

Karol Jasiński¹
karoljasinski@op.pl
ORCID: 0000-0002-7695-499X
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
Olsztyn

Tomáša Halíka koncepcja wiary religijnej

Concept Tomáš Halík's Religious Faith

Cytowanie: Jasiński. K., 2023, *Tomáša Halíka koncepcja wiary religijnej*, Nurt SVD, t. 153, nr 1, s. 260-283.

Streszczenie

Celem artykułu jest krytyczna prezentacja zasadniczych tez czeskiego filozofa, psychologa i teologa Tomáša Halíka na temat wiary religijnej. Zwraca on uwagę zwłaszcza na jej egzystencjalny wymiar, czyli postawę życiową i swoisty sposób istnienia człowieka, którego życie znaczone jest przygodnością oraz poszukiwaniem sensu. Artykuł składa się z sześciu punktów. Najpierw zostało ukazane ważne odróżnienie wiary od niewiary (postawa dialogiczna i monologiczna, głębia oraz powierzchowność), a także wiary od religii (dominacja aktywności Boga lub człowieka, akt decyzji a siła tradycji). Następnie zaprezentowano istotne aspekty wiary, jako typu doświadczenia, daru łaski, drogi oraz spotkania i dialogu.

Słowa kluczowe: wiara, doświadczenie, rozum, egzystencja, Tajemnica.

Abstract

The purpose of this paper is a critical presentation of the main theses of the Czech philosopher, psychologist and theologian Tomáš Halík on religious faith. He draws attention especially to its existential dimension, i.e. a life attitude and a specific way of existence of a man whose life is marked by adventurousness and a search for the meaning. The article consists of six parts. First,

¹Prezbiter archidiecezji warmińskiej, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie filozofii, profesor uczelni (UWM w Olsztynie), pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Teologii UWM; obszary zainteresowań – filozofia religii oraz filozofia społeczna; autor około 100 publikacji w monografiach zbiorowych i czasopismach.

an important distinction between faith and disbelief (dialogical and monological attitude, depth and superficiality) and between faith and religion (domination of God's or man's activity, personal act of decision and the power of tradition) is presented. Then the author shows the essential aspects of faith as a type of experience, the gift of grace, the way as well as the encounter and dialogue.

Keywords: faith, experience, reason, existence, Mystery.

Wstęp

Jednym z ważnych elementów ludzkiej kultury jest religia. W tradycji zachodnioeuropejskiej próbuje się poszukiwać jej istoty. Z punktu widzenia filozofii religii nie jest możliwe wskazanie rdzenia wspólnego wszystkim zjawiskom religijnym. W związku z tym należy ograniczyć się jedynie do wskazania cech wspólnych różnym fenomenom religijnym, do których zalicza się: istnienie bytów nadnaturalnych, zbiór przekonań, obrzędy rytualne, modlitwę, moralność, uczucia religijne, wspólnotę. W niektórych religiach (np. chrześcijaństwie) ważną rolę odgrywa również wiara.

Niektórzy wyróżniają trzy podstawowe znaczenia terminu „wiara”. Po pierwsze, wiara jest formą zaufania komuś. Po drugie, wiara polega na uznaniu czegoś za prawdę. Po trzecie, wiara stanowi pewną sprawność człowieka. Niekiedy mówi się też o wierze przedmiotowej i podmiotowej. W pierwszym przypadku jawi się ona jako zespół zdań, należących do doktryny religijnej. W drugim natomiast oznacza zawierzenie Bogu oraz zaangażowanie człowieka w relację z Nim (Kondrat, 2002, s. 11-12).

Problematyka wiary jest również nieobca jednemu z najbardziej wpływowych współczesnych intelektualistów Tomášowi Halíkowi – rzymskokatolickiemu duchownemu, filozofowi, psychologowi i teologowi. W swojej działalności pisarskiej zwraca on uwagę zwłaszcza na egzystencjalny wymiar wiary religijnej, czyli postawę życiową oraz swoisty sposób istnienia człowieka, którego życie znaczone jest przyciśnięciem i poszukiwaniem jego sensu.

Cel poniższych analiz stanowi krytyczna prezentacja zasadniczych tez Halíka na temat wiary religijnej. Rozważania składają się z sześciu punktów. W dwóch pierwszych zostanie ukazane ważne odróżnienie wiary od niewiary i od religii, a następnie zaprezentuje się istotne aspekty wiary jako typu doświadczenia, daru łaski, drogi oraz spotkania i dialogu. Punktem odniesienia będą wybrane publikacje Halíka, które są rezultatem nie tylko jego refleksji naukowej, lecz również wynikiem działalności społecznej.

1. Wiara a niewiara

Halík, podejmując zagadnienie wiary w Boga, odróżnia ją przede wszystkim od niewiary. Zmienia on jednocześnie perspektywę rozważań nad tymi zjawiskami ze ściśle ontologicznej na bardziej egzystencjalną. W tym kontekście zwraca zwłaszcza uwagę na dialogiczną i monologiczną postawę człowieka oraz głęboki i powierzchowny styl jego życia.

Wiara i niewiara nie są zbiorami przekonań w kwestiach metafizycznych, lecz rudymenarnymi postawami wobec życia. Wiara stanowi zdolność do postrzegania rzeczywistości jako wezwania oraz gotowość do udzielenia odpowiedzi, czyli przeżywania życia w dialogu. Niewiara związana jest natomiast z brakiem lub utratą zdolności takiego postrzegania życia. Wiara oznacza więc życie dialogiczne, a niewiara – monologiczne (Halík, 2011, s. 178-179). Na responsywny charakter wiary zwraca również uwagę współczesny filozof amerykański Paul K. Moser, według którego wiara stanowi odpowiedź na doświadczenie przez człowieka specyficznego objawienia Boga w formie wezwania w sumieniu do bezinteresownej miłości *agapē* (Moser, 2016, s. 6-12, 15-17; Moser, 2021a, s. 30-37; Moser, 2021b, s. 102-105, 157-200, 248-251, 267-279).

Halík podkreślił na innym miejscu, że wiara i niewiara są dwiema różnymi interpretacjami świata, uzależnionymi od uwarunkowań kulturowych (Halík, 2022, s. 22). Wiara i niewiara są zatem dwoma sposobami przeżywania ludzkiej egzystencji oraz kształtowania relacji ze światem, rozumianym na dwa różne sposoby.

W tym kontekście amerykański intelektualista Michael Novak woli mówić o wierze i niewierze jako o dwóch alternatywnych horyzontach czy możliwościach doświadczenia rzeczywistości. Człowiek wierzący ma niejasne poczucie życia w obecności innej Osoby, która jest dla niego źródłem istnienia i sensu. Człowiekowi niewierzącemu brakuje zaś odniesienia do osoby Innego, a świat jawi się jako przypadkowy (Novak, 2010, s. 200-201).

Inną różnicą między wiarą a niewiarą jest – w przekonaniu Halíka – sposób życia otwartego na głębię lub życia powierzchownego. Kto przyznaje się do wiary, lecz jednocześnie żyje powierzchownie, jest faktycznie niewierzący. Cechami życia powierzchownego są: rozrywka, konsumpcja, podtrzymywanie użytecznych relacji. Życie głębsze domaga się zaś kontemplacji, samotności oraz relacji osobowych (Grün i Halík, 2017, s. 167-170). Człowiek winien zatem nauczyć się na nowo

sztuki kontemplacji, wewnętrznego milczenia i odkrywania Bożego głosu w wydarzeniach życia (Halík, 2007, s. 238; Halík, 2022, s. 11). Wiara nie domaga się zatem cudów, lecz jedynie codziennego życia (Halík, 2010b, s. 103, 110). Wydaje się, że Halík nawiązuje tym samym do biblijnej tradycji, zwanej duchowością wydarzeń, czyli dążeniem do odczytywania głębszego sensu faktów.

Halík podejmuje też kwestię przyczyn niewiary. Doszukiwano się ich często w intelektualnych czy moralnych niedostatkach ludzi wierzących, patologicznych bądź infantylnych wyobrazeniach o Bogu czy też przestarzałym języku religijnym. W przekonaniu czeskiego intelektualisty przyczyna niewiary wydaje się natomiast związana z pierwotnym kontekstem wiary, którym są właśnie wydarzenia. W nich istnieje Bóg. Uwierzyć w Niego znaczy dla Halíka „wejść w wydarzenie”, odczytać jego prawdę i pozwolić się przez nią przemienić (Halík, 2011, s. 50-57, 61, 237). Boże objawienie dokonuje się zatem w historii (Halík, 2006b, s. 237), która jest też źródłem wiary i relacji z Bogiem.

Refleksją nad wiarą i niewiarą dokonuje się zatem u czeskiego intelektualisty nie na poziomie oderwanej od życia czystej spekulacji, lecz w horyzoncie postaw i doświadczeń życiowych. Wydaje się, że nie może być inaczej w przypadku obu tych fenomenów. Wiara i niewiara nie mogą być bowiem jedynie kwestią refleksji czysto teoretycznej, lecz muszą mieć nade wszystko wymiar egzystencjalny.

Halík zwraca uwagę na jeszcze jedną ważną kwestię. Podkreśla mianowicie, że człowiek wierzący nie jest nigdy w pełni wierzącym. Doświadcza bowiem niepewności i lęku, dzięki którym zbliża się do niewierzącego. Niewierzący natomiast nigdy nie jest w pełni niewierzącym, ponieważ może go ożywiać nieświadoma wiara. Wierzący i niewierzący mają więc ze sobą coś wspólnego. Stąd potrzebny jest między nimi kontakt, który umożliwi wzajemne wzbogacenie (Halík, 2010a, s. 24; Halík, 2011, s. 24-29; Halík, 2022, s. 22-23).

Integralnym elementem wiary osób wierzących są więc wątpliwości. Dotyczą one nie faktu istnienia Boga, lecz samej wiary i jej wyzwania (Halík, 2004, s. 11; Halík, 2022, s. 217). Człowiek często nie domyśla się i nie uświadamia sobie owego współistnienia wiary i wątpliwości. W przekonaniu Halíka są one tymczasem dwiema równoległymi odpowiedziami na obecność Boga w świecie, znaczącą bliskością oraz oddaleniem. Dzięki wzajemności wiary i wątpliwości dojrzewa nie tylko sama wiara, lecz również sumienie oraz wolność

człowieka (Grün i Halík, 2017, s. 55; Halík, 2004, s. 24-28; Halík, 2009, s. 165; Halík, 2022, s. 250-251). Bóg pozostawił ponadto przestrzeń na wątpliwości, żeby wiara nie utraciła godności wolnego aktu (Halík, 2007, s. 77; Halík, 2010b, s. 16). Dzięki wątpliwościom dojrzewa zatem nie tylko wiara, lecz również sumienie, które umożliwia następnie dokonywanie prawdziwie wolnych wyborów. Ponadto gdyby wiara była pozbawiona wątpliwości, to wówczas groziłyby jej fundamentalizm, fanatyzm, powierzchowność, obrzędowość, ideologia, cynizm, zgorzknienie, sceptycyzm czy rozpacz (Grün i Halík, 2017, s. 282; Halík, 2004, s. 47).

Zdaniem Halíka wątpliwości wzbudza w sercu człowieka sam Bóg. Co więcej, On sam jest w nich obecny (Halík, 2004, s. 14, 42, 46). Na innym miejscu Halík wspomni o spowodowanym przez wątpliwości niepokojowi serca. Jest on darem Boga, dzięki któremu człowiek Go poszukuje. Serce stanowi symbol głębi oraz nieświadomości człowieka, w której może on lepiej ująć i zrozumieć Boga niż za pomocą rozumu (Halík, 2022, s. 225-227). Dzięki niepokojowi serca, wzbudzanemu przez wątpliwości, Bóg chce więc ożywiać wiarę człowieka, wyrwać ją z marazmu, przyzwyczajenia, powierzchowności, dogmatyzmu. Wiara ma wówczas szansę stać się formą poszukiwania Boga, odkrywania nowych sposobów Jego obecności i odpowiadania na nią ludzką obecnością.

W związku z tym wiara nie polega na pokonywaniu oraz usuwaniu wątpliwości, lecz przede wszystkim na zdolności do ich znoszenia i wytrzymywania (Halík, 2004, s. 39; Halík, 2013, s. 108). Pełnią one bowiem ważną funkcję w procesie dynamizowania wiary i dlatego człowiek wierzący winien nauczyć się z nimi żyć.

Na innym miejscu Halík wspomina o fenomenie niewiary wierzących i wiary niewierzących. Pierwszy z nich występuje w sytuacji, gdy człowiek ogranicza się jedynie do formułek i przekonań – bez ich interioryzacji oraz praktycznego oddziaływania. Bóg może też – zdaniem czeskiego intelektualisty – ukryć wiarę pod postacią niewiary (Grün i Halík, 2017, s. 229; Halík, 2013, s. 64; Glombik, 2013, s. 52-61)².

²Teolog-moralista Konrad Glombik, dokonując charakterystyki niewiary wierzących i wiary niewierzących, zauważa, że pierwsza polega na posiadaniu wizji świata bez odniesienia do transcendencji, przyjęciu postaw i stylu życia pod wpływem kultury negującej Boga, uczynieniu człowieka miarą wszystkiego, redukcji wiary do zewnętrznych form, akceptowaniu zabobonów, zainteresowaniu zjawiskami paranormalnymi, doczesnym odniesieniu symboli religijnych; druga natomiast – na przyznaniu się do tradycyjnych wartości religijnych, postępowaniu zgodnie z nakazami sumienia, uznaniu absolutnego

Powyższe stanowisko Halíka zbliża go do koncepcji anateizmu Richarda Kearneya. Anateizm jest nie tyle określoną pozycją, ile dyspozycją człowieka do wiary lub niewiary. Może mieć – zdaniem Kearneya – charakter teistyczny, gdy akcentuje się wiarę w boskość i jednocześnie wątpienie, lub ateistyczny, gdy zwraca się uwagę na brak wiary i jednocześnie jej pragnienie. Przed człowiekiem stoją więc dwie możliwości, a pytanie o wiarę i niewiarę jest zawsze otwarte (*Droga do siebie...*, 2020, s. 73).

Należałoby też zgodzić się z polskim filozofem Janem Woleńskim, którego zdaniem niewiara nie może mieć charakteru totalnego, ponieważ człowiek musi jednak w coś wierzyć – oczywiście niekoniecznie w sensie religijnym (Woleński, 2004, s. 7-8). Wiara jest mu potrzebna chociażby z racji praktycznych – nadania sensu egzystencji, podejmowania wartościowych czynów oraz budowania odpowiednich relacji interpersonalnych.

Polski filozof Leszek Kołakowski zauważa ponadto, że wiara i niewiara, będące dwiema postawami umysłowymi oraz moralnymi, są potrzebne naszej kulturze (Kołakowski, 2002, s. 13). Wydaje się, że podobną intuicję podziela też Halík, według którego ich współistnienie, a także oddziaływanie może być inspirujące dla ludzi przyjmujących jedną z postaw.

2. Wiara a religia

Halík wspomina też o pewnym napięciu, istniejącym między religią a wiarą (Halík, 2004, s. 11). Wskazuje na dwie zasadnicze różnice zachodzące między nimi.

Po pierwsze, religia jest próbą dochodzenia człowieka do Boga za pomocą własnych sił i środków. Wiara jawi się natomiast jako objawienie się Boga i odpowiedź ze strony człowieka (Grün i Halík, 2017, s. 102). Odpowiedź ta nie jest jednak nigdy dostateczna (Halík, 2004, s. 46). W religii dominuje zatem inicjatywa i aktywność człowieka, w wierze – Boga.

Po drugie, religia stanowi sprawę zbiorowości, tradycji, autorytetu, symboli, rytuałów, obrazów, gestów, tekstów. Wiara jest natomiast aktem zawierzenia, osobistym wyborem i decyzją (Halík, 2006b, s. 100-101). Halík akcentuje zatem w religii bardziej wymiar obiektywny, w wierze natomiast – subiektywny.

charakteru powinności moralnej, przyjmowaniu nieokreślonej transcendencji oraz realizacji własnej wolności (Glombik, 2013, s. 52-61).

W przekonaniu Halíka wiara może oczywiście bazować na tradycji, lecz winna być wówczas połączona z jej głębszym i krytycznym „odczytaniem na nowo” (łac. re-legere). Ten, kto urodził się w łonie określonej tradycji religijnej, musi w obliczu wielości innych propozycji na nowo wybrać ją w sposób wolny i postanowić w niej wytrwać. Wiara jest zatem swoistą releksją tradycji. Natomiast wiara odziedziczona mechanicznie i bez ponownego jej odczytania jedynie z trudem może być uważana za wiarę rzeczywistą (Halík, 2004, s. 243, 247). Zresztą, sama tradycja stanowi dla Halíka żywy prąd twórczego przekazywania i potwierdzania wiary, jej nieustanną rekontekstualizację oraz reinterpretację (Halík, 2022, s. 29-30). Wiarę zreflektowaną i świadomą nazywa on wiarą *explicite* (Halík, 2007, s. 30-31). Halík zdaje się zatem przestrzegać przed bezrefleksyjnym przejmowaniem dotychczasowych tradycji religijnych. Domaga się on krytycznej refleksji nad nimi, ponownego odczytania ich aktualności, a także osobistego przyjęcia.

Halík podkreśla jednak, że wiara jest przede wszystkim aktem egzystencjalnym, który kształtuje człowieka i nadaje mu określony charakter (Halík, 2011, s. 178-179). Odróżnia ponadto akt wiary od jej treści. Koncentruje się wprawdzie na tym pierwszym, lecz podkreśla jednocześnie, że nie da się ich obydwu jednoznacznie oddzielić. Nie ma bowiem nigdy wiary beztreściowej (Grün i Halík, 2017, s. 162-163; Halík i Dostatni, 2013, s. 136). Na innym miejscu zauważa, że wiara ma dwa wymiary – być (określony styl życia) oraz mieć (zbiór przekonań). Są one od siebie zależne, choć składnik egzystencjalny jest głębiej zakotwiczony w osobowości i trudniej wymienialny (Grün i Halík, 2017, s. 173-174; Halík, 2011, s. 85-86).

Podstawowy akt egzystencjalny człowieka, który daje początek wierze, a następnie odróżnia ją od religii, stanowi według Halíka decyzja, dotycząca nawrócenia. Punktem wyjścia nawrócenia bywa ateizm, bezrefleksyjna bezbożność, pojawienie się pytań egzystencjalnych, religijność pogańska czy tradycyjna religijność ludowa. Czeski intelektualista podkreśla jednocześnie, że nawrócenie nie jest aktem jednorazowym, ale raczej długotrwałym procesem (Halík, 2006a, s. 99; Halík, 2007, s. 101-102; Halík, 2013, s. 12-13).

Zdaniem Halíka nawrócenie nie polega też na teoretycznym przekonaniu o istnieniu Boga, lecz na egzystencjalnej postawie człowieka, który centralną pozycję w swoim życiu przyznaje Bogu (Halík, 2010b, s. 205; Halík, 2014, s. 10-11). Człowiekowi grozi zawsze niebezpieczeństwo egocentryzmu, w wyniku czego staje się on dla

siebie bogiem (Halík, 2007, s. 102). Właśnie na gotowości do przemiany całego życia człowieka, stylu myślenia oraz postępowania polega prawdziwość wiary (Halík, 2011, s. 206). Wydaje się, że Halík nawiązuje tym samym do słów przypisywanych św. Augustynowi z Hippony: „Jeżeli Bóg jest na pierwszym miejscu, to wówczas wszystko inne jest na miejscu właściwym”.

Należy też zauważyć, że Halík akcentuje przede wszystkim wymiar indywidualny i osobowy aktu wiary. Bóg bowiem zwraca się do konkretnej osoby, a następnie oczekuje od niej odpowiedzi. Nie można jednak zapominać, że istotę osoby stanowi relacyjność. Osoba ludzka jest zatem z jednej strony jednostkowym, niepowtarzalnym i unikatowym bytem (hipostazą), z drugiej natomiast wychodzeniem poza siebie (ekstazą). Akt wiary ma zatem nie tylko wymiar jednostkowy, lecz również wspólnotowy (Manikowski, 2012, s. 195-200). Bycie osobą wierzącą domaga się zatem spełnienia w relacjach, które nawiązuje ona nie tylko z Bogiem, ale też z innymi ludźmi. Do tego motywu powrócimy jeszcze w dalszej części rozważań.

3. Wiara jako typ doświadczenia

Halík, mając na uwadze egzystencjalny charakter wiary, podkreśla w niej zwłaszcza rolę doświadczenia, czyli jakiejś formy kontaktu i poznania bezpośredniego. Wskazuje on jednocześnie na pięć zasadniczych jego typów, czyli doświadczenia: głębi rzeczywistości, cierpienia świata, naśladowania Boga, Jego ukrycia, kryzysu wiary.

Wiara jest po pierwsze doświadczeniem głębi rzeczywistości. Halík przestrzega jednocześnie, że trzeba być w tym przypadku ostrożnym z analogiami przestrzennymi. Nie ma bowiem żadnych obiektywnie istniejących dwóch światów – powierzchni i głębi. Rzeczywistość jest jedna i wielokształtna, a jej formy wyrazu są efektem różnych perspektyw, doświadczeń, interpretacji. Według Halíka *sacrum* (Bóg) nie jest jednak uchwytnie w świecie jako przedmiotowa rzeczywistość, lecz ujawnia się przed człowiekiem jako enigma – pełna paradoksów i otwarta na wielość interpretacji. Wybór określonej interpretacji jawi się jako sprawa decyzji jednostki, jej ryzyka i odpowiedzialności (Halík, 2007, s. 235-237). Za filozofem religii Louisem Dupré należy zatem stwierdzić, że świat transcendentny (*sacrum*) i materialny (*profanum*) łączą się ze sobą w wierze (Dupré, 1992, s. 18-20).

Wiara jest – w przekonaniu Piotra Sikory – przede wszystkim sposobem doświadczenia rzeczywistości. Posiada wymiar kontemplacyjny. Akcentuje się w niej mocno doświadczenie, ponieważ ono jest kluczowe. Stanowi punkt wyjścia dla wiary. Tradycyjne pojęcia, symbole i teorie są tylko narzędziami interpretacji tego doświadczenia, które opisywane bywa w kategoriach relacji międzypersonalnej. Wielu ludziom takie ujęcie wydaje się jednak obce, gdyż nie wskazuje bezpośrednio na partnera owej relacji. Pozostaje on niezauważalny, ponieważ w nim „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”. Wiara jest zatem formą interpretacji doświadczenia świata jako doświadczenia Boga (Sikora, 2016, s. 260-261, 278-279).

Zdaniem Halíka wiara stanowi więc możliwość reinterpretacji tego, co powierzchownemu spojrzeniu wydaje się jednoznaczne (Halík, 2007, s. 79-80). Jest znacząca otwartością człowieka na nowy wymiar doświadczanej rzeczywistości, jaki stanowi głębia i niewyczerpalność. Chodzi przy tym nie tylko o głębię świata, lecz również człowieka (Halík, 2004, s. 293; Halík, 2007, s. 107, 228-229; Halík, 2013, s. 19).

Warunkiem wiary jest akceptowanie całej rzeczywistości i ufność w jej głębszy sens (Halík, 2004, s. 198; Halík, 2005, s. 63; Halík, 2006b, s. 273; Halík, 2013, s. 99-100). Pytanie o sens jawi się jako wyraz pragnienia Absolutu (Halík, 2022, s. 24). Wiara zakłada więc swoistą prawiare w sens, który poprzedza każdy sens ludzki – jest nim boski Logos (Grün i Halík, 2017, s. 167; Halík, 2006b, s. 223; Halík, 2011, s. 14-17; Halík, 2013, s. 58-59). Chroni on człowieka przed poczuciem absurdu i bezsensu rzeczywistości.

Podejście takie bliskie jest poglądom Johna Hicka, którego zdaniem wiara przybiera postać „doświadczenia jako”. Człowiek opiera ją na pewnych danych doświadczenia religijnego, którego osoba niewierząca nie posiada (Hick, 1994, s. 183). Człowiek wierzący postępuje racjonalnie, ufając własnemu doświadczeniu, polegającemu na specyficznym sposobie doświadczenia i interpretacji świata jako wyposażonego w sens religijny. Wiara jest zatem wolnym aktem interpretacyjnym i kognitywną decyzją, w wyniku której następuje modyfikacja ludzkiej świadomości. Halík zdaje się podzielać powyższe podejście. Wiara jest również dla niego formą doświadczenia i interpretacji rzeczywistości jako mającej sens religijny. Jest ona jednak jedną z możliwości, będącą życiową opcją.

Po drugie, wiara jest doświadczeniem cierpienia świata. W przekonaniu Halíka nie można wierzyć, dopóki nie dotknie się ran świata. Wiara, która zamyka oczy na cierpienie, jest jego zdaniem iluzją. Rany są dla niego miejscem spotkania z Bogiem (Halík, 2004, s. 37, 40; Halík, 2006b, s. 158-159; Halík, 2010a, s. 18, 21; Halík, 2013, s. 104-105; Halík, 2013, s. 141). Rany jawią się też jako forma teofanii, która prowadzi do ortopraksji, czyli solidarnej otwartości na cierpiących i realizacji przez to własnego człowieczeństwa (Halík, 2022, s. 193-195). Przez rany ukazuje się więc to, co jest istotne w człowieku (Halík, 2020, s. 17). Każda rana świata jest również raną wiary. Pozbawia ona człowieka ufności w sens życia, ale stanowi też okazję do jego ponownego szukania i odkrywania (Halík, 2010a, s. 112-113). W tym kontekście czeski intelektualista mówi o wierze „anonimowej”, czyli zawartej w czynach miłosierdzia, bez wyraźnego odniesienia do Boga (Halík, 2009, s. 190-191).

Halík nie chce zatem przystać na wiarę, której brakuje doświadczenia bólu oraz ran. Nie ma bowiem wiary znaczonej jedynie radością i powodzeniem (Halík i Dostatni, 2013, s. 227-228; Halík, 2010a, s. 14-15). Dlaczego czeski intelektualista koncentruje się tak mocno na cierpieniu i bólu świata? Wydaje się, że przyczyną takiej postawy jest kontemplacja Boga.

Bóg – zdaniem Halíka – ukazuje się bowiem jako Bóg zraniony. Nie jest On apatycznym bogiem stoików czy symbolem mocarstwowych ambicji człowieka. Jest natomiast Bogiem „sympatycznym”, czyli współcierpiącym i współczującym (Halík, 2010a, s. 25; Halík, 2022, s. 120). Kontemplowanie cierpienia Boga prowadzi zatem czeskiego myśliciela do odkrywania różnych form cierpienia świata jako sposobu przeżycia Jego bliskości.

Po trzecie, wiara jest – zdaniem Halíka – doświadczeniem uczestnictwa człowieka w egzystencji samego Boga. Polega ono na naśladowaniu Go w codziennym ludzkim życiu (Halík, 2007, s. 64). Czeski myśliciel nawiązuje do jednej z centralnych intuicji chrześcijaństwa, którego istotę stanowi, mówiąc językiem niemieckiego mistyka Tomasza à Kempis, naśladowanie Chrystusa.

Po czwarte, człowiek wierzący zna również – w przekonaniu Halíka – doświadczenie Bożego ukrycia i „milczenia”. Trzeba się też oswoić z myślą, że Bóg nie przemawia jedynie swoim słowem i bliskością, lecz również milczeniem i oddaleniem (Halík, 2009, s. 49, 199; Halík, 2013, s. 20-21). W życiu wiary zdarzają się chwile, kiedy Bóg zakrywa oblicze, a człowiek kroczy w ciemności i toczy walkę

duchową. Przeżycie Bożego ukrycia jest jednym z podstawowych doświadczeń duchowych, które woła niejako o Boga (Halík, 2005, s. 30; Halík, 2009, s. 11). Halík podkreśla, że milczenia Boga nie można jednak mylić z Jego nieistnieniem (Halík, 2004, s. 39). Doświadczenie nieobecności Boga stanowi bowiem cechę każdej odmiany autentycznie żywej wiary (Grün i Halík, 2017, s. 79; Halík, 2009, s. 192-193). Doświadczenie Bożego ukrycia i milczenia było też nieobce wielu mistykom, którzy w tym kontekście mówili o przeżyciach „ciemnej nocy” zmysłów lub ducha.

Po piąte, ważne jest też – zdaniem Halíka – doświadczenie kryzysu wiary, ale również jej odzycia (Halík, 2010a, s. 207). Czas kryzysu wiary jawi się bowiem jako czas nawiedzenia (*kairos*). Wiara oczyszczona z ludzkich projekcji, pragnień, oczekiwań, teorii, mitów oraz naiwnych wierzeń jest w stanie oprzeć się pokusie uproszczenia (Halík, 2007, s. 34-39). Bolesne doświadczenia dają więc możliwość lepszego pojmowania i przeżywania wiary (Halík, 2011, s. 18). Kryzys wiary nie jest związany z osłabieniem duchowych poszukiwań człowieka, lecz raczej z kwestią zrozumiałości języka religijnego i wiarygodności instytucji religijnych. Człowiek nie chce słuchać obecnie abstrakcyjnych twierdzeń, lecz pragnie doświadczyć życia duchowego (Halík, 2004, s. 29). Kryzys ten może zatem zostać przewyżczony nie tyle w wyniku powierzchownej modernizacji i zmiany struktur, ile raczej poprzez odnowę życia wewnętrznego (Halík i Dostatni, 2013, s. 59). Należałoby zatem ukazać chrześcijaństwo jako styl życia znaczący głębią duchowości (Halík, 2007, s. 146-147). Zresztą pojęcie duchowości jest – zdaniem Halíka – bliskie egzystencjalnemu rozumieniu wiary. Duchowość ma dwa wymiary. Z jednej strony stanowi ona sposób przeżywania wiary i wewnętrzne doświadczenie człowieka. Z drugiej natomiast jawi się jako zewnętrzna praktyka, przejawiająca się zyciem w społeczeństwie i kulturze (Halík, 2022, s. 29).

W związku z tym Halík mówi o wierze tzw. drugiego oddechu, odnalezionej po wstrząsach bądź utracie wiary odziedziczonej, będącej produktem wychowania czy zachwytu *sacrum* (Halík, 2007, s. 225, 229). Na innym miejscu wspomina o wierze „małej” („nagiej”), czyli wypróbowanej i oczyszczonej w ogniu krytyki. Dzięki niej człowiek może się jednak otworzyć na Boga, który działa wbrew jego wyobrażeniom i oczekiwaniom (Halík i Dostatni, 2013, s. 156-157; Halík, 2010b, s. 212-213). Wiara człowieka musi bowiem – zdaniem Halíka – obumrzeć, aby następnie pojawić się w nowej postaci (Halík, 2009, s. 54).

Czeski intelektualista zbliża się po raz kolejny do wspomnianej już koncepcji anateizmu, czyli wiary odnowionej, oczyszczonej w ogniu krytyki filozoficznej (Halík, 2022, s. 115-116). Kearney określa tym mianem zjawisko „powrotu do Boga po Bogu”, odejścia od Boga tradycyjnej religii i metafizyki na rzecz żywego Boga objawienia oraz doświadczania, czy też przejścia od wiary dziecięcej do wiary dojrzałej. Proces ten dokonuje się poprzez odkrywanie boskości w zwyczajnej ludzkiej egzystencji, znaczonej często dezorientacją, zwątpieniem, niewiedzą (Kearney, 2020, s. 76-78, 80-83). Anateizm jest związany z krytycznym odzyskiwaniem świętości oraz powrotem boskości po zniknięciu jej dawnej postaci. Jawi się więc nie tylko jako doświadczenie straty, lecz także otwarcie się na nowość boskości. Jego istotę stanowi utrata i odzyskanie *sacrum* w życiu człowieka (Kearney, 2021, s. 79-83). Przeżycie zatem oczyszczenia i obumierania, lecz również odnowy i ożywienia wiary jest wspólne Kearneyowi oraz Halíkowi. Mają do niego pozytywny stosunek, ponieważ jest ono okazją do porzucenia wiary powierzchownej i naiwnej, a pojawienia się wiary głębszej oraz dojrzałszej.

4. Wiara jako dar łaski boskiej Tajemnicy

Wiara jest dla Halíka nie tyle typem doświadczenia, ile przede wszystkim darem łaski (Halík, 2013, s. 64)³. Na innym miejscu zauważa on, że to, co ze strony Boga nazywa się łaską, ze strony człowieka określa się mianem wiary. Z tej racji wiara ma niejako dwie strony – nadprzyrodzoną oraz przyrodzoną (Halík, 2009, s. 139; Halík, 2013, s. 117). Przeplatanie się daru łaski z ludzką wolnością przyjęcia tego daru prowadzi do cnoty wiary. Boska inicjatywa jest w niej ważniejsza, ale wola człowieka też ma znaczenie. Łaska wiary wlewa się bowiem w człowieka, gdy ten przekracza swój egoizm (Halík, 2022, s. 191, 212-213)⁴.

W patrzeniu na wiarę Halík wyróżnia dwie perspektywy – „odgórną” oraz „oddolną”. W pierwszej z nich wiara jawi się jako cnota włana, w drugiej natomiast pada akcent na stopień otwartości człowieka

³Obecnie uważa się coraz częściej, że wiara nie jest jakimś szczególnym darem, lecz cechą ludzką, możliwą do odnalezienia we wszystkich religiach i ideologiach (Dulles, 2009, s. 81).

⁴Możliwa jest jednak sytuacja, w której człowiek, wskutek braku otwarcia, nie ma „łaski wiary”, chociaż uznaje dogmaty i uczestniczy w kulcie (Halík, 2005, s. 63). Takiej osoby nie można – zdaniem Halíka – traktować jako wierzącej, choć wypełnia pewne akty religijne.

na Boga. Perspektywy te są jednak komplementarne, ponieważ dar wiary zakłada wolny wybór i przyjęcie ze strony człowieka (Grün i Halík, 2017, s. 161-164).

Mówiąc o łasce wiary, czeski myśliciel chce podkreślić pierwszeństwo inicjatywy Boga, na którą człowiek w sposób wolny odpowiada bądź odmawia odpowiedzi. Patrząc bowiem w perspektywie chrześcijańskiej, która przecież nieobca jest Halíkowi, pierwszeństwo działania przysługuje zawsze Bogu, wzywającemu człowieka do relacji z sobą.

Rozumienie łaski jest u czeskiego intelektualisty bliskie żydowskiej koncepcji „szekiny”, czyli Bożej obecności w świecie. Obecność ta nie musi mieć jednak charakteru przeżyciowego (Halík, 2011, s. 45). Łaska byłaby zatem wyrazem obecności Boga w życiu świata i człowieka, lecz człowiek niekoniecznie musiałby namacalnie jej doświadczać. Wydaje się, że Halíkowi nie jest obca intuicja niemieckiego teologa Karla Rahnera, według którego całe ludzkie życie stanowi przestrzeń umożliwiającą doświadczenie obecności i bliskości Boga. Jest On obecny nie tylko w wewnętrznych pragnieniach pełni, szczęścia, pokoju, lecz przychodzi również do człowieka w rozterkach życia, braku nadziei, momentach cierpienia i śmierci. Bóg jest horyzontem wszystkich ludzkich pragnień i doświadczeń. Jego obecność i bliskość ujawnia się przede wszystkim w formie tajemnicy.

W przekonaniu Halíka człowiek otwiera się w wierze właśnie na komunikującą się z nim Tajemnicę, która jednak pozostaje nienaruszona (Halík, 2007, s. 93; Halík i Dostatni, 2013, s. 139-140). Podkreśla on, że osoba ludzka z Tajemnicą nigdy nie może się uporać i jej rozwiązać jak problemu. Trzeba jedynie cierpliwie w niej trwać. Nie można też ulec pokusie udzielania łatwych odpowiedzi na pytanie o nią. Odpowiedzi kończą bowiem proces poszukiwania, a ten nigdy nie może się zakończyć. Czeski intelektualista zauważa, że w wierze chodzi nie o rozwiązywanie problemu, lecz właśnie o przeżycie Tajemnicy. Nie można tym samym nigdy schodzić z drogi szukania i stawiania pytań, ponieważ każde kolejne pytanie jest szansą na jej zgłębienie (Grün i Halík, 2017, s. 172-173; Halík, 2009, s. 22-23; Halík, 2010a, s. 22).

Mozna chyba powiedzieć, że istotą wiary jest według Halíka odważne wejście w przestrzeń Tajemnicy oraz współistnienie z nią (Grün i Halík, 2017, s. 27; Halík, 2007, s. 77, 212; Halík, 2009, s. 8, 112; Halík, 2010b, s. 16; Halík, 2014, s. 19). Powyższe intuicje Halíka przypominają z jednej strony koncepcję francuskiego filozofa Gabriela

Marcela, z drugiej natomiast wspomnianego już Rahnera. Problem – jako coś wobec człowieka zewnętrznego, teoretycznego i systematycznie ujętego – jawi się jako dany do wyjaśnienia, natomiast tajemnica jest czymś wobec człowieka wewnętrznym, bezpośrednio dotykającym, angażującym, zapraszającym do uczestnictwa i przeżycia. W myśli Rahnera ma natomiast swoje źródło koncepcja mistagogii egzystencjalnej, która opiera się na przekonaniu, że człowiek, będąc tajemnicą, wskazuje na absolutną Tajemnicę i może Jej doświadczyć w sposób pośredni, niewyraźny i nietematyczny jako podstawę swego bytu. Wszyscy trzej myśliciele mają na uwadze tajemnicę bytu człowieka i świata.

Wiara jest zatem u Halíka stosunkiem do ukrytego Jedyne, który jawi się jako niemożliwy do adekwatnego zrozumienia i przedstawienia (Halík, 2004, s. 123; Halík, 2022, s. 211). W celu przybliżenia boskiej Tajemnicy ludzie posługują się różnymi pojęciami i przedstawieniami (Grün i Halík, 2017, s. 176). W tej sytuacji nie można jednak zapominać nie tylko o groźącym niebezpieczeństwie zbyt antropomorficznych pojęć i obrazów, lecz również pokusie idolatrii, polegającej na zastąpieniu Boga jakimś Jego obrazem traktowanym jako przedmiot adoracji.

Obłokiem tajemnicy jest zakryta również prawda wiary (Halík, 2010b, s. 105). Pełnia prawdy wiary, osłoniętej obecnie tajemnicą, ukaże się w czasie przyszłym – eschatonie. Jej zaś rolą w czasie teraźniejszym jest kwestionowanie wszelkich prób absolutyzowania niektórych ludzkich poglądów i ujęć Boga (Halík, 2009, s. 82; Halík, 2022, s. 223). Tym bardziej że wiara – w przekonaniu Halíka – zakłada uwolnienie od iluzji, dotyczącej możliwości ujęcia prawdy przez człowieka, zawłaszczenia jej i dysponowania nią. Wiara objawia zatem prawdę jako niewyczerpaną tajemnicę oraz uczy z nią żyć (Halík, 2011, s. 9-12). Warto mieć zatem na uwadze, że skoro wiara jest otwarciem się człowieka na Tajemnicę, jej przeżyciem i odkrywaniem, to wszelkie rozstrzygnięcia doktrynalne oraz prawdy dogmatyczne nie są ostatecznymi odpowiedziami, lecz jedynie drogowskazami, wskazującymi kierunek nieustannego zgłębiania Tajemnicy. Wszelkie wypowiedzi o Bogu są jedynie ludzkimi słowami o Tajemnicy i sposobami Jej interpretacji. Trzeba przy tym pamiętać, że każda interpretacja jest zawsze perspektywiczna, a ponadto uwarunkowana przez okoliczności. Nie jest zatem ostateczna oraz nie można się przy niej zatrzymywać. Prawdy i dogmaty są jednak potrzebne, by człowiek nie pobłądził (Sikora, 2016, s. 16, 24).

Według Halíka prawda wiary jawi się ponadto jako dynamiczna (Grün i Halík, 2017, s. 174; Halík, 2007, s. 124). Człowiek wierzący winien mieć świadomość, że jest nie tyle właścicielem prawdy, ile jej poszukiwaczem (Halík, 2006b, s. 313; Halík, 2010b, s. 73; Halík, 2011, s. 203; Halík, 2013, s. 77)⁵. Powyższe przekonanie wydaje się też bliskie francuskiej filozof Chantal Delsol, zdaniem której prawda nie jest nigdy posiadana, lecz raczej poszukiwana z niepewnością (Delsol, 2018, s. 234).

Można powiedzieć, że czeskiemu intelektualistom nieobca jest aproksymatywna koncepcja prawdy. Człowiek wierzący poszukuje prawdy, stopniowo przybliża się do niej i chce ją w pełni osiągnąć. Dokona się to jednak dopiero u kresu życia człowieka, a może nawet świata – w eschatonie. W obecnej sytuacji jest on jednak skazany na poszukiwanie i jedynie częściowe jej ujęcie.

Mając na uwadze związek wiary z prawdą, Halík podkreśla, że wiara jest rozumna. Człowiek otwiera się przede wszystkim na objawienie się Boga w Jego słowie (Grün i Halík, 2017, s. 102). Trzeba jednak pamiętać o różnicy między Bożym objawieniem się a ludzkimi ograniczonymi możliwościami rozumowego poznania Go (Halík, 2010b, s. 160). Choć człowiek nie może wyraźnie ująć własnym rozumem całości objawienia, to jednak nie może też wierzyć wbrew rozumowi (Grün i Halík, 2017, s. 164-165). Wiara domaga się zrozumienia, dlatego człowiek nie może zrezygnować z refleksji (Halík, 2011, s. 148). Potrzebuje ona krytycznej korekty rozumu, która uchroni ją przed popadnięciem w ideologię, fanatyzm, bigoterię, przesąd (Halík, 2004, s. 170; Halík, 2013, s. 61). Wiara stanowi jednocześnie określone rozumienie oraz interpretację świata i życia człowieka (Halík, 2022, s. 219).

Trzeba mieć jednak na uwadze, że wiary nie można utożsamiać z wiedzą, choć obie są ze sobą powiązane. Gdybyśmy wiarę sprawdzili do wiedzy, to wówczas stałaby się ona ideologią. Wiary nie można się nauczyć i nie można stosować w niej naukowych metod argumentacji. Wiara ma jednak strukturę racjonalną ze względu na rozumność człowieka (Manikowski, 2012, s. 185-187).

⁵Halík wyróżnia trzy rodzaje wiary: mocną, słabą i „implicitną”. Wiara mocna występuje u człowieka, który przyjmuje rozumem artykuły wiary, ale nie wyprowadza z nich konsekwencji praktycznych. Wiara słaba polega na świadomości bycia nie tyle właścicielem prawdy, ile jej poszukiwaczem. Wiara „implicitna” występuje natomiast u człowieka, który nie ma określonych przekonań religijnych, lecz praktyczne postawy życiowe, polegające na czynach miłości (Halík, 2010b, s. 73; Halík, 2011, s. 203; Halík, 2013, s. 77; Halík, 2022, s. 19).

W wierze nie można zatem wyrzec się – zdaniem Halíka – rozum, lecz jedynie pychy rozumu. Aktualnym jest natomiast przekonanie Pascala, że najwyższy akt rozumu stanowi uznanie przez niego granic swej kompetencji. Jeśli rozum je przekracza, to wówczas zmierza w stronę ideologii. Czeski intelektualista podkreśla też, że rozum jest ważny, ponieważ sam Bóg, choć nie daje się nim ogarnąć, nie działa wbrew rozumowi (Halík, 2011, s. 9-12; Halík, 2022, s. 227).

Halík zauważa ponadto, że nie tylko wiara bez rozumu, ale i rozum, który zamyka się na wiarę, może być niebezpieczny (Halík i Dostatni, 2013, s. 141; Halík, 2010b, s. 68, 107-109). Wiara i rozum są więc ściśle ze sobą związane w procesie duchowych poszukiwań człowieka. Obu grozi niebezpieczeństwo ideologizacji, o ile nie będą w stanie trzymać się określonych granic i swych kompetencji. Czynnikiem oczyszczającym wiarę i rozum może być świadomość odniesienia do Tajemnicy, która nigdy nie będzie w pełni poznawczo dostępna.

5. Wiara jako droga

W związku z tym, że Halík podkreśla rolę rozumnego poszukiwania, dlatego opisuje wiarę człowieka za pomocą metafory drogi. Wydaje się, że czeski intelektualista nawiązuje w tym względzie do tradycji biblijnej, w której często określa się chrześcijaństwo nie tyle mianem religii, ile właśnie drogi. Zresztą sam Halík stwierdza wyraźnie, że chrześcijaństwo jest w swej istocie drogą naśladowania, choć przybierało niekiedy i nadal przybiera postać religii. Wyrazem tego są chociażby związki, zachodzące między chrześcijaństwem a filozofią, sztuką i polityką (Halík, 2004, s. 115; Halík, 2006a, s. 23-24; Halík, 2013, s. 13).

Wiara jest więc – zdaniem Halíka – wyjściem oraz wyruszeniem w drogę. Odwołując się do intuicji żydowskiego myśliciela religijnego Emmanuela Levinasa, wspomina on o dwóch paradygmatach drogi, z którymi mamy do czynienia w kulturze zachodniej. Uosabiają je postacie Odyseusza oraz Abrahama. Droga Odyseusza charakteryzuje się tym, że po swoich licznych przygodach powraca on do rodzinnej Itaki. Abraham natomiast wyrusza w drogę i nie wie, dokąd go ona doprowadzi. Co więcej, ma świadomość, że już nigdy nie powróci do swego miejsca rodzinnego (Grün i Halík, 2017, s. 27, 275; Halík, 2004, s. 114, 122). Wiara jest zatem drogą ku temu, co nowe, nieznanne, nieoczekiwane.

Ponadto – w przekonaniu Halíka – Abraham jest typem wiary, której nie można zredukować do moralności, rytuałów oraz doktryn. Jest on symbolem dynamicznego charakteru wiary jako drogi, znaczonej otwartością na przyszłość i nieznane (Halík, 2004, s. 198; Halík, 2005, s. 63; Halík, 2006a, s. 256-259; Halík, 2013, s. 99-100). W związku z tym wiarę można odnaleźć nie tylko u osób religijnych, lecz również w duchowych poszukiwaniach ludzi poza granicami doktryn i instytucji religijnych (Halík, 2022, s. 21).

Wiara, jeśli ma być żywa, nie może być zbiorem twierdzeń, lecz drogą, na której człowiek zmienia się, natrafia na przeszkody, doznaje olśnienia, chwije się, dojrzewa (Halík, 2004, s. 16; Halík, 2005, s. 72). Wiara jest zatem drogą egzystencjalnej przemiany całego człowieka (Halík, 2022, s. 202-203). Osoba ludzka staje się tym samym pielgrzymem (Halík, 2004, s. 39), a sama wiara – przygodą duchową (Halík, 2014, s. 31).

W związku z tym nie można – zdaniem Halíka – mylić wiary z przekonaniem religijnym. Wiara jawi się jako dynamiczna, a przekonanie statyczne. Wiara jest sprawą decyzji, odpowiedzią na wezwanie, a następnie wyruszeniem w drogę. Przekonania religijne są natomiast strukturami uwarunkowanymi społecznie i kulturowo (Halík, 2004, s. 115; Halík, 2006a, s. 23-24; Halík, 2013, s. 13). Nie można też mylić wiary z wyobraźnią. Wierzyć znaczy niekiedy tyle, co wytworzyć sobie jakieś wyobrażenie. Tymczasem wiara jest drogą, która prowadzi poza horyzont ludzkich wyobrażeń (Halík, 2004, s. 221). Wiara w Boga przypomina nie tyle przekonanie lub wyobrażenie, ile raczej zaangażowanie w poszukiwanie i odkrywanie nowego.

Motyw wiary jako drogi jest też nieobcy Josephowi Ratzingerowi. Zauważa on, że wiary nigdy się nie posiada. Jest ona czymś żywym, angażującym całego człowieka. Pozostaje zawsze drogą. Może zawsze wzrastać bądź karłowacieć (Ratzinger, 2005, s. 31).

Halík podkreśla, że w wiarę wpisany jest element dramatu. Wiara jawi się bowiem jako droga, która prowadzi także przez ciemność, a niekiedy na skraj przepaści (Grün i Halík, 2017, s. 216; Halík, 2006b, s. 91). Halík zauważa na marginesie, że są dwa rodzaje ludzi. Jedni odnaleźli wiarę w Boga w wyniku doświadczenia piękna przyrody lub życia. Dla innych impulsem było natomiast przeżycie sytuacji granicznej (Halík, 2004, s. 214-216). W momentach granicznych, znaczonej tragizmem, cierpieniem i śmiercią, człowiek dochodzi do kresu swych możliwości. Przeżycie sytuacji granicznej nie zmusza do wiary, ale daje jej możliwość. Rodzi się ona wówczas z wdzięczności za przeżycie ocalenia i przemiana całe życie człowieka (Halík, 2004, s. 211-212; Halík, 2020, s. 345-349).

Ważną kwestią jest – w przekonaniu Halíka – wytrwanie na drodze wiary. Jego wyrazem staje się wyzbycie się egoizmu i przemocy, a oddanie się wielkodusznej miłości (Halík, 2007, s. 47). Wiara winna być zatem połączona z miłością, ponieważ tylko wtedy będzie żywa i przekonująca (Halík, 2014, s. 44, 220). Droga wiary jest więc z jednej strony znaczone poszukiwaniem Boga, naśladowaniem, podejmowaniem decyzji i doświadczeniem niekiedy dramatycznych sytuacji, z drugiej natomiast – przechodzeniem od własnego egoizmu do postawy miłości w relacji ze spotkanym na tej drodze drugim człowiekiem.

6. Wiara jako spotkanie i dialog

Innym obrazem stosowanym przez Halíka w odniesieniu do wiary jest metafora spotkania, która, choć wysoce kontrowersyjna ze względu na charakterystyczne cechy tego fenomenu (bezpośredniość, obustronne otwarcie, interpersonalne oddziaływanie, uczestnictwo, wzajemność „bycia dla siebie”), jest coraz częściej obecna nie tylko w refleksji myślicieli, lecz również w oficjalnych wypowiedziach papieży (Benedykta XVI, Franciszka)⁶.

Wiara jest więc dla Halíka spotkaniem Boga z człowiekiem, którego istotną cechą jest to, że Bóg i człowiek stają się dla wierzącego pytaniem. Pytanie stanowi wyraz poszukiwania Boga, a zarazem poszukiwania przez człowieka samego siebie (Halík, 2004, s. 23; Halík, 2022, s. 51-52; Halík i Dostatni, 2013, s. 24-25). Pytanie jest zatem pierwszą formą spotkania.

Pytanie to ma dla Halíka charakter egzystencjalny (Halík, 2014, s. 107). Jego adresatem jest sam Bóg obecny w ludzkim sumieniu, nauczaniu wspólnoty religijnej, wydarzeniach życia człowieka (Halík, 2022, s. 224-225). Pytanie dotyczy głównie sensu życia. Jest ponadto wyrazem tęsknoty za Bogiem, na którą odpowiada On objawieniem zawartym w Pismach (Halík i Dostatni, 2013, s. 157-158). Bez wszczętej przez Boga w ludzkie serce tęsknoty wiara byłaby martwa (Grün i Halík, 2017, s. 140-141). Co więcej, w tęsknocie jest obecny Bóg.

⁶ Autor podjął na innym miejscu próbę krytycznej refleksji nad paradygmatem wiary jako spotkania. Wiary nie można bowiem w jego przekonaniu rozumieć jako spotkania, ponieważ człowiek nigdy nie spotyka bezpośrednio Boga osobowego, a jedynie doświadcza Go poprzez inne byty. Przyjęcie takiego stanowiska jest wynikiem refleksji nad naturą spotkania i doświadczenia religijnego (Jasiński, 2022, s. 35-51).

Zdaniem czeskiego intelektualisty tęsknota jawi się jako bliższa istocie wiary niż przekonania i poglądy (Halík, 2014, s. 102-104, 112-114).

Ważnym elementem wiary jako spotkania jest również zaufanie i wierność (Halík, 2011, s. 178-179). Czeski intelektualista odróżnia wiarę jako zaufanie od wiary jako systemu przekonań. Wiara jest dla niego przede wszystkim zaufaniem (Halík, 2004, s. 76-77; Halík, 2006b, s. 255-256; Halík, 2009, s. 194-195). W odniesieniu do wiary jako zaufania używa on terminu *faith* w odróżnieniu od terminu *belief*, używanego na określenie wiary jako zbioru przekonań (Halík, 2004, s. 166-168). Halík zwraca bardziej uwagę na akt wiary niż na przedmiot wiary, bardziej na *faith* niż na *belief*, bardziej na orientację życiową człowieka niż na jego poglądy, bardziej na oddanie się Bogu niż na wyobrażenie o Nim (Halík, 2022, s. 14, 18-19, 28).

Podobne podejście prezentuje wspomniany już Moser. Problem pojawia się – jego zdaniem – gdy utożsamia się wiarę z przekonaniem. Intelektualistyczne podejście do wiary jest jednak błędne, ponieważ pomija w wierze rolę zaufania Bogu. Wiara w Boga jest więc – zdaniem Mosera – pewną dyspozycją człowieka, dzięki której ufa on i zawierza się Bogu (Moser, 2016, s. 5-6). Obydwaj autorzy akcentują zatem bardziej niepropozycjonalny wymiar wiary. Jej element propozycjonalny jest bowiem wtórny, ponieważ stanowi środek wyrazu przeżyć człowieka. Ponadto wszelkie przekonania są zawsze formą uwarunkowanego językowo i kulturowo uprzedmiotowienia Tajemnicy.

W przekonaniu Halíka wiara polega na oddaniu się całego człowieka Bogu i zaufaniu Mu. Dzięki temu zyskuje on nowe ukierunkowanie swej egzystencji (Halík, 2004, s. 24; Halík, 2007, s. 94-95; Halík i Dostatni, 2013, s. 158). W związku z tym ortopraksja ma dla Halíka większą wagę niż ortodoksja. Wiara ma bowiem charakter praktyczny. Dzięki niej człowiek zyskuje przede wszystkim określoną orientację oraz przyjmuje konkretne konsekwencje życiowe (Halík, 2006b, s. 212, 259; Halík, 2010b, s. 200-201).

Spotkanie prowadzi też – zdaniem Halíka – do dialogu. Wiara stanowi bowiem dialogiczną relację z Bogiem (Halík, 2022, s. 46). Warto mieć na uwadze, że partnerem spotkania i dialogu jest przede wszystkim ludzkie „ty”, w którym obecne jest „Ty” boskie (Halík, 2004, s. 174-175; Halík, 2006b, s. 162; Halík, 2010b, s. 202-203; Halík, 2013, s. 13-15; Halík, 2014, s. 127-128). W wierze nie można zatem pomijać człowieka. Relacja z Bogiem zakłada bowiem relację z człowiekiem. Halík zdaje się nawiązywać do inspirowanej biblijnie koncepcji Emmanuela Levinasa. W przekonaniu żydowskiego myśliciela doświadczenie

twarzą człowieka jest okazją do odkrywania w niej oblicza Boga, który identyfikuje się z człowiekiem i w jego twarzy zostawił swój „ślad”. Spotkanie i dialog z człowiekiem staje się tym samym spotkaniem i dialogiem z Bogiem.

W spotkaniu i dialogu z Bogiem, dokonującym się za pośrednictwem człowieka, istnieje przestrzeń dla poszukiwania. Człowiek może przyznać Bogu wolność bycia prawdziwym Bogiem (Halík, 2009, s. 111). Bóg jest bowiem istotą wolną, ceniącą wolność człowieka, a ponadto kierującą go ku nowym poszukiwaniom (Halík, 2010b, s. 15-16; Halík, 2011, s. 36-37, 192).

Warto raz jeszcze podkreślić, że w przekonaniu czeskiego intelektualisty wierzącym może być jedynie osoba żyjąca w sposób dialogiczny, czyli przekraczająca swój punkt widzenia i otwierająca się na świat, nawet bez formalnej przynależności do wspólnoty religijnej. Osoba żyjąca natomiast w sposób monologiczny, czyli patrząca na wszystko tylko z własnej perspektywy i dbająca jedynie o własne interesy, nawet w sytuacji formalnej przynależności do wspólnoty religijnej nie może uchodzić za wierzącą (Halík i Dostatni, 2013, s. 159-163).

Zdaniem Halíka wspólnota religijna odgrywa jednak ważną rolę w życiu osoby autentycznie wierzącej. Wiara ma zatem wymiar wspólnotowy. Oddalenie człowieka wierzącego od konkretnej wspólnoty prowadzi nie tylko do niemożności weryfikacji życia przez wiarę oraz braku jej konfrontacji z życiem innych wierzących, lecz również do niebezpieczeństwa jej przemiany w sferę fantazji i projekcji ludzkich pragnień (Halík, 2009, s. 83). Zakorzenie w Kościele oraz jego Tradycji, mimo wszystkich zastrzeżeń co do jego konkretnych form instytucjonalnych, należy więc do podstawowych i niezastąpionych aspektów wiary. Wiara nie może istnieć bez wspólnoty kościelnej, przez którą jest też przekazywana człowiekowi w określonym kontekście historyczno-kulturowym (Halík, 2005, s. 92-93). Wiara jest bowiem zawsze „usytuowana” społecznie i kulturowo (Halík, 2022, s. 90). Wspólnota religijna jest więc istotna dla wiary człowieka, ponieważ daje jej pewien kontekst, dostarcza podstaw, chroni przed jednostronnością oraz niebezpieczeństwem dyletantyzmu (Grün i Halík, 2017, s. 72-73). Trzeba mieć jednak na uwadze, że jest ona środkiem, a nie celem. Ma ona umożliwić spotkanie w wierze oraz dialog między człowiekiem i Bogiem. Halík zdaje się natomiast odnosić z dystansem do jej konkretnych form instytucjonalnych, które nie zawsze są zadowalające i z tej racji muszą być poddane krytyce.

W związku z tym, że wiara przybiera formę spotkania i dialogu, charakteryzuje się pewnymi cechami. Przede wszystkim jest w niej obecny moment wyboru Boga oraz odpowiedzi człowieka. Wybór i odpowiedź nie są jednak aktami jednorazowymi. Wiara może też obumierać, gdy nie będzie ożywiana ciągłym wybieraniem Boga oraz udzielaniem odpowiedzi przez człowieka, ponieważ nie dojdzie do relacji i spotkania między nimi. Relacja ma więc charakter potencjalny, ponieważ człowiek jest do niej zdolny, ale nie musi jej aktualizować. W wyniku spotkania pojawia się w człowieku pytanie, ale też i niezadowolanie się łatwymi lub powierzchownymi odpowiedziami (Manikowski, 2012, s. 188, 192-195, 200-201). Należałoby jeszcze dodać, że znaczone pytaniami spotkanie i dialog z Bogiem nie dokonują się nigdy w sposób bezpośredni. Są one zawsze zapośredniczone przez spotkanie i dialog z drugim człowiekiem, a może nawet, podążając za intuicją żydowskiego myśliciela Martina Bubera, również z innymi bytami materialnymi.

Zakończenie

Celem powyższych analiz była krytyczna prezentacja zasadniczych tez Halíka na temat wiary religijnej. Czeski myśliciel zwraca uwagę zwłaszcza na jej egzystencjalny wymiar, czyli swoisty sposób jej doświadczenia i przeżycia przez człowieka, którego istnienie znaczone jest przygodnością i poszukiwaniem sensu swego bytowania. Najpierw ukazano ważne odróżnienie wiary od niewiary i religii, a następnie zaprezentowano istotne aspekty wiary jako typu doświadczenia, daru łaski, drogi oraz spotkania i dialogu. Halíkowi jest zatem bliższe niepropozycjonalne rozumienie wiary jako formy doświadczenia i zaufania, a nie asercji określonego zbioru przekonań. Przekonanie jest bowiem sprawą drugorzędną.

Halík – jak przystało na sympatyka podejścia egzystencjalnego – odwołuje się do określonych doświadczeń człowieka w kwestii wiary. W ich opisie posługuje się językiem metaforycznym, co nie sprzyja precyzyjnemu prezentowaniu własnych poglądów, lecz raczej wyrażaniu określonych intuicji. Nie boi się on również wielokrotnych powtórzeń tej samej myśli, co sprawia niekiedy wrażenie chaosu w prowadzonej narracji.

Wiara nie jest dla czeskiego intelektualisty kwestią spekulacji, systemem przekonań, niepodważalnych poglądów, przyjęciem absolutnej prawdy, lecz raczej sferą praktyki, zaufania, zaangażowania

w przeżycie odkrywanej prawdy. Człowiek ociera się w niej nieustannie o absolutną Tajemnicę rzeczywistości, którą zdaje się utożsamiać z Bogiem. Stanowi ona, mówiąc językiem Karla Rahnera, egzystencję, transcendentalny horyzont i głębię każdego doświadczenia świata i człowieka. Istotą wiary staje się tym samym odważne wejście w przestrzeń Tajemnicy, współlistnienie z nią i przeżywanie, lecz w żadnym wypadku jej adekwatne poznanie i ujęcie teoretyczne. Wiara znaczone jest poszukiwaniem, pytaniami, wątpliwościami, cierpieniem, spotkaniami. Dzięki temu staje się wiarą żywą i dynamiczną, a nie martwą i skostniałą poprzez doktryny i instytucje.

W przekonaniu Halíka w wierze liczy się przede wszystkim egzystencja człowieka przeżywana w dialogu ze światem. Będzie miał on wówczas szansę na odkrywanie nowych wymiarów Tajemnicy rzeczywistości, podejmowanie wyzwań codzienności oraz udzielanie na nie odpowiedzi całym swoim życiem. Wydaje się, że taka koncepcja wiary bliższa jest mentalności współczesnego człowieka, który szuka w niej nie tyle abstrakcyjnej teorii, ile raczej żywego doświadczenia duchowego.

Bibliografia

- Delsol Ch., 2018, *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłum. Kowalska M., ZNAK, Kraków.
- Droga do siebie wiedzie przez innego. Richard Kearney w rozmowie z Mateuszem Burzykiem i Michałem Jędrzejkiem*, 2020, Znak, nr 6, s. 68-75.
- Dulles A., 2009, *Evangelization for the Third Millennium*, Paulist Press, New York.
- Dupré L., 1992, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. Lewandowska S., ZNAK, Kraków.
- Glombik K., 2013, *Między niewiarą wierzących i wiarą niewierzących. Złożoność problematyki moralnej współczesnego ateizmu*, Teologia i Moralność, nr 1, s. 51-68.
- Grün A. i Halík T., 2017, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, tłum. Chojnacki M., WAM, Kraków.
- Halík T., 2004, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwałe. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*, tłum. Zychowicz J., WAM, Kraków.
- Halík T., 2005, *Przemówić do Zacheusza*, tłum. Babuchowski A., WAM, Kraków.

- Halík T., 2006a, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi. Europejskie wykłady z filozofii i socjologii dziejów chrześcijaństwa*, tłum. Babuchowski A., WAM, Kraków.
- Halík T., 2006b, *Zacheusz! Kazania na niedziele i święta*, tłum. Babuchowski A., WAM, Kraków.
- Halík T., 2007, *Noc spowiednika. Paradoksy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, tłum. Babuchowski A., Księgarnia św. Jacka, Katowice.
- Halík T., 2009, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, tłum. Babuchowski A., WAM, Kraków.
- Halík T., 2010a, *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*, tłum. Babuchowski A., ZNAK, Kraków.
- Halík T., 2010b, *Drzewo ma jeszcze nadzieję. Kryzys jako szansa*, tłum. Babuchowski A., ZNAK, Kraków.
- Halík T., 2011, *Teatr dla aniołów. Życie jako religijny eksperyment*, tłum. Babuchowski A., ZNAK, Kraków.
- Halík T., 2013, *Hurra, nie jestem Bogiem*, tłum. Babuchowski A., Dostatni T., Zychowicz J., Agora, Warszawa.
- Halík T., 2014, *Chcę, abyś był*, tłum. Babuchowski A., ZNAK, Kraków.
- Halík T., 2020, *Od „podziemnego Kościoła” do labiryntu wolności. Autobio grafia*, tłum. Ilg J., ZNAK, Kraków.
- Halík T., 2022, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. Maćkowiak T., WAM, Kraków.
- Halík T. i Dostatni T., 2013, *Różnorodność pojednana. Rozmowy*, tłum. Babuchowski A., ZNAK, Kraków.
- Hick J., 1994, *Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. Kuniński M., ZNAK, Kraków.
- Jasiński K., 2022, *Encounter as a Paradigm of Faith*, *Teologia i Człowiek*, nr 2, s. 35-51.
- Kearney R., 2020, *Bóg po Bogu*, tłum. Żak P., *Znak*, nr 6, s. 76-83.
- Kearney R., 2021, *Theism, Atheism, Anatheism*, w: Romano C., Horner R. (red.), *The Experience of Atheism: Phenomenology, Metaphysics and Religion*, Bloomsbury, London, s. 79-85.
- Kořakowski L., 2002, *Wiara dobra, niewiara dobra*, w: Wolańczyk M. (red.), *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*, WAM, Kraków, s. 9-13.
- Kondrat K., 2002, *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych*, Fundacja Nauk Polskiej, Wrocław.
- Manikowski M., 2012, *Dialogiczność wiary: Tomáš Halík, Joseph Ratzinger i Józef Tischner*, *Logos i Ethos*, nr 2, s. 179-201.

- Moser P.K., 2016, *Reason and Faith in God*, Roczniki Filozoficzne, nr 4, s. 5-20.
- Moser P.K., 2021a, *Experiential Dissonance and Divine Hiddenness*, Roczniki Filozoficzne, nr 3, s. 29-42.
- Moser P.K., 2021b, *Surowość Boga. Religia i filozofia na nowo przemyślane*, tłum. Dobrzeniecki M., PIW, Warszawa.
- Novak M., 2010, *Boga nikt nie widzi. Ciemna noc ateistów i wierzących*, tłum. Pasicka M., ZNAK, Kraków.
- Ratzinger J., 2005, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia Peter Seewald*, tłum. Sowinski G., ZNAK, Kraków.
- Sikora P., 2016, *Drogi Jednego. Chrześcijaństwo otwarte*, WAM, Kraków.
- Woleński J., 2004, *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.