia vita e nel mio ministero. (...) Sant'Agostino è un uomo che non ha mai vissuto con superficialità; la sete, la ricerca inquieta e costante della Verità è una delle caratteristiche di fondo della sua esistenza»; Audiencia generalna (25 sierpnia 2010), „L'Osservatore Romano” (26 agosto 2010), s. 1.

cisk na widzenie. Dzięki spotkaniu z neoplatonizmem poznał paradygmat światła zstępującego z wysoka, by oświecić rzeczy, i przez to będącego symbolem Boga²³.

Ojciec święty nie przytacza szczegółów z życia św. Augustyna i jego początkowej fascynacji neoplatonizmem. Warto zatem w tym miejscu, jako pewne wyjaśnienie, odwołać się do słów samego biskupa Ippony, który już z pewnej perspektywy czasowej sam wspomina i analizuje ten etap swoich poszukiwań.

Św. Augustyn opowiada w *Wyznaniach* o tym jak pewien jego znajomy dał mu do przeczytania niektóre książki neoplatoników. Jego zamiar był zupełnie inny, ale św. Augustyn w miarę jak czytał te dzieła, zaczął zastanawiać się, dlaczego neoplatonicy tak często mówią o odwiecznym Słowie, a pomijają to, czego dokonało Ono od momentu Wcielenia. Szybko zorientował się, że poprzestając na dziełach neoplatoników, niewiele się dowie o życiu ziemskim Chrystusa, Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu, a przecież teraz właśnie to najbardziej go pociągało. Czytał więc Nowy Testament i łatwo dostrzegał jak całe Pismo Święte ukazuje jedno wielkie dzieło tego samego Boga, ale równocześnie też i ludzkie niewierności. Wystarczy wspomnieć złotego cielca, jakiego Izraelici sobie sporządzili w czasie nieobecności Mojżesza:

„Wpatrzyłem się w złoto, które z Twojej woli lud Twój wywiózł z Egiptu; bo Twoim ono było, gdziekolwiek się znajdowało²⁴. Powiedziałeś też Ateńczykom przez usta Twego apostoła, że w Tobie żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak to również niektórzy z nich mówili. A właśnie stamtąd pochodziły owe książki, które czytałem. Lecz nie pochylałem się ku bożkom egipskim, którym składali w ofierze Twoje złoto ci, co przemienili prawdę Bożą w kłamstwo, oddając cześć i służąc raczej stworzeniu niż Stwórcy. Te książki zachęcały mnie, abym wrócił do samego siebie. Zacząłem więc wchodzić w głębię mej istoty za Twoim przewodnictwem. Mogłem w nią wnikać, ponieważ Ty mnie wspomagales²⁵.”

Czytanie dzieł neoplatoników i dogłębna analiza ich myśli zachęciła św. Augustyna do refleksji nad samym sobą dokonywanej pod kierunkiem światła pochodzącego od samego Boga i oświecającego całą rzeczywistość. Pomagała mu w tym lektura Pisma Świętego ukazującego dobroć Boga, objawiającą się przede wszystkim w dziele Jezusa Chrystusa. Biskup zgłębiał w ten sposób boską transcendencję i odkrywał, że wszystkie rzeczy mają swoją przejrzystość, a zatem mogą odzwierciedlać dobroć Boga²⁶.

To z kolei zaczęło mu pomagać uwalniać się od manicheizmu, „w którym tkwił wcześniej i pod którego wpływem myślał, że zło i dobro nieustannie z sobą walczą, mieszając się i rozsmazując bez wyraźnych granic. Zrozumienie, że Bóg jest światłem, nadało jego życiu nowy kierunek, zdolność rozpoznania zła, którego się dopuścił, i zwrócenia się ku dobru²⁷.”

²³ LF 33.

²⁴ Zob. C. Carena, *NBA 1*, Città Nuova Editrice, Roma 1965, s. 199, który w następujący sposób objaśnia cytowany fragment św. Augustyna: „Esistono nelle dottrine pagane elementi e precetti di verità, dunque divini, che il fedele, nel momento in cui le abbandona, deve portar via con sé per metterli a frutto nel regno della salvezza, ove sta per entrare: come gli ebrei sul punto di lasciare l'Egitto per muovere verso la terra promessa ne asportarono, su comando di Dio e in attuazione del suo disegno, il vasellame prezioso”.

²⁵ Św. Augustyn, *Wyznania* 7,9-10, tł. S. Kubiak, Znak, Kraków 2001, s. 180.

²⁶ Zob. LF 33.

²⁷ Tamże.

Warto w tym miejscu podać znowu kilka wyjaśnień dotyczących życiowej drogi św. Augustyna, jego poszukiwania prawdy i przyłgnięcia, przynajmniej w jakiejś mierze, do manichejczyków. Trzeba zatem wrócić do czasu, kiedy św. Augustyn czytał po raz pierwszy Pismo Święte i nie przeżył wtedy ani głębokich wzruszeń ani intelektualnych oświeceń. W jego sercu pozostawała pustka, którą starał się w jakiś sposób zapełnić. Poszukując nadal mądrości, zwrócił się w kierunku szybko rozprzestrzeniającej się wówczas sekty manichejczyków. Przysłuchiwał się im już wcześniej, teraz uznał ich za wiarygodnych i przystąpił do nich. Po latach tak wspominał ten okres swojego życia:

„Ciągłe mówili: «Prawda! Prawda!» Uparcie to wokół mnie mówili; a nie było w nich żadnej prawdy. Rozprawiali fałszywie nie tylko o Tobie, któryś jest samą Prawdą, lecz także o żywiołach świata, które stworzyłeś. A przecież w tej dziedzinie zagadnień powinienem był nawet filozofów mówiących prawdę przekroczyć ze względu na miłość do Ciebie, dobry mój Ojczy, Panie najwyższy, któryś pięknnością jest wszystkich rzeczy pięknych”²⁸.

Jak to się stało, że młody, zdolny człowiek mógł dać się oczarować teoriami, które w przyszłości będzie tak wyraźnie krytykował?

Św. Augustyn uwierzył manichejczykom, że doprowadzą go do poznania prawdy, a przez to – do osiągnięcia prawdziwego szczęścia; tego przecież bardzo pragnął. Przyciągnęły go też manichejskie obietnice dojścia do szczęścia na drodze rozumu, a nie wiary. On, który już od pewnego czasu opowiadał się za racjonalizmem we filozoficznych poszukiwaniach, chętnie przyjął tego typu propozycje.

Ponadto manichejczycy głosili, że to oni są prawdziwymi, duchowymi uczniami Chrystusa, którzy uwolnili się od wielu rzekomych sprzeczności opisanych w Starym Testamencie. Św. Augustyn wierzył, że oddalając się od Kościoła katolickiego, nie oddala się od samego Chrystusa.

Proponowali oni rozwiązanie problemu cierpienia, przyjmując istnienie dwóch odwiecznych zasad, dobra i zła, będących w ciągłym konflikcie między sobą. Autor Wyznań, który od początku swoich poszukiwań filozoficznych stawiał pytanie: skąd pochodzi zło?, przyjął to – jak mu się wtedy wydawało – proste i logiczne wytłumaczenie²⁹.

Ojciec święty, po wyjaśnieniach dotyczących kontaktów św. Augustyna z neoplatonczykami i manichejczykami, analizuje następnie sam moment jego dochodzenia do wiary, odwołując się do jego osobistych stwierdzeń w najbardziej doniosłych dziełach, czyli *Wyznaniach*, *O Trójcy Świętej* oraz *O Państwie Bożym*.

Sprawą, która interesuje Ojca świętego w sposób szczególny, jest wzajemne uzupełnianie się, również w przypadku św. Augustyna, widzenia Boga i słuchania Boga. Jest to temat, który przewija się zresztą w wielu zdaniach encykliki i stanowi jeden z jej wątków centralnych.

Papież Franciszek zauważa zatem: „Decydującym momentem na jego drodze wiary nie było widzenie Boga, poza tym światem, ale raczej słuchanie, gdy w ogrodzie usłyszał głos, który mówił: «Weź i czytaj»; wziął on do ręki tom Listów

²⁸ Św. Augustyn, Wyznania 3,6, tł. Z. Kubiak, s. 72.

²⁹ Zob. A. Trapè, Introduzione, w: NBA 1, jw., s. XLV: „La soluzione del problema del male costituiva il cardine dell'insegnamento manicheo; una soluzione dualista che ammetteva due Principi eterni ed opposti. Agostino, che già sentiva acutamente questo problema, trovò nella soluzione manichea una risposta facile e comoda dell'angosciosa, insistente domanda: quale è l'origine del male??”

św. Pawła i zatrzymał się przy rozdziale 13 Listu do Rzymian. Tak pojawi się osobowy Bóg Biblii, który potrafi mówić do człowieka i żyć z nim oraz towarzyszyć mu w drodze poprzez dzieje, objawiając się podczas słuchania i odpowiedzi³⁰.

Po słynnej scenie w ogrodzie, św. Augustyn zaczął czytać Pismo Święte w zupełnie inny niż dotychczasowy sposób, spotykając, jak to ujmuje Ojciec święty, „osobowego Boga Biblii”. Tenże Bóg charakteryzuje się pewnymi przymiotami, spośród których trzy odgrywają szczególne znaczenie: przemawia do człowieka, wędruje z nim oraz mu towarzyszy. Wszystko zaś to dokonuje się w dialogu między Bogiem i człowiekiem, w słuchaniu i w mówieniu.

Jednakże w doświadczeniu św. Augustyna nie zabrakło, zdaniem papieża Franciszka, obok słuchania i mówienia, światła i widzenia: „Połączył on obie perspektywy, kierując się zawsze objawieniem miłości Boga w Jezusie. Wypracował filozofię światła, która przejmuje właściwą słowu wzajemność i dopuszcza wolność patrzenia w kierunku światła. I tak jak na słowo pada wolna odpowiedź, podobnie światło znajduje jako odpowiedź obraz, który je odbija. Łącząc słuchanie z widzeniem, św. Augustyn może zatem mówić o «słowie jaśniejącym we wnętrzu człowieka»³¹.

Słowa i doświadczenie św. Augustyna, jego skomplikowana droga do Prawdy, wnikliwe dociekania dotyczące relacji wiary i rozumu, pozwalają Ojcu świętemu na konkluzję, która może być cenną wskazówką dla wszystkich poszukujących w naszych czasach. Papież bowiem stwierdza, że wiara wywiera dobroczynny wpływ na spojrzenie nauki i dodaje: „Zaprasza ona uczonego, by pozostał otwarty na rzeczywistość z całym jej niewyczerpanym bogactwem. Wiara pobudza zmysł krytyczny, ponieważ nie pozwala, by badania zadawały się swymi formułami, i pomaga im zrozumieć, że natura jest zawsze większa. Zachęcając do zdumienia wobec tajemnicy stworzenia, wiara poszerza horyzonty rozumu, by lepiej oświetlić świat odsłaniający się przed badaniami naukowymi³²”.

Światło dla życia w społeczeństwie (Orygenes)

W końcowej części encykliki Ojciec Święty Franciszek mówi o wierze w kontekście społecznym ukazując jej wartości dla człowieka żyjącego i działającego w określonej wspólnotce. Mamy zatem najpierw pewien wątek historyczny ze szczególnym uwzględnieniem modernizmu: „W «modernizmie» starano się budować powszechne braterstwo między ludźmi, przyjmując za podstawę ich równość. Stopniowo jednak rozumieliśmy, że wspomniane braterstwo, pozbawione odniesienia do wspólnego Ojca jako swego ostatecznego fundamentu, nie potrafi się ostać³³”.

Braterstwo jest niezwykle szlachetną ideą, głoszoną przez wielu przywódców religijnych i politycznych, ale nie łatwą do realizacji; do jego budowy nie wystarczy głoszenie hasła, wedle którego wszyscy ludzie są równi, tak jak to próbowano czynić w epoce modernizmu. Zdaniem papieża Franciszka, brakiem tego kierunku było to, że nie miał odniesienia do wspólnego Ojca jako ostatecznego fundamentu, a to w braterstwie (jak wskazuje sama nazwa) jest nieodzowne.

³⁰ LF 33; zob. Św. Augustyn, Wyznania 8,12, tł. Z. Kubiak, s. 220.

³¹ LF 33; zob. Św. Augustyn, O Trójcy Świętej 15,11,20: “Verbum quo intus lucet”.

³² LF 34.

³³ Tamże 54.

Trzeba zatem wrócić do prawdziwego źródła braterstwa, czyli wiary we wspólnego Ojca, Boga wszechmogącego. Jej historia była od początku historią braterstwa, choć nie zabrakło różnego rodzaju konfliktów. „Bóg wzywa Abrahama, by wyszedł z rodzinnej ziemi, i obiecuje mu, że uczyni z niego jeden wielki naród, wielki lud, który otrzyma błogosławieństwo (zob. Rdz 12,1-3) ”³⁴.

Rozwijając wątek społeczny wiary, Ojciec Święty zauważa, że „Wiara uczy nas dostrzegać, że w każdym człowieku jest błogosławieństwo dla mnie, że światło oblicza Bożego oświeca mnie przez oblicze brata. (...) Dzięki wierze pojęliśmy niepowtarzalną godność każdej osoby, która nie była tak oczywista w starożytnym świecie”³⁵.

Ojciec święty wplata zatem do encykliki ciągle aktualny temat godności osoby ludzkiej, w rozmaity sposób dzisiaj postrzeganej, i pragnie ukazać jak wiara przyczyniała się i przyczynia się do dzisiaj do jej pogłębienia. To właśnie w tym miejscu znajdujemy odniesienie do dzieł Orygenes, który referuje poglądy pogańskiego autora: „W drugim wieku poganin Celsus zarzucał chrześcijanom to, co wydawało mu się iluzją i oszustwem: sądenie, że Bóg stworzył świat dla człowieka, stawiając go na szczycie całego kosmosu. Pytał zatem: «Dlaczego twierdzisz, że (...) trawy (...) rosną w większym stopniu dla ludzi niż dla dzikich zwierząt pozbawionych rozumu?» ”³⁶.

Celsus jest autorem pierwszej systematycznie uporządkowanej polemiki z chrześcijaństwem, zawartej głównie w dziele *Słowo prawdy*. Działał w drugiej połowie II w. występując przeciwko chrześcijanom jako grek i jako platonik. Znał dobrze poglądy zarówno gnostyków jak i tzw. „Wielkiego Kościoła”. Jego stwierdzenia zostały później wykorzystane przez neoplatoników występujących przeciwko religii chrześcijańskiej.

Przytoczone zdanie wyraża protest Celsusa przeciwko zbytniemu, jego zdaniem, wynoszeniu człowieka nad pozostałe elementy i istoty stworzonego przez Boga świata. Pogański filozof pytał w sposób bardzo konkretny: „Jeśli by kto patrzył z nieba na ziemię, czy mógłby zauważyć, że nasze czyny różnią się w czymkolwiek od czynności mrówek i pszczół?”³⁷. Poglądy Celsusa były wykorzystywane na rozmaity sposób w historii myśli ludzkiej przeciwko chrześcijaństwu.

Nawiązując do nich Ojciec święty przestrzega przed dwoma niebezpieczeństwami. Człowiek może stracić swoje uprzywilejowane miejsce we wszechświecie, zgubić się w naturze i, co gorsze, zrezygnować z własnej odpowiedzialności moralnej. Grozi mu też inne, przeciwne niebezpieczeństwo: rościć sobie pretensje do tego by być absolutnym władcą i przypisywać sobie władzę manipulacji bez ograniczeń³⁸.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże; zob. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 4,75, SC 136, s. 372. Warto dodać, że do tego samego dzieła Orygenes odwoływał się też Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*. Zob. W. Turek, *Fides et ratio: esemplificazioni patristiche del dialogo (Tertulliano e Origene)*, w: M. Mantovani - S. Thuruthiyil - M. Toso (a cura di), *Fede e ragione. Opposizione, composizione?* (= Biblioteca di Scienze Religiose 148), Roma 1999, s. 55: „Origene cerca anzitutto di dimostrare che c'è una differenza essenziale tra i cristiani e i pagani per quanto riguarda l'atteggiamento verso il mondo e il concetto di vita umana”.

³⁷ LF 54; zob. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 4,85, SC 136, s. 394.

³⁸ Zob. LF 54.

Właściwie pojmowana i przeżywana wiara w Boga pozwala człowiekowi na odnalezienie swojego właściwego miejsca w hierarchii stworzeń, odrzucając jedno i drugie niebezpieczeństwo. Nie tylko jednak, bo w rzeczywistości wiara pomaga każdemu człowiekowi rozwinąć właściwe relacje z innymi ludźmi tworzącymi społeczność. „Wiara oświeca życie społeczne. Ona zawiera twórcze światło dla każdej nowej chwili historii, ponieważ odnosi wszystkie wydarzenia do ich początku i ukazuje przeznaczenie wszystkiego w Ojcu, który nas kocha”³⁹.

Zakończenie

Encyklika *Lumen fidei* zachęca do odkrycia światła, „które jest właściwą cechą wiary, bo kiedy gaśnie jej płomień, wszystkie inne światła tracą w końcu swój blask”⁴⁰. Ojciec święty podkreśla, że światło wiary ma szczególny charakter, bo jest zdolne oświecić całe życie człowieka. Ten motyw towarzyszy Autorowi dokumentu w wielu jego częściach; odnosi się wrażenie jakby Papież chciał zaproponować współczesnemu człowiekowi, który przyzwyczajony jest do bardzo fragmentarycznego spojrzenia na świat, podjęcie bardziej szerszego ujęcia rzeczywistości. Aby osiągnąć ten cel, odwołuje się w swojej refleksji m. in. do świadków i przedstawicieli myśli chrześcijańskiej pierwszych wieków ukazując, z jednej strony, rozwój doktrynalny, a z drugiej, pokazując jak ich poglądy pozostają w zadziwiający sposób aktualne do dzisiejszych czasów. Mamy zatem niektóre odniesienia do św. Justyna i Klemensa Aleksandryjskiego w części wstępnej encykliki, analizującej przejście od *sol invictus* do Chrystusa, prawdziwego słońca, którego promienie dają życie. Do św. Ireneusza z Lyonu odwołuje się papież Franciszek, mówiąc o wartości i potrzebie poszukiwania zarówno w przypadku wierzących jak i tych, którzy nie wierzą. Bliska jest Autorowi encykliki myśl św. Augustyna, zwłaszcza w odniesieniu do wzajemnych relacji między wiarą i rozumem. Wreszcie niektóre spostrzeżenia Orygenesusa, który analizował szczegółowo różne aspekty wiary, są wykorzystywane przez papieża Franciszka do ukazania wiary pojmowanej jako światło dla życia w społeczeństwie.

Sommario

Il papa Francesco nell'enciclica *Lumen fidei* si richiama agli scritti di alcuni autori cristiani dei primi secoli dimostrando sia il progresso della dottrina cristiana sia l'attualità del loro pensiero sulla fede. Si vedono, quindi, alcuni riferimenti a san Giustino e Clemente Alessandrino nella parte dedicata al passaggio dal *sol invictus* a Cristo, il vero sole. Il papa si richiama all'autorità di sant'Ireneo, quando parla della necessità della ricerca, nel caso dei credenti come dei non credenti. Il pensiero di sant'Agostino viene riportato dall'Autore dell'enciclica quando tratta l'argomento della relazione tra fede e ragione. Infine, alcune considerazioni di Origene vengono utilizzate nella parte della *Lumen fidei* dedicata alla fede nella dimensione sociale. Nella dissertazione si cerca di analizzare il contesto dei riferimenti patristici, il loro uso da parte del Papa come anche la loro portata teologica.

³⁹ Zob. tamże 55.

⁴⁰ Tamże 4.