

Ks. Stefan Moysa TJ, Kraków

## PROBLEM ZBAWIENIA NIEKATOLIKÓW

Sprawa zbawienia wiecznego ludzi znajdujących się poza zasięgiem działania Kościoła, stanowi dla wielu katolików niepokojące zagadnienie. Zagadnieniem tym zajmowano się już od zarania chrześcijaństwa; spotykali się z nim też późniejsi apologety i misjonarze. Nawróceni Japończycy zapytywali św. Franciszka Ksawerego, dlaczego ich naród jako ostatni otrzymał dobrodziejstwo Ewangelii i czy wszyscy zmarli ich przodkowie, wskutek nieznamomości prawdziwej wiary, są nieuchronnie skazani na męki wieczne.

Problem ten jednak w dzisiejszych czasach nabiera szczególniejszego znaczenia. Zwiększone możliwości komunikacyjne, lepsze wzajemne poznanie się ludzi i narastające poczucie międzyludzkiej wspólnoty, uświadamia katolikom silniej niż kiedykolwiek, istnienie szerokich mas ludzkich, znaczną większość ludzkości, posiadających żaden, albo znikomy kontakt z Chrystusem, Ewangelią, Kościołem Katolickim. Wystarczy rzucić okiem na statystyki ludnościowe i wyznaniowe Afryki i Azji, aby się o tym przekonać. Przeszło trzy czwarte mieszkańców globu ziemskiego jest aktualnie obcych katolicyzmowi. Czy nauka katolicka skazuje ich wszystkich na potępienie?

Jest prawdą dogmatyczną, że poza Kościołem Rzymsko-Katolickim nie można być zbawionym, nie ma innej drogi do Boga. Pius IX powtarza jedynie liczne wypowiedzi swoich poprzedników, gdy mówi: „*Należy uważać za prawdę wiary, że poza apostolskim, Rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony, że jest on jedyną arką zbawienia; kto do niej nie*

*wejdzie zginie w potopie...*"<sup>1)</sup>). Gdzie indziej zaś ten sam papież powiada, że jest to jeden z najbardziej znanych dogmatów wiary katolickiej<sup>2)</sup>).

Z drugiej strony jednak Pismo św. mówi równie wyraźnie, że Bóg „*chce, żeby wszyscy ludzie się zbawili i doszli do poznania prawdy*“<sup>3)</sup>), a Pius IX podkreśla też, że ludzie „*którzy nie znają prawdziwej religii z powodu niezawinionej nieznamości, nie są w obliczu Pana obciążeni żadną winą*“<sup>4)</sup>). Wszyscy ludzie, wszystkich czasów, są więc powołani do zbawienia i bez własnej winy nie mogą być potępieni. Poza bezpośrednim działaniem Kościoła muszą więc istnieć czynniki aktualizujące możliwości zbawienia.

Zadaniem niniejszego artykułu jest przypomnienie podstawowych danych teologicznych dotyczących się zbawienia niekatolików i określenie minimum warunków, które muszą być tutaj spełnione. Opierając się na tych danych będzie można stwierdzić, w jaki sposób zbawienie staje się konkretnie możliwe dla chrześcijan odłączonych, niechrześcijańskich monotelistów, wyznawców religii pogańskich, czy ludzi zupełnie areligijnych.

\* \* \*

Bóg pragnie zbawienia wszystkich bez żadnego wyjątku. „*To jest dobre i miłe w oczach Boga, Zbawcy naszego, który chce żeby wszyscy ludzie się zbawili i doszli do poznania prawdy. Bo jest tylko jeden Bóg i jeden tylko jest pośrednik między Bogiem i ludźmi, Jezus Chrystus, który sam jest człowiekiem*“<sup>5)</sup>). Ani tekst, ani kontekst nie mają żadnych zastrzeżeń restryktywnych. Wola zbawcza obejmuje wszystkich ludzi nie tylko predestynowanych czy wiernych. Dlatego Kościół wiernie interpretował Pismo św., gdy jako heretyckie potępił

1) Denz. 1647

2) Denz. 1677

3) 1 Tym 2,4

4) Denz. 1647

5) 1 Tym 2, 3-6

5. zdanie Janseniusza: „*Twierdzenie, że Chrystus umarł, albo przelał krew za wszystkich bez wyjątku ludzi, należy uważać za semipelagiańskie*“<sup>6)</sup>). Ten sam los spotkał pewną poprawkę powyższego zdania później przez jansenistów sformułowaną: „*Chrystus złożył siebie Bogu w ofierze nie tylko za samych wybranych, ale za wszystkich wierzących i tylko za wierzących*“<sup>7)</sup>).

Potępienie ciasnej i ekskluzywnej doktryny jansenistów, chcącej ograniczyć uniwersalistyczne zamiary Boga, z pewnością jest chwałą Kościoła. Na podstawie tych sformułowań przyjmują teologowie, że nauka o powszechnej zbawczej woli Boga jest nauką bliską wiary (*fidei proxima*).

Skoro jednak Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi, to aby wola ta była skuteczna, musi dawać odpowiednią pomoc, w formie łaski nadprzyrodzonej, która by umożliwiała osiągnięcie zbawienia. Mówi o tym znowu kilka autorytatywnych wypowiedzi. Papież Aleksander VIII na przykład, potępił zdanie: „*Poganie, Żydzi i inni tego rodzaju ludzie nie ulegają żadnemu wpływowi ze strony Jezusa Chrystusa; stąd słusznie można sądzić, że wola ich jest ogłococona i bezbronna bez jakiegokolwiek łaski wystarczającej*“<sup>8)</sup>). Klemens XI zaś potępił następujące zdanie Quesnela: „*Łaski są udzielane jedynie za pośrednictwem wiary*“<sup>9)</sup>). „*Wiara jest pierwszą łaską i źródłem wszystkich innych*“<sup>10)</sup>). „*Żadna łaska nie bywa udzielana poza Kościołem*“<sup>11)</sup>). Na podstawie tych orzeczeń wnioskujemy, że nikomu z niewiernych, heretyków, czy schizmatyków nie brakuje pomocy łaski, aby od pierwszej chwili używania rozumu mogli aktem nadprzyrodzonym zwrócić się do Boga. Także w późniejszym życiu nie przestają oni być stale przedmiotem działania uprzedzającej Opatrzności Bożej<sup>12)</sup>).

6) Denz. 1096

7) Denz. 1294

8) Denz. 1295

9) Denz. 1376

10) Denz. 1377

11) Denz. 1379

12) Por. de Lubac H., *Catholicisme*, Paris 1952, str. 181.

Mechanizm udzielania tych pomocy jest oczywiście skomplikowany. Nie zawsze będzie to łaska umożliwiająca bezpośrednio wiarę. Najczęściej bywa łaską pośrednio wystarczającą (*remote sufficiens*), która jeżeli człowiek z nią współpracuje, staje się początkiem szeregu innych łask prowadzących ostatecznie do wiary i usprawiedliwienia. Gdy zaś człowiek odtrąci pierwszą łaskę, to nawet wówczas, Bóg nie przestaje udzielać mu pomocy umożliwiającej zbawienie.

Wszyscy niewierni, poganie i heretycy mogą się zbawić, ale jak pogodzić powszechną zbawczą wolę Boga z koniecznością wiary? Z supozycji chodzi bowiem także o ludzi całkowicie obcych chrześcijaństwu, a tym czasem źródła Objawienia wymagają wyraźnie wiary, jako nieodzownego środka do usprawiedliwienia. Św. Paweł powiada: „*A bez wiary nie można podobać się Bogu; bo kto chce dojść do Boga, musi uwierzyć, że Bóg istnieje i że nagradza tych którzy go szukają*“<sup>13</sup>). Sobór Trydencki zaś w oparciu o te słowa naucza, że „*Wiara jest początkiem zbawienia człowieka, podstawą i korzeniem wszelkiego usprawiedliwienia; bez niej nie można podobać się Bogu, ani wejść do wspólnoty jego dzieci*“<sup>14</sup>). Opierając się na tych tekstach określają teologowie warunki, które winien spełniać akt wiary, aby prowadził do usprawiedliwienia.

Po pierwsze wymagana jest wiara w sensie ścisłym, to znaczy zgoda rozumu na pewną prawdę z racji objawiającego autorytetu Bożego. Musi koniecznie nastąpić czy to bezpośredni, czy też pośredni kontakt wierzącego człowieka z Objawieniem. Twierdzenie to jest prawie powszechnie wśród teologów przyjmowane. Wyjątek pod tym względem stanowi jezuicki teolog Jan (Martinez de Ripalda (1594—1648)<sup>15</sup>), który chcąc jak najszerzej otworzyć bramy zbawienia dla niewiernych, a z drugiej strony zdając sobie sprawę z trudności zagadnienia, wysunął twierdzenie, że do usprawiedliwienia wy-

<sup>13</sup>) Hebr 11, 6

<sup>14</sup>) Denz. 801

<sup>15</sup>) *De ente supernaturali* wyd. Vives 1871

starczy wiara w szerszym znaczeniu. Wiara ta ma według niego polegać na rozumowym przekonaniu o istnieniu Boga uzyskanym jedynie ze świata stworzonego, bez specjalnego Objawienia. Ten naturalny akt wynosi Bóg do porządku nadprzyrodzonego i jeżeli wola jest posłuszna dalszym poruszeniom łaski, człowiek może obudzić akt miłości i uzyskać usprawiedliwienie. Według Ripaldy wystarczy więc, aby akt wiary był nadprzyrodzony co do swojej istoty (entitative supernaturalis), nie zaś co do motywu.

W przeciwieństwie do zdania Ripaldy, zgodnie z olbrzymią większością teologów, należy podkreślić, że wprawdzie Bóg mógł się zadowolić takim aktem dla udzielenia usprawiedliwienia, w rzeczywistości jednak wymaga czegoś więcej. Żąda hołdu i zaufania płynącego z wiary w objawione słowo Boże. Gdy Pismo św. bowiem mówi o wierze, tylko tego rodzaju wiarę ma na myśli. Kontekst wspomnianego wyżej cytatu określa wiarę jako „*przeświadczenie o rzeczach niewidzialnych*“<sup>16)</sup> oraz przytacza postaci Starego Zakonu takie jak Abel, Henoah, Noe, Abraham, którzy wszyscy otrzymali od Boga nadprzyrodzone Objawienie, nie pozostawia więc co do tego żadnych wątpliwości<sup>17)</sup>. Kościół wreszcie naucza tego samego potępiając zdanie: „*Do usprawiedliwienia wystarczy wiara w szerszym znaczeniu oparta na świadectwie stworzeń lub innym podobnym motywie*“<sup>18)</sup>.

Powtórnie do usprawiedliwienia konieczny jest sam akt wiary, nie zaś jego pragnienie czy to wyraźne, czy też zawarte w jakimś innym akcie. Konieczny zaś jest jako środek, który nie da się niczym zastąpić i bez którego nie można osiągnąć zamierzonego celu: *necessarius necessitate medii in re*, w przeciwieństwie na przykład do chrztu, który jest *necessarius necessitate medii in re vel in voto*. Co do chrztu, źródła Objawienia wyraźnie dopuszczają możliwość zastąpienia zewnętrznego obrzędu przez jego pragnienie, co do wiary

<sup>16)</sup> Hebr 11, 1

<sup>17)</sup> Por. Hebr 11, 4-8

<sup>18)</sup> Denz. 1173

niczego podobnego nie znajdujemy. Zarówno podany wyżej tekst z listu św. Pawła do Hebrajczyków jak i orzeczenie Soboru Trydenckiego są zupełnie pod tym względem jednoznaczne. Wzmacniają je jeszcze słowa tegoż Soboru „*bez wiary nikt nigdy nie otrzymał usprawiedliwienia*“<sup>19)</sup>. Jeszcze wyraźniej sprawa ta jest postawiona w liście św. Oficjum do arcybiskupa Bostonu Cushinga z dnia 8. VIII. 1949<sup>20)</sup>. List ten interpretuje autentycznie zasadę: *extra Ecclesiam nulla salus*. Podkreśla on, że w pewnych wypadkach do zbawienia wystarczy *votum implicitum* przynależenia do Kościoła, ale dodaje zaraz: „*Nie należy jednak sądzić, aby do zbawienia człowieka wystarczyło jakiegokolwiek pragnienie wejścia do Kościoła. Trzeba bowiem, aby pragnienie, dzięki któremu ktoś jest przyporządkowany Kościołowi było ożywione doskonałą miłością. Także i votum implicitum nie może wyrzucić swego skutku, jeżeli człowiek nie ma wiary nadprzyrodzonej*“<sup>21)</sup>.

Nie wystarczy więc samo pragnienie przynależenia do Kościoła, a więc tym bardziej nie wystarczy samo pragnienie wiary. Pragnienie wiary jest bowiem niejako na niższym szczeblu ontologicznym niż pragnienie przynależenia do Kościoła, które bardziej człowieka zbliża do usprawiedliwienia i pragnienie wiary w sobie zawiera. Trzeba zatem nie tylko pragnienia, ale prawdziwej nadprzyrodzonej wiary.

Zresztą trudno zdać sobie sprawę, czym byłoby właściwie takie pragnienie wiary. U poganina, który nigdy o Bogu prawdziwym i chrześcijaństwie nie słyszał, pragnienie takie polegałoby na gotowości przyjęcia przedłożonej prawdy. Niemniej jednak gotowość ta nie może zastąpić rzeczywistej wiary i uzyskać to, co tylko jej jest obiecano. Byłaby to najwyższa wiara interpretatywna nie zaś wiara w sensie ścisłym. Byłby to akt woli, podczas gdy źródła Objawienia określają wiarę jako akt rozumu. Pragnienie takie mogłoby najwyżej stwarzać dogodne

---

<sup>19)</sup> Denz. 799

<sup>20)</sup> Przytoczony w całości przez Zappelena T., *De Ecclesia Christi*, Roma 1954, t. II, s. 319—322

<sup>21)</sup> Tamże, s. 322

warunki i podstawę do przypuszczenia, że sam akt wiary będzie można kiedyś obudzić.

Co się tyczy zaś człowieka, któremu prawdy wiary zostały wystarczająco przedłożone, który pragnie je przyjąć i praktycznie już według nich żyje, ale odczuwa opory i twierdzi, że jest nieprzekonany, to wydaje się, że taki człowiek w rzeczywistości wiarę posiada. „*Trudno jest pojąć prawdziwe pragnienie wiary bez uwierzenia już w coś. Kto naprawdę chce wierzyć, wierzy*“<sup>22</sup>).

Po trzecie wreszcie jako przedmiot wymaganego do zbawienia aktu wiary, potrzebne jest pewne minimum prawd. Określa je znów podstawowy wspomniany tekst św. Pawła. „Kto chce dojść do Boga, musi uwierzyć, że Bóg istnieje i że nagradza tych, którzy go szukają“<sup>23</sup>). Nauka Kościoła zaś na ten temat wyraża się w dezaprobacji następującego zdania: „Tylko wiara w jedynego Boga wydaje się być konieczna koniecznością środka do zbawienia, nie zaś wyraźna wiara w sprawiedliwość“<sup>24</sup>). Minimalnym przedmiotem wiary są więc dwie prawdy: istnienie Boga i wynagradzająca względnie karząca Boża sprawiedliwość.

Racja wewnętrzna, dla której Bóg wymaga wiary w te dwie prawdy, nie jest trudna do odgadnięcia. Wiara ma być zwróceniem się do Boga, początkiem usprawiedliwienia; aby to zwrócenie się było możliwe, musi człowiek wprawdzie uwierzyć, że Bóg naprawdę istnieje. Poza tym w stanie natury upadłej, człowieka zwraca do Boga przede wszystkim nadzieja, Bóg poznany jako m o j e dobro, jako ten który za mój akt ufności mnie wynagrodzi. Ten pierwszy akt miłości interesownej dopiero w dalszych swoich konsekwencjach prowadzi do miłości Boga dla niego samego i do przyjaźni między człowiekiem a Bogiem, która jest czymś istotnym w nadprzyrodzonej ekonomii zbawienia. Akt miłości byłby niemożliwy, gdyby człowiek wprawdzie

---

<sup>22</sup>) Graneris G., *Teologia cattolica e scienza delle religioni w Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, Milano 1957, t. II, s. 480

<sup>23</sup>) Żyd. 11, 6

<sup>24</sup>) Denz. 1179



nie poznał Boga, jako pragnącego udzielać ludziom swojego dobra <sup>25</sup>).

Określenie warunków, które winna spełniać wiara, aby prowadziła do usprawiedliwienia, nie natrafia na większe trudności. Problem zaczyna się dopiero wówczas, gdy trzeba konkretnie rozstrzygnąć, w jaki sposób tego rodzaju wiara staje się możliwa dla poszczególnych ludzi nie mających bezpośredniego kontaktu z Kościołem. Skoro bowiem Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, a z drugiej strony do tego zbawienia wymaga nadprzyrodzonej wiary w swoje istnienie i sprawiedliwość, to musi istnieć dla każdej duszy możliwość obudzenia takiego aktu wiary. Jakie są środki, którymi Bóg może się dla tego celu posłużyć?

Okazuje się tu wielka rola religii, które choć same w sobie fałszywe, zachowują jednak pewne elementy prawdy. Wśród ich wyznawców na pewno nie brakuje ludzi dobrej woli, którzy wychowani od dzieciństwa w poszanowaniu i zwyczajach religii swoich rodziców, szczerze uważają ją za prawdziwą i starają się żyć według niej. Owszem można by zaryzykować twierdzenie, że o ile odstępstwo od Kościoła na przykład pierwszych luteranów czy anglikanów było zawinione, o tyle obecnie po kilku wiekach własnej historii i rozwoju, są oni w olbrzymiej większości przekonani o słuszności swego stanowiska.

Elementy prawdy znajdujące się w poszczególnych religiach będą tym liczniejsze im silniejsze są związki łączące je z Kościołem Katolickim. Objawienie stosunkowo najmniej zniekształcone znajduje się w posiadaniu prawosławnych, anglikanów i luteranów. Uznają i wysoko cenią oni wszyscy Pismo św., przymują też w większym lub mniejszym stopniu tradycję. Istnieje więc dla nich zawsze możliwość obudzenia aktu wiary w Boga i jego sprawiedliwość, owszem wspólnie z katolikami wierzą w znacznie więcej prawd niż stanowi to konieczne minimum. Konsekwentnie staje się dla nich moż-

---

<sup>25</sup>) Por. Capéran L., *Le problème du salut des infidèles*, Essais théologique. Paris 1912.



liwa miłość nadprzyrodzona, a wraz z nią łaska uświęcająca i usprawiedliwienie.

Izraelici opierają się na Objawieniu Starego Testamentu i przynajmniej ci z nich, którzy zachowują religijne tradycje przodków, mają żywe poczucie transcendencji Boga i jego wpływu na losy człowieka. Znajdują się więc w kontakcie z prawdziwym Objawieniem, chociaż okrojonym i mogą też obudzić akt ściśle nadprzyrodzonej, opartej na autorytecie wiary.

Wielka liczba mahometan także nie jest pozbawiona prawdziwego Objawienia. W Koranie i całej nauce islamu odkrywamy wiele prawdziwych religijnych elementów, wziętych czy to z mozaizmu, czy z chrześcijaństwa. Między nimi znajduje się prawda o istnieniu Boga i jego sprawiedliwości, opierająca się, chociaż pośrednio na prawdziwym Objawieniu. Akt koniecznej do zbawienia wiary będzie więc także i dla mahometan możliwy.

Co się tyczy innych ludów i religii, trzeba zwrócić uwagę, że działanie chrześcijaństwa w przeszłości było znacznie szersze niż obecny jego zasięg. Nie wiemy jak daleko apostołowie zanieśli ewangelię, nie wiemy również dokąd dotarli misjonarze późniejszych czasów. Byli zapewne w niejednym kraju, z którego chrześcijaństwo zostało później wymiecione, ale czy nie mogły się zachować pewne elementy, które umożliwiałyby akt koniecznej wiary? Poza misjonarzami Kościoła Katolickiego należy pamiętać o penetracji innych wyznań, czy to chrześcijańskich, czy z chrześcijaństwem związanych. Wystarczy wspomnieć pobyt nestorianów w Chinach w VI lub VII wieku po Chrystusie, czy zdobywanie prozelitów przez wspólnotę żydowską w całym basenie Morza Śródziemnego. Chociaż ślady tych penetracji zostały prawie zatarte, jednak nie jest wykluczone, że wpływ ich na wiarę tamtejszych ludzi trwa aż do dzisiaj.

Innym środkiem którym Bóg może się posłużyć, aby doprowadzić człowieka do zbawienia, to pierwotne Objawienie dokonane u zarania ludzkości. Fakt takiego Objawienia pewny jest na podstawie Księgi Rodzaju, trudno jednak dać odpowiedź

na pytanie, czy zachowało się ono choć w pewnym stopniu u dzisiejszych ludów żyjących na prymitywnym szczeblu rozwoju. Historii religii i etnologii nie dało się dotąd tego udowodnić, niemniej, jak zwracają uwagę Schmidt i Koppers, czyste pojęcia religijne i moralne zaobserwowane u ludów pierwotnych, trudno tłumaczyć się w innej supozycji. Człowiek pierwotny bowiem był, ich zdaniem, zbyt prymitywny, aby samemu dojść do takiego pojęcia Boga. Musiał zatem otrzymać je z Objawienia<sup>26)</sup>. Inną kwestią jest, czy zachowane resztki pierwotnego Objawienia wystarczyłyby do obudzenia właściwego aktu wiary. Badania etnologiczne usprawiedliwiają tu jednak pewien ostrożny optymizm. Analiza zwyczajów religijnych ludów pierwotnych pozwala dostrzec poprzez szereg obrzędów fałszywych, bałwochwalczych, połączonych nieraz z niemoralnymi praktykami, tęsknotę człowieka za bóstwem, poddanie się mu, szukanie w nim zbawienia. Odnajduje się też świadomość, że prawda o istnieniu bóstwa została przekazana drogą tradycji przejętej od przodków i pochodzi z jakiegoś objawienia. Elementy te mogą dać podstawę do obudzenia koniecznego nadprzyrodzonego aktu wiary<sup>27)</sup>. Nie znaczy to, aby pogańskie kultury religijne posiadały jakąś moc zbawczą i były narzędziem Bożego Objawienia czy działania. Pozostają one zawsze kultami fałszywymi; Bóg ani nie objawił błędów które zawierają, ani nie nakazał obrzędów, które praktykują. Niemniej jednak można by przyjąć pozytywne działanie Boże w celu zachowania zdrowych elementów, które religie te często zawierają.

Zagadnienie, jak wiara konieczna do zbawienia staje się możliwą dla poszczególnych kategorii ludzi, występuje w całej swojej ostrożności, gdy chodzi o tych, których nie można zaliczyć do wyznawców jakiegokolwiek religii. Założyć tutaj wypada, nie wchodząc w samo meritum zagadnienia, że taki areligijny człowiek jest szczerze przekonany o słuszności swego

---

<sup>26)</sup> Koppers W., *Der älteste Mensch und seine Religion* w *Christus und die Religionen der Erde*, Wien 1951, t. I, str. 129.

<sup>27)</sup> Por. Graner, *is a. c.*, s. 467 oraz Lombardi R., *La salvezza di chi non ha fede*, Roma 1945, t. II, s. 143—147.

stanowiska, spełnia wymagania prawa naturalnego, między innymi ma poczucie obowiązku, owszem wyższe jeszcze ludzkie ideały jak na przykład idee sprawiedliwości, braterstwa, miłości ojczyzny. Czy można powiedzieć, że człowiek taki posiada wiarę nieświadomą i to w ścisłym sensie nadprzyrodzoną? Najpoważniejszą próbę pozytywnego rozwiązania tego zagadnienia podjął Jacques Maritain, do którego nawiązują inni teologowie powtarzając mniej lub więcej jego twierdzenia<sup>28</sup>). Ze względu na znaczenie i rozpowszechnienie tej teorii poddamy ją tutaj krótkiej analizie.

Maritain jako punkt wyjścia obiera twierdzenie św. Tomasa, że człowiek po dojściu do używania rozumu, aktem wolnym zwraca się ku dobru jako swemu celowi, lub odwraca się od niego<sup>29</sup>). Rozważa wypadek dziecka, które powstrzymuje się od kłamstwa w jakiejś drobnej samej w sobie okoliczności i czyni to pierwszy raz nie dlatego, że boi się być ukarane, lub że zostało mu to zabronione, ale dlatego, że to jest dobre i tak być powinno. Dziecko takie pierwszy raz zajmuje stanowisko wobec dobra moralnego. Chodzi o określenie całego dynamizmu i witalności, który posiada ten pierwszy akt, orientujący życie człowieka.

Jeżeli bowiem człowiek aktem takim obiera dobro dla niego samego afirmuje on przez to:

1) rozróżnienie między dobrem a złem nie oparte na doświadczeniu, ale na przekonaniu wewnętrznym;

2) istnienie transcendentnego porządku moralnego, do którego należy dostosować swoje wolne czyny;

3) odniesienie się za pośrednictwem dokonanego dobra do absolutnego Dobra transcendentnego. Bez tego Dobra transcendentnego nie może istnieć porządek moralny. To odniesienie nie

---

<sup>28</sup>) Por. Maritain J., *Raison et raisons*, Paris 1947, str. 131—165., Journet Ch., *L'Eglise du Verbe Incarné*, Fribourg 1951, t. II, str. 792—795. Liégé A., *Le salut des autres*, Lumière et vie No 18 (1954) 13—41, Congar Y., *Au sujet du salut des non-catholiques*, Rev. Sc. Relig. 32 (1958) 53—65.

<sup>29</sup>) S. Theol 1—2, q. 86 a. 6.

jest wirtualne, ale formalne, przeżyte, in actu exercito nie in actu signato.

Maritain zadaje sobie pytanie, czy akt ten może zawierać w sobie treść dwóch prawd, o których mówi list do Hebrajczyków. W odpowiedzi zaznacza, że zwrócenie się do dobra dla niego samego nie jest niczym innym, jak ukochaniem Boga ponad wszystko. W stanie natury czystej to zwrócenie się do dobra byłoby możliwe przy pomocy samych sił natury, gdyż jak powiada św. Tomasz, kochać Boga ponad wszystko jest człowiekowi konnaturalne. Po grzechu pierwotnym jednak będzie to osiągalne tylko przy pomocy łaski leczącej naturę<sup>30)</sup>. Jeżeli człowiek nieochrzczony więc, pod wpływem łaski leczącej pierwszym aktem swojej wolnej woli zwraca się ku dobru otrzymuje zmazanie grzechu pierwotnego i łaskę uświęcającą, będzie to bowiem akt w którym zwraca się do Boga jako do najwyższego Dobra kochając Go ponad wszystko.

Czy można powiedzieć, że ten pierwszy akt zwrócenia się do dobra jest równocześnie jakimś aktem poznawczym? Bez względu na rozum nie ma wówczas jasnego, refleksyjnego poznania Boga, ale jak powiada Maritain „*poznaje go w sposób czysto praktyczny, niewyraźalny, poznaje Go formalnie i aktualnie, w akcie przeżytym*“<sup>31)</sup>. W procesie tym, jak powiedzieliśmy, interweniuje łaska, a pod jej wpływem dobro moralne okazuje się jako dobro, które należy czynić, gdyż jest ono dobrem zbawiennym, przezeń zostaną zbawiony, uratowany, coś we mnie uniknie nieszczęścia. W tym samym akcie zarówno wola jak rozum, przyłgną nie tylko do dobra częściowego, ale też do dobra oddzielnego, transcendentnego, Dobra, które będzie dla mnie zbawienne, innymi słowy do Boga jako Zbawcy. Rozum obejmie go wówczas przez pewien rodzaj poznania, które nie będzie poznaniem praktycznym tylko, ale też i spekulatywnym, gdyż osiągnie jeden z atrybutów Bożych pod kątem widzenia nadprzyrodzonym. Nie będzie to

<sup>30)</sup> Por. *S. Theol.* 1—2, q. 109, a 3.

<sup>31)</sup> D. c., s. 150.

już poznanie czysto naturalne, albowiem Bóg objawił się w tym akcie rozumowi ludzkiego jako Dobro zbawcze. Poznanie to zachodzi „*per conformitatem ad appetitum rectum*“ i trzeba powiedzieć, że pod wpływem światła wiary „*appetitus transit in conditionem obiecti*“ i staje się zamiast pojęcia, zamiast „*verbum mentis*“, środkiem spekulatywnego poznania, które nie jest refleksyjnie sformułowane. Można powiedzieć, że dążenie woli uruchamia te wartości, które są zawarte w poznaniu dobra moralnego zbawienego dla mnie. Poznanie to, jak powiada Maritain pozostaje przedświadome (*préconscient*), albo osiąga tylko kraj świadomości, gdyż brak mu „*verbum mentis*“, niemniej będzie to poznanie rzeczywiste.

W ten sposób pierwszy akt zwrócenia się do dobra może, zdaniem Maritaina, w swojej dynamice wewnętrznej zawierać afirmację istnienia Boga jako Dobra absolutnego i wynagradzającego zarazem, gdyż Dobro absolutne pod wpływem łaski okazuje się jako dobro zbawcze. Istotną rzeczą jest więc wyniesienie całego tego aktu do porządku nadprzyrodzonego.

Na przewidywany zarzut, że źródła Objawienia wymagają wiary wyraźnej, „*fidem explicitam*“, odpowiada Maritain, że pojęcia *explicitum*, *implicitum*, odnoszą się do poznania racjonalnego, konceptualnego. Jeżeli chodzi zaś o poznanie przez niego analizowane, to jako przedświadome nie jest ani *explicitum*, ani *implicitum*, ale jest formalnie i aktualnie przeżyte.

Należy przyznać, że gdyby powyższa analiza była możliwa do przyjęcia, to problem zbawienia niekatolików znalazłby w niej bardzo proste i przez to kuszące rozwiązanie. Wszyscy wyznawcy innych religii i ludzie zupełnie areligijni żyliby tą wiarą nieświadomie, przez spełnianie samych wymagań prawa naturalnego. Niestety tego rodzaju „wiara“ nie jest na pewno tą wiarą, którą wymagają źródła Objawienia.

Po pierwsze do istoty wiary należy to, że jest ona aktem rozumu, aktem poznawczym, dzięki któremu pod wpływem łaski, człowiek staje się posiadaczem pewnych treści, które uznaje na mocy objawiającego autorytetu Bożego. W teorii Maritaina związanie dobra cząstkowego z Dobrem abso-

lutnym jest bardzo luźne; w rzeczywistości, kto spełnia dobro, może być powodowany chęcią zadośćuczynienia ogólnemu porządkowi rzeczy, pójdźcia za normalnym, prawidłowym sposobem postępowania ludzi. Nie można powiedzieć więc, aby w akcie spełniania dobra cząstkowego zawierało się przeżyte formalne poznanie Dobra absolutnego. Poznanie, któremu brak „*verbum mentis*“, w którym podmiot poznający nie posiada intencjonalnie podobieństwa przedmiotu poznanego, nie będzie poznaniem, a konsekwentnie nie będzie też i wiarą.

Powtórę, źródła Objawienia wymagają wiary wyraźnej opierającej się na Bożym autorytecie. Jeżeli do zbawienia nie wystarcza naturalne poznanie Boga ze stworzeń, to cóż dopiero mówić o jakiejś wierze, która by się zawierała w samym tylko czynieniu dobra. Ani Pismo św., ani dokumenty kościelne nie używają słowa „wiara“ w takim odległym znaczeniu i to jest zasadnicza racja, dla której przyjąć jej nie można.

Po trzecie wreszcie, nie widać w jaki sposób wiara taka miałaby charakter nadprzyrodzony. Czynienie dobra odbywa się w porządku natury; sam wpływ łaski nie wystarczy, aby z aktu tego uczynić akt wiary nadprzyrodzonej. Brak mu bowiem będzie autorytetu Bożego jako nadprzyrodzonego motywu, dla którego umysł daną prawdę przyjmuje, co dla wiary jest rzeczą istotną. W idei dobra, przez które będę zbawiony, chociażby idea taka powstała w umyśle, co jest raczej wątpliwe, nie zawiera się idea Boga wynagradzającego, gdyż idea dobra moralnego, nawet zbawczego, obraca się w kręgu pojęć naturalnych, które nie mogą same przez się implikować treści nadprzyrodzonych. Teoria Maritaina wskrzesza tylko dawne twierdzenia Ripaldy i Gutberleta, co do których teologowie, zbadawszy dokładnie źródła, dawno wypowiedzieli się negatywnie<sup>32)</sup>.

---

<sup>32)</sup> Gutberlet twierdził, że dla wiary wystarczy istotowa nadprzyrodzoność aktu, nie potrzeba nadprzyrodzonego motywu. Kilku teologów udzieliło mu szczegółowej odpowiedzi, którą można streścić w słowach jednego z nich: „Teoria Gulberleta nie zasługuje naszym zdaniem na to, aby być zaliczona do prawdopodobnych opinii teologicznych, dlatego nauka katolicka nie musi liczyć się z nią poważnie“.



Jeżeli się odrzuci powyższą teorię, a przyjmie tylko te drogi któreśmy wyżej analizowali, to trzeba powiedzieć, że na pewno będą dusze dobrej woli, które nie znajdą się na żadnej z tych dróg. Wydawałoby się, że są one pozbawione możliwości obudzenia aktu wiary, a tym samym i zbawienia. Trzeba jednak pamiętać o tym, co mówi św. Tomasz, który pytając o los człowieka wychowanego na odludziu bez żadnych pojęć religijnych, odpowiada sobie w ten sposób: „*Jest rzeczą Opatrzności, aby dawała każdemu człowiekowi środki konieczne do zbawienia, jeśli w tym z jego strony nie dozna przeszkód. Jeżeliby więc człowiek tak wychowany szedł za głosem rozumu naturalnego, czyniąc dobro, a unikając zła, to trzeba z całą pewnością stwierdzić, że Bóg przez wewnętrzne natchnienie objawiłby mu to, co konieczne do wierzenia, lub wysłałby mu jakiegoś głosiciela wiary, jak wysłał Piotra do Korneliusza (Dz Ap r. X)*“<sup>33</sup>).

Przysłanie głosiciela wiary, czy jak mówią inni anioła, należałoby zaliczyć do wyraźnych cudów, które trudno uznać za normalny objaw działalności Bożej. Pozostaje więc natchnienie wewnętrzne. Jego rola może być większa lub mniejsza w zależności od stanu, w którym człowiek się znajduje. U człowieka zupełnie areligijnego, który albo o Bogu nie słyszał, albo go odrzuca z powodu fałszywego o nim wyobrażenia, natchnienie takie wlewałoby do umysłu całkiem nowe treści. Wydaje się jednak, że zwykle działanie takiej nadzwyczajnej łaski będzie bardziej ograniczone. Trudno bowiem sobie wyobrazić człowieka, który by się nigdy nawet nie zetknął z pojęciem Boga, albo obserwując dzieła natury, choć na chwilę nie wątpił w swój ateizm. Rola natchnienia będzie więc raczej polegała na uzupełnieniu naturalnego pojęcia Boga, objawieniu go pod kątem widzenia nadprzyrodzonym, dzięki czemu człowiek będzie mógł uznać prawdę, że w Bogu tylko znajdzie

---

(Schmidt F., *Die ausserordlichen Heilswege für die gefallene Menschheit*, Brixen 1899). Co do całej tej kwestii por. Guzzetti G., *Necessita e perdita della fede*, Problemi e orientamenti... d. c., t. II, s. 709—710.

<sup>33</sup>) *De Veritate* q. XIV, a. 11 ad 1.



zbawienie. W innych wypadkach łaska uczyni wyraźniejszym, albo sprostuje pojęcie bóstwa, które człowiek uzyskał w swojej religii. Na powstanie więc wiary umożliwiającej zbawienie mogą się składać trzy czynniki: przekonanie o istnieniu Boga uzyskane z dzieł natury, powtórne pojęcia przekazane przez własne tradycje religijne i wreszcie działanie łaski, która uzupełnia to, czego dwom pierwszym czynnikom brakuje. Wspólne ich oddziaływanie i wzajemne przenikanie się będzie więc prawdopodobnie najczęstszą drogą, po której dochodzą do wiary ludzie nie mający innych możliwości zbawienia.

Rozwiązanie powyższe zostało oparte na trzech zasadach teologicznych: Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, do zbawienia konieczna jest wiara i temu, kto czyni co jest w jego mocy Bóg nie odmawia łaski. Wprawdzie Kościół katolicki jest jedyną normalną drogą zbawienia, ale także poza jego widzialnymi granicami, każdy człowiek w każdym czasie może się zbawić. Bóg wymagając do tego minimum wiary daje równocześnie wszystkim ludziom możliwość jej osiągnięcia. Moc łaski Bożej nie może bowiem być ograniczona wskutek zewnętrznych trudności komunikacyjnych, które sprawiają, że głos Kościoła nie wszędzie dotarł. Zawsze istnieje możliwość niezawinionej nieznanomości tego, jaka jest prawdziwa droga do zbawienia, a granic tej nieznanomości i jej zasięgu nikt poza Bogiem nie potrafi określić, gdyż zależy ona od wprost niezliczonych geograficznych, narodowościowych i psychologicznych okoliczności<sup>34</sup>).

Kraków

Ks. STEFAN MOYSA T. J.

---

<sup>34</sup>) Por. Pius IX, *Allocutio „Singulari quadarri“*, Denz. 1647.